

Bán Imre

**KÖLTŐK,
ESZMÉK,
KORSZAKOK**



Bán Imre (1905–1990) professzor a régi magyar irodalom és művelődés történetének kiemelkedően credményes kutatói közé tartozott, tanulmányai mind hazai, mind nemzetközi tudományos fórumokon magas szakmai színvonalukkal váltottak ki elismerést. A debreceni KLTE Régi Magyar Irodalmi Tanszékének vezetőjeként megalapozója volt – professzortársával, Barta Jánossal együtt – a debreceni irodalomtörténeti iskolának, munkásságával példát mutatott a filológiai alaposág és az esztétikai érzékenység egyidejű érvényesítésének lehetőségére. Szinte minden esetben hasznosította és gazdagította a rokon tudományterületeket is, többek között a könyvészetet, egyháztörténetet s a művészettörténetet. Tanulmányainak ezen kívül legfontosabb jellemzője, hogy a magyar jelenségeket mindig európai összefüggésrendszerben vizsgálta, ezáltal a hazai irodalom nemzetközi megismertetésében is igen fontos szerepet játszott. Széles körű nyelvtudása és hét évszázad irodalmát átfogó oktatói tevékenysége segítette elő kutatói sokadalúságát, amelynek révén a korai középkortól egész a romantika koráig szakértőként szólott hozzá szinte minden lényeges irodalom- és művelődéstörténeti kérdéshez. Most közreadott tanulmányai életének utolsó másfél évtizedében keletkeztek, többnyire szakfolyóiratokban jelentek meg, s ma már nehezen hozzáférhetőek. Közülük több mindeddig publikálatlan volt, vagy csupán idegen nyelvű változatának közreadására került sor. Jelen kötet ilyen módon szerves tartozéka Bán Imre életművének, s noha önállóan is koherens egységet alkot, ugyanakkor több ponton kapcsolódik is korábbi munkáihoz, részint kiegészítve, részint továbbfejlesztve azokat (*Apáczai Csere János*, 1958; *A barokk*, 1962; *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, 1971; *A Karthausi Névtelen műveltsége*, 1976; *Eszmék és stílusok*, 1976; *Dante-tanulmányok*, 1988).

BÁN IMRE
KÖLTŐK, ESZMÉK, KORSZAKOK

CSOKONAI KÖNYVTÁR
(Bibliotheca Studiorum Litterarium)

11.

SZERKESZTI

Bitskey István és Görömbei András

Bán Imre

Költők, eszmék, korszakok

VÁLOGATTA, SZERKESZTETTE:

Bitskey István



Debrecen, 1997

A kötet a Magyar Könyv Alapítvány
és a Felsőoktatási Tankönyv- és Szakkönyvtámogatási Pályázat
támogatásával jelent meg.

© Bán Imre örököse, 1997

LEKTORÁLTA:

Jankovics József

A bibliográfiát összeállította:

Szeckó Károly

Névmutató:

Oláh Szabolcs

ISSN 1217-0380
ISBN 963 472 219 9

Kiadta: a Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen

Felelős Kiadó: Cs. Nagy Ibolya főszerkesztő

Műszaki szerkesztő: Takács László

A szedés Juhászné Marosi Edit munkája

A nyomtatást és a kötészeti munkákat a Kinizsi Nyomda Kft. végezte

A nyomdai rendelés törzsszáma: 97.686.66-19-1

Felelős vezető: Bördős János ügyvezető igazgató

Terjedelem: 23,50 A/5 ív

Készült Debrecenben, 1997-ben

Bán Imre
Költők, eszmék, korszakok

TARTALOM

Tartalom	5
Bán Imre életműve és szellemi öröksége (Bitskey István)	7
 A RENESZÁNSZ JEGYÉBEN	 21
Az imitatio mint a reneszánsz arisztotelizmus esztétikai kategóriája	23
Néhány gondolat az imitatio elméletéről	45
Chiliastikus és apokaliptikus hiedelmek a reneszánsz korban	65
Morus és Erasmus	75
Adalékok Balassi-vers értelmezésekhez	88
Szenci Molnár Albert, a költő	96
 FEJEZETEK A BAROKKRÓL	 129
A barokk színeváltozásai	131
A jezsuita államelmélet	145
Az arisztotelizmus, a barokk kor filozófiai gondolkodásának alapja	161
Nyéki Vörös Mátyás: <i>Aethernitas. Örökké-valóság</i>	173
 ESZMETÖRTÉNET ÉS IRODALOM	 203
A XVII. századi magyar puritanizmus irodalom-és művelődéspolitikai jelentősége	205

Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség	218
Csokonai világirodalmi távlatai	249
Ady és a régi magyarság	299
 BÚCSÚ ÉS SZÁMADÁS	 317
Számadásom Debrecennel	319
„In magnis iam voluisse sat est” (A „doctor honoris causa” köszönetének szavai)	325
A tanulmányok első megjelenési helye	331
Bán Imre műveinek bibliográfiája	333
Névmutató	361

BÁN IMRE ÉLETMŰVE ÉS SZELLEMI ÖRÖKSÉGE

A régi magyar irodalom és művelődés történetének kutatása terén Bán Imre életműve – úgy véljük, túlzás nélkül állítható – a XX. század legjelentősebb teljesítményeinek egyike. Hét önálló kötete, négy nagyobb szintézisben vállalt jelentékeny szerepe, szövegkiadói és fordítói tevékenysége s mintegy 300 publikációja egyértelműen mutatja kutatói termékenységét, másfelől szinte páratlan sokoldalúság is jellemzi, témái a középkortól a XIX. század közepéig terjedtek, olykor még modernbb kérdésekhez is hozzászólt. Azon kevesek közé tartozott, akik nem csupán az ország egyik régiójában tartoztak a szellemi élet vezető egyéniségei közé, hanem mind a hazai, mind a nemzetközi tudományos fórumokon rangot és elismerést érdemeltek ki. Noha nem a tudományszervezés, hanem sokkal inkább a kutatói elmélyedés volt elsőrendű erénye, nem hiányzott egyetlen jelentős debreceni vagy országos tudományos rendezvényről sem, s a humán tudományoknak – főként a történeti jellegű stúdiumoknak – szinte minden területén avatottként hallatta hangját, s adta közre véleményét.

Annak a tudományágnak, amelyet elsősorban Horváth János emelt igen magas színvonalra, az őt követő nemzedékben (lényegében a XX. század második feléről van szó) három kiemelkedő egyénisége akadt: Klaniczay Tibor, Tarnai Andor és Bán Imre. Mivel sajnálatos módon már mindegyikük esetében lezárt életművekről beszélhetünk, helye lehet az eredmények áttekintésének, a szellemi örökségükről való számadásnak. Noha ehelyütt természetesen Bán Imre munkásságáról kívánunk szólni, kiindulópontként mégis hármójuk nevét együtt

kell említeni, s egyéniségük alapvető különbségei ellenére is érdemes néhány közös vonásukra ráirányítani a figyelmet.

Elsősorban talán arra, hogy ők hárman nem egy-egy írónak, témának, jelenségnek, stílusnak vagy éppen kutatói módszernek voltak specialistái és elkötelezettjei, hanem a régi magyar kultúra hét évszázadának teljességét fogták át szakmailag autentikus módon, szintetizáló igénnyel, a részletekben is mindig az egészet tartva szem előtt. Az ősköltészettől a klasszicizmusig, a *Halotti beszéd*től Kazinczyig ívelt az a szellemi horizont, amit Bán Imre a kutató igényével áttekintett, s e téren kortársai közül csak az említettekben volt észrevehető ennek a szándéknak a markáns érvényesítése.

Ezen túl közös volt bennük az is, hogy a magyar jelenségek vizsgálatakor mindig európai kontextusban gondolkodtak, legyen szó kapcsolattörténetről, a komparatistika szempontjairól, különböző nemzeti irodalmak hasonló jelenségeiről vagy éppen alapvető eltéréseiről. Noha időnként mindegyikük vállalkozott mikrofilológiai feladatok megoldására is, nemegyszer vallattak meg senki által még nem vizsgált forrásokat igen alaposan, az ilyen munkák az ő tanulmányaikban azonban mindig távlatot kaptak, az új adatok mindig folyamatok ábrázolását és értelmezését segítették elő. A teljesséigényhez és az európai látókörhöz végül még egy harmadik jellemzőt is említenünk kell, amely mindhármukban megvolt, ez pedig az interdiszciplináris szemléletmód érvényesítésének erős igénye. Az egyháztörténet, művészettörténet, folklór vagy éppen a filozófiai eszmélkedés múltja egyaránt jól ismert terep, autentikus megállapításokra alkalmat adó diszciplína volt valamenynyik számára. Az ilyen tudóstípus sajnálatos módon ma már egyre ritkább, így joggal merül fel a kérdés: járhatók-e tovább az általuk kiépített utak, követendők-e avagy megújítandók-e alkalmazott módszereik, mi az, amit szellemi örökségükből nem lenne célszerű szem elől tévesztetni?

Töprengéseink ezekhez a kérdésekhez kívánnak kapcsolódni, amikor Bán Imre életművének jellegzetességeit, értékeit és eredményeit igyekszünk számba venni és mérlegre tenni. Feladatunkat megkönnyíti, hogy éppen Klaniczay Tibor és Tarnai Andor voltak azok, akik a debreceni tudós szellemi port-

réjának megrajzolását megkezdték, így mindenekelőtt az ő megfigyeléseiket célszerű továbbgondolnunk.

1. „Hatalmas tartalékok” birtokosa

Klaniczay Tibor 1975-ben, a 70 éves debreceni professzort köszöntve, a tudását fokozatosan, céltudatosan építő kutatót jellemezte benne, azt a tudóst, „aki hosszan előre dolgozik, aki tudásának nagy részét tartalékban tartja, és akkor áll vele elő, amikor már teljesen megérettnek tekinti munkáját, vagy amikor az igények jelentkeznek immár nagy erővel iránta”.¹ Később még konkrétabban fogalmazott: „Olyan irodalomtörténész ő, aki nemcsak az éppen előtte álló feladatokon dolgozik, hanem építi közben esetleg csak egy évtized, vagy évtizedek múlva megszülető műveit is. Mindig hatalmas tartaléknak van tehát birtokában.”² Ezzel az alapvető tudósi és emberi karaktervonással magyarázta Klaniczay Bán Imre egyéb eredményeit is: e felhalmozott tudás birtokában tudott mindig az éppen aktuális konferencia témájához alapvető előadással hozzájárulni, ezért tudott egyes kismonográfiákat (pl. *A Karthausi Névtelen műveltségéről* szólót vagy az *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században* címűt) szinte meglepő gyorsasággal az asztalra tenni, s ez tette lehetővé számára az igen tartalmas bírálatok, opponensi vélemények és recenziók sokaságának elkészítését is.

Klaniczaynak ezt az alapvető megfigyelését teljes mértékben találónak érezzük, legfeljebb az a szóhasználat minősíthető mára elavultnak, amely szerint „termékeny hatású lett Bán Imre gondolkodására a marxizmus ismerete”, valamint hogy „ő mindig a marxista társadalomtörténeti koncepció erő-

¹ KLANICZAY Tibor, *Bán Imre köszöntése*, in *Studia Litteraria*, tom. XIII., 1975., 5.

² Uo. 9.

sítését, finomítását segítette elő”. A társadalomtörténeti koncepció említése természetesen jogos, hiszen Bán Imrének 1941-ben megjelent tanulmánya (*A gyöngyösi templomper Bocskay István korában*) már ennek jegyében fogant, s ugyanezt a felfogást – a mély társadalom- és egyháztörténeti beágyazottságot – folytatta az Apáczai-monográfia is (1958). Ha a „marxista” jelzőt – mint korabeli divatos, szinte kötelező érvennyel használt retorikai sallangot – elhagyjuk a fenti jellemzésből, akkor (Klaniczay megfigyelése nyomán) biztos alapról indíthatjuk a Bán Imre-jellemzést.

Klaniczay után tíz évvel Tarnai Andor árnyalta tovább a képet. Ezt már csak azért is megtehetette, mert időközben megjelent az *Eszmék és stílusok* (1976), s e kötetben teljes joggal méltatta Tarnai az „összehasonlító szempont” erős érvényesülését. Így írt erről: „Éppen a nemzetközileg értékesíthető tudás és a soha nem lankadó érdeklődés tette lehetővé, hogy Bán Imre kiemelkedő szerepet játsszon a magyar komparatistika megújulásának évtizedeiben, főleg francia és olasz vonatkozású előadásaiival, cikkeivel, nem utolsósorban pedig külföldi könyvek szakszerű ismertetésével”.³ Tarnai szavait már csak azért is érdemes felidézni, mert újabban mintha teljesen feledésbe menne, hogy a napjainkban örvendatosan fejlődő összehasonlító kutatások alapjainak lerakásában a debreceni professzor úttörő érdemeket szerzett. Francia és olasz nyelvű tanulmányainak egész sorában mutatkozik meg a kapcsolattörténet és a komparatistika szempontjainak érvényesülése, megállapításaira nemcsak lehet, de kell is építenie a jelen és a jövő kutatóinak.⁴ A Tarnai által megfogalmazott kívánság azóta valóra vált: megjelent a kis híján monográfiává terebélyesedő Dante-tanulmánykötet (1988), amely nyugodtan sorolható be a magyarországi italianisztika legjobb teljesítményei közé.

³ TARNAI Andor, *Bán Imre köszöntése*, in *Studia Litteraria*, tom. XXIII., 1985., 7–8.

⁴ Életművének bibliográfiáját összeáll. SZ. LUDÁNYI Valéria, Debrecen, 1977. (folyt. *Studia Litteraria*, 1985.).

A két legmarkánsabb értékelés, a Klaniczayé és a Tarnaié mellett természetesen számos köszöntő, majd nekrológ is méltatta Bán Imre munkásságát, tanári és kutatói eredményeit, egyes könyveinek tudományos hozadékát.⁵ Az ezekben elmondottak megismétlése nem szükséges, ehelyett inkább – most már születésének 90. évfordulóján is túl – azt a kérdést tesszük fel: hol látjuk az életmű kulcspontjait, legmarkánsabb vonásait, s mi az, ami szellemi örökségeként reánk hagyományozódott?

2. „Számomra a tanítás nem volt teher”

Minden Bán-biográfia számon tartja, hogy 1930 és 1952 között (tehát 22 tanéven át) a gyöngyösi gimnázium tanára volt, mégsem mondta ki még senki az ebből eredő logikus következtetést. Azt ugyanis, hogy Bán Imre pályája különleges volt a maga nemében (legfeljebb a professzortársé, Barta Jánosé hasonlítható az övéhez): úgy vált ő ugyanis országos és nemzetközi hírű tudóssá, tanszékvezető egyetemi tanárrá, szakterületének egyik legnagyobb tekintélyévé, hogy életének több mint két évtizedét a középfokú oktatásban töltötte, a középiskolás korosztálynak oktatta az irodalmat, a francia nyelvet (s olykor néhány osztályban még az éneket is). Mint gyöngyösi éveinek részletes bemutatásából tudjuk, bőségesen kivette részét az iskolai munkából, volt osztályfőnök, önképzőkori vezető, ünnepszervező, szakfelügyelő, iskolai könyvtáros, igazgatóhelyettes, de még a *Magyar-Szovjet Művelődési Társaság*

⁵ BITSKEY István, Ilekion, 1975.; KOVÁCS Sándor Iván, ItK, 1975.; uő., *Archépvázlat Bán Imréről*, Alföld, 1977.; *Irodalomtudásaink fóruma (Bán Imrével beszélget Julow Viktor)*, Jelenkor, 1978.; *Beszélgetés Bán Imrével*, Alföld, 1985., 12. sz.; *In memoriam Bán Imre*, BORZSÁK István, IMRE László, BITSKEY István nekrológjai, Alföld, 1990., 5. sz.; BITSKEY I. *Jegyzet Bán Imre Dante-könyvéről*, Alföld, 1989., 5. sz.; TARNAI Andor nekrológja ItK, 1990., 5–6. sz.

helyi tagozatának kultúrfelelősi tisztségét is ráruházták 1946-ban.⁶

Mindez csak akkor kezd különös jelentőségűvé válni, ha rápillantunk munkásságának bibliográfiájára, s abból látjuk, hogy ugyanezen idő alatt állandóan publikált, egyház- és művelődéstörténeti tanulmányokat írt, szövegeket adott ki, latinból műfordításokat készített, rendezte a helyi református egyház levéltárát és könyvtárát, majd a „teljesen ömlesztett állapotban lévő városi levéltárat”, továbbá a ferencrendiek régi könyvanyagban igen gazdag s ezért műemléki jellegűvé nyilvánított helyi könyvtárát.⁷ Ezek a tények azt mutatják, hogy 1930–1952 között egyáltalán nem volt lehetetlen vidéki középiskolai tanárként a színvonalas oktatómunkát és a tudományos kutatást összekapcsolni, s egyidejűleg művelni. Aligha vitatható, hogy Bán Imrében már ekkor rendkívüli tudásanyag halmozódott fel, ennek hiányában aligha tudta volna megállni helyét 1952 őszétől az egyetemi katedrán s az országos tudományos fórumokon. Mind a gimnáziumi oktatás, mind a levéltári és könyvtári rendszerező munka módszerességet, filológiai pontosságot és pedantériát kívánt meg, s ennek jóhatáson érződött. Mindezt már csak azért sem árt hangsúlyozni, mert újabb tudósképzési formáinkból (PhD-kurzusok) szinte teljes mértékben hiányzik mind a középiskolai tanári gyakorlat, mind a mélyebb könyvtári és levéltári ismeretek elsajátítása, holott ezeknek nevelő ereje, önfegyelmező hatása mással aligha pótolható. Bán Imre példája és életútja – többek között – erre is figyelmeztet.

⁶ SZECSKÓ Károly, *Adalékok Bán Imre gyöngyösi éveéhez*, in Mátrai Tanulmányok, Gyöngyös, 1995., 291–306.

⁷ Minderről részint maga Bán Imre számolt be (Egyháztörténet, 1943., 389–405.; Magyar Könyvszemle, 1940., 242–250.; uo. 1955., 144–146.), valamint vö. MISÓCZKI Lajos, *A gyöngyösi műemlékkönyvtár*, in Agria (Az Egri Múzeum Évkönyve), tomus XVIII., 1981., 207–209.

3. Szövegkiadások és szintézisek

A forrásismeretet, a szövegek tiszteltét és szakszerű kezelését Bán Imre gyöngyösi évei kellőképpen megalapozták, emellett azonban – már egyetemi oktatóként – igen hamar társította a szintetizáló munkák iránti vonzalmát is. Már 1952-ben sajtó alá rendezte Zrínyi Miklós és Misztótfalusi Kis Miklós műveit, munkatársa volt az egyetemi szöveggyűjtemény kiadásának, Apáczai- és Rákóczi-szövegeket fordított és magyarázott: alulról építkezett tehát, az egyes részletek megismerése révén azonban céltudatosan épült fel a szintézis, a 600 lap terjedelmű Apáczai-monográfia (1958). Méltán tartható ez a mű a XVII. századi magyar protestáns művelődési korszak monográfiájának is, mivel az *Enciklopédia* szerzőjéről csakis a korabeli szellemi élet egészének ismeretében lehetett autentikusan szólni. Olyan háttérrel rajzolt az erdélyi polihisztor pedagógus tevékenysége mögé, amely filológiai alapossággal bemutatta kora szellemi áramlatait, vallásosságát, irodalmi gondolkodását s tudományos eszmevilágát egyaránt.

A továbbiakban Bán Imre részvétele már szinte természetes volt minden magyar irodalomtörténeti szintézisben, a Bóka-Pándi-féle háromkötetesben (amelynek 1957–1971 között négy kiadása jelent meg), s a hatkötetesben csakúgy, mint a horvát nyelvű kiadványban (Novi Sad, 1976). A reneszánsz kor európai irodalmait áttekintő kötetekben, az akadémiai tervmunkák során ugyancsak jelentős fejezetek megírása hárult rá.⁸ S mindezek mellett, velük egy időben készültek antológiai, szövegválogatásai is (*A barokk*, 1962; *A debreceni diákirodalom*, 1964). Szintézisek és szövegkiadások tehát mintegy kiegészítették egymást Bán Imre munkásságában, mindkét „műfajban” otthonosan mozgott, elismert szakteknitely lett. Nem véletlen, hogy Klaniczay Tibor a Csokonai kritikai kiadás

⁸ *Litterature de la Renaissance*, sous la direction de N. I. BALACIOV, T. KLANICZAY, A. D. MIKHAILOV, Bp., 1978., 251–266.; *L'époque de la Renaissance*, vol. II–IV. (s. alatt).

főszerkesztőjéül is őt kérte fel 1964. jan. 13-án keltezett levelében, a következő szavakkal: „A fő kérdés mindenképpen a kiadás új főszerkesztőjének... a kérdése. Akárhogy nézzük a dolgot, téged az Isten is erre teremtett, úgy is mint filológust, úgy is mint debrecenit, úgy is mint Csokonai-szakértőt. Nagyön kérlek, értesíts arról, hogy vállalkoznál-e erre a szerepre, akár teljesen egyedül, akár úgy, hogy formálisan Juhász Gézával együtt szerepelve majd, de ténylegesen persze ez esetben is Juhász Géza beleszólása nélkül?”⁹

Bán Imre nem zárkozott el a megtisztelő kérés elől, sőt 1964. jan. 30-án a Gellért Szállóban tartott személyes találkozójukon a tervezett hat kötet sajtó alá rendezésének részleteit is megbeszélték. Más kérdés, hogy egy évvel később, 1965-ben a Déri múzeumi „száműzetés” után a tanszékre visszakérülő Julow Viktor kapta meg végül is ezt a feladatot, ami természetesen racionális megoldás volt, lévén neki a felvilágosodás a szakterülete. Bán Imre textológiai ismereteinek, a filológia terén kivívott tekintélyének és elismertségének ez az epizód – Klaniczay szándéka – így is sokatmondó jelzése, beszédes bizonyítéka. S mindennek alapján egy fontos megfigyelést látnunk megfogalmazhatónak. Azt ugyanis, hogy Bán Imre irodalomtörténeti munkái mögött mindig ott állt a rendkívül alapos szövegismeret, a filológiai gondosság, ez adta meg hitelét megállapításainak. Jó példa erre két kismonográfiája. A Karthausi Névtelen műveltségének beható feltérképezését csakis a vastkos szöveganyag mélyreható tanulmányozása tette lehetővé, ugyanígy a magyarországi latin nyelvű irodalomelméleti kézikönyvek áttekintő feldolgozása is azért maradandó értékű, időtálló munka, mert a latin textusok tüzetes elemzésén alapul.

Mindez ismét csak aktuális tanulság: összegező munkák aranyfedezetét elsősorban beható szövegismerettel lehet megteremteni, az újszerű teóriák nem hozhatnak sok eredményt a filológia hathatós támogatása nélkül.

⁹ KLANICZAY levele a KLTE Régi Magyar Irodalmi Tanszékének irattárában található meg, ugyanott a Csokonai kritikai kiadás „őstörténetének” valamennyi dokumentuma megvan.

4. Interdiszciplinaritás és komparatív szemlélet

Az Eötvös-kollégista Bán Imre szellemi fejlődésére – saját visszaemlékezése szerint – a legnagyobb hatással Horváth János, Eckhardt Sándor és Gombocz Zoltán előadásai voltak.¹⁰ A „magyar irodalomtörténet-írás atyjától” a szintetizáló hajlamot, a kiegyensúlyozott és szövegekkel illusztrált előadásmódot tanulta meg, Eckhardt volt a filológiában a mestere, akinek e téren „rendkívül magas követelményei voltak”, Gombocz pedig nyelvtudásával nyűgözte le hallgatóit, Bán Imre is „nyelvzseni”-ként említi őt. A három egyetemi „mesterhez” hozzá kell még számítanunk Kodály Zoltánt, akinek „ingyenjegyei” oda vezettek, hogy 1924–28 között Bán Imre a Zeneakadémia állandó vendége volt, és saját vallomása szerint nemigen akadt Bartók- vagy Kodály-taktus, amit fel ne ismert volna. S még mindig nem tehetünk pontot a „mesterek” felsorolásában: itt kell említeni még Esze Tamást is, aki Gyöngyösön egyháztörténeti munkásságával tett nagy hatást a fiatal tudós-tanárra.

Mindezt azért volt célszerű megemlíteni, hogy láthatóak legyenek Bán Imre interdiszciplináris kutatói mentalitásának gyökerei: irodalom és nyelvtudás, a szótáríró és Balassi-filológus Eckhardt hatása, zeneművészet és egyháztörténet, textológia és eszmetörténet egyaránt jelen volt képzettségében, eszmevilágában, az általa alkalmazott tudományos módszerekben. A különböző művészeti ágak egyaránt érdekelték, érthető, hogy a régi magyar műveltségben eléggé elhanyagolt korszaknak, a XVII. századi barokk művészetnek különös figyelmet szentelt. A családból hozott protestáns racionalizmust alighanem szerencsésen egészítették ki az egri gimnáziumi évekre visszavezethető művészeti élmények, amelyek talán még nem is tudatosan, de ráirányították a barokk műemlékek

¹⁰ MAGYARI Imre, *Portrévázlat Bán Imréről*, Egyetemi Élet (Debrecen), 1977. márc.

közt élő diák figyelmét a környezet esztétikumára. Mindezek a hatások együttesen eredményezhették azt az interdiszciplináris érdeklődést és elkötelezettséget, amellyel Bán Imre tanulmányai íródtak, s amelyek e téren ma is követendő példaként szolgálhatnak.

Mindemellé társult a már említett komparatív szemléletmód, amelynek révén a magyar jelenségeket is mindig európai kontextusban szemlélte. Latin és német tudásának alapjait még a középiskolából hozta, romanistaként pedig a francián kívül a többi neolatin nyelvet is megismerte, elsősorban természetesen az olaszt. Noha franciául tudott legjobban, s nemzetközi konferenciákra ezen a nyelven maga írta meg magyar tárgyú tanulmányait, mégis viszonylag kevés a francia témát feldolgozó írása (ilyen pl. *A francia szellem*, Gyöngös, 1933). A francia természetes munkanyelv volt inkább számára, mint kutatás tárgya, vizsgált témái a magyaron kívül elsősorban az italianisztika köréből kerültek ki.

Mint arról másutt már bővebben szóltunk, e téren munkássága három nagy témakört ölelt fel.¹¹ Az első természetesen a magyar–olasz irodalmi kapcsolatok kutatása jelentette. Több tanulmánya foglalkozott Balassi olasz irodalmi mintáival, mind a *Szép magyar komédia*, mind pedig petrarkizáló szerelmi lírája kapcsán.¹² Nem elhanyagolható szerepe van Bán Imrének abban, hogy Amedeo Di Francesco és más olasz és magyar kutatók tovább folytathatták kezdeményezéseit, s ma már gazdag szakirodalom áll rendelkezésre a reneszánsz kori magyar–olasz kapcsolatokat és komparatiztikát illetően.

Másik nagy témaköre Bán Imre italianisztikai munkásságának az olasz reneszánsz és barokk művészetelméleti gondolkodás vizsgálata. Miközben Apáczai-monográfiáján dolgozott, az

¹¹ BITSKEY István, *A „sacro poema” debreceni tudósa (Bán Imre, az italianista)*, in *Italianistica Debreceniensis*, vol. I., 1994., 181–183.

¹² *Il dramma pastorale italiano e la „Bella commedia ungherese” di Bálint Balassi*, in *Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari*, Bp., 1967., 147–156; *Il petrarchismo di Bálint Balassi e le sue fonti veneziane e padovane*, in *Venezia ed Ungheria nel Rinascimento*, Firenze, 1973., 261–274.

akkoriban Magyarországon éppen nem preferált barokk korszak kutatásának legújabb nyugat-európai eredményeit is élénk figyelemmel követte, s igen részletes beszámolót közölt a velencei barokk-kongresszusról.¹³ Ezek után érthető, hogy barokk-antológiája jórészt olasz teoretikusokat mutatott be, az olasz reneszánsz irodalomelméletről szóló értekezése (1970) pedig az arisztotelészi poétika humanista recepciójáról és interpretációs kísérleteiről adott tág szemhatárú körképet. Curtius alapvető művének mélyreható ismeretében vázolta fel „a két roppant erejű irodalmi hagyomány” itáliai szimbiózisát, az antikvitásból kisarjadó neolatin poézisnek és a „lingua volgare” irodalmának együttes, egymást átítató és megtermékenyítő virágzását, s e kettős pólus feszültségében a kialakuló és eszmélkedő olasz teoretikus gondolkodás fejlődését. De túl az elméleti háttér felvázolásán, a legjelesebbnek tartott XVI. századi itáliai költőt, Ariostót önálló tanulmányban vizsgálta, benne a reneszánsz irodalmi stílusának mintaképét látta, az *Orlando furiosó*t pedig a humanista eszmények monumentális ívű utópiájaként mutatta be.

De Bán Imre italianisztikai munkásságának legfontosabb területe természetesen mégiscsak a Dante-kutatás, amelynek eredménye az a monografikus tanulmánykötet lett, amely Babilis *Commedia*-fordítása óta a magyar dantológia legjelesebb teljesítménye. Találónan jegyzi meg róla Király Erzsébet: „Bán Imre kötetének szervességét szerzőjének etikai személyisége adja, amely nemcsak a hasonlíthatatlan etikumú Dante iránti vonzalomban ölt testet, hanem a teljes, puritán szigorúságú filológiai módszert is áthatja, anélkül hogy eltüntetné Dante-olvasatának velünk is közölt gyönyörűségét”.¹⁴

Szikár filológia és esztétikai élmény egyszerre volt Bán Imre számára a Dante-kutatás, ezért válhat műve időtálló értékké.

¹³ Filológiai Közlöny, 1956., 498–508.

¹⁴ KIRÁLY Erzsébet utószava Bán Imre Dante-tanulmányaihoz, Bp., 1988., 266.

5. Kutatói sokoldalúság, szellemi örökség

Bán Imre szellemi örökségéből elsősorban tudományos érdeklődésének sokoldalúsága hagyományozott nehéz feladatot debreceni tanítványaira és utódaira. Amit ő egymaga művelt, annak ma már – részint a megnövekedett hallgatói létszámhoz, részint a tudományágak örvendetes fejlődéséhez is alkalmazkodva – három külön tanszéke van a KLTE-n: a régi magyar irodalom mellett a komparatiztika és az italianisztika is önálló egység, s mindhárom szakterület saját kiadványokkal (*Studia Litteraria, Italianistica Debreceniensis, Orbis Litterarum*) igyekszik kapcsolódni azokhoz a kutatói és oktatói tradíciókhoz, amelyeket Bán Imre személyesített meg, s képviselt több mint három évtizeden át.

Ugyancsak Bán Imrének (s professzortársának, Barta Jánosnak) szintézisjellegű munkák iránti vonzódását és igényességét kívánta ösztönző példának tekinteni a KLTE Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézete, amikor Csokonai Könyvtár néven megindította könyvsorozatát, amely monográfiák és tematikus tanulmánykötetek kiadását tűzte ki célul. Az 1993-ban indított sorozatnak 11. darabjaként kerül most sor arra, hogy megjelenhessen Bán Imre újabb tanulmánykötete, amely korábbi könyveiben közzétett kutatómunkájának kiteljesedését jelenti, s egyben lezárása is életművének. Jelen kötet kizárólag olyan írásokat tartalmaz, amelyek nincsenek benne az *Eszmék és stílusok* (Bp., 1976), ill. *Dante-tanulmányok* (Bp., 1988) címmel megjelent tanulmánygyűjteményeiben, csupán eredeti megjelenési helyükön, különféle folyóiratokban vagy ma már alig hozzáférhető kiadványokban lelhetők fel.

A most kiadásra kerülő 16 tanulmány közül kettő mindeddig publikálatlan volt, egy pedig csak olaszul jelent meg. Az egyik kézirat (*Chiliastikus és apokaliptikus hiedelmek a reneszánsz korban*) eredetileg franciául íródott, ezt a jelen kötet számára Halász Katalin fordította le, az arisztotelizmusról szóló tanulmány olaszról magyarra történő átültetése pedig Sztanó László munkája. Mindezekkel együtt a 16 írás hiteles

képet ad arról a szerteágazó tudományos munkáról, amelyet Bán Imre 1975-től haláláig, 1990-ig kifejtett. Hat tanulmány a reneszánsz eszmetörténeti és poétikai kérdéseit elemzi, négy a barokkról szól, ismét négy az eszmetörténet (reformáció és felvilágosodás) és irodalom kapcsolatának változatait mutatja fel egészen Csokonai és Ady szellemiségének távlatosságáig terjesztve ki a vizsgálódás szemhatárát, végül pedig a szellemekben oly gazdag életútra visszatekintő professzor számadása zárja a kötetet. E tanulmányok közreadásával elmondható, hogy a jeles tudósnak minden fontosabb írása könyv alakban is megtalálható, s együttes tanulmányozásuknak most már megvan a lehetősége. A kései korszak írásain szembevetendő a komparatív szemléletmód elmélyülése, a hazai viszonylatban párját ritkító nyelvi és filológiai felkészültség, az értekező stílus választékosságának magával ragadó ereje, a magyar és európai jelenségek együttes szemléletének példászerű alkalmazása.

Bán Imre szerteágazó tudományos munkásságában nem könnyű feladat a súlypontokat kijelölni, a legfontosabb területeket meghatározni. Némi leegyszerűsítéssel mégis talán három ilyen csomópont jelölhető meg: a protestáns irodalom és művelődés kutatása, a barokk fogalmának, megjelenési formáinak interdiszciplináris és komparatív elemzése, valamint a nemzetközi (főként latin, olasz, francia) retorikai és poétikai gondolkodás szembeesítése a hazai szövegalkotói gyakorlattal. Nem véletlen, hogy a debreceni Régi Magyar Irodalmi Tanácsék épp ezeken a területeken igyekeznek a jövőben is eredményeket elérni, mégpedig úgy, hogy a Bán Imre munkásságára visszavezethető etikai elkötelezettséget is szem előtt kívánja tartani, a múlt kutatásából a nemzeti kultúra jelenére is érvényes következtetések levonását tartja szem előtt. Olyan módon, miként azt Klaniczay Tibor és Tarnai Andor egyaránt hangsúlyozta: a „közösség, a társadalom, a nemzet” szolgáltatásban állva. Nem elzárkózva az újabb módszerektől és eredményektől, nemzetközi kontextusba helyezve a magyar jelenségeket, s lehetőség szerint a külföld előtt is feltárni a régi magyar műveltség európai kapcsolatait és összefüggéseit. A szándék és a törekvés ez, viszont azt majd a jövő döntheti el, hogy Bán

Imre szellemi örökségéből mivel s mennyiben sikerült az utó-
kornak hasznosan sáfárkodnia. A jelen kötet remélhetőleg elő-
segítheti ezt a folyamatot, s hozzájárulhat ahhoz, hogy a ne-
ves debreceni professzor munkásságának maradandó értékei
az őket megillető helyre kerüljenek tudományos köztudatunk-
ban, s további ösztönző erőt jelentsenek műveltségünk múlt-
jának, autonóm értékeinek és európai kapcsolatainak feltárá-
sához.

Bitskey István

A RENESZÁNSZ JEGYÉBEN

AZ IMITATIO MINT A RENESZÁNSZ ARISZTOTELIZMUS ESZTÉTIKAI KATEGÓRIÁJA

Témánk kijelölése meglehetősen szűk határok közé szorítaná anyagát, ha e határok – sajnos vagy szerencsére – egyáltalán megtarthatók volnának. A cinquecento arisztotelizmus poétikai elmékedőiről nem lehet úgy írni vagy beszélni, hogy elkezdjük Robortellóval (1548), végezzük Vettorival (1573) vagy Tassóval (1587), esetleg Varchi nagyon későn (1599) megjelent művével. Az *imitatio* teóriájának a cinquecento második felére már akkora elméleti irodalma és költői művekben megvalósuló gyakorlata volt, hogy ezeknek akárcsak futólagos számbavétele nélkül a lényeget nem lehet kifejtetni, még akkor sem, ha céltudatosan kihagyjuk a szorosan ide tartozó oly kérdéseket, mint az eposz- és drámaelmélet vagy a retorika.

Az *imitatio* Quintilianusnál kettős értelemben fordul elő: egyrészt mint a szónokképzés eszköze, vagy ha tetszik, *módszere* (ez található a X. könyv híres 2. fejezetében), másfelől pedig mint gondolatalakzat (IX., 1., 30.; IX., 2., 58.) és Quintilianus ez utóbbi esetben teszi ki a görög *mimesis* V szakkifejezést, az *ἡμιμοίωσις* és a *cara thrismos* társaságában. A másodikként citált helyen az érzelmekeltés enyhébb eszközei közé sorolja. „Alapja – mint mondja – rendesen némi gúny, azonban tettekben éppúgy megnyilatkozhatik, mint szavakban. Ha tettekben nyilvánkozik, a *ὑπομimesis*-hoz áll közel.”¹ Megjegyezni kívánom, hogy írónk az *imitatio* egyik értelmezése során sem hivatkozik Arisztotelészre, noha egyébként jól ismeri a görög

¹ PRÁCSER Albert: *M. Fabius Quintilianus szónoklattana...*, Bp., 1921., II. köt. 201.

bölcselőt, irodalomelméleti, verstani, sőt nyelvtani vonatkozásban gyakran hivatkozik rá, és nagyra becsüli. A X. könyv 1. fejezetében, ahol a *copia verborum* megszerzése végett olvasandó költőkről, történetirókról, filozófusokról szól, így magasztalja: „Minek [említsem] Arisztotelészt, akinek nem tudom, rengeteg tudományát, műveinek nagy számát, kellemes előadását, a feltalálásban nyilvánuló éles elméjét vagy szellemi munkásságának sokféleségét tekintsem-e nagyobb dicsőség forrásának.”² Az arisztotelészi *mimesis* poétikai értelmezésének hiánya persze nem kifogásolható, hiszen az *Institutio oratoria* első renden a szónokképzés kézikönyve volt, irodalomelméleti kérdések rendszeres tárgyalása nem tartozott a szónoklattan római professzorának hatáskörébe.

Az *Institutio oratoria* mégis iskolát teremtett, hiszen a római irodalom egészében *imitáló* jellegű volt, az „*exemplaria graeca*” (Horatius) ígézetében fogant, és először állott az előtt a kemény feladat előtt, hogy egy idegen nyelv és művelődés értékeit a sajátjába beolvassza, és ennek mintaadása nyomán saját, a világbirodalmi öntudatnak megfelelő kulturális felépítményt alkosson. Ez a folyamat az időszámításunk előtti két évszázadban és időszámításunk első századában ment végbe, noha ez az utóbbi időszak már magukat a latin klasszikusokat (Catullus, Livius, Cicero, Vergilius, Horatius, Ovidius, Tibullus művét) is mintaként követte, amint az Quintilianus X. könyvének 1. fejezetében felsorolt görög-római auktorjegyzékből világosan kiderül. Ez a széles körű műveltségi áthasónítás természetesen nem volt beszorítható az arisztotelészi *μίμησης* kategóriájába, de példát adott minden nemzeti irodalom számára, amely a későbbiek folyamán a saját latin vagy anyanyelvi költészetét kialakítani kívánta és tudta.

Ismeretes, hogy Arisztotelész *Poétikájának* első három fejezetében tömören és pontosan kifejti, mit ért *mimesisen*: nem a „természet utánzását” kívánja, hanem az emberi cselekedetét, s ezt a követelményt modern esztétikánk nyelvén az *ábrázolás, bemutatás, megjelenítés* kifejezésekkel értelmezhet-

² Uo. II. 311.

jük. Arisztotelész legnagyobb, mindmáig alapvető esztétikai felismerése, hogy ez a művészi alkotó tevékenység csak akkor lesz tökéletes, ha az „utánzást” kiemeljük a történeti folyamat esetlegességéből: a művész sűrít, válogat és transzponál – Lukács György meghatározása szerint – a *különös* kategóriájába. Nyilvánvaló, hogy ezt a felismerést, ill. ennek megértését nem várhatjuk még a latin elméletíróktól, noha Catullus, Vergilius vagy Horatius alkotó tevékenységében gyakorta jelen van.

Quintilianusnál sincs róla szó. A X. könyv 2. fejezete (1. pont) így indul: „Ezen és egyéb olvasásra érdemes írókból egyrészt a szóbőséget („verborum copia”), a változatos alakzatokat, a helyes szókötés módját kell elsajátítanunk, másrészt összes jeles tulajdonságaik példája után irányítanunk szellemi erőinket. Mert kétséget nem szenved, hogy a művészi tevékenység nagyrészen utánzáson alapszik.”³ A latin szövegben „ad exemplum” van, tehát nem „példája után”, hanem „szerint”, az utolsó mondat pedig így hangzik: „Neque enim dubitari potest quin artis pars magna contineatur imitatione.” Az *ars* itt nyilvánvalólag a „szónoki mesterség”-et jelenti, ezt azonban mind Arisztotelész, mind Quintilianus a művészeti tevékenységhez közelíti. A fordítás tehát nem kifogásolható, legfőlőbb terminológiai fenntartással fogadandó.

A római szónoklattan kézikönyve az utánzás hasznának bővebb kifejtése után mindjárt bejelenti bölcs fenntartását: „Tehát mindenekelőtt nem szabad az utánzással pusztán magával beérnünk, már csak azért sem, mert lomha lélekre valana megelégedni azzal, amit mások találtak ki.” Az emberi művelődés sohasem haladt volna, ha csak az elődök utánzására korlátozta volna tevékenységét. „Ma sem volna különb költőnk Livius Andronicusnál” (X., 2., 4–7.).⁴ „Az sem valami szép dolog, ha valaki beéri azzal, hogy a mintát sikerült tökéletesen utánoznia” („Turpe enim illud est, contentum esse id

³ Uo. II. 323.

⁴ Uo. II. 323–324.

consequi quod imiteris”, X., 2., 7.).⁵ – Még egy, filozófiai szempontból fontos részletre hívom fel a figyelmet: „Azonkívül minden, ami valami máshoz hasonlít, szükségképpen kevesebb annál, amit utánoz, mint az árnyék a testnél, a kép az arcnál, a színész játéka a valódi érzésnél. Így van ez a szónoki beszédben is” (X., 2., 11.).⁶ Ha e gondolat mélyére nézünk, meg kell állapítanunk platóni alapszínezetét. Platón – különösen az *Államban*⁷ a művészetet kétszeres utánzásnak nevezi, hiszen maga a természet már csak utánzata, visszfénye az ideáknak, a műalkotás pedig a természet utánzásaként készül. Az *imitatio* teóriájának mélyén az a feltevés lappang, hogy az utánzott sohasem lehet oly tökéletes, mint az ideális minta, ezért – és csakis ezért! – tanácsolják az egyéni meghaladást, a *mást*. Sajátságos, hogy a reneszánsz teóriák, bár igyekeznek visszatérni az arisztotelészi alaphoz, lappangva mégis platonisták maradnak a *minta*, az *idea* abszolútumának elismerése tekintetében. Arisztotelész mimesiselméletét tehát lényegében nem értik.

Quintilianusból még egy, az *imitatio* elméletét erősen befolyásoló gondolatot kell kiemelnem, és ez Cicero feltétlen mintaszerűségének hangoztatása. Ez a részlet a X. könyv 1. fejezetének 105–114. pontjában található. Csak néhány mondatot belőle: „Mert nekem úgy tetszik, hogy M. Tullius, ki egészen a görögök utánzására adta magát, hű kifejezője Démoszthenész erejének, Plato gondolatbőségének és Isokratés kellemességének”.⁸ Majd alább: „Nem csoda hát, ha kortársai azt mondták róla, hogy a törvényszéki tárgyalásokon királyként uralkodik, az utókor előtt pedig elérte azt, hogy a Cicero név közfelfogás szerint már nem egy embernek, hanem az ékesszólásnak nevét jelenti. Ő reá irányozzuk tehát tekintetünket, őt tűzzük magunk elé követendő például. Az mondhatja magáról,

⁵ Uo. II. 324.

⁶ Uo. II. 325.

⁷ X. könyv. Sándor Pál válog. kiadásában (Bp., 1968.) a 266–267. lapon.

⁸ Id. kiad. II. 317–318.

hogy haladást tett, aki Cicerót tekinti eszményképének.”⁹ Az utóbbi két mondat latinul: „Hunc igitur spectemus, hoc propositum nobis sit exemplum, ille se profecisse sciat cui Cicero valde placebit.” Igaz, hogy Quintilianus alább nem egy, hanem több példa utánzását javasolja (X., 2., 25–26.), de Cicero felülmúlhatatlan mintaként való kitűzésével mégis következményekkel terhes örökséget hagy a humanizmus századaira.

Ugyanígy nyilatkozhatunk Vergilius példaszerű voltának elismeréséről. Quintilianus a latin költők élére helyezi (X., 1., 85–86.).¹⁰ Homéroszhoz hasonlítja, majd így folytatja: „És valóban, bár egyrészt kénytelenek vagyunk az elsőséget annak a csodás és halhatatlan lángésznek átengedni, másrészt a gondos és lelkiismeretes munka emezen jobban meglátszik. Annyival is inkább, mert neki többet kellett fáradoznia, és amiben az (ti. Homérosz) kimagasló részleteivel itt-ott felülmúl bennünket (ti. latinokat), talán sikerül kiegyenlítenünk azzal, ha mindvégig egyenletesek maradunk” (X., 1., 86.).¹¹ Legyen szabad felhívni a figyelmet arra, hogy Vergilius már az *Institutio* szerzőjének szemében latin büszkeség, másfelől pedig a mesterségbeli tudást, az egyenletesen művészi színvonalat a római költő javára írja: ezzel Vergilius megközelíti a nagy görög epikust. Alakul az *ingenium*, *ars*, *usus* hármassága, amely a reneszánsz egész költői gyakorlatának alapvető követelménye lesz; ezek révén valósul meg a nagy költészet. Vergilius diadalútját nem kell megrajzolnunk, D. Comparetti mindmáig csodálatra méltó könyve megteszi,¹² itt csak Girolamo Vida *Ars poetica*jának rajongó szavaira utalok (III., 543. skk. sor):

⁹ Uo. 318.

¹⁰ Uo. 312.

¹¹ Uo. 312.

¹² A *Virgilio nel Medio Evo* első kiadása Pisa, 1872.; második kiadása két kötetben Firenze, 1896.; a harmadik ugyancsak két kötetben G. Pasqualitól Firenze, 1937.

Dicsérjük vígan fel a csillagokig dalainkban
Vergilius hírét, akitől a latínok örök fényt
Nyertek...

Nálad nélkül nincs szépség. Minden latin arcát
És szemeit tefeléd fordítja. Magasztos erényed
Megsegítőnk. Dalaidnak adóznak szerte, szünetlen,
És a legelső év elejétől áldanak egyre.
Véled a költők közt ne vetélkedjen soha senki
(Bede Anna fordítása)¹³

Végül Cremona püspöke tömjént, oltárt, áldást, hálaimát parancsol a pogány Vergilius számára.

Térjünk azonban vissza a római írók imitatio-elméletének további taglalásához: van még mit számba vennünk. – Horatius az *Ars poeticában* az „*exemplaria graeca*” éjjel-nappal történő forgatásának parancsa ellenére az *imitatio* önálló alkalmazására utasít:

Publica materies privati iuris erit, si
non circa vilem patulumque moraberis orbem,
nec verbo verbum curabis reddere fidus
interpres, nec desilies imitator in artum,
unde pedem proferre pudor vetet aut operis lex
(131–135)

Muraközy Gyula fordításában:

Joggal lesz a tiéd a közismert tárgy is, amint nem
baktatsz egy kitiport kényelmes körbe rekedve,
s szolgálai tolmácsként nem akarsz szót szóra idézni,
és az utánzás nem zár szűk börtönbe, ahonnan
futni a szégyen vagy munkád törvénye nem enged.¹⁴

¹³ KOLTAY-KASTNER Jenő: *Az olasz reneszánsz irodalomelmélete*, Bp., 1970., 171. – Comparetti szerint (I. rész, 7. feje.) Mantovában a XV. században a Szent Pál-misében még énekeltek Vergiliusról!

Az *imitator*nak „utánzás”-sal történő fordítása teljesen jogosult.

A finom irodalmi érzékű Seneca fejti ki először részletesen az *apis* (=méh) hasonlatot, az *imitatio* lényegét magyarázva vele. Ennek a toposznak is nagy jövője lesz a humanizmus korában. A Luciliushoz intézett *Epistulae morales*ben olvassuk (lib. 11, ep. 84):

„...Apes, ut aiunt, debemus imitari, quae vagantur et flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quidquid attulere disponunt ac per favos digerunt et, ut Vergilius noster ait, liquentia mella stipant et dulci distendunt, nectare cellas.” Majd kissé alább: „...nos quoque has apes debemus imitari et quaecumque ex diversa lectione congegimus separare (melius enim distincta servantur), deinde adhibita ingenii nostri cura et facultate in unum saporem varia illa libamenta confundere, ut etiam si apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum est appareat.”¹⁴

(„Ahogyan mondják, a méheket kell utánoznunk, amelyek szerte kóborolnak és a méz készítésére alkalmas virágokat tépdesik, azután azt, amit elhoztak, édességgé emésztik, és ahogy Vergiliusunk mondja, folyékony mézet hordoznak, és édes nektárral töltik meg a sejteket” – „...nekünk is a méheket kell utánoznunk, és mindazt, amit különféle olvasmányainkból összehordtunk, el kell választanunk (a különállók ugyanis könnyebben megőrizhetők), azután saját szorgalmunk és tehetségünk hozzáadásával a jelzett áldozati nedveket egyetlen ízzé kell egybeolvasztanunk, hogy ha feltűnik is, honnan vettük, mégis másnak tűnjék, mint az, ahonnan vettük.” Saját fordításom.)

Amint látható, Seneca is már közpéldaként idézi a méhek munkáját (Lucretius, Vergilius és Horatius írtak róla), Reynolds pontos jegyzete pedig arra utal, hogy az „antikvárius” Macrobius a *Saturnalia* előszavában szó szerint kiírja Sene-

¹⁴ Quintus Horatius Flaccus összes versei (Kétnyelvű Klasszikusok), Bp., 1961., 580–581.

¹⁵ Ed. REYNOLDS, Oxford, 1966.², 285–286.

cát, s így közvetíti a középkor számára éppen ezt a hasonlatot, J. von Stackelberg részletes dolgozatot írt a „Bienengleichnis” világirodalmi szerepéről.¹⁶ Figyeljünk arra is, hogy Senecánál szintén felbukkan a *cura* (= műgond) és a *facultas* (= tehetség), mint a quintilianusi *ingenium* – *ars* párdarabja, ehhez csatlakozik majd a római rétoriskolák gyakorlási szabálya, az *usus*. Felhívom a figyelmet arra, hogy Tacitus a *De oratoribus*-ában már többször használja az *usus* kifejezést éppen az ékesszólással kapcsolatban.¹⁷ Csak két példát idézünk: „...usu et experimentis didicerat quod optimum dicendi genus esset” (D. 22., 9.); „...neque enim solum arte et scientia, sed longe magis facultate et usu eloquentiam contineri” (D. 33., 20.).

A késői antiquitas (íj. Plinius, Julius Capitolinus, Sidonius Apollinaris) gyakran használta az utánzásra, mégpedig a veszedelmes vagy tehetségtelen utánzásra a *simius* – *simia* (= majom) kifejezést. Ennek a metaforának a történetét H. W. Janson és E. R. Curtius dolgozta fel.¹⁸ Különösen a *simia naturae*, a „természet majma” volt gyakori, és nem feltétlenül elítélő értelemben, Dante egyik kárhozottja, a firenzei alkimista Capocchio (*Inf.* XXIX., 139.) így végzi a költőhöz intézett szavait:

„Com’ io fui di natura buona scimia.”

A kommentátorok bőven írnak az itt említett személy utánzóképességéről, de a *divino poeta* felfogása szerint – úgy látszik – ez nem volt oka elítéltetésének. Curtius utal rá, hogy a *simia naturae* a quattrocento művészetelméletében is felbukkan. E kifejezéssel is találkozni fogunk a reneszánsz imitativitáiban.

Látjuk tehát, hogy már az antik (főként latin) irodalomban kialakult az utánzásnak az a gyakorlata, amely az írói alkotást a tehetség, a mesterségbeli tudás és a folytonos gyakorlat

¹⁶ *Romanische Forschungen*, 1956.

¹⁷ A. GERBER – A. GREEF: *Lexicon Taciteum*, II., 1962., 1710–1711.

¹⁸ *Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance*, London, The Warburg Institute, 1952., ill. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1954.², 522–523.

hármasságából eredeztette, de az eredetiségen egyáltalán nem értette a téma, az eszmeiség, a megformálás újszerűségét, az ún. „költői teremtetést”. August Buck utal rá nagy nyomatékkal, hogy itt és később az összes román irodalmakban (az újlatin, az olasz, a francia, a spanyol irodalomban) a költői alkotás lényegében *Bildungsdichtung*, mindig megismétlődő csatlakozás a klasszikus műveltség értékeihez, a nagy minták példaadásához.¹⁹ Luigi Baldacci kifejti, hogy e felfogásban a platonista filozófiai alapállás megkövesedését állapíthatjuk meg.²⁰

A modern irodalomtudomány szívesen foglalkozik a Longinos neve alatt fennmaradt, talán Dionysios Halikarnasseosnak tulajdonítható *Περὶ ῥψως* c. művel, amelyet *A fenségesről*ként szoktunk fordítani; lehetne természetesen a *magasztos*, a *nagyszerű* szavakat is használni. Ez az egyetlen antik költészetelméleti írás, (I. sz. I. százada), amely nem az *imitatio* fentebb vázolt és jól kitaposott útján halad. Ez, nézetünk szerint azért történik, mert szerzője görögül ír, finom ízlése mélyen átérzi a nagy klasszikusok (Homérosz, Aiszkhülosz, Szophoklész, Pindarosz) magasztos stílusának szépségét, ezt nem kényszerül más kultúra légkörébe áthelyezni. Nem kíván retorikai tanácsokat nyújtani, csak magyarázza a görög klasszikusok értékeit: a szenvedély, a nyelvi erő, a kifejezőkészség remekléseit. Nincsen szándékában bárkit is utánozni, noha bizonyító anyagként nagy sor kitűnően megválogatott költői példát vonultat fel. Ismeretes, hogy neki köszönhetjük Szapphó egyik versének legalább töredékes fennmaradását is és a görög irodalom első *Genesis* (I. 3.) citátumát. A mű hatása elenyésző volt, hosszú időre feledésbe merült, csak Robortello adta ki 1554-ben.²¹

Az *imitatio* antik elméletének még két toposzát kell említenünk, sűrűn szerepelnek a reneszánsz teoretikusainál is. Az egyik a platóni *furor poeticus*, amelyet a nagy athéni bölcselő

¹⁹ *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 1959.

²⁰ *Il petrarchismo italiano nel cinquecento*, Milano–Napoli, 1957., 12. skk.

²¹ Lásd NAGY Ferenc kitűnő kétnyelvű kiadását, Bp., 1965.

a *Ion*ban fest; a költő kebelébe istenség száll, s ez a megszállottság teszi őt különlegessé, nem mindennapivá, emelkedetté. Így érintkezik a költő az emberinél magasabb világgal.²² Felhívom azonban a figyelmet arra, hogy ez a tanítás a gyakorlaton, az imitálás módszerén keveset változtatott, legfeljebb a költői tevékenység rangemelkedését segítette elő. Arisztotelész – ha nem nyíltan is – szembe fordult vele, s a művészeti tevékenységet teljesen evilági, immanens, emberi gyökérből származtatta. Megfigyelhetjük majd, hogy a reneszánsz kor arisztotelianusai nem is tudtak mit kezdeni a *furor poeticussal*.

A másik közkedvelt hivatkozás Zeuxis festő közismert példája. Pliniusnál (*Hist. nat.* XXXV. 64.) így fordul elő: „Egyébként művészi gondossága odáig terjedt, hogy amikor az akragasbelieknek egy képet készült festeni, amelyet Héra Lakinia templomában szándékoztak a város fogadalmi ajándékaként elhelyezni, Akragas fiatal leányait mezítelenül vonultatta fel maga előtt, és úgy választott ki közülük ötöt, hogy mindegyikből azt adja vissza a képen, ami legszebb rajta” (Máthé Elek fordítása).²³ Világhírű volt Zeuxis Helené-képe is (Plinius, XXXV., 65.; Ailianos, IV., 12.), innen támadt az a feltevés, hogy az említett fogadalmi kép éppen Helenét ábrázolta. Ez a példa egyébként jól egybevágott az arisztotelészi *mimesis* (tehát a válogató utánzás) lényegével.

Nincs szükség rá, hogy az *imitatio* elméletének a középkorban felbukkanó vonatkozásaiból említsünk egyet-mást, legfeljebb – tiszteletből – Dantét idézhetjük, akit Vergilius az *Inferno* XI. énekében így oktat:

„Filosofia” mi disse „a chi la ’ntende,
nota non pur in una sola parte
come natura lo suo corso prende

²² Az *Ion* megfelelő részeinek új fordítását és magyarázatát BORZSÁK Istvánnak köszönhetjük: *A görög irodalom világa*, Bp., 1966., 201–212.

²³ SZILÁGYI János György: *A görög művészet világa*, Bp., 1962., II., 125.

da divino intelletto e da sua arte;
e se tu ben la tua Fisica note,
tu troverai non dopo molte carte,

che l'arte vostra quella, quanto pote,
segue come 'l maestro fa il discente;
sì che vostr' arte a Dio quasi è nepote"
(97–105. sor)²⁴

Babits Mihály fordításában:

„A bölcsészet” – szólott ő – „ki jól megérti,
jegyzí többhelytt, hogy a természet útja
honnan vette folyását s merre tért ki.

Isten esze s munkája volt a kútja.
S ki előtt nyitva áll a fizikája,
s figyel; nem sok lapot fordítva tudja,

hogy mi a művészetnek főszabálya:
természetet követni mint tanítvány,
s így a művészet Isten unokája.”²⁵

A *Fizika* természetesen Arisztotelészé, a II. könyv 2. részében olvassuk: „ars imitatur naturam, quantum potest”. Az *arte* természetesen *ars* és a *Poétikát* nem ismerő Dante eszmévilágában aligha vonatkozhat bárminő költészetre. Világos, hogy a természet figurális, ha tetszik, manuális utánzásáról van szó, és a gondolat közel áll a *simia naturae* toposzhoz.

Petrarca az első, aki az antikvitás odaadó kultuszának élén, széles körben hirdeti, megújítja az értelmes utánzás módszertani utasításait. Igen jelentékeny a Tommaso da Messinához intézett levele (*Le familiari*, I. 8.), amely lényegében a

²⁴ Natalino SAPEGNO szövegét idézem, Firenze, 1962., 132–133.

²⁵ Az áttünetésben annyi a *licentia poetica*, hogy indokolt lenne prózai bemutatója. Dante szövegében nincs „főszabály”, az *arte* csak úgy követi a természetet, ahogyan lehetséges, s Istennek csak *quasi* unokája.

Senecától átvett méh-hasonlatra épül, tanácsaiért a felelősséget egyenesen az antik íróra hárítja:

„...a költői leleményben a méheket utánozd, amelyek nem úgy hozzák el a virágot, ahogy ráleltek, hanem viaszt és mézet készítenek belőle valamilyen csodálatos vegyítéssel...”; „...De azt állítom, hogy elegánsabb elmére vall, ha a méheket utánozva, saját szavainkkal mondjuk el azt, amit más ember gondolt ki. Ugyanígy ne ennek és ne annak a stílusát vegyük birtokba, de legyen meg a magunk külön írásmódja, ha többekből alakítottuk is együvé; „...Mi viszont, akiknek ily nagy adomány nem jutott, ne restelljünk méheket utánozni...”; „...De nehogy a méhekről a parasztra csússzék a szó, rajta, most szálljuk meg sokak rétjein a sokféle virágot! Kutassuk át a tudósok könyveit, és valamint a méhek a ragyogó liliomokat körülözönlik, úgy válasszuk ki belőlük a legvirágzóbb, magukkal ragadó gondolatokat!”; „...kerülj minden olyan helyet, ahol ocsmány élet folyik, vagy ahol nagy a pompa és egyedül népszerűség szerint ítélnék meg. Csakúgy mint a méheket, téged is pusztulásba dönt az olyan lakóhely.”; „...Ezeket akartam elmondani néked a méhek utánzásáról. Az ő példájuk szerint a legjobbat, ami összegyűlik, mint valami méhkasban, rejtse el szívedben... Semmi volna a méhek dicsősége, ha nem változtatnák át másra, jobbra, amit találtak. Néked is azt tanácsolom, ha valamit olvasással, elmélkedéssel fölfedezel, pennáddal változtasd színmézzé” (Kardos Tibor fordítása).²⁶

Ilyfajta gondolatokhoz Petrarca máshol is visszatér. Johannes de Certaldónak, azaz Boccacciónak így ír (*Fam.* IV. p. 206.): „...úgy írjuk tehát, amiként a méhek mézelnek, nem a virágok megőrzésével, hanem édességgé alakításával úgy, hogy a sok különbözőből egyetlen legyen, és pedig más és jobb” (saját ford.). Más helyen azt fejt ki (*Fam.* IV. p. 108.), hogy a hasonlóság gyönyörködteti őt, de az azonosság nem. Benne van ezekben a gondolatokban a korai humanizmusnak az antik művelődés iránt táplált rajongása, de egyben a kisebbségi érzésének gyötrelme is.

²⁶ Petrarca levelei, Bp., 1962., 64–71. passim.

A reneszánsz virágkorában (1480–1530) ismét napirendre kerül az *imitatio* kérdésének vitája először a humanista latin, majd az olasz irodalom vonatkozásában. Girolamo Vida Horatius nyomán haladó, de laposan iskolás tankölteményét (1527) most elkerülve, azt a jóval előbb lezajlott, de eszmei tartalmában fontos vitát kell megemlítenünk, amely Angelo Poliziano (1454–1494) és Paolo Cortesi pápai titkár között folyt. Itt ugyanis már komoly elvi kérdésről volt szó: egyetlen író (Cicerót) kell-e utánozni, vagy a klasszikus auktorok alapján egyéni stílust kell-e kialakítanunk. Ebben a polémiában a latin és olasz költőnek egyaránt kiváló Poliziano a már jelzett *Bildungsdichtung* keretein belül az egyéniség jogait védi. Így ír Cortesinak: „Van azonban olyasmi, amiben veled nem értek egyet, a stílus tekintetében éppenséggel nem. Úgy látom, nem szoktál helyeselni senkinek, ha Cicero vonásait nem utánozza. Számomra viszont sokkal tisztességesebb a bika képe vagy akár az oroszláné, mint a majomé, amely pedig az emberéhez hasonlatosabb... De ha már Cicerót és más jelesek sokszor és sokáig olvastad, megrágtad, megtanultad, megemésztetted és kebledet sokféle ismerettel töltötted meg, magad is készülj már fel, hogy valamit alkoss, csak azt szeretném, hogy parafa nélkül essék meg az úszás; magad is gondold már ki valamit, hagyd el azt a nagyon is szigorú és gyötrődő gondot, hogy annyira utánozd Cicerót: kockáztasd végül a magad tehetségét is” (saját fordításom).²⁷ Poliziano tehát beveti a harcha a *simia* jelszavát. Azt ugyan nem mondja Cortesiről, hogy „*simia Ciceronis*”, amint nagyemlékezetű barátunk, Pierre Mesnard állítja az erasmusi *Ciceronianus* egyik lapján,²⁸ az azonban bizonyos, hogy a majomhasonlatot Poliziano kemény gúnynak szánja. Cortesi felelete most nem fontos számunkra, mert érvei a ciceronianus vitában később mind előkerülnek. A polé-

²⁷ *Opera omnia Angeli Poliziani*, Velence, Aldus, 1498., VIII. könyv l i i verso. A Debreceni Ref. Kollégium Nagykönyvtárának példányát használtam.

²⁸ *Opera omnia Desiderii Roterodami Erasmi...* Ordinis primi tomus secundus, Amsterdam, 1971., 592., ill. 706.

mia különösen nagy feltűnést váltott ki, e leveleket a reneszánsz folyamán többször kiadták.²⁹

1512–1513-ban Giovanfrancesco Pico della Mirandola (a nagy gondolkodó unokaöccse) és Pietro Bembo közt folyt levélváltás *De imitatione*.³⁰ Pico nagyjából Poliziano álláspontján van: „ad omnes bonos” kell fordulnunk mintáért, Bembo viszont egyetlen minta utánzását ajánlja: a prózában Ciceróét, a költészetben Vergiliusét. Az *imitatio* platonista alapállását Bembo érthető módon nyomatékkal kiemeli.³¹ Hangsúlyozza a „minta” minden részletre kiható jelentőségét is: „Imitatio autem totam complectitur scriptionis alicujus formam, singulas eius partes assequi postulat: in universa stili structura atque corpore versatur.”³² („Az utánzás pedig egy bizonyos írás egész formáját magába öleli, minden részének követését kívánja: a stílus egész rendje és alkata körül forog.” Saját ford.) Kétségtelen, hogy itt a X. Leo pápa leveleit fogalmazó humanista kancellár beszél, az ékes latinság mestere.

Bembónak azonban nagyobb gondja az anyanyelvi utánzás kérdése, amelyet a *Le prose della vulgar lingua* c. művében (1525) fejteget. Ebből tárgyunk vonatkozásában csak azt említsük, hogy Bembo számára egészen természetes a latin stílus retorikai szabályainak az anyanyelvre való alkalmazása,³³ valamint az utánzandó minták kijelölése; ez így fest:

görög irodalom: Homérosz és Démoszthenész
latin irodalom: Vergilius és Cicero
olasz irodalom: Petrarca és Boccaccio.

Nagyon nevezetes – ha nem is egészen új! –, hogy Bembo az „utánzás” lényegét a hanghatások követésében, ill. megvalósí-

²⁹ Modern kiadásuk E. Garintól a *Prosatori Latini del Quattrocento*, Milano–Napoli, 1952.

³⁰ Modern kiadása Giorgio Santangelótól, Firenze, 1954.

³¹ I. m. 12–13.

³² I. k. 46.

³³ BALDACCI, i. m. 21. („scatto automatico”).

tásában látja: „...l'elezione e disposizione delle voci.”³⁴ Ismeretes, hogy ezt a követelményt Bembo saját olasz nyelvű költészetében kevéssé tudta megvalósítani. Előírása szerint Petrarca költészetének hanghatásait kellett volna imitálnia, de inkább tartalmi és stilisztikai vonatkozásban „petrarkizált”.

Az utánzás tüskés feladata körül akkor robbant ki a nagy vihar, amidőn Erasmus közzétette *Ciceronianus*-át (1528). Az Alpokon túl kibontakozott humanizmus koronázatlan királya megtámadta az olaszok Cicero-imádatát, mégpedig a keresztény humanizmus, az evangéliumi egyszerűség nevében, és nem kevesebbel, mint pogánysággal vádolta őket. A vita lefolyása R. Sabbadini mindmáig alapvető monográfiája,³⁵ Ed. Norden kitűnő összefoglalása,³⁶ de különösen Pierre Mesnard kritikai kiadása³⁷ után minden részletében világosan áll előttünk, a legújabb irodalomból meg kell azonban említenünk Emile V. Telle kitűnő Dolet-monográfiáját, amely a *De imitatione Ciceroniana* (1535) teljes szövegét is közli kimerítő filológiai apparátus kíséretében.³⁸

Jól mondja Norden, hogy Erasmus *Ciceronianusa* a legszellemesebb irodalmi szatírák egyike, amelyet valaha is írtak. A *Colloquia* szerzője pompásan érzékelteti, hogy az antikvitás példaadó tekintélyének elismerése nem jelent szolgai utánzást, nem jelenti a stílus rabszolgaságát, a modern élettől való elidegenedését, a korszerű gondolatoknak antik jelmezbe öltöztetését. A dialógus főszereplői Bulephorus (= tanácshozó) és Nosoponus (= betegségben szenvedő), az előbbi az anticiceronianus, a másik a megszállott Cicero-imádó. A harmadik beszélgetőtárs, Hypologus, mint neve is mutatja (= a tekintetbe veendő, tehát könnyen meggyőzhető), alig vesz részt a vitában. Erasmus minden eddigi polémia tanulságait figyelemmel kíséri. Beveti a méhhasonlatot, mégpedig igen finom, hajlé-

³⁴ Idézi BALDACCI, 21.

³⁵ *Storia del ciceronianismo*, Torino, 1886.

³⁶ *Die antike Kunstprosa*, Berlin, 1923.⁴, 773–780.

³⁷ L. a 27. jegyzetben id. kötetet, 581–710.

³⁸ Genève, 1974., *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, vol. CXXXVIII.

kony stílusban kidolgozva (625. l.); említi a Zeuxis-példát (616. l.) – ő azt állítja, hogy a krotoniak Helené-képet rendeltek –; részletezi Poliziano gondolatmenetét, a ciceronianusokat szerinte nevezi a jeles költő majmoknak („quos ob id simios apellat Ciceronis”, 706. l.); a nagytekintélyű Pietro Bembot és Jacapo Sadoletót ügyesen elkülöníti a Cicero-párthívek táborától (697–698. l.). Főként a francia-flamand, de Padovában élő Christophe Longueil-t (Longolius, Longlio, † 1522) támadja, s azzal vádolja, hogy ő támasztotta fel a ciceronianus szektaát, amely van olyan veszedelmes, mint a lutheránusoké.³⁹ Még halála előtt is, 1536. jún. 6-án így ír Melanchtonnak: „Nem kételkedem, hogy ezt a szervezkedést a Sátán indította, aki inkább akarja, hogy valamennyien ciceronianusok legyenek, mint keresztények” (saját ford.).⁴⁰

Etienne Dolet heves és gúnyos támadása 1535-ben nem az első volt Erasmus ellen. Nyomtatásban először Giulio Cesare Scaligero jelentkezett *Oratio pro M. Tullio Cicerone contra Erasmum Roterodamum* (Paris, 1531.) c. művével, és ismertes, hogy Scaligero kilétéről Rabelais világosította fel Erasmus.⁴¹ Giulio Camillo Delminio *Della imitazione* c. irata pedig már 1532-től közkézen forgott,⁴² noha nyomtatásban csak 1544-ben jelent meg.⁴³ Maga Dolet a konzervatív humanista tudományosság, az egyházi és világi gondolat teljes szétválasztása nevében támadt Erasmus ellen, akit többek között „vén fogatlan”-nak nevezett. Legfőbb szatirikus fogása az, hogy Erasmus érveit Thomas More (Morus) szájába adja, és a Longueil-t védelmező Simon Villanovanus (Simon de Neufville vagy Villeneuve) cáfolja meg őket. Dolet lényegében szabadgondolkodó volt, tévesen tekintik a reformáció vértanújának, noha 1546. aug. 3-án a párizsi Place Maubert-en máglyára

³⁹ Allen, *Op. ep.* 1719, 1526. jún. 6.

⁴⁰ Uo. 3127.

⁴¹ Uo. 2743.

⁴² Uo. 2632.

⁴³ B. WEINBERG: *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, Chicago, 1961., II. Bibliográfia.

jutott, de nem protestáns hitelvei miatt. (Szobrát Voltaire-ével együtt a német megszállók elvitték és beolvasztották!) Monográfusa, E. V. Telle is nyomatékkal aláhúzza, hogy irodalomelméleti vonatkozásban makacs platonista volt.

Láthattuk az eddigiekből, hogy az imitatio-vita a reformáció korának forró légkörében szinte vérre menő harccá lett, ideológiai összecsapássá, amelyben olykor egzisztenciális érdekek forogtak kockán. Pusztán irodalomtudományi kérdéssé csak a század második felében, a restaurált arisztotelizmus filozófiai alapján válhatott. Az Arisztotelész-féle *Poétika* magyarázói már csakugyan irodalomelméleti kérdéseket tárgyalnak, és a lármás Scaligerótól eltekintve, mellőzik a személyeskedő támadásokat. Sok hasznosat és az irodalom jövőjét tekintve mértékadót halmoznak fel írásaikban, de az *imitatio* ügyében nem sok újat mondanak.⁴⁴

Arisztotelész szövegében világosan kifejtve olvashatták, hogy a költészet szavakkal történő utánzás, a kérdés csak az volt, hogyan és mit kell a szavakkal utánozni. Legmélyebbre Francesco Robortello látott (*In librum Aristotelis De arte poetica explicationes*, Florentinae, 1548.). Azt állapítja meg, hogy a „poétika célja az utánzó beszéd”⁴⁵ (*poétikán* a „poétiké technét”, tehát magát a költészetet értették!), de azt is helyesen mondja, hogy a lelki tulajdonságokat csak a cselekvés révén lehet megjeleníteni. Mély belátásra vall az a megállapítása, hogy „a legkiválóbb költőknek ebből a megfeszített gondolkodásából kellőképpen láthatjuk, hogy mások eltérő egyéniségét utánozni és megjeleníteni nagyon nehéz dolog, mert ehhez az szükséges, hogy a magukéból mintegy kivetkőzve, mások vonásait öltsék magukra”.⁴⁶ Ez szinte a shakespeare-i jellemteremtés követelményeit körvonalazza.

⁴⁴ Erre és egyéb felmerülő vitakérdésekre lásd bevezető tanulmányunkat KOLTAY-KASTNER Jenő: *Az olasz reneszánsz irodalomelmélete* c. kötetéhez, Bp., 1970., 9–44.

⁴⁵ KOLTAY m. 201.

⁴⁶ Uo. 203.

Ismét felhívjuk a figyelmet arra, hogy az arisztotelészi nyomon haladó elmélkedők csakugyan lényeges irodalmi kérdésekről beszélnek, de – kevés kivétellel – nem tudnak kikerülni a szép szó retorikusan felfogott bűvköréből, a *lexis* vonzásából, és a költő feladatát a gyönyörködtető szóvarázs megteremtésében látják. A „szavakkal való utánzás” ilyfajta értelmezése hozza magával azt, hogy a költészet formai elemei kerülnek túlsúlyba, akárcsak Vidánál vagy a ciceronianusoknál. A költészet gyönyörködtető funkciójának hangoztatása – mint közismert – az egész reneszánsz irodalomelméletben otthonos. Ebben a vonatkozásban Castelvetro (1570) a legszélső határig elmegy: „...a költészetet egyedül csak a gyönyörködtetésre és felüdülésre találták fel, hogy gyönyörködtesse és felüdítse a műveletlen köznép lelkét.”⁴⁷ Mondott ehhez hasonlókat már Sperone Speroni is az 1540-es években.⁴⁸ Castelvetro lényegében már a barokk esztétikáját fogalmazza meg. – A finom érzékű Girolamo Fracastoro is (*Navagero*) a poéta egyedül hasznos feladatát az elegancia, a báj, a szépség megvalósításában látja. Igazi reneszánsz szellem árad e nyilatkozatából: „...ha nem lennének poéták, nem lenne ki megismerje a világ szépségét.”⁴⁹ Senkit sem találunk viszont az irodalmi arisztotelianusok között, aki a *mimesis* lényegét megértené. Jórészt az *imitatio* malmában taposnak, és ez az olasz irodalmi hagyomány sodrában egészen természetes is. A Bembo leszögezte elvek főként az olasz nyelvű költészetben érvényesülnek, és a reneszánsz poétika elmélkedői jórészt erre is tekintenek.

Nagyon jellemző, amit Sperone Speroni Brocardója kifejt: „Az igazat szólva, az ifjúság első éveitől fogva rendkívül vágytam arra, hogy gondolataimról köznyelven beszéljek és írjak ..., hogy nevemet némi dicsérettel a híresek közé sorolják. Ezért minden dolgot félretéve, nagy szorgalommal Petrarca-

⁴⁷ Uo. 295.

⁴⁸ Uo. 176.

⁴⁹ Uo. 259.

nak és a Dekameronnak olvasására adtam magamat.”⁵⁰ Ezután előadja, hogy Gabriele Trifone vezetésével a toszkán nyelvtant tanulta, majd grammatikát szerkesztett. A versírással folytatta, művei tele voltak petrarcai és boccacciói fordulatokkal. Rím- és köznyelvi szótárt állított össze e két szerző műveiből, majd olyan jegyzéket, amely egyes dolgok (a nappal, az éj, a harag, a béke, gyűlölet, szeretet stb.) leírását tartalmazta. Majd megfigyelve azt, hogy az említett nagyok latin nyelvű munkái gyengék, a latinok utánzását egészen elhagyta, és Petrarca még alaposabb tanulmányozásába kezdett. Először szavait vette sorra: nincs köztük érdes, alantas hangzású, ha van is néhány régies (*uopo, unquanco, sovente*), a legtöbb bájos ékkő, mint a *gioia, speme, rai, soggiorno, belté*. Nem rejti véka alá Brocardo azt a megfigyelését sem, hogy Petrarca majd mindig elhallgatja a dolgok tulajdon nevét, pl. Laura haját aranyrak mondja (ezután Brocardo egész sor pompás metaforát vonultat fel). Rámutat arra is, hogy Petrarca ugyanabban a szonettben sohasem használja másodszor ugyanazt a szót. Részletesen beszél verstani megfigyeléseiről (világos számára a vers, a dallam és a tánc összefüggése), szól még a versmondattanról is. – Ugyanezt kell tennie a modern olasz írónak Boccaccióval is, Brocardo főleg prózájának ritmusát és alakjainak szellemes, a helyzethez és jellemhez szabott beszélgetését emeli ki.

Azt mondhatnók, hogy Speroni 1542-ben kiadott *Dialogo della rettoricája* még nem igazán arisztotelianus, ha nem tudnók, hogy Bernardino Parthenio *Dell' imitatione poetica* c. értekezésében (1560) ugyanezt olvassuk: a latin költészet számára Cicero és Vergilius a minta, az olaszban Petrarca és már Bembo, aki viszont sokat kölcsönzött szó szerint Laura énekesétől. Parthenio egész listát böngész össze az ilyfajta kölcsönzésekből.⁵¹ – Nagyon érdekes, hogy Benedetto Varchi (1554) a lovagregényben (Boiardo, Ariosto) fedezi fel antik minták pél-

⁵⁰ Uo. 152., skk. passim.

⁵¹ Uo. 426–427.

daadását. A lovagregény mesterei nem utánozhatnak *egyetlen* író, hanem hasonlatokat, párhuzamokat, leírásokat imitálhatnak.⁵² Mond ilyeneket Tasso is a hőskölteményről szóló elmélkedésében (1570). – Ismeretes, hogy Francesco Patrizi az egész arisztotelészi irodalomelméletet, a *mimesist* is elveti.⁵³

Ha már most a nagy olasz reneszánsz költészet (Boiardo, Poliziano, Ariosto, Tasso) művészetét a fentebb mondottakkal vetjük egybe, azt kell megállapítanunk, hogy az *imitatio* teóriái (akár az arisztotelizmus előtt vagy után keletkezett változatokat tekintjük) nagyon kevésbé hatnak rájuk. Ariosto pl. ügyet sem vet Vidára, noha dicséri.⁵⁴ Ariosto vagy Tasso klasszikus műveltsége természetesen ihletforrás számunkra, de az *imitatio* elmélete igen kevésbé korlátozza eredetiségüket: Ariosto csodálatos iróniája, Tasso mélyen átértzett melankóliája nem „utánzásból” fakad. Igaz viszont, hogy a stilisztikai *imitatiót* rendkívüli ügyességgel gyakorolják. Ebben a vonatkozásban legyen elég két példa. Ariostónál a varázsló Merlinóról ezt olvassuk:

Col corpo morto il vivo spirto alberga
sin ch'oda il suon de l'angelica tromba.

Két egyes kölcsönzés jelentkezik e helyen, egy az *Inferno* V. énekéből („e caddi come corpo morto cade”, 142. sor), egy pedig ugyanazon *cantica* VI. énekéből, ahol Vergilius a firenzei Ciaccóról beszél („Più non si desta di qua dal suon dell'angelica tromba”, 94–95. sor) – Tasso *Gerusalemme liberata*-ja XX. énekének abban a patetikus szerelmi jelenetében, amidőn a győztes Rinaldo megbékíti a keserűségtől lángoló Armidát, ezt a szép sort olvassuk:

le fe' d'un braccio al bel fianco colonna
(128:7).

⁵² Uo. 226–231.

⁵³ Uo. 336–337.

⁵⁴ *Orlando Furioso*, XLVI., 13.: „... il Vida cremonese, D'alta facondia inessiccabil vena ...”

Minden kortárs olvasó tudta, hogy itt Petrarca legszebb költeményéből („Chiare, fresche e dolci acque...”) kap idézetet:

Gentil ramo, ove piacque

...

a lei di far al bel fianco colonna.

(CXXVI)

A stilisztikai *imitatio* szellemes eredetiségét éppen az a tökéletesen ellentétes funkció adja, amelyben Tasso az „al bel fianco colonna” fordulatot használja. Petrarca gyönyörű tavaszi tájleírásában a forrásnál ülő Laura szép derekának nyújt oszlopot a fa, Tassónál a szenvedélyesen szerelmes férfi kemény karja játssza ugyanezt a szerepet. A kölcsönzés nyilván tudatos: a nagy epikus egyenesen számít rá, hogy olvasói érzékelik a hangulati ellentétet.

Jogos-e tehát az *utánzás* elméletét esztétikai kategóriának nevezni? Nézetünk szerint igen, mert ha nem is az arisztotelészi értelemben, ez az elv vagy elvrendszer, azaz poétikai módszer a reneszánsz korában már másfélezer éves múlttra tekinthetett vissza, befolyásolta minden költő tudatát, és a száraz, gyakran iskolás elmélet a nagy költő kezében az igazi teremtés, az alkotás segítője lehetett. Hangsúlyoztuk a *Bildungsdichtung* jelentőségét, de ez sohasem volt korlátja, hanem csak kerete a költői eredetiségnek. Nyilvánvaló, hogy nemcsak az olaszok, hanem Ronsard, Kochanowski, Balassi vagy Opitz is tudott e keretek között – imitálva – nagyot alkotni, nem beszélve a modern latinokról, Janus Pannoniusról, Marullusról, Pontanóról, Johannes Secundusról: az ő tolluk alatt a latin nyelv még élt. A nagy francia klasszicizmus is az *imitatio* elvét vallotta, de nem ennek a dolgozatnak a feladata egy Euripidész–Racine párhuzam megrajzolása. (Egyébként többször megtörtént már!)

Másfelől az utánzás elmélete táptalaja lett az Európát elárasztó latin iskolai poézisnek, és ha ebből tanult is itt-ott az anyanyelvű költészet gyakorlata, mégis égetően szükséges volt az a modern elméleti szabadságharc, amelyet Vico, Les-

sing, Herder, Goethe indítottak meg, s a romantika tetőzött be. Fejezzük be gondolatmenetünket egy, a magyar irodalomra vetett pillantással. Csokonai az imitáló iskolai poézisből nőtt ki,⁵⁵ a *Nachahmung* még Kazinczy számára is tekintélyi elv maradt: de az „íz, csín, tűz” együttes követelése már benne, a klasszicista költőben is a modern fejlődés irányába mutatott.

⁵⁵ SZAUDER József: *Sententia és pictura (A fiatal Csokonai verstípusai)*, ItK 1967., újra *Az esztve és Az álom* c. kötetében, Bp., 1970., 156–198.

NÉHÁNY GONDOLAT AZ IMITATIO ELMÉLETÉRŐL

A Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének mátrafüredi reneszánsz konferenciáján 1975. május 20-án *Az imitatio, mint a reneszánsz arisztotelizmus esztétikai kategóriája* címen tartottam előadást.¹ A kissé bonyolult, de a hatnapos konferencia témaelosztásából logikusan következő címadás a XVI. század második felében kibontakozó és Arisztotelész *Poétikájának* magyarázata nyomán fellendült irodalomelméleti kísérletek taglalását ígérte, egyetlen szempont: az *utánzás* látószögéből. Az is szükségszerű volt azonban, hogy az *imitatio* antik elméleteiből és gyakorlatából kiindulva, a fejlődés egész folyamatát áttekintsem, kb. a XVI. század végéig, sőt utalásszerűen a XVIII–XIX. század fordulójának esztétikai elmélkedéséig. Csokonai és Kazinczy az utolsó idézett szerzők. Ismeretes, hogy a nagy debreceni poéta az iskolás, imitáló költészetből nőtt ki, a széphalmi mester esztétikai nézeteit pedig szinte kizárólag a *Nachahmung* winckelmanni elmélete határozta meg.²

¹ Vö. a jelen kötet előző tanulmánya.

² SZAUDER József: *Sententia és pictura (A fiatal Csokonai verstípusai)*, ItK 1967., újra *Az estve és Az álom* c. kötetében Bp., 1970., 156–198.; CSETRI Lajos: *A magyar nyelvújítás kora irodalomszemléletének nyelvfilozófiai alapjairól az Irodalom és felvilágosodás* c. kötetben, Bp., 1974., 263–266. l. (Kazinczy Ferencnek Cserey Farkashoz intézett 1805. márc. 31-i levele. Ezt magam is részletesen taglaltam az ItK 1960. évfolyamában megjelent Kazinczy-tanulmányomban.) Itt köszönöm meg Borzsák István kiváló lektori jelentését, amely több értékes antik vonatkozásra hívta fel figyelmemet.

Nem akarván ismételni magamat, az érdeklődőket említett tanulmányomhoz kell utasítanom, ezen a helyen – egy nagy pedagógus emlékének szentelt kötetben! – inkább az *imitatio* gyakorlatának néhány példáját akarom bemutatni, annál is inkább, mert a jelzett értekezésben erre igen csekély helyem maradt. Bízom másfelől abban, hogy az irodalomtanárok szélesebb rétegei számára is közvetíthetek valamit az irodalomtudomány zártabb műhelyeinek viszonylag szűk körben maradó eredményeiből.

Ismeretes, hogy a romantika kibontakozásáig a költő vagy az író nem tűzte maga elé az *eredetiség* programját, ezt a fogalmat lényegében nem használták, noha Vico, Lessing, Herder, Goethe már felvetették és megkövetelték a „költői teremtés” („die schöpferische Dichtung”) jelenlétét, az önálló, a nem utánzó költészetet. E törekvésben és ragyogó eredményeiben a szellemi érettségének tökéletes tudatára jutott polgárság önkifejezésének, ha tetszik, önmegvalósításának jelét kell látnunk. Ennek ellenére a *tudomány* alapkategóriájából kibontakozó *szépirodalom* („schöne Literatur”, „belles lettres”) a tökéletes példát, az utol nem érhető ideált az antik (főként görög) irodalomban látta. Az *eredetiség* a gyakorlatban művészi követelménnyé vált, de nem lett irodalomelméleti programmá. Inkább a régi korok imitációs *módszerét* utasították el (pl. nálunk Batsányi és Kármán), anélkül hogy a szépirodalom (vagy a képzőművészet) antik ihleteiről lemondani kívántak volna. Irodalmunkban Berzsenyi Dániel és Kölcsey Ferenc *hellénizmusa* nyújt erre kitűnő példát. Mindezt az Európa-szerte uralkodó *klasszicizáló* ízlés indokolta.³ A romantika emelte a legfőbb esztétikai kíváncsi rangjára a költői eredetiséget, a *költői én* „felségjogát”: ennek *élményei* (Erlebnis) határozzák meg – ha nem is egyedül – a műalkotás minőségét. Jellemző, hogy Dilthey, a szellemtörténet egyik vezető teoretikusa fő művének *Das Erlebnis und die Dichtung* címet

³ Vö. SZAUDER József: *A klasszicizmus kérdései és a klasszicizmus a felvilágosodás magyar irodalmában*, Fil. Közl., 1969. (Újra Az este és Az álom c. kötetében.)

adta,⁴ s a költői teremtés alapvető tényezőit a költői képzeletben („dichterische Phantasie”) és a világnézetben („Weltanschauung”) látta. Emil Ermatinger hosszú ideig nagyhatású *Das dichterische Kunstwerk*⁵ c. művében Dilthey eszmemene-tét teszi magáévá, nála is központi szerepet játszik az *élmény* fogalma, noha ő a *teremtő én* („das schöpferische Ich”) élmény-világát árnyaltabban, gazdagabban taglalja. Nagyon jellemző, hogy az ellentmondás nem sokáig váratott magára, már 1931-ben megjelent Roman Ingarden *Das literarische Kunstwerk*⁶ című, a modern irodalomtudomány számára alapvető, de hosszú ideig kevés figyelemre méltatott monográfiája, amely az irodalmi alkotás létezési formáját („Seinweise”) keresve, felteszi a kérdést: „Mi nem tartozik az irodalmi műhöz?” A ki-iktatott tényezők közül elsőnek éppen magát a szerzőt, élmé-nyeit és lelkiállapotát jelöli meg.⁷ Nyilvánvaló, hogy Ingarden-től az önmagába zárt, önmagáért létező műalkotás első, magas szintű elméletét kapjuk: ennek alapja a fenomenológia, illetve az egzisztencialista filozófia, minthogy Heideggerre többször történik is hivatkozás.⁸

⁴ Leipzig–Berlin, 1916. (Első kiadása: 1905.) A teremtő költészet romantikus tételének a Vergilius-értelmezésben mutatkozó felfogásáról l. BORZSÁK István: *Hósi eposz – nem hósi társadalom*, Népi kultúra – népi társadalom. VIII., Bp., 1974., 173. skk. l.

⁵ Első kiadás 1921-ből; a második, 1923-as kiadást használtam (Berlin–Leipzig).

⁶ Halle (Saale).

⁷ Uo. 18–19. l. („1. Vor allem bleibt vollständig außerhalb des litterarischen Werkes der Autor selbst samt allen seinen Schicksalen, Erlebnissen und psychischen Zuständen. Insbesondere bilden aber die Erlebnisse des Autors, die er während des Schaffens seines Werkes hat, keinen Teil des geschaf-fenen Werkes”).

⁸ E teóriák kitűnő marxista ismertetését, bírálatát és kiegészítését Henryk MARKIEWICZ művében kapjuk: *Główne problemy wiedzy o literaturze*, Kraków, 1966. Magyarul *Az irodalomtudomány fő kérdései*, Bp., 1968. (Stú-dium Könyvek, 65.) – Ingarden említett könyvének beható ismertetése VAJDA György Mihálytól az *Irodalomtudomány* c. kötetben, Bp., 1970., 284–290. Szó van róla természetesen R. WELLEK és Au. WARREN: *Theory of Literature* c. művében. Magyarul Bp., 1972., 221–222.

Minderre a rövid kitérőre csak azért volt szükségünk, hogy rámutassunk: az irodalmi alkotás legalább a XVIII. század közepéig nem akart „élményköltészet” lenni, s ha a szerző leg-sajátabb érzésvilágát kívánta is kifejezni (pl. Ronsard vagy Balassi), kötelezőnek tartotta, hogy ezt egy szinte két évezredes hagyomány sodrában tegye, nagy minták példaadása nyomán, ezeket *imitálva*, nagyjából egészében az antik retorika és műfajelmélet szabályainak szem előtt tartásával. Mindez természetesen nem jelentette azt, hogy a költőnek ne lettek volna modern értelemben vett „élményei”, ne működött volna a „költői képzelet” – mekkora badarság volna ezt tagadni egy Dante vagy Ariosto esetében! –, a lényeges különbség mégis az, hogy a régebbi korok költője, egy Shakespeare vagy Racine, nem a „teremtő én” önkifejezését látta (vagy sejtette) az irodalmi alkotásban, hanem a Madách által említett „megszentelt hagyomány”-ra figyelve, mindig újjá akarta formálni a maga kora eszméinek és ízlésének szintjén azt, ami volt, azt, amit mintának, példának tekintett. Egyszóval valamilyen módon *imitált*. Nyilvánvaló, hogy egyesek csak iskolamesteri szinten, mások a lángelme erejével. Bármennyi személyes lélektani tapasztalat volt vagy lehetett Racine *Phaedrájában*, a drámaköltő szilárd meggyőződése az maradt, hogy Euripidészt követi, s ezt a dráma előszavában ki is mondta.⁹

Említettük fentebb, hogy az *imitatiót* lényegében *módszer*-nek tekinthetjük. E fogalom főként a szovjet irodalomelméleti rendszerekben merült fel (L. Tamasin, A. N. Szokolov, J. Elszberg). Markiewicz is említést tesz róla,¹⁰ legszebb kifejtését azonban Sőtér Istvántól kapjuk *Az irodalmi irányzatokról* című dolgozatában.¹¹ „Történetileg és esztétikailag akkor járunk el helyesen – írja –, ha kialakítjuk az irodalmi irányzatok (és az általuk teremtett elméleti rendszerek, alkotói mód-

⁹ *Préface*, 1677: „Íme ismét egy tragédia, amelynek tárgya Euripidésztől való. Ámbár a cselekmény kibontásában a szerzőétől kissé eltérő úton jártam, nem mulasztottam el, hogy darabomat mindazzal gazdagítsam, ami az övében legragyogóbbnak látszott.” (Saját ford.)

¹⁰ Id. m. VII. fejezet, 173–174. l. (magyarul).

¹¹ Kritika, 1967/4. 3–12.

szerek, megjelenítési stílusok) történeti képét, és ennek a képnek kritikai mérlegelésében alkalmazzuk a helyes vagy hamis tükrözés esztétikai kategóriáit, a szimbólum vagy az allegória jelölte kategóriákat.”¹² Majd alább azt fejtegeti, hogy az irodalmi irányzat lényege a *módszer*, a *stílus* csak a módszer egyik eszköze. A módszert rendszeren a kor alkotóinak programjai, elméleti kézikönyvei, technikai gyakorlata tartalmazzák. Magunk ugyan a stílusnak nagyobb önállóságot, helyesebben szólva, kiemelkedőbb jelentőséget tulajdonítunk, a *módszer* és *stílus* szoros összefüggését mégis elismerjük.¹³ Vannak gyenge vagy közepes írói alkotások, amelyeken egy irodalmi irányzat alkotói módszere kitűnően tanulmányozható, de nincs stílusuk, azaz művészi értékük. Az is gyakori, éppen a legnagyobbak esetében, hogy a módszer és stílus tökéletes összhangban olvad egymásba.¹⁴

Anélkül hogy gondolatmenetünket további elméleti fejtegetésekkel kellene alátámasztanunk, világossá válhatott: az *imitatio* a művészi módszer kategóriájába tartozik, mint pl. a XIX. század *realizmus*-fogalma. Elméleti kifejtése már Quintilianusnál megtalálható,¹⁵ hiszen maga a római irodalom és az ide számított szónoklattan jellegzetesen imitáló, a görögöket utánzó irodalom volt, noha Quintilianus idejére (i. sz. I. sz.) már a latin (római) művelődésben is voltak utánzandó remekírók, első renden Vergilius és Cicero. Ugyanebben az időben, tehát az ún. „ezüstkor”-ban, kialakult (főként Seneca és Tacitus elméleti munkássága alapján) az *ingenium*, az *ars*

¹² Uo. 5. l. – A szimbólum és allegória itt nem *szókép* értelmében szerepel, hanem Lukács György esztétikájának alapfogalmai. Lényegében Goethétől származnak.

¹³ L. erről az *Eszmék és stílusok* c. kötetben megjelent (Bp., 1976) Ariosto-tanulmányt.

¹⁴ Vö. KLANICZAY Tibor: *A művészeti stílusok helye a marxista kutatásban a Marxizmus és irodalomtudomány* c. kötetben, Bp., 1964., 66–109. és BARTA János: *Stílus és stílusfajták* (egyetemi esztétikai jegyzetben), Bp., 1967., 93–96., valamint *Stílus és stílusok*, Kritika 1965. évf.

¹⁵ *Institutio oratoria*, X., 2. (De imitatione), X., 1., 105–114. (Cicero) Magyar fordítása Prácsér Alberttől két kötetben, Bp., 1913. és 1921.

és az *usus* hármas követelménye, s ezen azt értették, hogy a jó költői (szónoki) mű megalkotásához a tehetség, a mesterségbeli tudás és a folytonos gyakorlás szükséges. Bölcs alapelv, az irodalmi gyakorlat azonban azt mutatta, hogy a mesterségbeli tudás és a gyakorlás jórészt maga alá gyűrte az *ingenium* (= tehetség) követelményét, másfelől a legnagyobbak is kötelezőnek tartották az *ars* minden fogásának elsajátítását. Tasso állandóan poétikai elméleteken töprengett, Milton humanista kultúrájának bámulatos terjedelme szinte megdöbbeneti a modern olvasót. Igaza van August Bucknak, a kiváló romanistának,¹⁶ a régi századokban a költészet *Bildungsdichtung* volt, csak a műveltek azon köréhez szólt, akik a görög-római kultúra tudáskincsének birtokában voltak, lett légyen szó latin vagy anyanyelvű költészetről. Mindez persze nem akadályozta a nagy költészet széles körű terjedését: Tasso *Gerusalemme liberata*jának sok versszakát a velencei gondolasok énekelték, Balassi Bálint gyönyörű magyar verseit úrhölgyek, kisenemesek, deákok élvezték, anélkül hogy fogalmuk lett volna a nagy reneszánsz költő petrarkizáló-platonista (lényegében imitáló!) módszeréről. Az *ars*ot – szerencsére! – csak a költőnek kellett megtanulnia, a *stílus* modern fogalmát csak a XVIII. század francia elméletírói kezdték kiformálni, a *módszert* pedig csupán a XX. század második felének irodalomtudománya használja a ’kifejtettük’ értelemben.

A *Bildungsdichtung* egyik legfontosabb gyakorlati, tehát módszerbeli eleme a *mitológia* volt. Az antik költők (főként a közel két évezredig állandóan tanított Vergilius és Ovidius) költői technikájában egészen természetesen szerepelt cselekvőleg, de szimbólum vagy metaforaként is az antik istenvilág, a ragyogó és művészileg pompásan alakítható mítoszok hosszú sora. A keresztény középkor, majd az antikvitást megújító humanizmus költői kifejezőmódja szintén természetesnek tartotta, hogy mitológia nélkül nincs költészet.

¹⁶ *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 1959, 588–607.

Válasszuk első példánkat a középkor legnagyobb költőjétől, Dantétól. A *Pokol* XXV. énekében a tolvajok körében csodálatos átváltozások szemlélője: a bűnösöket kígyók harapják meg, s velük alakot cserélnek, vagy különleges szörnyekké olvadnak össze. Maguk a kígyók is elítélt lelkek, büntetésük éppen a fájdalmas, elborzasztó, sőt utálatos alakcserékben van. Dante megragadó művészi erővel, pontos részleteket elénk vetítő realizmussal beszéli el mindezt, mégis a saját bevallása szerint *imitál*:

Taccia Lucano omai l'è dove tocca
Del misero Sabello e di Nassidio,
E attenda ad udir quel ch'or si scocca.
Taccia di Cadmo e d'Aretusa Ovidio;
Ch'è se quello in serpente e quella in fonte
Converte poetando, io non lo invidio.
(94–99. sor)

Babitsnál:

Némuljon most Lucanus régi rajza
szegény Sabellusról s Nassidiusról:
füleljen erre, amit ajkam ajza.
Némuljon, akikről Ovidius szól,
hogy Cadmus kígyó, forrás Arethusa
lett költeményben, engem az nem unszol.¹⁷

Csakugyan Ovidius *Metamorphosese* IV. könyvében, Lucanus a *Pharsalia* IX. énekében mesél el (608. skk. sor) kígyóval kapcsolatos csodás eseteket, pl. Cadmus thébai király átváltozását. Csak Ovidiusból idézünk néhány sort:

¹⁷ A fordítás költői, de rendkívül pontatlan: nem Lucanus „rajza”-nak és egy Ovidius kapcsán névtelenül maradt valakinek kell elhallgatnia, hanem magának a két nagy antik költőnek. A keresett alliterációnak az olasz szövegben nyoma sincs.

Dixit (sc. Cadmus) et, ut serpens in longam tenditur alvum
 Durataeque cuti squamas increcere sentit
 Nigraque caeruleis variari corpora guttis
 In pectusque cadit pronus, commissaque in unum
 Paulatim tereti tenuantur acumine crura.

(IV. 576–580.)

Devecseri Gábor sikerült fordításában:

Szólt, s nyúlt is nyomban kígyóvá, hosszúhasúvá.
 Érzi, amint merevült bőrét beborítja a pikkely,
 és feketén mélykék foltokkal tarkul a teste,
 mellel előrezuhan, forran két lába is egybe,
 s lassanként kerekül, karcsul, hegyesül pici hegybe.¹⁸

Dante költői büszkesége jogos: az ő „átváltásai” felülmúlják az antik költőkéit, de a mintákat onnan vette. Egyébként az utánzásnak ezt a formáját *aemulatio*nak, versengésnek nevezte a humanista irodalomelmélet. Ez volt a módszerbeli alapelve Petrarcának is, aki Johannes de Certaldónak, azaz Boccacciónak egyik levelében ezt tanácsolta: „...úgy írjunk tehát, amiként a méhek mézelnek, nem a virágok megőrzésével, hanem édességgé alakításával, úgy hogy a sok különbözőből egyetlen legyen, éspedig más és jobb.” (Saját ford.)¹⁹

Lássuk ezek után a „világ dicsőségét”²⁰, Janus Pannoniust! Guarino ferrarai iskolájában sajátította el a mitológia, általában az antikvitás tudásanyagának tökéletes használatát; gondolatvilágát, kifejezési módját, egyéni stílusát egyedül ezek határozták meg. Ebben a tekintetben természetesen nem állt egyedül: XV. századi latin nyelven író költőkortársai (B. Man-

¹⁸ *Átváltások*, Bp., 1964., 122. – Devecseri fordítása igen pontos, de a Nyugat költői technikájával ő is szépíti a szöveget.

¹⁹ *Le famigliari*, IV., 206. – A méhhasonlatról részletesen szoltam az 1. jegyzetben említett tanulmányomban.

²⁰ Istvánfi Pál minősíti így a magyar költőt. Vö. BÁN Imre: *Janus Pannonius et la tradition littéraire hongroise*, *Acta Litteraria*, 14 (1972), 311.

tovano, M. Marullo, A. Poliziano, J. Sannazaro) között, meg kell azonban jegyeznünk, hogy Janus költészete nagyon korán bontakozott ki, életidőben – a jelesek közül – A. Beccadelli (szül. 1394) és G. Pontano (szül. 1426) előzte meg. Kétségtelenül csak Beccadelli mintaadása állapítható meg, főleg azonban Catullusé és Martialisé, akik a palermói eredetű híres nápolyi költőnek is mintái voltak.

Janus Pannonius a fölényesen imitáló technikát kiemelkedő módon tudja egyesíteni a személyesség varázsával. Ez legnagyobb vonzóereje, ezért tartják szinte modernnek. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy magyar fordításaink óhatatlanul „átköltik” Janusunkat, éppen a magyar műfordítás páratlanul magas szintje révén, „modernebb” költőt alkotnak belőle, mint amilyen a humanista latin nyelv ragyogó, de túlünk mégis szinte öt évszázadnyi messzeségben fekvő világában volt. A műfordítás örök ellentmondása ez: minden kornak a maga nyelvén és érzésvilága szerint kell tolmácsolnia a sokszázados örökséget, „hűtlen hűséggel” kell megőriznie a múltat. Az irodalomtörténész mindezt örömmel szemléli, egyben fenntartással is fogadja.²¹ Itt bizonyítékként csak Janus egyik legszebb – ha nem éppen a legtökéletesebb! – elégiájának, az *Ad Somnum*nak legelejét idézzük. A beteg költő álomért könnyörög az álomistenhez (Somnus, görögül Hypnos), s teszi ezt oly gazdag személyes lírával, egyben az antik érzés- és gondolatvilág oly tökéletes áthasonításával, hogy a modern olvasó hajlandó Hölderlin vagy Shelley legszebb verseire gondolni. (Zárójelben meg kell mondanunk, hogy a modern olvasónak nincs igaza: Janusban nyoma sincs a *romantikus* életérzésnek!) Íme tehát a költemény eleje:

Cimmeria seu valle iaces, seu Noctis opacae
Axe sub occiduo mollia strata premis;

²¹ JELENITS Itsván: *A Janus Pannonius-műfordítások nyelvi-stilisztikai problémái*, in *Janus Pannonius. Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor és V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1975., 473–480.

Seu tua, gentili madidum te nectare, Lemnos,
 Pasithea tepido detinet in gremio;
 Seu Iovis ad mensas, resides conviva, supernas;
 Inter siderei, Numina sancta, poli;
 (Nam quis tam mitem crudelibus inferat umbris,
 Orci qua fauces, horrida monstra tenent?)
 Huc ades, o hominum, simul et rex, Somne, Deorum!
 Huc ades, et placidus languida membra leva!

Weöres Sándor remekbe készült fordításában:

Hogyha a kimmeri völgyben fekszel, vagy ha a hűs éj
 Párnáján nyugszol s napnyugat árnya befed,
 Vagy Lemnos szigetén nektáros fűbe heversz le
 Pasitheának lágy, isteni, langyos ölen,
 Vagy lakomán Jupiter vendégel a mennyei lakban
 S társad a csillagos ég szent ragyogó serege,
 – Ily szelidet sose zárnak a Tartarus árnyai közzé,
 Ott hol a szörnyű kaput őrzik a szörnyetegek –
 Jöjj, te segíts, ó, istenek, emberek ős ura, Álom!
 Jöjj ide, áldd lankadt izmaitat kegyesen!²²

Nyomatékosan újra hangsúlyozzuk a fordítás remeklését. Mégis mennyi eltérés! Az 1. sorban a Nox (= éj) nem *hűs*, hanem homályos (*opacus*); a 2. sorban nincs szó „napnyugat árnyá”-ról, hanem csak a „nyugati tengely”-ről, nyilván ennek végéről („*Axe sub occiduo*”) vagy pusztán napnyugatról; a harmadik sorban nem a fű *nektáros*, hanem Somnus nedves (esetleg ittas!) a nektártól: ez a logikus, mert a nektár csak az istenek személyének járt ki; a negyedik sorban Pasithea öle csak *langyos*, de nincs sem *isteni*, sem *lágy* jelzője, egyébként is a 3–4. sorban maga Lemnos szigete az alany, aki *tartóztatja* (*detinet*) az álomistent. Az 5–6. sort nem kifogásoljuk, noha

²² *Jani Pannonii Opera latine et hungarice (Janus Pannonius munkái latinul és magyarul)*, szerk. KARDOS Tibor, Bp., 1972., 364–365.

az értelemtől való kisebb elhajlás itt is van. A 7–8. sor a latinban kérdő mondat, a magyarban egyszerű kijelentés. Elvész egy retorikai dísz, mert szónoki kérdést feltenni mozgalmassabb fordulat, mint egyszerűen állítani valamit. Hogy az *Orcus Tartarus*ra változik, az nem baj, bár jelentésbeli különbség van köztük: a Tartarus csak a gyötrelemek helye volt. A *fauces*nak „kapu”-val történő fordítása elfogadható, noha azokra a tátongó barlangtorkolatokra, szűk sziklaszorosokra utal, ahová az antikvitás az Alvilág bejáratait képzelte (pl. a Cumae közelében levő Avernus tó mellett); a 9–10. sor gyönyörű és hatszor ismétlődő refrénjében a *Huc ades* fordulatnak „jöjj ide” fordítása nem kifogásolható, de az *adsum* (assum) ige már a jelenlétet tartalmazza („Numen adest”: itt van már az istenség!), tehát valóságos varázsigé: „már itt is vagy te, sóvárgóan várt álom, már be is állítasz hozzám”; a „te segíts” nincs a latin szövegben, az „ős ura” helyén rex (= király) áll, aki „egyszerre” (simul) uralkodik isteneken és emberekben, a *placidus* (csendes, nyugodt) az Álomra és nem tevékenységének módjára („kegyesen”) vonatkozik.

Mindezt nem filológus aprólékoskodásból mondtam el, a horatiusi „grammatici certant” rosszízű teljesítményeként, hanem annak bizonyságául, hogy a legnagyobbak (Babits, Devecseri, Weöres) sem lehetnek pontosak, ha költőiek akarnak maradni *magyarul*. Minden eltérés viszont letöröl valamit az eredeti szöveg antik hímporából, hiszen Janus itt és másutt gondolatilag és stilisztikailag követi antik mintáit: *imitál* a maga fölényes és személyes módján. Elégedjünk meg két példával! Miért *placidus* az álomisten, vagy maga az álom? Mert a nagy latin klasszikusoknál ez a legtöbbet használt jelzője. Vergilius *Aeneis*ének híres fordulata:

Nox erat et placidum carpebant fessa soporem
Corpora...

(IV. 522–523.)

Lakatos István fordításában:

S éjszaka lett; szelid álom omlt a világon az élők
Fáradt teste fölé...²³

A nagy latin epikus gyönyörű rajzot nyújt az álomba omlott pihenő világról, imitálva maga is a görög Apollonios Rhodioszt, és ezt állítja szembe a szerelmi hévtől gyötrődő Dido nyugtalanságával. Ugyanígy idézi a beteg Janus az álom *placidus* istenét.

Catullus LXIII. költeményében a boldogtalan Attisnak, Kybelé szerelmesének sorsát beszéli el, s egyik helyen ezt olvassuk:

Sed ubi oris aurei Sol radiantibus oculis
lustravit aethera album, sola dura, mare ferum,
pepulitque noctis umbras vegetis sonipedibus,
ibi Somnus excitam Attin fugiens citus abiit;
trepidante eum recepit dea Pasithea sinu.
(39–43. sor)

Magyarul Devecseri Gábor fordításában:

De amikor sugárszemével az arany Nap az eleven
levegőre, durva földre s szilaj árra leragyogott
s elinalt az éjjel árnya dobogó lovai elől:
rohanó sebes futással odahagyta a felijedt
Attist az Álom és a remegő Pasithea őt
befogadta.²⁴

Itt pedig a boldogtalan Attis keserve áll szemben az álomisten beteljesülő szerelmi boldogságával, hiszen az utolsó sort modern műfordításunk mesterének így kellett volna visszaad-

²³ Vergilius összes művei, Bp., 1972., 178. – Borzsák István hívta fel figyelmet P. PAPINIUS Statius *Silvae* c. költői gyűjteményének *Somnus* (V. 4.) c. darabjára, amelyet J. Pannonius szintén imitált. Innen csak annyit, hogy az álomisten jelzője *placidissimus*.

²⁴ Caius Valerius Catullus összes versei, Bp., 1967., 55–56.

nia: „Pasithea istennő befogadta őt vágytól remegő ölébe.” Könnyű természetesen megoldásokat ajánlani prózában, Devecserinek viszont az igen bonyolult *galliambusi* ritmust is vissza kellett adnia. Világos lehet tehát előttünk, hogy Janus itt is imitált, de egyben átalakított, a maga helyzetére szabta a mitológiát: Somnus a boldogtalan Attistól isteni hitvese karjaiba menekül, a boldogtalan Janus onnan hívja magához a boldog istent. Egészen bizonyos, hogy magyar költőnk számított arra, hogy értő olvasói visszaemlékeznek a klasszikus eredetiekre, s méltányolják alakító ügyességét.

Az anyanyelvű reneszánsz költészet Európa-szerte éppúgy imitál, mint a virágzó új-latin költészet. Ez közismert, legfeljebb azt kellene vizsgálnunk, minden nagy költő esetében, mire és milyen funkcióban használja azt, amit görög, latin, olasz mintáitól átvész. (A XIV–XV. század folyamán virágzó pompájában kibontakozó olasz irodalom a XVI. századra mindenütt mintaadóvá válik!) Elégedjünk meg itt is a legnagyobb, Ariostóval, akinek költői „eredetiségét” igazán nehéz kétségbe vonni, mégis a tudatos tárgyi, gondolati, stilisztikai kölcsönzések légiója állítható össze az *Orlando furioso* (Őrjöngő Loránt) lapjairól. Ezt egyébként az összes eposzok vonatkozásában már Arany János kiváló *Zrínyi és Tassója* megállapította (1859), noha ő inkább csak a kompozíció, a „machina” (eposzi gépezet), az átvett és beolvasztott részletek tárgyi-tartalmi vizsgálatát végezte el. Mi ezúttal csak egyetlen mozzanat *funcióját* vesszük szemügyre.

Ismeretes Vergilius *Aeneis*éből Nisus és Euryalus epizódja (IX. ének). Az alapmotívumot, a két barát együttes harci kalandját ő is Homérosztól kölcsönzi (Odysseus és Diomedés közös vállalkozása Pallas Athéné trójai szobrának elrablása, *Ilias* X., 220–578.), de érzelmileg elmélyíti a két barát haláláig tartó hűségének megható rajzával. Már Vergilius kiemeli a fiatal Euryalus feltűnő szépségét:

Et juxta comes Euryalus, quo pulchrior alter
Non fuit Aeneadum Trojana neque induit arma,
Ora puer prima signans intonsa juventa
(179–181. sor)

Társa meg Euryalus, gyönyörűbb soha trójai fegyvert
 Ifju nem öltött még csapatában aeneadáknak,
 Arca csupasz, viruló képén ott ég a kamaszkor
 (Lakatos István ford.)

Ariosto, a maga képszerű, festői stílusában így mutatja be
 a fiatallembert:

Medoro avea la guancia colorita
 E bianca e grata ne la età novella;
 E fra le gente a quella impresa uscita,
 Non era faccia più gioconda e bella.
 Occhi avea neri, e chioma crespa d'oro:
 Angel pareva di quei del sommo coro.
 (Orl. fur. XVIII., 166.)

(Medoro arca rózsás volt, egyben fehér és tetszetős virágzó
 fiatalságában; és e vállalkozásra kivonult népség között nem
 akadt vidámabb és szebb orca. Szeme fekete volt, haja arany-
 fűrtös: a legmagasabb égi karból való angyalnak látszott. Sa-
 ját ford.)²⁵

A reneszánsz epika nagy mestere nem véletlenül színezte
 tovább Medoro szépségét: fiatal hőse nem hal meg a csataté-
 ren, mint Vergiliusé vagy Zrínyié (Juranich), a menekülő An-
 gelica, az eposz központi hősnője, rátalál a sebesült ifjúra,
 meggyógyítja és férjéül választja. Ebben az epizódban az az
ironikus szemléletű funkcióváltás történik, hogy a királyok és
 főurak, pogány és keresztény lovagok, rettenthetetlen hősök
 imádoztja, a bűvös szépségű Angelica minden vitézi nagyságot
 megvetve, egy egyszerű „közkatonába” lesz szerelmes, s a fia-
 tal gyerekemberrel együtt tűnik el üldözői elől. Emiatt lesz
 Orlando „furiosó”-vá. Ariosto egy eposzi közhelyet mondani-
 valója legfontosabb hordozójává formált át. Angelica alakját

²⁵ A fekete szemmel párosult szőke haj a női szépség esetében is a legfőbb ér-
 téknek számított. A reneszánsz esztétái értekezéseket írtak a női szépség
 kellékeiről, így Agnolo Firenzuola (1541). Meg kell azonban jegyeznünk,
 hogy a *kánont* jórészt Ariosto páratlan leírásaiból állították össze.

egyébként Boiardótól örökölte, de a mesének e pompás csattanóval történő befejezése teljesen sajátja. Amit itt elbeszél, reneszánsz szerelem-kultuszának lényege: a nő a világ ékessége, egyben azonban *molle* (a régi magyarban: „szép, gyenge”), kiszámíthatatlan és sokszor megbízhatatlan. Ariosto itt nem tesz egyebet, mint követi azt, amit az olasz verses és prózai epika (meg a francia lovagregény!) már századok óta ábrázol.

Az anyanyelvű lírai költészet imitációs technikája – mint mondtuk: módszere! – Petrarca nyomdokain alakult ki. A *petrarkizálást* természetesen nem akarjuk tárgyalni²⁶, noha az olasz költőfejedelem hatása a francia, spanyol, angol, német, horvát, lengyel és magyar irodalomban egyaránt kimutatható. Ismeretes, hogy a francia reneszánsz legnagyobb költője szorgalmasan utánozta Petrarcát, egyben természetesen a görög-latin lírikusokat, alig akad költeménye mitológiai apparátus nélkül, mégis átizzik az antik díszítéssel az egyéni szenvedély, a sokszor szerencsés költői lelemény. Legszebb verseinek egyikében arról biztosítja az őszülő fejjel megszeretett Hélène de Surgères-t, hogy költészete ugyanúgy biztosítja a hölgy halhatatlanságát, mint Petrarcáé Laura örök dicsőségét:

Long temps après la mort je vous ferai revivre,
Tant peut le docte soin d'un gentil serviteur,
Qui veut, en vous servant, toutes vertus ensuivre.
Vous vivrez (croyez-moi) comme Laure en grandeur,
Au moins tant que vivront les plumes et le livre.

(Halála után hosszú idő múlva is újjáélesztem önt, mindezt megteheti egy kedves szerető tudós gondja, aki önt szolgálva, minden erényt követni akar. Ugyanolyan tekintélyben fog élni – higgyen nekem! –, mint Laura, legalább addig, míg élni fog a toll és a könyv. Saját ford.)²⁷ Ronsard elhatározott szándék-

²⁶ Lásd Luigi BALDACCÍ kitűnő könyvét, *Il petrarchismo italiano nel cinquecento*, Milano–Napoli, 1957.

²⁷ *Le second livre des sonets pour Helene*, II. – Az Hugues VAGANAY által betűhíven kiadott 1578-as kiadást idézem. *Oeuvres complètes de Ronsard*, II., Paris, 1923., 251. (Az idézetek is betűhívek.)

kal *tudós* költészetet akar nyújtani, hiszen a *Pléiade* programja „a francia nyelv védelmét és ragyogóvá tételét” tűzte ki, ennek megvalósítására fordult közvetlenül a görög–latin–olasz költészethez, bizonyítandó, hogy minden antik vagy modern szépség anyanyelven is megvalósítható.²⁸ Mondtak ehhez hasonlót nálunk is ezekben az évtizedekben, pl. Bornemisza Péter az *Elektra* (1558) latin utószavában²⁹, de legnyomatékosabban Balassi Bálint fejezte ki a *Szép magyar komédia Prologusában*: „Ha én azért az magyar nyelvet ezzel (t. i. a szerelmi költészettel) akartam meggazdagítani, hogy megismerjék mindenek, hogy magyar nyelven is meglehetne ez, az mi egyéb nyelven meglehet, ez jóakaratéért nem érdemlem, hogy botrányozónak (= botrányt okozónak) hívjanak az emberek.”³⁰ Nyilvánvaló, hogy a nagy prédikátor és költő tanítványa egyaránt *tudós* költészetre törekedett: amaz Szophoklész fordított, ez utóbbi az új-latin költők és Petrarca nyomdokain haladt.³¹ Itt csak futólag említem, hogy a Balassi-kritikai kiadás 48. sz. verse („Engemet régőltá sokféle kénokban tartó én édes szüvem...”)³² öt Petrarca-„idézetet” tartalmaz, mégis nagy költőnk legforróbb, legszemélyesebb, szerkezetileg és stilisztikailag legtökéletesebb költeményei közé tartozik.³² Inkább egy olyan Balassi–Tasso párhuzamra hívom fel a figyelmet, amelyről – tudtommal – még nem esett szó irodalomtudományunkban. Tasso (1544–1595) és Balassi (1554–1594) kortársak voltak, ebből kutatóink arra következtettek (többnyire hallgatá-

²⁸ Ismeretes, hogy ezt a programot Joachim Du BELLAY fogalmazta meg 1549-ben (*Deffense et Illustration de la langue française*).

²⁹ Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból, I., Bp., 1963.², 493. – Pontosabb fordítása Borzsák Istvántól. A *kegyes olvasóhoz* c. kötetben (szerk. Kenyeres Ágnes), Bp., 1964., 45.

³⁰ Balassi Bálint összes versei és *Szép magyar komédiája*, Bp., 1961., 170. (Kiadta Eckhardt Sándor.)

³¹ Vö. ECKHARDT Sándor: *Balassi Bálint költői szándéka*, It. 1958., újra *Balassi-tanulmányok* c. kötetében, Bp., 1972., 266–286.

³² Elemezte KLANICZAY Tibor: *A szerelem költője*, I. O. Közl. 1961. Újra *Reneszánsz és barokk* c. kötetében, Bp., 1961., 183–295. Magam Balassi Bálint platonizmusa címen a 13. jegyzetben idézett kötetemben szoltam róla.

sukkal!), hogy a nagy olasz művei nem juthattak Balassi kezébe. A jelen sorok írója az ellenkezőről van meggyőződve. Már a pásztorjáték is Tasso közelébe vezet, hiszen a *Szép magyar komédia* forrása, Castelletti *Amarillije* is Tasso *Amin-tájának* ihletését mutatja (1573, nyomtatásban 1580). Itt azonban csak a nagy eposz, a *Gerusalemme liberata* (1581)³³ egyetlen apró mozzanatára mutatunk, amely valószínűleg inspirálta a magyar poétát.³⁴

Tasso eposza XX. énekének vége felé (CXXIII–CXXIX. stanza) Rinaldo (a keresztény tábor Achillese) megbékíti a szenvedélyesen szerelmes Armidát, a szép pogány varázslónőt, aki asszonyi bájával el akarta őt vonni Jeruzsálem ostromától. Először – mint illik! – egy Petrarca-reminiscentiára mutassunk rá. Midőn Rinaldo hátulról átkarolja a keserűségtől lán-goló Armidát, ezt a szép sort olvassuk:

le fe d'un braccio al bel fianco colonna

(egyik karjával a szép derék számára oszlopot alkotott, 128:7). Minden kortárs olvasó tudta, hogy itt Petrarca leg-szebb költeményéből („Chiare, fresche e dolci acque...”: „tiszta, friss, kedves vizek”, CXXVI.) kap idézetet:

Gentil ramo, ove piacque

...

a lei di far al bel fianco colonna.

(Kedves fatörzs, amely – így tetszett neki – szép derekának oszlopolul szolgáltál). A stilisztikai *imitatio* szellemes eredetiségét éppen az a tökéletesen ellentétes funkció adja, amelyben Tasso az „al bel fianco colonna” fordulatot használja. Petrarca

³³ Gyenge és nem is az eredetinek versformájában készült fordítása JÁNOS Gusztávtól *A megszabadított Jeruzsálem*, I–II., Bp., 1893.

³⁴ Az itt előadandó magyar vonatkozást először Amedeo Di Francesco: *La formazione lirica di Bálint Balassi* c. kandidátusi értekezésének 1975. május 23-án tartott vitáján, opponensi véleményemben vetettem fel.

gyönyörű tavaszi tájleírásában a forrásnál ülő Laura szép derekának nyújt oszlopot a fa, Tassónál a szerelmes férfi kemény karja játssza ugyanezt a szerepet. A kölcsönzés nyilván tudatos: a nagy epikus – akárcsak Janus! – egyenesen számítt rá, hogy olvasói érzékelik – és értékelik! – a hangulati ellentétet.³⁵ És lássuk ezután a „magyar vonatkozást”! Armidáról még a következőket olvassuk a gyönyörű leírásban:

Ella cadea quasi fior mezzo inciso
Piegando il lento collo, ei la sostenne
...
E il bel volto e il bel seno alla meschina
Bagno d'alcuna lagrima pietosa.
Quale a pioggia d'argento e mattutina
Si rabbellisce scolorita rosa...

(Elhanyatlott, mint a félben metszett virág, lassan meghajtva nyakát, a férfi pedig tartotta... A leány szép arca és szép kebele fájdalmas könnyekben fürdött. Miként az ezüstös reggeli esőtől újra megszépül a színét vesztett rózsza, úgy... stb. Saját ford.)

Idézem ezután Balassi megfelelő versét a síró Céliáról:

Mint tavasz harmatja
reggel ha áztatja
szépen jól nem nyílt rózsát,
Mert gyenge harmattúl
tisztul s ugyan újul,
kiterjeszti pirossát,
Coelia szintén oly,
hogyha szeméből foly
könyve, mossa orcáját.

³⁵ Ezt a részletet az 1. jegyzetben említett tanulmányomból vettem át. (Vö. jelen kötet 42–43. l.).

Mint szép liliomszál,
ha félbemetszve áll,
fejét földhöz bocsátja...³⁶

A könnyeket hullató szép nő leírása jellegzetesen reneszánsz téma, noha az ötlet legalább Catullusig visszavezethető. Ariosto remekel ebben a vonatkozásban, pl. Olimpia (XI., 65–66.), Doralice (XIV., 50.) vagy Isabella (XXVIII., 97.) könnyekben fürdő szépségének festésével. Balassi verse egyébként a költő legszebb reneszánsz stílusú művei közé tartozik; lényegét nem a festői részletekben, a fényhatások kihasználásában látom, hanem a leírás tökéletes (ariostói!) harmóniájában, szilárdan összefogott szerkezetében, az egész költemény nyugodtan gyönyörködő szemléletében. Ismeretes, hogy a levágott virág catullusi (XI. 21–22. sor), ill. vergiliusi kép (*Aen.* IX. 433–436.). Catullusnál a szerelem halálát festi a hasonlat, Vergiliusnál egy gyengéd ifjú (a fentebb már említett Euryalus) harctéri elestének megszépítésére szolgál. A nagy reneszánsz költők csaknem mindig az asszonyi bánat kifejezésére használják. Mind Ariosto, mind Tasso, mind Balassi a harmattól megfrissülő virág képével párosítja, az olaszoknál mindig ott van a finom érzéki tónus, az „il bel seno” (a szép kebel), Balassinál ezúttal hiányzik: az a benyomásom, hogy nagy lírikusunk még ezt is a gyönyörködő nyugalom tökéletes megőrzésének érdekében küszöbölte ki, noha másutt egyáltalán nem takarékoskodott a nagyon finom erotikus jelzések költői felhasználásával. Tassót pedig bizonyára ismerte: a lengyel főnemesi udvarokban (1589 után!) könnyen kezébe kerülhetett egy *Liberata* példány, de közvetíthették számára Erdélyben Báthory Zsigmond hírhedt olaszai is, akikről Szamosközy István oly megvetéssel ír.³⁷ Végül még egy apróságot. Tassónál a megbékített Armida így fejezi be a párbeszédet:

³⁶ ECKHARDT S. kritikai kiadásában a 84. sz. Lásd ennek jegyzetében, miért sírt Célia!

³⁷ SZAMOSKÖZY István: *Erdély története* (ford. Borzsák István), Bp. 1963, 41–42. l.

Ecco l'ancilla tua; d'essa a tuo senno
Dispon, gli disse, e le fia legge il cenno.

(Íme a te szolgálód, rendelkez vele akaratod szerint – szólt – és legyen számára törvény a te intésed. Saját ford.) Ez pedig Zrínyi legszebb lírai költeményének, a *Fantasia poeticá*-nak a legvégén tér vissza, Viola szavaiban:

Úgy légyen, édes szívem, az mint akarod,
Mert engemet az te szép versed meghajtott.
Immáron ezután lések te szolgálód,
Társad és szeretőd, és te szép virágod.³⁸

Zrínyi azután ismerte Tassót, követte is, de mekkora személyes önállósággal (költői büszkeség!) és mily pompás magyaros szemlélettel („társad, szeretőd, virágod”)!

Itt be is fejezhetjük szemlénket, követve Dante intését: „telve már ez énekre szánt lapok, s nem hagy tovább mennem a művészet féke.”³⁹ Világossá válhatott az érdeklődő számára, hogy az *imitatio* valóban művészi módszer volt, tehát esztétikai kategória, amely ugyan egészen más alapállást írt elő a régebbi korok nagy költőinek, mint a moderneknek, de igazi eredetiségüket nem korlátozta, minthogy nem tűzték maguk elé a „szem nem látott, fül nem hallott” dolgok (Vörösmarty) megéneklését. Közben persze ezt is megtették (Dante, Ariosto, Shakespeare, Milton), csak ezt nem tartották külön érdemüknek, nem tűzték ki a művészi alkotás céljául.

³⁸ Zrínyi Miklós művei, I. köt. Bp., 1914., 344. (Négyesy László kiadása).

³⁹ *Purgatorium*, XXXIII., 139–140. Csak szabadon fordítom a dantei sorokat. Az *ars* mesterséget, azaz itt költői (retorikai) mesterséget is jelenthet.

CHILIASTIKUS ÉS APOKALIPTIKUS HIEDELMEK A RENESZÁNSZ KORBAN

A jelen tanulmányban vizsgálendő két fogalom, bár nem egészen azonos jelentésű, szoros kapcsolatban áll egymással. *János apostolnak a mennyei jelenésekről való könyve* alapján az apokaliptikusnak elnevezett hiedelmek keletkezésüktől fogva a világ utolsó napjaira, az utolsó ítéletre, az ezt megelőző megpróbáltatásokra vonatkoztak, s mint ahogyan azt évszázadokon át emlegették, „az idők eljövételének jeleire”. Ezzel szemben a chiliasmus – a görög *chilias* szóból – Krisztusnak és az ő kiválasztottainak földi uralmát jelentette egy olyan ragyogó és győzedelmes királyságban, amelyben a Gonosz elve, a Sátán tehetetlenségre ítéltetik: az Igazak állama szigorúan meghatározott ideig áll majd fenn, pontosan ezer évig, és az utolsó ítélet előtt fog elérkezni.

Chiliastikus gondolatok már a görög-római antikvitás pogány hiedelmeiben is felfedezhetők. Platón arról az ezer évről beszél, amelyet a lelkeknek a föld alatt kell tölteniük (*Rep.* 10., 615. A/B); Vergilius (*Aen.* 6., 748.) ezer évig tartó tisztulást jelöl ki a lelkeknek a földi létbe való visszatérésük előtt (*palingenesis, palingenesia*). A chiliastikus-apokaliptikus eszmék azonban a héber tradícióból eredeztethetők. Az idegen népek igájában szenvedő, elnyomott zsidók az i. e. VIII. századtól kezdve szüntelenül várták a Messiást, az Úr küldöttét, aki megszabadítja majd őket, és egy napon helyreállítja Izráel királyságát. A szabadító eljövételét egyébként a próféták ígérték meg, s közülük is elsősorban a legnagyobb, Ézsaiás („ebed Jahveh” = Isten szolgája). Minthogy az ígélet – melyet újabb s újabb jövendölések tápláltak – sohasem teljesült, a várakozás fokozatosan apokaliptikussá vált, beteljesedése az idők vége-

zetére helyeződött át, ráadásul a zsidó népnek egyáltalán nem volt pontos elképzelése a dicsőséges királyság jellegéről. A zsidó civilizáció kétségtelenül legfontosabb apokaliptikus írása *Dániel könyve*, mely beépült az Ószövetség kánonjába, de amelynek a szövege, részben már görög nyelven, az i. e. II. vagy I. századból származik. Az őskeresztényekre nagy hatással volt *Dániel könyve*, Szent János *Jelenései* már magukon is viselik e hatás nyomait. Kiemelendő még, hogy az apokaliptikus-chiliastikus eszméket a korai kereszténység egyháza többkevesebb következetességgel integrálta, jóllehet a chiliasmus nem vált dogmává, és több egyházatya (pl. Órigenész, Szent Jeromos, Szent Ágoston) nem is fogadta el. Mindazonáltal Szent Pál leveleiben kimutatható a zsidók chiliastikus apokaliptikájának erőteljes hatása (pl. *Co.*, 1., 23–25.; *Th.*, 2., 1–12.).

Nem tekintjük ugyan feladatunknak az apokaliptikus eszmék középkori fejlődésének felvázolását, Gioacchino da Fiore cisztercita apát, szerzetesrend-alapító (meghalt 1202-ben) nevének megemlítése azonban elengedhetetlen, mivel eszméi jelentős hatást fejtettek ki a XIII–XVI. század folyamán a spirituálisok franciskánus ellenzékére – Dante Alighierit is ideértve – ugyanúgy, mint az apostolikusokra (G. Segalelli, Fra Dolcino), valamint a cseh táboritákra, és mint majd látni fogjuk a továbbiakban, Thomas Münzerre is. Gioacchino apát (cf. *Paradiso*, XII., 140.) az egyetemes történelem menetét három korszakra („államra”) osztotta: az Atya, a Fiú és a Szentlélek korszakára, ez utóbbi eljövételét közelinek ítélte (1260 körül), ezt az államot tulajdonképpen egy szellemi atya („papa angelicus”) és a szerzetesrendek vezetésével megvalósuló, vallási kommunizmusként ábrázolja. Az utópia mindenkor meghatározó eleme az apokaliptikus elgondolásoknak. Említésre méltónak ítéljük azt is, hogy Gioacchino autentikus és apokrif írásai (pl. *Liber concordiae novi ac veteris Testamenti*, 1519) éppen a XVI. század első évtizedeiben hagyták el a nyomdát Velencében, jelentős visszhangot biztosítva a calabriai apát különös gondolatainak.

Az a mély megrázkódtatás, melyet a reformáció váltott ki Európa szellemi életében, erőteljes lendületet adott az apokaliptikus és chiliastikus eszmék terjedésének. Az egyszerű hí-

vőknek is engedélyezett „szabad bibliamagyarázat” utat nyitott mindenféle eszmének, olyanoknak is, amelyeket még a protestáns egyházak sem tekintettek ortodoxnak. Igen könnyen belátható, hogy politikai követeléseikhez a társadalmi elégedetlenségek ezekben a homályos és „képlékeny” eszmékben leltek támaszra. Meg akarták alapítani – nem sokkal a lutheri egyházszakadás után – az „igazak birodalmát” azonnal és itt a földön, minthogy az „idők jele” megmutatkozott, és az Antikrisztus, minden apokaliptikus hiedelem központi figurája már megjelent. Mindazok, akik szembeszegültek Rómával – elsősorban is Luther – a „szellemi” Antikrisztust a pápa személyében látták, a „testi” Antikrisztust pedig a törökben. Az apokaliptikus várakozások tekintetében a wittenbergi nagy reformátor egyébként nehéz helyzetben volt. Egyrészt el kellett fogadnia azt a tant, mely szerint az isteni inspiráció a Szentírás minden részében hat, így természetesen *Dániel könyvében* és a *Jelenésekben* is, másrészt kötelességének érezte felemelni szavát, E. Troeltsch érzékletes kifejezésével élve, a „Sektentypus”-csoportok társadalmi, sőt forradalmi mozgódásai ellen. Közismert, hogy a *Tischredenben* Luther megkockáztat néhány számítást a világvége meghatározására pontosan Dániel szavaira alapozva: „in tempus, et tempora, et dimidium temporis” (12:7). Idézzünk egy rövid bekezdést a *Tischredenből*: „Ich kann diese Prophezei nicht definieren und örtern: »eine Zeit, zwo Zeit und eine halbe Zeit«. Ich wollt es gern auf den Türken ziehen, der angefangen hat zu regieren nachdem Constantinopel eröbert wazd 1453. Welchs nu ist 85 Jahre [Luther tehát 1538-at akar mondani!]. Wenn ich nu die Zeit rechne nach dem Alter Christi 30 Jahre, so macht dieser Spruch 105 Jahre und hätte der Türk nach 20 Jahre. Nu wollen, Gott weiss wol, wie ers (= er es) machen will, wie er die Seinen retten will! Wir sollens (= sollen es) nicht wollen errathen und wissen, sondern Busse thun und beten.” A reformáció vezére kegyes apokaliptikusnak mutatkozik, de amikor a Thomas Münzer vezetésével fellázadó parasztok a korabeli társadalomban akarják megvalósítani „Isten birodalmát” (Gottesreich) (1524–1525), Luther haragja dühödt erővel és könyörtelen szigorral tör ki: „Kurzum eitel Teufelswerk treiben

sie und inbesonderheit ist's der Erzteufel der zu Mülhausen regiert [Thomas Münzer]. ... Darum soll hier zuschmeisen, würgen und stechen heimlich und öffentlich, wer da kann, und gecken, dass nicht Giftigeres, Schädliches, Teufelisches sein kann als ein aufrührerischer Mensch, – gleich als wenn man einen tollen Hund tutschlagen muss: schlägst du nicht, so schlägt er dich und das ganze Land mit dir." Itt kell megjegyeznünk, hogy Thomas Münzert erőteljesen befolyásolták Gioacchino da Fiore eszméi, mint ahogy Luther sem vonhatta ki magát hatásuk alól (Mont Sila apátja is Dániel rejtélyes számítására hivatkozott), de már Erasmus gyanúsaknak ítélte a *Jelenéseket* (lásd az *Újszövetség* fordítását, 1516) és ezt a könyvet szívesen kiiktatta volna a kánonikus szövegből. Semmit sem írt a fellázadt parasztok ellen, nagyon keveset magáról a háborúról, és Münzer neve nem fordul elő a *Levelezésében*.

A münsteri anabaptisták nagy erejű mozgalmát (1534–1535) ellenben nyugtalansággal szemlélte. Ugyan ritkán nyilatkozott erről, de mégis úgy tűnik, hogy a rotterdami bölcs, aki az 1524–1525-ös nagy parasztháború társadalmi indítékait még meg tudta érteni, szemernyi rokonszenvet sem érzett azok iránt a viharos események iránt, melyeknek Westfália fővárosa lett a színtere. Békeszerető lévén undorodott azoktól a szélsőséges megnyilvánulásoktól és kegyetlenkedésektől, amelyek beszennyezték a Bernard Rothmann, Jan Matthysson, Jan Knipperdolling és Jan van Leyden (Bockels'zon) által szervezett és vezetett „Jeruzsálemi királyságot”. 1534. július 31-én Erasmus a következőket írja Johannes Sinopiusnak: „Video morbum plane fatalem. Anabaptistarum tanta vis inundavit in Germaniam inferiorem, ut sit incredibile dictu.” Majd apokaliptikus eszméik felvázolásával folytatja, utalva arra, hogy ezeknek a hívőknek megvan a maguk Enochja és Illése – mindketten az „utolsó napok” prófétái – és hogy várják a világ végének eljövetelét. Erasmus levelezőpartnerei, főként Vigilius Zwichemus, Conrad Heresbach és Tielmann Gravius részletesen elmesélték neki Münster ostromát, beszámoltak az események főszereplőinek jelleméről, eszméiről, annak a különös királyságnak a bukásáról, melynek Jan van Leyden va-

lódi, megkoronázott királya volt, s végül tájékoztatták a feudális urak bosszújáról. Az események tárgyalása túllépné e tanulmány kereteit, de az eszmék értelmezését, még ha tömören is, el kell végeznünk. A münsteri anabaptisták kinyilvánították, hogy a Messiás még nem jött el, Krisztus csak előfutár volt, az egyik vezér egyenesen az igazi Messiásnak nevezte magát; majd újabb okot adva a megbotránkozásra, elvben korlátlan poligámiát hirdettek és gyakoroltak. A prédikátor Bernard Rothmannak kilenc felesége volt, a királynak, Jan van Leydennek pedig talán tizenhat (Tielmann: „Rex uxores habuit plus minus quindecim.” Heresbach: „Ex uxoribus regis quae numero circiter XVIII ...”). A jelentős mértékben „személyes inspirációra” és szabad bibliamagyarázatra alapozott „teológiájuk”, ha egyáltalán lehet itt ezt az elnevezést használni, mindössze néhány tételre szorítkozik. Minthogy még a legnagyobb reformátorok is csak úgy fogadták el a gyermekek megkeresztelését, mint amit semmilyen bibliai hely sem szentesít, csupán a tradíció ereje, a felnőttek újra keresztelése nem bírt különösebb jelentőséggel. Sokkal nagyobb súllyal esett latba az, hogy az anabaptisták döntő többsége komolyan vitatta a lélek halhatatlanságának dogmáját. A „lélek szunnyadásának” tanát vallották.

Ismert tény, hogy 1534-ben Orléans-ban a fiatal Kálvin egy vitairatban támadta meg ezt a tételt, a *Psychopannichya* arról is tanúskodik, hogy ezek az eszmék Franciaországban sem voltak ismeretlenek. Természetesen eredetüket a németalföldi és vestfáliai vallási mozgalmakban és propagandában kell keresni. Kálvin a rá olyannyira jellemző logikai pontossággal a következőképpen összegez: „De hominis ergo anima nobis certamen est quam alii fatentur quidem esse aliquid: sed a morte ad iudicii usque diem, quo e somno suo expergefiet, sine memoria, sine intelligentia, sine sensu dormire putant ... et quia sine corpore subiecto subsistere nequit, ideo una cum corpore interit et evanescit, donec totus homo suscitetur.” Tehát a „lélek gyilkosainak” nevezi e tan hirdetőit, és kimutatja, hogy itt egy olyan eretnekségről van szó, mely már az ókorban létezett, és Eusebius katalogizálta is (*Eccl. Hist.*), a közép-

korba pedig az arabok, legfőképpen Averroes közvetítésével jutott el.

Az anabaptisták tehát apokaliptikusak és chiliastikusak voltak, s mivel az alsóbb társadalmi osztályokhoz tartoztak, pontosan meghatározott „politikai célkitűzéseiket” ezekbe a misztikus és homályos eszmékbe burkolták be. Azért persze nem szabad azt feltételeznünk, hogy az 1524–1525-ös nagy parasztháború az anabaptista mozgalom *eredménye* lett volna. A fellázadt parasztok nagy része egyáltalán nem volt meggyőződéses híve a szélsőséges vallási eszméknek, és nem létezett közvetlen kapcsolat a nagy parasztháború és a münsteri királyság, Thomas Münzer és Jan van Leyden között.

Sokkal fontosabb az a hatás, amelyet a humanista gondolatok gyakoroltak a látomásos, „nem reformációs” eszmék formálódására. Ehhez Erasmus és Zwingli akarata ellenére is hozzájárult a római katolikus egyház intézményeivel és dogmaival szemben gyakorolt, racionális kritikája által. Figyelemre méltó, hogy az első anabaptista közösségek a zwingliánus reformáció központjában, Zürichben alakultak meg, valamint az első megtorlások is itt fordultak elő (az anabaptista Konrad Grebelt 1526. november 30-án végezték ki). A katolikusok többszöri kérésére sem volt hajlandó Erasmus bármit is írni a „féktelen szekta” ellen, habár, mint már láttuk, egyáltalán nem értett egyet egzaltált nézeteikkel és még kevésbé kegyetlenségükkel. Meg kell még említenünk, hogy a mérsékelt Simon Menno által újjászervezett anabaptizmus, az antitrinitáriusokhoz hasonlóan, mindig is úgy tekintett a nagy humanistára, mint egyik szellemi atyjára.

Kálvinnak az apokaliptikus és chiliastikus eszmékről vallott nézetei a leghatározottabban negatívak, teljes elutasítást fejeznek ki. *Dániel könyvét* magyarázva (1561) azt írja, hogy a próféta rejtélyes szavai („usque ad tempus, et tempora, et divisionem temporis”) egyáltalán nem egy meghatározott időtartamra utalnak, „sed annus ipse sumetur figurate pro aliquo tempore indeterminato ..., cuius finis est in consilio arcano Dei.”

De a genfi reformátor logikus érvelése és elutasítása kivételesnek számít a XVI. században. Sokkal inkább jellemző a

reneszánsz korára az ezoterikus eszmék, a miszticizmus, a különös gondolatok és eretnokségek túlburjánzása, valamint a demonológia, a boszorkányperek és a fennálló társadalmi és egyházi berendezkedés elleni intellektuális támadások együttes jelenléte. A magukat „felvilágosultnak” és „a római Antikrisztus szellemi igájától megszabadultnak” tekintő protestánsok sem voltak teljesen mentesek mindettől. Ezt a misztikus és „ördögmániás” légkört kitűnően adja vissza Marcellus Palingenius Stellatus (Pietro Angelo Manzoli) *Zodiacus vitae*-je, melyet J. Burckhardt is gyakran idéz (*Die Kultur der Renaissance...* Sechster Abschnitt, IV. Kap.). Egy Erasmus vagy egy Kálvin racionális kritikája mellett teljes mértékben érvényesült a középkor szellemi öröksége.

A „látomásos” vagy „spirituális” eszmék új hulláma Itáliából érkezett anabaptista és antitrinitárius tanok formájában. Itt csak az apokaliptikus aspektusait érinthetjük ennek a témának. Az itáliai spirituálisok eszméi szinte mindig magukon viselték annak a reneszánsznak többé-kevésbé erős nyomait, amely nemcsak intellektuális és tudományos, hanem erkölcsi és vallási megújulásként is meghatározta magát. A „rivalutazione dell'uomo”-nak, melyről Delio Cantimori beszél, szintén voltak vallásos vonatkozásai.

Jelentése van, hogy a firenzei részleges zsinat (1517) már hozott intézkedéseket „a szabad és inspirált prédikáció” és az utolsó ítéletet közeli időpontra váró, apokaliptikus tanok ellen. Ugyanakkor az Ágoston-rendi generális, Egidio Canizio da Viterbo azt jóslta, hogy az apokaliptikus idők húsz év múlva érkeznek el az egyház teljes megújódásától kísérve. A Savonarola-típusú prédikáló barátok száma még azelőtt megnövekedett Itáliában, hogy Luther könyvei, eszméi bármilyen hatást is kifejthettek volna. 1516-ban egy bizonyos Bonaventura nevű szerzetest azért börtönöztek be Rómában, mert „angyali pásztornak” nevezte magát, és a római egyházat mint „hitehagyott, undorító és átkozott prostituáltat (*meretrix*)” támadta. Ebben a környezetben Gioacchino da Fiore eszméinek növekvő hatása ugyancsak érthető. Francesco Meleto több, latin és olasz nyelvű könyvében (1516–1517) nagy változásokat jósol 1527 körülre, és bejelenti az Antikrisztus eljövételét.

Jóllehet létezett magában az itáliai katolikus egyházban is reformokat sürgető párt (olyan kardinálisok, mint Jacopo Sadoletto, Gaspare Contarini, Reginald Pole, a kapucinusok generálisa, Bernardino Ochino, Vittoria da Colonna), a Caraffa kardinális (a jövődő IV. Pál pápa) energikus vezetésével újjászervezett Inkvizíciónak (Sant'Ufficio, 1542) sikerült gyakorlatilag teljesen letörnie minden reformáló nekibuzdulást, és szétszórni a nagy részükben anabaptista protestáns közösségeket. Az olasz üldözöttek az emigrációt választották, Svájc protestáns városai, elsősorban Genf és Bázél, valamint Grisons völgyei (Graubünden) itáliai menekültekkel népesültek be. A legnevezetesebbek közülük: Bernardino Ochino, Pietro Vermigli, Celio Secundo, Curione és Camillo Renato.

Szervét Mihály teológiai rendszere nyilvánvaló racionalizmus ellenére sem mentes misztikus és spirituális elemektől. *Christianismi restitutio* c. munkájában (1553) többször hangsúlyozza, hogy a Krisztus birodalmának eljövételéről szóló jóslatok beteljesülőben vannak, hiszen a keresztények már „a Lélek szerint” élhetnek és „a kereszténység történetének harmadik szakasza” már egészen közeli. Nyilvánvaló, hogy mindez csupán a joachimista eszmék visszhangja, mely azonban tartózkodik Jan van Leyden híveinek durva chiliasmusától.

Az 1542-ben Genfbe menekült Bernardino Ochino a kálvinista tanok híve lett, s bár szellemi fejlődése fokozatosan az anabaptista eszmék felé fordította (kétértelmű nyilatkozatokat tett a gyermekek megkereszteléséről, sőt a poligámiáról is), műveinek tartalma nem azt mutatja, hogy osztotta volna itáliai honfitársainak apokaliptikus és látomásos hiedelmét.

A misztikus váradalmakkal függ össze, hogy 1569–1570-ben Debrecen környékén nagy népi lázadás tört ki Karácsony György parasztvezérrel az élen. Keveset tudunk Karácsony világnézetéről, de valószínű, hogy ez a lázadás volt Európában az utolsó, melyet az anabaptizmus ihletett. Karácsony megtámadta Debrecent, de a város igen erős kereskedő polgársága foglyul ejtette és lefejezte. Ezeket az eseményeket Istvánffy Miklós beszéli el (*Historiarum de rebus ungaricis libri 34, Coloniae Agrippinae, 1622*).

Az apokaliptikus és chiliastikus eszmék még századokon át éltek, és napjainkban is hatnak a jelentéktelen, de szívósan fennmaradó szektákban.

Bibliográfia

Általános művek

F. Trechsel: *Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin*, I–II., Heidelberg, 1839–1844. (Változatlanul alapvető munka kitűnő dokumentációval.)

Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Band III., Leipzig, 1897., 805–817. (Chiliasmus).

Ernst Troeltsch: *Die Soziallehre der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1923., *Gesammelte Schriften*, Band I. (Nagy-szabású és nélkülözhetetlen munka.)

Lexikon für Theologie und Kirche, zweite Ausgabe, Band X., Freiburg im Bg. 1938., col. 870–872. (Wiedertäufer).

Delio Cantimori: *Eretici italiani del cinquecento*, Firenze, 1939. Németül: Basel, 1949. (Teljes és kitűnő áttekintés.)

Earl Morse Wilbur: *A History of Unitarism in Transylvania, England and America*, Cambridge, Mass., 1952. (Jó összefoglalás.)

Reallexikon für Antike und Christentum, Band II., Stuttgart, 1954. (A „chilismus” címszó kitűnő.)

Emile G. Léonard: *Histoire générale du protestantisme*, I., Paris, 1961.

Norman Cohn: *The Pursuite of the Millennium* (mi a német kiadást használtuk: *Das Ringen um das tausendjährige Reich*, Bern–München, 1961.).

Szerzők

(Az első kiadásokat a szövegben említjük.)

Gioacchino da Fiore

Vö. Francesco Russo: *Bibliografia Gioachimita*, Firenze, 1954.

Leone Tondelli: *Il libro della figure dell'abate G. da F.*, I–II., Torino, 1953.

Martin Luther

Wieder die zäuberrischen und mörderischen Rotten der Bauer, Wittenberg, 1525. (in Thomas Münzer: *Politische Schriften*, Halle, 1950.)

D. Martin Luthers Werke. Kritische Sammtausgabe. Tischreden, Bd. II., Weimar, 1913.

Alfred Meusel: *Thomas Münzer und seine Zeit*, Berlin, 1952. (Dokumente).

A téma teljes körű áttekintéséhez a következő monográfiákat javasolhatjuk: H. Grisar S. J.: *Luther*, I–III., Freiburg im Bg., 1911–12.; *Martin Luthers Leben und sein Werk*, ibid. 1926., 1927.

Thomas Münzer

Lásd Smirin, Meusel és Cohn idézett munkáit.

Erasmus

Opus epistolarum, ed. Allen VI., 1574.; VI., 1606.; VI., 1630.; VII., 1928.; VII., 1871.; X., 2936.; XI., 2956.; XI., 2957.; XI., 2961.; XI., 2999.; XI., 3030.; XI., 3041. (A római számok a kötetet, az arab számok a levelet jelölik.)

Jean Calvin

Johannes Calvini Opera quae supersunt omnia. Vol. V., Brunsvigae, 1866., col. 171–232. (*Psychopannychia*); vol. XLI., Brunsvigae, 1889. (*Praelectiones in Daniele prophetam*).

Miguel Servet

A *Christianismi restitutio* (1553)-nak csak egy XVIII. századi újranyomása létezik: Nürnberg, 1791.

R. H. Bainton: *Michel Servet, Humaniste et Martyre*, Genève, 1953.

Bernardino Ochino

Bernardini Ochini Senensis Dialogi XXX in duos libros divisi... Basiliae (sic!) 1563. (Az elegáns latin fordítás Sébastien Castellion munkája.)

G. G. Williams: *The Theology of B. O.*, Cambridge, Mass., 1955. Lásd még Trechsel részletes elemzését.

Giorgio Biandrata és Dávid Ferenc

Dávid magyar nyelvű munkájának (*Rövid magyarázat*, 1567.) van egy fakszimile kiadása: Kolozsvár, 1910. A *De falsa et vera cognitione*-t csak az eredeti kiadásban olvashatjuk. – Cantimori és Wilbur ad róla egy nem teljes, de kielégítő összefoglalást (Cantimori nem ismerte a rövidített magyar változatát; a *De falsa...* megjelenési dátumát Wilbur tévesen tünteti fel).

MORUS ÉS ERASMUS

Az elmúlt esztendőben volt Morus Tamás (Thomas More) születésének ötszázadik évfordulója; megemlékezésünk késedelmét legfeljebb az indokolja, hogy ezúttal sajátos szempontból, mintegy Erasmus Roterodamus tükrében szeretnők bemutatni a nagy angol humanistát, az *Utópia* szerzőjét, s anyaggyűjtésünk némileg elhúzódott. Kettejük viszonya régi vizsgálódás tárgya, irodalmunkban Kardos Tibor is többször írt róla: mi magunk ez alkalommal néhány eredeti szöveget szeretnénk bemutatni az érdeklődő olvasónak, mintegy a kor „szellemi légkörének” megvilágítása céljából.

Ha igazat adunk A. C. F. Koch deventeri könyvtáros újabb kutatásainak, Erasmus 1467-ben született (az eddigi találgatások 1466 és 1469 között ingadoztak), a nagy rotterdami kb. 11 évvel volt idősebb angol kortársánál. Egyéniségük és életpályájuk, sok rokon vonás ellenére, merőben különböző volt. Erasmust akarata ellenére juttatták kolostorba, Morus egész életében aszketikus hajlamokat mutatott. Ennek ellenére Morus mégis közpályára lépett, világi életet élt, népes családot nevelt, Anglia lordkancellárja lett, Erasmus a szerzetesi köntöstől megszabadulva is a teológus és a szobatudós életét élte. Morus roppant műveltsége ellenére keveset utazott, alig ismert valamit Európából, Erasmus állandóan bolyongott – amint hajdan Petrarca –, s ha volt az akkori Európának igazi kozmopolitája, akkor ezt az ő személyében kell látnunk, míg Morus alkatában, jellemében, sőt viselkedésében is a tipikus angolt személyesítette meg. Közismert, olykor darabos humora is erre mutat, Erasmus viszont a szatirikus irónia mestere volt, s az értőknek nem kell magyaráznunk: e kettő nem

ugyanaz. Morust elveihez való következetes ragaszkodás jellemezte, Erasmus hajlékony szelleme még önmagát is sokszor magyarázta másként, s állásfoglalását mindig az újonnan felbukkanó körülmények befolyásolták. Mindmáig élő remekművét, *A balgaság dicséretét*, a támadások hatására állandóan lekicsinyelte, *Az égből kizárt Juliust (Julius exclusus)* makacsul letagadta, ezzel szemben Morus sohasem nyilatkozott az *Utópia* ellen, noha ennek számos vakmerő tételét életpályája utolsó szakaszának gondolatvilága cáfolni látszott. Említsük e párhuzamnak még egy mozzanatát: a reformációhoz való viszonyt. Erasmus kezdetben észre sem vette, később jóindulattal szemlélte Luther fellépését; hosszú ideig nem volt hajlandó színt vallani, noha 1521 után már mindkét párt számított szellemi tekintélyének latba vetésére. Csak 1524-ben szánta rá magát, hogy megírja a *De libero arbitrió*t (A szabad akaratról), amelyre Luther két év múlva igen gorombán felelt a *De servo arbitrió*val (A szolga akaratáról). Erasmus ugyan elnyerte a reneszánsz pápák (X. Leó, VI. Adorján, VII. Kelemen, III. Pál) jóakarátát és kegyeit, halála után azonban egyházi ellenfelei (az Inquisitio) elérték életművének jóformán teljes kárhoztatását. IV. Pál pápa 1559-es indexe valamennyi művét elítéli, a tridenti zsinat is kárhoztatja hat művét, közöttük *A balgaság dicséretét* és a *Nyájas beszélgetéseket*, a többit is csak akkor engedélyezi, „ha megtisztíttatnak”. Morus viszont végig és következetesen katolikus maradt, s 1528-tól vitairatokban harcolt az angol reformáció vezére, William Tyndale (1483–1536) ellen, aki egyébként Morus tragikus sorsában is osztozott: 1536-ban (egy évvel a vértanúvá lett lordkancellár után) Németalföldön megégették. Morus álláspontját természetesen befolyásolta VIII. Henrik „hithűsége”, aki már 1521-ben vitairatot bocsátott ki Luther ellen (*A hét szentség védelme*), s csak 1531-ben, híres válási ügye miatt szakított Rómával, s tette magát az angol egyház fejévé. Közismert, hogy Morus tragédiáját az okozta: nem volt hajlandó követni a zsarnok királyt ezen az úton. A katolikus egyház méltán avatta szentjévé (1935) s nemcsak elvhűségéért, hanem őszinte kegyességéért is. A protestánsokat hivatalból üldözte, s e tétellel szembekerült az *Utópiában* hirdetett vallási türelem esz-

méjével, de fejlett jogérzéke a nagyobb túlkapásoktól e téren is megkímélte.

A két nagy humanista kiterjedt irodalmi munkásságából egy-egy mindmáig eleven könyv emelkedik ki, *A balgaság dicsérete* és az *Utópia*. Közeli rokonságuk – távolról sem műfaji azonosságuk! – nyilvánvaló. Erasmus világhírű művének Morushoz intézett ajánlásában előadja, hogy Itáliából hazatérteben (1509 júliusa) az Alpokon keresztül lovagolva, önmaga szórakoztatására fejben dolgozta ki a *Moriát* (a balgaság görögből átvett elnevezése), s az ötletet is Morus Tamás neve adta, amely annyira közel áll a „balgaság”-hoz, amennyire maga Morus távol van tőle. Majd Angliába érve, Morus Tamás bucklersburyi házában írta le mindössze néhány nap alatt. Érdekes és egyben szinte titokzatos, hogy 1509 nyara és 1511 tavasza között Erasmusról egyetlen adattal sem rendelkezünk; sem tőle, sem hozzá írt levél nem maradt fenn. 1511. április végén Párizsban találjuk, s itt nyomtatja ki a *Moriát* Gilles de Gourmont sajtóján. Morus *Utópiája* 1515-ben keletkezett, s a következő évben látott napvilágot Löwenben.

Utalunk a két alkotás műfaji különbségére, s ez lényegbevágó. Erasmus *declamatiót*, fiktív szónoki beszédet szerkeszt, s ezt a Balgaság asszony szájába adja, minthogy a görög (*moria*) és a latin (*laus*) szó nőnemű. Maga a beszéd sem akármilyen: a megszemélyesített Balgaság önmagát dicséri; azt állítja magáról, hogy a balgaság (értsd: a vidámság, a gondatlanság, gyermeki kedély) szüli az életet – van nagyobb balgaság a szerelemnél? –, a bölcsesség viszont szomorú és élettelen. Ha mindig bölcssek lennénk, le kellene mondanunk a lét-ről, akár a sztoikusoknak, s a világ elpusztulna. Erasmus azonban ragyogó dialektikával bonyolítja tovább a balgaság fogalmát, és sorra bemutatja az emberi élet minden bolondságát: a babonát, az esztelen címkórságot, a házasságok egyenetlenségeit, a különböző hivatások (grammatikus, költő, jogász, filozófus, teológus, barát és remete, király, udvaronc, püspök, bíboros, pápa) nevetséges hibáit, bűneit, eltorzult életvitelét, s végül még a keresztény jámborságot, a túlvilági jutalom reményét is a balgaság egyik nemének tartja. A könyv igazi vonzóereje éppen e kétértelmű tükrözésben van: soha-

sem tudjuk, mit és mily mértékig kell komolyan vennünk, hiszen a Balgaság asszony beszél. Szavait így zárja: „*Ha azonban úgy tünne fel, hogy kissé szemtelen voltam és szájas, gondoljátok meg, hogy én a Balgaság vagyok, mégpedig asszony képében... Hát azt hiszitek, vissza tudok emlékezni, mit is mondtam, mikor annyi tücsköt-bogarat összehordtam?! A régi-ek ezt úgy mondták: »Nem szeretem az oly ivócimborát, aki mindenre emlékezik.« Én meg azt, hogy én sem szeretem az olyan hallgatót, aki mindent megjegyez magának. No, Isten veletek, felkentjeim, ti híresek! Tapsoljatok! Éljetek vidáman és igyatok!*” (Kardos Tibor ford.) Rabelais ismerői emlékeznek rá, hogy a „Dive bouteille” (az isteni butykos) ugyanezt a tanácsot adja Panurge számára minden kétségének megoldása gyanánt. Azzal a gondolattal viszont alig találkoztam a magyar szakirodalomban, hogy Erasmus A *balgaság dicséretét* nem kis mértékben Lorenzo Valla *De voluptate* (A gyönyörűségről) c. műve alapötletének nyomán formálta: a nagy olasz gondolkodó a hedonizmust tekinti az élet értelmének, elveti a sztoikusok morálját, és a gyönyörűséget – a szerelmet is! – még az üdvözültek világába is átvetíti. (Valla hatásának egyéb vonatkozását szépen tisztázta Kardos Tibor a *Balgaság* 1958-as magyar fordításának előszavában.)

Mindezzel együtt fel kell vetnünk a sokat vitatott kérdést, szatíra-e Erasmus műve, és ha igen, mennyiben. A polgári Erasmus-kutatás, folytatva a nagy rotterdami önvédelmét, szívesen minősíti a *Moriát* puszta játéknak, „jeu d’esprit”-nek, amely minden élessége ellenére sem veendő komolyan. Mi nem vagyunk ezen a véleményen. Minden játékossága ellenére a kortársi világ társadalmának bemutatása annyira kegyetlen, a kíméletnek oly kevés nyoma van, hogy a képet csak *szatírának* minősíthetjük. Nyilván nem Juvenalis „felháborodásáról” (indignatio) van szó („Nehéz szatírárt nem írni”), hanem Shakespeare bolondjainak nyers tréfába burkolt keserű bölcsességéről. A lángelméjű angol drámaíró is Erasmus-tanítvány volt, mint a reneszánsz Európa minden emelkedett szelleme.

Az *Utópia* viszont műfaji mintáért Platón és Lukianos dialógusaihoz nyúl vissza. Nem volt nehéz ezt tennie Morusnak,

hiszen éppen Erasmusszal szövetkezve, Lukianos néhány dialógusát latinra fordította; a *Colloquia* folyton bővülő szövegei is adhattak mintát. Ismeretes, hogy Morus két beszélgetés keretében rendezi el mondanivalóját: ezeket Antwerpenben saját vendégszerető házában folytatta egy bátor és művelt utazóval, akit Csupatűz (Hythlodacus) Rafaelnek nevez határozott és szókimondó egyéniségére utalva. (A beszélő név a görög *hütlosz* = fecsegés, nagyotmondás és a *daió* = felgyűjtök összetétele. Rafael hihetetlen előadása gyűjtő hatást gyakorol!) Az idegenből jött portugál Rafael először angliai tapasztalatairól nyilatkozik. Keményen elítéli a pénz uralmát, a gazdagok és szegények között kialakult kiáltó ellentéteket, az Angliát ellepő koldussereget, a velük szemben elkövetett kegyetlenségeket, sőt mindennek okát is megjelöli a „bekerítés” rablógazdálkodásában:

„– De nemcsak ez az egyetlen kényszerítő oka van a lopásoknak. Van egy másik is, s amennyire én látom, egészen különleges okotok is.

– S melyik az? – kérdezte a bíboros [John Mortonról, Canterbury érsekéről, lordkancellárról van szó, akinek asztalánál Rafael egyszer már előadta ezt a gondolatmenetet].

– A juhaitok! – feleltem. – Ezek az állatok különben szelídek és igénytelen életűek szoktak lenni. Most pedig, mint mondják, olyan falánkok és féktelenek, hogy »megeszik az embert...« ... a nemes urak és jó néhány apátúr, szent férfiak, nem elégszenek meg avval az évi jövedelemmel és terméssel, amit őseiknek jövedelmezett a birtok ..., semmit sem tartanak meg szántónak, mindent parlaggá tesznek legelő céljára, lerombolják a házakat, lerombolják a falvakat, csak a templomot hagyják meg istállónak a juhok számára...” (Kardos Tibor ford.) Felesleges a további idézés: ezt a parasztság nagy tömegeit koldusbotra juttató folyamatot Marx Károly teljes részletességgel kifejtette a *Tőke* I. kötetében (24. fejj.).

Az ebéd után sorra kerülő második beszélgetésben adja elő utazónk Utópia szigetén szerzett tapasztalatait, megrajzolva az ideális államot. A mérvadó Erasmus-irodalom Morus *Utópiáját* a *Moriára* adott feleletnek tekinti: ez utóbbiban a fennálló társadalmi rend *bolondsága*, amott a racionalisztikusan

elrendezett emberi együttélés kívánatos szervezettsége. A morusi elképzelés egészében véve kommunisztikus. Utópia jól szervezett társadalma nem ismeri a magántulajdont, a pénznek nincs értéke, az arany hitvány játékszer vagy alantas tárgyak (pl. éjjeliedények) anyaga. Mindenki rendszeresen végez testi munkát. A társadalom alapsejtje a család, az erkölcsök szigorúak. Elvből megvetik itt a háborút, ennek ellenére katonailag igen jól felkészültek, de ha harcra kerül a sor, minden cselet és álnokságot megengednek (Machiavelli!): az ellenfél nagyjait pénzzel vesztegetik, a háborút lehetőleg zsoldosokkal vívják; ide iktatja be a szerző a svájciak szatirikus jellemzését, akiket „zsoldérthalók”-nak nevez (a görög *zapoletos* tulajdonképpen dúsgazdagot jelent), hiszen néhány forint többletért azonnal az ellenfél oldalára állanak. Utópiában minden vallást megtűrnek, ha két alaptételt elismer: a Legfőbb lényt és a lélek halhatatlanságát. Művészien megalkotott templomaik, nős papjaik vannak, pompás liturgiájuk. A papok roppant megbecsülésben részesülnek, de politikai hatalmuk nincs. Nem ismeretlen az utópiabeliek előtt a kereszténység sem, de katolikus lelkészeik nincsenek. Kiegyensúlyozott, vidám életet élnek, szabad idejüket a tudománynak, művelődésnek, a felüdítő játéknak szentelik. Szigorú törvények korlátozzák őket, ismerik a rabszolgaságot: a hadifoglyok és a bűnözők kerülnek a társadalom e rétegébe, de innen is lehet szabadulni. Érdekes, hogy vannak önkéntes szerzetesek is: ezek azonban a legalantasabb munkákat végzik, amelyeket még a rabszolgákra sem bíznak. (Éles vágás a kor henyéltő szerzetesei ellen, akiket Erasmus is, az egész itáliai humanizmussal egyetértve, oly keményen bírált.)

Az *Utópiával* kapcsolatban még két mozzanatot kell megemlítenünk. Morus és barátai rá akarják beszélni Rafaelt, hogy lépjen fejedelmi szolgálatba, hiszen kiváló tanácsos lehetne belőle, utazónk azonban visszautasítja az unszolást, mert megveti az udvarokat; veszélyeiket erélyesen felsorolja. Másfelől Morus többször ellenvetésekkel él, és a Rafael festette társadalmat Angliában megvalósíthatatlannak látja, főleg a pénzforgalomra alapozott gazdasági rend miatt. Az ideálisan festett kommunizmus teoretikusa egyben az angol polgárság kép-

viselője is volt, s az eredeti tőkefelhalmozás módszerének kegyetlenül kemény bírálata ellenére sem tudott a pénz bűvös köréből kilépni. (Egyéni életében egyébként rendkívül szerény volt, pl. a bírói illetékeket, amelyek neki jártak volna, erősen csökkentette.) Tragédiájává lett, hogy nem tudta megfogadni Rafael intelmét, nem tudta elkerülni a zsarnok király szolgálatát. Kivételes képességei ezt nem is tették volna lehetővé! Ha egy mondatba akarnók sűríteni a két életpálya lényegét, azt kellene mondanunk, hogy az óvatosan politikátlan Erasmus volt a „reálpolitikus”, az őszintén közösségi, nagy tehetségű államférfit pedig legyűrte a zsarnoki politika.

Rá kell térnünk ezután az „erasmusi tükör” bemutatására. Néhány szemelvényt közlünk a rotterdami írásából: hogyan értékeli Morust, s hogyan nyilatkozik meg halála (1535. július 6.) alkalmából.

Az *Utópia* első említése Erasmus levelezésében Gerard Goldenhausertől származik, írása 1516. nov. 12-én kelt Louvainban (A. II., 380.). A nyomtatás megkezdésén kívül arról is értesíti Erasmust, hogy egy meg nem nevezett festő a sziget ábrázolását („*Insulae ipsius figuram*”) szintén elkészítette. Erasmus egy Wolsey bíborosnak 1519. máj. 28-án írt levelében arról panaszkodik, hogy „akadtak olyanok, akik Morus Utópiáját nekem tulajdonították: ugyanannyira, hogy bármily újdonság jelenik meg, akarom vagy nem, nekem tulajdonítják.” Hevesen védekezik a II. Gyula pápa ellen készült gúnyírat, a *Julius exclusus* szerzősége ellen is (A. III., 592.), noha kétségtelenül ő írta.

Kiemelkedően fontos és érdekes az Ulrich von Huttenhez intézett, Antwerpenben 1519. júl. 23-án kelt részletes levél (A. IV., 13–23.), amelyben Erasmus Morus első életrajzát megírja. Dicséri testi, lelki kiválóságát, állandóan derűs modorát, szellemességét. Ebben az írásban említi Morus epigrammáját, melyet a *Moriára* írt: „mintha a teve táncolna”. Igen tudós férfiú, már ifjúságában jól elsajátította a görög nyelvet, a filozófiát és az angol jogot. Fiatal feleségét maga tanította, s mintegy saját képére formálta. Három lánya és egy fia van. Családjában teljes a harmónia. Jelleme elutasítja a mocskos hasznot, bőségesen adakozik. Londoni főbíró, és senki több ügyet

nem intéz el, mint ő. Polgártársai igen szeretik. VIII. Henrik király is udvarába vonta. „Boldogok az olyan államok, amelyeknek fejedelmek Morushoz hasonló tisztviselőket helyeznek az élre.” Morus irodalmi tevékenységéről a kiváló barát az alábbiakat írja: „Rátérek azonban Morus irodalmi tanulmányaira, hiszen főként ezek hódították meg őt számomra. Fiatal korában jórészt a költészetet gyakorolta, majd arra törekedett, hogy prózáját tegye finomabbá, minden stílusnemben gyakorolva magát. Főleg a declamatiókban gyönyörködött és olykor paradox módon ható témákban is, hogy a szellemi gyakorlat minél élesebb (acrior) legyen. Fiatal korában még olyan dialógusra is gondolt, amelyben Platón nőközösségét védelmezte volna. Felelt Lukianos *Zsarnokölőjére*, és azt akarta, hogy e tárgyban én legyek a vitapartnere: bizonyára veszély származnék belőle, ha e műfajban valami létrejött (megjelent) volna. Az *Utópiát* azzal a szándékkal írta, hogy rámutasson, mily dolgok miatt vannak bajok az államban, de főként Britanniára gondolt, hiszen főleg ezt tudja áttekinteni és megismerni. Először a második könyvet írta időtöltésből, majd alkalomadtán az elsőt rögtönözve (ex tempore) adta hozzá. Innen van az előadás bizonyos egyenetlensége.” A továbbiakban a szerző még Morus kegyességét dicséri, s magasztalja az angol udvart. Érdekes számunkra, hogy Erasmus – akárcsak a polgári kritika nagy része – az *Utópia* jelentőségét némileg alábecsüli: időtöltésből és rögtönözve keletkezett. Egyébként e volt a kortársak véleménye is: Morus tragédiájában e világhírű műve semmi szerepet nem játszott.

Szólnunk kell még Erasmus magatartásáról, amelyet Morus halálával kapcsolatban tanúsított. – Viszonylag későn tudta meg John Fisher rochesteri érsek-bíboros és Morus halálának (1535. jún. 22., ill. 1535. júl. 6.) hírért. Először az *Ecclesiastae libri IV siue de ratione concionandi* (Az egyházi férfiú, azaz a prédikálás módszeréről) Baselben, 1535. aug. 6-án kelt előszavában említi, noha ez a mű aug. 24-e előtt nem láthatott napvilágot (A. XI., 190.). Az irat mint ajánlás Christoph von Stadion augsburgi püspöknek szól. A bennünket érdeklő részt az alábbiakban adjuk (A. XI., 192.):

„De ezekről majd máskor a maguk helyén. Most, hogy folytassam, amit elkezdtem, midőn a rochesteri főpapot (= J. Fisher) a szerencsétlen végzet elragadta tőlem, úgy láttam jónak, hogy ezt, bármekkora is a gyötrelem, a te neved kedvező előjelei alatt bocsássam az emberek kezébe, hiszen főként a te kiváló emberséged vigasztalja lelkemet barátaim ily veszedelmei (= iactura) között. Siratjuk a hajótörésben odaveszett értékeinket. És minő áru (= merx) értékesebb, mint ha az ember őszinte barátaival érintkezhet? Miféle vihar lehet kegyetlenebb, mint amely engem annyi nagy tekintélyű baráttól fosztott meg? Előbb William Warhamtól, Canterbury érsekétől, nemrégiben William Mountjoytól, majd a rochesteri püspöktől és Thomas Morustól, aki annak az országnak főbírája volt, s akinek a lelke a hónál fehérebb volt, s oly tehetség, amilyen Angliában sohasem akadt, és nem is lesz, ámbár nagyon is kiváló tehetségek szülőanyja. Ily gyötrelmek között főként két dolog enyhíti fájdalmamat. Először arra gondolok, hogy hamarosan egyesülünk Krisztusban, másfelől tudom, hogy Augsburg minő barátokat adott volt nekem, ... közülük te vagy az első és a legőszintébb.”

Nem vádoljuk Erasmust azzal, hogy barátai (Fisher és Morus tragikus sorsa) nem váltott ki belőle őszinte részvétet, sőt felháborodást, de ennek, szokott módján csak óvatosan, humanista stílusfordulatok közhelyeivel mert hangot adni. Elősorolja és egybefogja az utóbbi évek veszteségeit, noha Warham 1532-ben halt meg, Lord Mountjoy (W. Blount) 1534-ben, s egyikük sem lett a királyi önkény áldozata, mint Fisher vagy Morus. Nagyon jellemző Stadion püspök felelete (A. XI., 265.); miután megdicsérte az *Ecclasiastát*, így folytatja:

„Úgy vélem, egy dolgot még ki kell nyilvánítanom. Midőn az első könyvben, a 41. levélben többek között így írsz »Ma is vannak bizonyos főemberek, akik nem nagyon különböznek Heródestől, akik Krisztust és tanítását gúny tárgyává teszik,« hozzá kellett volna még tenned: Miként Heródes Keresztelő Jánost, a szent és ártatlan férfiút Herodias kedvéért lefejeztette, ugyanígy Anglia királya két feddhetetlen férfiút, a rochesterit és Morust a saját ágyasa miatt. Micsoda embertelen és századunkban hallatlan büntett! Ez új vértanúk törté-

netét siralmas gyászolással olvastam, és ámbár soha egyiküket sem láttam, mégis a püspöknek és Morusnak, kiváló tisztességük okán, amelyet szélteben hirdettek, szívem mélyéből jót kívántam. Nem kétlem, hogy elnyerték a mártírok koronáját.” Ez volt az európai humanista közvélemény hangja, legalábbis a katolikusoké, bár 1535-ben a reformáció frontjai még távolról sem tisztázódtak, s bizonyára sokan gondolkodtak így mások is. Mindenképpen nevezetes azonban, hogy sem Luther, sem Melancthon levelezésében nem található meg Morus esete, s ez eléggé érthető. A kontinensi protestantizmus ropant várakozással nézett VIII. Henrik Róma-ellenes tevékenysége felé; az angol király levelezett Melanctonnal, 200 dukátot küldött neki a *Loci theologici* ajánlásáért; 1535 decemberében pedig angol küldöttség tárgyalt Jénában a német protestánsok szellemi vezéreivel.

Meg kell említenünk még Erasmus egy Peter Tomickihez intézett hosszú levelének (A. XI., 217–222.) egyetlen, Morusra vonatkozó részletét. A levél Bázelen kelt 1535. aug. 31-én. „A mellékelt levéltöredékből, amelyet neked elküldök, megtudhatod, mi történt Angliában a rochesteri püspökkel és Thomas Morusszal, akinél Anglia társadalmában („iugo hominum”) senki sem volt szentebb és jobb. Morusban szinte magam is meghalok, annyira egyetlen egy volt kettőnkben a lélek, ahogy Pythagoras mondja. De ilyen az emberi sors hullámverése.” Ez Erasmus legmelegebb nyilatkozata Morusról, utána azonban mindjárt arról értesíti a lengyel humanistát, hogy III. Pál pápa bíborossá akarta őt kinevezni, de ezt a megtiszteltetést nem tudja elfogadni.

Említenünk kell még egy Erasmus nevéhez kapcsolható iratot, az *Expositio fidelis de morte D. Thomae Mori et quorundam aliorum insignium virorum in Anglia* címűt (A. XI., 368–378., Appendix XXVII.), amelyet a legrégebb hagyomány neki tulajdonít. P. S. Allen kutatásai szerint ezt az iratot először Frobeniusnál nyomták még 1535-ben, 1536-ban Antwerpenben is megjelent. 1563-ban Episcopius adta ki Bázelen Morus összegyűjtött munkáinak („Lucubrationes...”) kötetében: itt bizonyos Nucérinus neve alatt szerepel: Philippus Montanusnak küldi, aki csakugyan Erasmus tanítványai kö-

réhez tartozott. Felveszi e levelet az 1689-es Frankfurtban és Lipcsében megjelent Morus-kiadvány, majd Le Clerc (Clericus) 1703-ban kezdődő híres leydeni Erasmus-kiadványa (*Opera omnia*). Az 1689-es kiadás függelékében közölt iratról a következő szerkesztői megjegyzést olvassuk: „Némelyek meg vannak győződve, hogy az alábbi levélnek, amely Nuccrinus neve alatt jelent meg, maga Erasmus volt a szerzője. De bárki volt is a szerző, nagyon kiváló („elegans”) és olvasásra méltó, minthogy Anglia két leghíresebb emberének halálát beszéli el.” Ezt a megjegyzést részben Le Clerc is átveszi. A tragikus halálesetek tűzetes elbeszélése után, a levél harmadik részében a szerző erkölcsi-politikai megfontolásokat közöl. Ebből mutatunk be egy rövidebb szemelvényt: „Ha én a király tanácsosa lettem volna, a magam együgyűsége szerint arról igyekeztem volna őt meggyőzni, hogy szokott kegyessége és egyéb erényei folytán, amelyek miatt neve ezideig mindeneknél kedves és szeretetre méltó volt, legyen tartózkodó Britanniának az egész világ által ismert e fényességei ügyében, vagy elégedjék meg szelidebb büntetéssel. Kegyetlen dolog a királyok haragja, s ha ennek alkalmatlan módon ellene állasz, komolyabb bonyodalom keletkezik. A vad lovakat, akárcsak a szitkozódást, nem erőszakkal, hanem szíves szavakkal kell megszeli-díteni. A hajósok sem küzdenek a dühöngő vihar ellen, hanem nyugalommal vagy kitérő fordulatokkal várják ki az alkalmasabb időjárást. Sok mindent meggyógyít az idő, amit semminő erővel nem tudsz megjavítani. Az emberi dolgok is állandóan hullámszanak, de akárhányszor kiemelkedő vagy végzetes események történnek, sokan kerülnek veszélybe, akik nem engednek a viharoknak.”

Ezek az elmélkedések, de egyéb mozzanatok is Erasmus ujját mutatják. A levél írása helyéül Párizst tünteti fel a szerző, csak az évszámot adja meg, Erasmus roppant fájdalmára harmadik személyben utal (vajon a jó öreg kibírja-e majd e csapást?): mindez azonban aligha téveszti meg a Rotterdami alaposabb ismerőit. Bármily fájdalommal és megbecsüléssel beszél is az áldozatokról, VIII. Henrik elítélésére egyetlen szava sincs. Az *Ecclesiasta* előszava alapján úgy is elterjedt a hír

Angliában, hogy Erasmus a király ellen írt, később meggyőződtek ez állítás alaptalanságáról.

Morus és Erasmus az európai gondolat történetének legnagyobb alakjai közé tartozik. Az előbbit Karl Kautsky kiváló okfejtése alapján a szocializmus előfutárai között kell számon tartanunk, és nemcsak azért, mert az *Utópiában* megrajzolta a munkára alapozott, lényegében kommunisztikus társadalmat, hanem kora visszaélései éles leleplezőjeként, a születő tőke heves támadójaként is. Egyéni tragédiája, hogy az alakuló reformációban nem ismerte fel a haladás irányába mutató újat. Jellemereje és következetessége mégis tiszteletet érdemel. Erasmus éles szemmel vette észre és támadta a visszahúzó erőket, az elaggott középkort, de állandó békevágya, kiegyezésre hajlandó természete kerülte a konfliktusokat. A modern európai szellem számára bizonyára többet is adott Morusnál: nála találhatók meg igazán a vallási türelem csírái. Evangéliumi humanizmusa tág körű, dogmatikai kötöttségektől jórészt mentes volt, így a legkülönbözőbb irányok (pl. az anabaptisták, antitrinitáriusok) hivatkozhattak rá. Kettejük barátsága viszont megnyilvánulása a szellem önbecsülésének, és ma sincs példaadó erő nélkül.

Felhasznált irodalom

A *Moriát* és az *Utópiát* Kardos Tibor fordításában (1958., ill. é. n.) használtam, az erasmusi szövegeket magam fordítottam. Legfőbb forrásom Erasmus levelezése volt, a P. S. Allen által közzétett *Opus epistolarum* 12 kötele (1906–1958). Az A. rövidítés erre vonatkozik kötet- és lapszámmal. Az Erasmus-irodalom nagy területeit használtam, főként Au. Renaudet: *Érasme et l'Italie* (Genève, 1954.) és Jean-Claude Margolin: *Érasme* (2. kiad. Paris, 1977.) c. könyveit. Morus és Erasmus viszonyát jól mutatja be Aug. Rüegg tanulmánya az 1936-os bázeli *Gedenkschrift*-ben, noha csak a két nagy művet veti össze. Alig kell mondanom, hogy Jan Huizinga Erasmus-monográfiája állandó segédeszközöm volt (holland kiadása 1924-ből; W. Kaegi német fordítása mellett az olasz kiadást is forgattam).

Morusra ma legjobb R. W. Chambers: *Thomas More* c. műve, ennek magyar fordítása Nyilas Verától (Bp., 1971.). K. Kautsky: *Th. Morus und seine Utopie* c. művét egy 1947-es berlini kiadásban forgattam. Átnéztem még H. Brémond: *Thomas Morus* c. könyvét is, amely német fordításban 1935-ben, a szentté avatás évében jelent meg Regensburgban. Erősen konfesszionális színezetű, bár nem elfogult. – Morus *Opera omnia* c. gyűjteményes 1689-es kiadása megvan a Debr. Ref. Koll. nagykönyvtárában. A latin szöveget ebből olvastam. Benne van Th. Stapleton híres életrajza és a szövegben elemzett *Expositio* is. Melanchton levelezését a *Corpus Reformatorum* (Vol. II., Halle, 1855.) kiadásából, Lutherét pedig a *D. Martin Luthers Werke* c. sorozatból (*Briefwechsel* 7. Band, Weimar, 1937.) ismerem.

ADALÉKOK BALASSI-VERS ÉRTELMEZÉSEKHEZ

Balassi Bálint nyelvi, tárgyi és kapcsolattörténeti elemzése Szilády Áron kiadása¹ óta szakadatlanul folyik, s mindig hoz újat. Elhanyagolva most az irodalomtörténeti motívumokat,² pusztán az újabb nyelvtörténeti magyarázatokra utalunk,³ hiszen magunk is ilyesféle hozzászólásra szeretnénk vállalkozni, noha a keretet némileg kitégítjük az interpretáció irányába is.

1.

A *Katonaénekről* (*Laus confiniorum*) gazdag tartalmú magyarázatok láttak napvilágot,⁴ s ezek e páratlan vers minden esztétikai értékét feltárták. Csakugyan a legszebb magyar verskompozíciók közé tartozik. Eckhardt Sándor utalt előzményére (Tinódi), hatására (Rimay, Balassi Zsigmond, a lengyel katonaköltészet),⁵ Varjas Béla a hárompilléres versek közé sorozta, Julow Viktor pedig számszimbolikai értelmét fejtegette.

¹ Bp., 1878.

² Vö. az ItK Balassi-számában (1976/5–6.) HORVÁTHI Iván, KOMLOVSZKI Tibor, VARJAS Béla tanulmányaival és NEMESKÜRTY István dolgozatával, ItK, 1978.

³ A. MOLNÁR Ferenc dolgozatai, Nytud. Ért. 83. sz. 378–85., Mny LXXII., 308–328., Mny LXXIV., 399–413.

⁴ Varjas Béla ItK, 1970.; Julow Viktor uo. 1973.

⁵ Krit. kiad. (BÖM) I., 245.

A nyelvi réteget nem vizsgálták, Julow Viktor tesz egy megjegyzést a *fog* versbeli értelmére, amely *foglyot ejt* jelentést hordoz.⁶

Magunk legelőször a *véres* szót tesszük szóvá. Eckhardt Sándor krit. kiadásában az első bártfai editio (1640 tájáról) *veres* változatát közli,⁷ de hozzáteszi, hogy ez = véres. Julow Viktor versközlése véres alakot ír minden magyarázat nélkül:

Véres zászlók alatt lobogós kópiát vitézek ott viselik.

Valamennyien tisztában vagyunk azzal, hogy a *véres* szó is *veres* (értsd: vörös). A *véres* a XVI. században még jórészt a vér *színe*: a zászlók tehát nem „vérben ferteztettek” (hogy Balassi szavait használjam), hanem pusztán csak vörös színűek. Ilyen volt a magyar hadi lobogó. Lássunk erre néhány dokumentumot!

A Képes Krónika Szent Lászlóról ezt írja: „...primus vexillo rubeo impetum fecit Cunorum”: a vörös zászló alatt elsőként rohanta meg a kunokat.⁸ – Salánki György: *Historia cladis turcicae ad Nadudvar* című históriás énekében Geszti Ferenc „mihelyt meghallotta a török dolgát, kihozatta veres zászlóját s elindította Diósgyőrből szép hadát.”⁹ – A Gyöngyösi István-nak tulajdonított *Mars és Bacchus egymással való viaskodás-áról* című költeményben (45. vsz.): „Sok vörös zászlókat szélnek eresztették”.¹⁰ – A Magyar Nyelv Történelmi-Etimológiai Szótára szerint *véres* „vörös” értelemben először a Festetich

⁶ Id. h. 642.

⁷ BÖM, 246.

⁸ SZENTPÉTERY: *Scriptores...* I., Bp., 1937., 413.

⁹ DÉZSI Lajos: *Tinódi Sebestyén*, Bp., 1912., 193. Dézsi kivonata szinte szó szerint idézi az eredeti szöveget (RMK I., 181., RMNy. I., 492.), amelyet ez alkalommal nem láttam. Megvan a *veres zászló* kifejezés a *Cantio de militibus pulchra* című XVI. századi históriás énekben is. Vö. *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból*, I., Bp., 1951., 258.

¹⁰ Gyöngyösi István *ÖM.* I., 1914., 102. Ugyanez a szöveg a RMKT XVII. sz. 10. kötetében, s. alá rend. Varga Imre, Bp., 1981., 601.

Kódexben fordul elő (XV. sz. vége), majd Calepinus szótárának 1585-ös kiadásában.¹¹ Igen helyeseljük tehát, hogy Eckhardt Sándor 1968-as, Stoll Béla 1974-es és Horváth Iván újvidéki Balassi-kiadása egyértelműleg a *veres* mellett foglalt állást, kizárva ezzel a ma már általános másik jelentés „áthallásának” lehetőségét.¹²

A másik szó, amelyet vizsgálni szeretnénk, a *csata*. Erről is mindnyájan tudjuk, hogy eredeti jelentése kisebb lovas csapat vagy a vele végrehajtott portyázás. Fentebb említett modern nyelvtörténeti szótárunk ezt az értelmet először 1555-ből adatolja.¹³ Balassi Bálintnál és szinte még másfél évszázadig mindig ezt jelenti. Az *ütközet* értelem csak 1700 táján bukkan fel (vö. „mohácsi csata”). Mégis az az érzésem, hogy modern magyarázataink olykor ez utóbbi értelmet is beleveszik a vers taglalásába: Julow Viktor ki is mondja az *ütközet* szót.¹⁴ Magam most csak arra szorítkozom, hogy a *csata* szó pontos tartalmát dokumentálom.

1570-es és 1579-es török nyilatkozatokat idézek: „Szüneti nincs az nagy csatázásnak, utonállásnak, leshányásnak.” – „Várak alá száguldanak, csatáznak, utakat állanak, lesöket hánynak, emböröket fognak, barmokat hajtanak, mikor módját ismerik.”¹⁵ Kollonits Szigfrid, a magyarrá lett német főkapitány írja 1609-ben: „...a csaták járását – ha az erdő és bokor kizöldül – e nagy nyomorúságban megakadályozni ... nem lehet.”¹⁶ Wathay Ferenc Székesfehérvár elestéről írt terjedelmes históriás énekében (1603) olvassuk: „Csatáktól herceg ezt gyorsan megérté.”¹⁷ Zrínyi Miklós 1648. márc. 4-én ezt közli Batthyány Adámmal: „Szabó Bálint csatára volt, semmit sem

¹¹ III. köt., 1976., 1117.

¹² 1976., 106.

¹³ MNyTESz. I., 1967., 484.

¹⁴ Id. h. 642.

¹⁵ TAKÁTS Sándor: *Rajzok a török világból*. I., Bp., 1915., 402.

¹⁶ Uo. 409.

¹⁷ RMKT XVII. sz. I. köt., 149., 33. szám, 24. vsz.

hozott, de más légrádi 13 lovas valóban jó szerencsével jártak, mert a barcsi fő szerdár agát negyedmagával hozták el.”¹⁸ Lám egy csatához elég 13 ember is! Zrínyi egy igen jellemző levelét alább még idézem. – Nagy költőnk 1648 áprilisában: „...én reájok nem mentem, sem csatát nem bocsátottam.”¹⁹ Ugyanő: „Ófölsége minekünk erősen tiltja az csatát, az török pedig mind eljár az csatázásban.”²⁰ E levélben egyébként Zrínyi Miklós azt is említi, hogy egy összecsapásban 15 legény esett el, de „az törökökben három avagy négy annyi veszett”.

Rendkívül jellemző az alábbi Pázmány-idézet: „A' Vitéz Fedelem, kinek bölcsesége vagyon a' had-viselésben, elsöben martalékot és csatát rendel: annak-utána, a' Tábor terheit és félelmes Sákmanyosit, félre szállitván, az ütközetre bátorságos Vitézekből Dandárt és derék Sereget rendel, mellyeken az viadalnak szerencséje meg-fordulljon.”²¹ Kiderül ebből a magyar sereg egész taktikája. A hadvezér előbb „martalékot” küld ki, azaz néhány önként vállalkozó lovas legénnyel ingerli az ellenséget. (A szó mai jelentésváltozását az indokolja, hogy ezek legtöbbször odavesztek!) Ezután néhány „csatával” teszi próbára az ellenség erejét, majd a „dandárral” és „derék sereggel” viszi dűlőre az *ütközetet*. Egy bizonyos: a *csata* a XVI-XVII. században nem jelentett *ütközetet*!

Ismeretes az is, hogy a *csata* és az *ütközet* között több átmeneti vállalkozás volt, mint pl. a *les*. Sugalló erejű szépsége miatt egész terjedelmében közlöm Zrínyi Miklósnak egy 1648. febr. 3-án Batthyány Ádámmal intézett levelét:

„Szolgálok Kegyelmednek.

Mast az hódvilág erős, az éjszaka hosszú, az út is megjobbult. Édes Bátyám Uram, ismét sok ideig nem leszem (!) ilyen alkalmatosságonk az próbában. Ha Kegyelmed akarhatja, én jónak mondanám, Lentire jünne és Kányavárra Kegyelmed

¹⁸ Zrínyi Miklós *Összes művei*, II., Bp., 1958., 80.

¹⁹ Uo. 90.

²⁰ 1654. jún. 12., uo. 213.

²¹ *Kalauz*, VII. könyv, bevezetés. Az 1637-es 3. kiad. 596. lapján.

alá, avagy ha Szécsiszigetnél akarná Kegyelmed; az les felől itt nem szólhatunk, hanem öszvehozván Isten bennünket akkor végezhetünk és tanácskozhatunk.

Az Bálint most akart csatára menni, és vissza Pölöske felé térni, de én nem eresztettem meddig Kegyelmedtől választom nem leszen. Kegyelmed édes Bátyám Uram írja meg nekem eziránt való szándékát és az napját is, mikor lehetne Kegyelmedtől. Őrizze Kegyelmed magát az hírtől, ne adja Kegyelmed tudtára az végbeli kapitányoknak az terminus előtt, hanem csak az nap mikor indulni kell nekik, én maradok az Kegyelmed...

kész szolgálja míg élek
G Z M"

Látnivaló, hogy a *les*, mint nagyobb katonai akció előtt tilos a *csatázás*, sőt utolsó percig titokban kell tartani, hogy valamilyik forrófejű végvári kapitány el ne rontsa a dolgot. Ilyen lest ír le költőnk a *Szigeti veszedelem* III. énekében, s ez már szabályos ütközteté ki, mint ahogyan az volt az 1580-as nádudvari összecsapás, a renegát Sasvár bég haderejének megsemmisítése.

Lássuk ezután Balassi Bálintot! Az a nézetünk, hogy költőnk csak a végvári harcmodorra annyira jellemző *csatázás* megörökítését tűzte ki művészi célul. Ha életrajzi adatait végignézzük, a hatvani vásárütés kivételével (1580)²² nagyobb katonai akcióban aligha vett részt 1593-ig, a 15 éves háború kitöréséig. *Csatában* bizonyára annál többször, Egerben is, Érsekújvárt is. A *Laus confinium* 1589-ből való!

Ebből azt tudjuk meg, hogy a vitézek szíve gyakorta felbuzdul, önként indulnak „vitéz próbálni” (= vitézt próbálni, vő. „háztűznézni”), tehát *csatázni*, feltéve, ha erre engedélyt kapnak (2. vsz.).

²² NEMESKÜRTY István: *Balassi Bálint*, Bp., 1978., 79–80. – Salánki Gy. említett művében Balassi hatvani vásárütését is említi, noha ez ápr. 21-én megtörtént, a nádudvari viadal viszont júliusban volt. Arra nincs adat, hogy Balassi az utóbbiban részt vett.

A „veres zászló”, a „roppant sereg” (3. vsz.) valóban ütközet-re készülődésre mutat, de a mezőn nyargalás a sereg előtt ismét *csata* lehet. A leírt jelenet lehet egyébként hadiszemle is.

A 4. vsz. szerintem nem előlegez semminő nagyobb akciót, pusztán költői életképet ad a lovas katona mindennapi tevékenységéről. „Midőn éjten éjjel csataviseléssel mindenik landadt s fáradt”: azt jelenti, hogy a gyakori éjszakai portyázások során eltörődött lovasok ott, helyben, pl. a vár alatt, a szabad mezőn hálnak.

A „Midőn mint jó solymok, mezőn széllel járnak, vagdalkoznak, futtatnak” (5. vsz.) szintén csak kisebb harci cselekményre utal, portyázó hadműveletre.

A 6–8. versszak csakugyan felfogható egy nagyobb katonai akció leírásának: a 7. versszakban ott is van a *les*, de a 21. sor már ismét a *csatát* említi. A 23. sor *viadalhelye* a mi szempontunkból közömbös szó, egy nagyobb méretű összecsapásra az mutatna, hogy „sebekben (= sebüktől) halva sokan fekszenek”. De ez is megtörténhet portya (= csata) alkalmából is. Nagyon plasztikusnak tartom Julow Viktornak azt a megjegyzését, hogy a *Katonaének* szinte modern filmtechnikával, vágásokkal dolgozik,²³ s csak a költemény egésze adja a végvári mindennapok ragyogó fénybe emelt, megdicsőített mását. – Említsünk még annyit, hogy a *csata* szó máig él a népnyelvben „ízben, alkalommal” jelentésben. Abaúj, Borsod, Heves megyéből idézik az *egy csatába* (= egy ízben)-féle alakokat.²⁴ Magam is hallottam Bükkaranyoson (Borsod m.) az 1930-as években a következő párbeszédet: „Behordtátok már a szénát? – Be, három csatára.” E népnyelvi alak is bizonyítja, hogy a *csata* mindig egy-egy *alkalmat* (viszonylag rövid időtartamot!) jelent.

Nézetem szerint nem vettük figyelembe eléggé a *roppant sereg* jelentéstartalmát sem. Minden mai olvasó a sereg nagyságára gondol, pedig nem egészen ez a XVI. századi valóság. A szó a *roppant*, *összeroppan* (= összecsap) származéka. A *rop-*

²³ Id. h. 642.

²⁴ SZINNYEI József: *Magyar Tájszólár*, I., Bp., 1893., 274. has.

pant sereget csak Heltaiból, Balassiból és Szenczi Molnárból tudjuk adatolni. Bárczi Géza a következő, rendkívül szemléletes magyarázatát nyújtja: „*roppant* mn. [XVI. sz. m. f.: NySz] a *roppan* ige származéka, eredetileg katonai műszó: a két sereg *összeroppan*, azaz „robajjal összecsap”, s a robogó, robajos páncélos derékhadat *roppant seregnek* nevezik, innen a nagyság fogalma; vö. régi *roppantott* „nagy” [XVII. sz. e. f. NySz] (Nyr. 63:65).²⁵ A Balassi-féle *roppant sereg* tehát nem feltétlenül *nagy* (ez már csak másodlagos jelentése volt!) hanem *páncélt*, pontosabban *fegyverderekat* viselő, amely természetesen a száguldók, a csatázók nyomán, utánuk bocsátkozik harcba derékhadként.

2.

A *Katonaének* eddigi elemzéseivel egyetértve, itt pusztán a Julow Viktor kimutatta számszimbolikai jellegzetességgel kívánok röviden foglalkozni. Azt vette ugyanis észre, hogy a *mező* szó elhelyezése a versben egy X alakot ad ki, a *szép* szó pedig a költemény középtengelyét nyújtja, mert az 1., 3., 5., 7., 9. sorban mindig ugyanezen helyen (hatodik szóként) szerepel. Az így kirajzolódó grafikus ábra tehát * = ióta-khi, azaz Jézus Krisztos, a végbeliek *Jézus* csatakiáltása.

Nem kétséges, hogy még a reneszánsz költészet is állandóan merített a középkori számszimbolika vagy a rejtett ábrázolások gyakorlatából. E kérdéssel nálunk Süpek Ottó foglalkozott behatóan,²⁶ Villon, Rabelais, de Balassi vonatkozásában is. A feltevés tehát kétségtől megállhat. Az ugyanis nem ellenérv, hogy „képtelenség, hogy régi költő ennyire tudatos legyen”.²⁷ Éppen az ellenkezője igaz, amint Julow Viktor helyesen kifejti. A régi költő az *ars* (= mesterség) gyakorlója, sok-

²⁵ *Magyar Szófejtő Szótár*, Bp., 1941., 261.

²⁶ FK 1968., I., OK XXI., 1964., I., OK XXVII., 1971. és másutt is.

²⁷ Id. h. 651.

kal tudatosabb volt, mint a romantikától számított modernség. Ez a műtörténeti kutatásban ma már közhely, s külön tudományterület, az *ikonológia* foglalkozik vele.²⁸ A legújabb Dante-kutatás egyik szenzációszámba menő újdonsága Manfred Hardt könyve, amely a *Divina Commedia* matematikai kiszámíttóságát a szavak elhelyezésének gyakoriságáig bizonyította.²⁹ Danténak előre elkészített táblázatokkal kellett dolgoznia a bámulatos egybecsengések és rejtett értelmek megalkotása céljából. Ebben Raymundus Lullus (XIII. sz.) világában semmi különös nincs.

A *Katonaénekek*kel kapcsolatban csak annyi a megjegyzésem, hogy Julow Viktor feltevései grafikailag akkor állnak meg, ha a verset úgy írjuk fel, ahogyan ő tette dolgozata 640. lapján: szakaszonként *három* sorba. A *Balassa-kódex* így teszi, az 1640-es bártfai kiadás nem.³⁰ Egy Julow Viktor által nem használt érv viszont az, hogy maga Balassi *így* írta. A körmen-di levéltárból származó sajátkezű epigrammagyűjtemény így közli a Balassi-strófát. Valószínű tehát, hogy Balassi eredeti kézirata a *Katonaénekekről* is ily módon készült.³¹ – Azt meg kell még jegyeznünk, hogy a 3. strófa *szép* szava semmiképpen nem esik a függőleges tengelybe, utolsó előtti helyre szorul, s nem mutatja az 5 szó + szép + 5 szó számszimbolikai szabályt. (Az *öt* rejtett értelmét a szerző nem tisztázza, magam is csak Süpekre és Hardtra utalok!)

²⁸ Itt csak G. AGGHÁZY Mária *Leonardo lovasszobra*, Bp., 1972. című könyvére hivatkozom.

²⁹ *Die Zahl in der Divina Commedia*, Frankfurt a M., 1973.

³⁰ Lásd a BÖM I., 247. lapját (Eckhardt S.).

³¹ BÖM II., 125. Facsimile ugyanott!

SZENCI MOLNÁR ALBERT, A KÖLTŐ

Szenci Molnár Albert irodalmi-esztétikai értékelése, költői rangjának kijelölése mindmáig nagyrészt megoldatlan feladat. Elismerésben, rajongó dicsőítésekben nem volt hiány: szoktuk azt is mondani, hogy Balassi és Zrínyi között, Rimay mellett Szenci a XVII. század első felének legnagyobb költője. Sajnos, e megállapításnak irodalomtörténeti-filológiai hitelesítése jó-részt hiányzik, noha Molnár Albertünk életét és írói tevékenységét szerencsésen közlékeny természete és humanista fegyelmezettsége okán elég jól ismerjük. A modern kutatónak a Szenci-irodalomban is – tisztelet a kevés, de nyomatékos kivételnek! – általában kevés öröme telik. A kritikai szövegkiadás megjelenése (1971) előtt alig több mint tucatnyi számba jöhető dolgozat (könyv vagy cikk) foglalkozik a genfi zsoltárok teljes magyar fordításával, s ezek egy része is szinte kizárólag a zenetörténet szempontjait tartja szem előtt. Vannak közöttük természetesen olyanok, amelyek csak rövid, bár sugalló erejű íróportrét adnak (Áprily Lajos, 1934) vagy egy-két zseniális ötletet vetnek fel (Németh László, 1928); van olyan (a Thiennemanné), amely pusztán arról győz meg bennünket, hogy Szenci Molnár kitűnően tudott németül. Monográfia mindössze kettő jelent meg róla: Dézsi Lajosé (1897) és Varga Bálinté (1932). Kerékgyártó Elemér verstörténeti (1941) és Halmy Ferenc vers- és zenetörténeti (1939) szempontú összefoglalásai mellett a Szenci-irodalomnak kiemelkedő értékei Császár Ernőnek a források kérdését lényegében tisztázó filológiai egybevetése (1914) és Gáldi Lászlónak a zsoltárok ritmusának ügyében a végső szót kimondó kismonográfiája (1958). Tolnai Gábor 1954-es tanulmányát viszont a perújítás

dokumentumaként értékelhetjük: ő irányította újra a modern irodalomkutatás figyelmét a zsoltáros költőre, s ő tette meg az első lépéseket korszerű értékelése felé! Meg kell említenünk még, hogy van egy Szenci Molnár zsoltárköltészetét csak részben érintő, mégis alapos régi tanulmány, a Farkas Lajosé, amely a magyar református énekeskönyv hosszan vajúdó reformmunkálatai során a Protestáns Szemle 1895. évfolyamában látott napvilágot. Ez a dolgozat a zenei és ritmusproblémák tárgyalása közben a magyar zsoltárok költői értékeiről is nem egy becses észrevételt tesz. Az irodalom szemláját Csomasz Tóth Kálmán zenetörténeti monográfiáinak (1950, 1955, 1967) Szenci Molnárra vonatkozó számos nagybecsű, a költői értékelést is nagyban szolgáló fejezeteivel végezhetjük, hozzátéve még azt, hogy Papp Géza a XVII. század magyar dallamairól írt monográfiájában (1971) szintén tett értékes megjegyzéseket, különösen a genfi zsoltárdallamok elterjedésének vonatkozásában.

Az irodalomtörténeti szempontú „alapkutatás” nehézségeire Gáldi László már 1958-ban rámutatott: „Nagy szükségét éreztük a hiányzó filológiai kiadásnak ezúttal verstani szempontból, s még inkább érezhetik irodalomtörténeti apparátusunknak e fontos hézagát majd azok, akik – Tolnai Gábor kiváló tanulmányának ... útmutatása nyomán – Szenci Molnár zsoltáraiban a személyes élményt verssé formáló költőt próbálják felfedezni. Hiszen nem nyúlhatunk egyetlen zsoltárhoz sem anélkül, hogy a magyar szöveget *elejétől végig* ne vetnők össze francia, német, latin előzményeivel, és ne válogatnók ki mindazon motívumokat, amelyeket Szenci Molnár már forrásaiban készen talált! ... nélkülözhetetlen szükségünk lenne Szenci Molnár zsoltárainak, régi magyar költészetünk e nagyon becses emlékének *filológiai* kiadására, mégpedig olyan kiadásra, amely minden zsoltárhoz mellékelné nemcsak az eredeti dallamokat, hanem a fordító által figyelembe vett francia és német szövegeket is.” (121. l.)

Ez a kritikai kiadás azóta elkészült, noha nem a Gáldi László kívánta teljességgel, ti. az idegen mintáknak és az utóélet adatainak teljes mellőzésével. Meg kell mondanunk, hogy a magyar irodalom kutatója kritikai kiadásunk eljárásával ért

egyedül, és Szenci Molnár Albert költői értékelésének során először az egyetértés okait kívánja kifejteni.

Tisztában kell lennünk ugyanis azzal, hogy magyar zsoldársunk már kora irodalomelméleti szintjéhez viszonyítva sem tartotta magát *poétának*, azaz nem *imitált*, nem írt humanista *paraphrasist*, nem mérte magát sem Balassi Bálint, sem Rimay János költői mércéjével; nem fordult meg fejében a magyar nyelv „ékesgetésének” gondolata; nem tapintható ki zsoldárszövegeinek megformálásában semminő korszerű reneszánsz vagy manierista ízlés tudatos vagy ösztönös követése (amint erre jó példákat lehetne felsorolni Bogáti Fazakas Miklóstól vagy Thordai Jánostól, akiket Szencink természetesen nem ismert). Egyedül a vallásos áhítat munkált benne, ez tette költővé, ez sokszorozta meg erőit és lendítette oly magasságokba, amelyeket többé maga sem ért el, akár *humanista* költőként tevékenykedett, akár *morálfilozófusként* verselt. Szenci egyedüli törekvése a szent szöveg, az *ige* hűséges visszaadása volt; zsoldárköltészetének esztétikai indoka, mint tudjuk, pusztán annyi volt, hogy a régiek fordításai közül „némelljec igen paraszt (= elnagyolt) versekben vadnak foglalván: Noha még az szent léleknek is kedves az versec szép eggyező volta”. Itt bizonyosággként a 119. zsoldárra, az ún. „arany ábécé”-re hivatkozik, amely „az Alphabetumnac minden bötűin nyoltz-nyoltz verset kezd el az Sído Soltar könyvben”. Ha ezt a kijelentését a kor retorikai szemlélete alapján vizsgáljuk, arra kell rámutatnunk, hogy Szenci itt a klasszikus *anaphorában* gyönyörködik, amelyet a zsidó szöveg tökéletesen megvalósít, s részben a Vulgata is követni tud, pl. a 2. versszak (a Beth) nyolc sora közül hét kezdődik az *In* szóval. Ami a rímelés egyhangúságára vonatkozik, „kin az idegen nemzetec a kic ezt láttyác nem győznek eleget rayta nevetni”, ebben a vonatkozásban is csak a quintilianusi retorika előírásának kíván eleget tenni: „sola est quae notari possit velut vocalitas, quae *eujwnia* dicitur, cuius in eo delectus est, ut inter duo quae idem significant ac tantundem valent, quod melius sonet, malis” (I. 5., 4.; Lausberg 542. §). Az antik költészet természetesen nem ismerte a rímet, de a *vocalitas*, az

euphonia törvénye reá is vonatkozik, amint azt a Szenci által jól ismert középkori himnuszköltészet ezernyi példával bizonyította. Költőnk tehát csak a heidelbergi humanizmus retorikai iskolázottságát akarta belevinni a zsoltárfordításba, anélkül hogy az antikizáló ízlést bárminő vonatkozásban is fölé akarta volna helyezni a bibliai szó tolmácsolásának. „Mert nagyobb gondom volt az fundamentombéli igaz értelemnec fordítására, hogy nem az verseknec ékesgetésére.”

Ezt a „fundamentombéli igaz értelmet” pedig első renden a Károlyi-biblia jelentette számára. A vizsolyi fordítás munkájába történt betekintése, a vele való ifjúkori azonosulás egész életére kiható és meghatározó élménnyé vált, minden literátori tevékenységét lényegében innen eredeztethetjük. Császár Ernő gondos összevetései mutatják, hogy Szenci Molnárnak jószerint minden döntése, válogató vagy változtató igénye a vizsolyi biblia irányába esett, ez volt a mérce az *ige* tolmácsolásában. Elég, ha Császár példái közül néhányat idézünk:

VI. *zsoltár*

Károlyi 5. v. Mert ninczen te felöled az halálban emléközet, az koporsóban kitsoda mond te néked diczéretet?

Molnár 5. vsz.

Mert ha mindnyájan meghalunc
S-ez világbol kimulunc,
Nincz emlékezeted
Senkinél az halálban
Fekvén az koporsóban,
Ki diczérne téged?

XLIX. *zsoltár*

Károlyi 7. v. De az ő attyafiat senki meg nem válthattya, sem meg nem adhattya Istennek az ő váltságánac árrát.

Molnár 2. vsz. 7–8.

De senki nem váltja meg atyafiát,
Nem adhattya meg Istennek váltságát.

Császár figyelmeztet arra, hogy Székely Istvánnál és Heltai Gáspárnál egyaránt a *válthat* és *váltság* fordulatok állnak a Luther-féle *erlösen* és *versünen*, valamint a Lobwasser-féle *geld geben* helyén. Mi pedig azt húzzuk alá nyomatékkel, hogy Szenci és valamennyi magyar elődje elsősorban nem a teológiai *megváltás* fogalmát alkalmazza, hanem a török fogságból történő *kiváltás* képét; különös erővel utal erre Károlyi Gáspár „váltságának árra” fordulata. Így tükröződik a zsoltárkönyvben a keserves magyar valóság!

Még egy igen szép párhuzamot Császár szemelvényei közül!

CIV. zsoltár

Károlyi 17. v. Mert az madarac azon fészket raknac, és az eszteragoc, mellyeknek háza az iegenyefák. 18. v.: Az magas hegyec az vad Ketskéknec, az kősziklác az hörtsököknec hayloki.

Molnár 9. vsz.

Holott az madarkác fészket raknac,
Es kiköltésre fészkekben toynac,
Az eszteragis ő fészket ott rakja,
Az jegyenye fákon vagy on haylékja,
Az magas hegyeken az vadkecské
Es az szarvasok helyet keresnec
Az kősziklác kőst laknac a patkányoc,
Az hörtsököknec ott az ő barlangjoc

Innen teljes szövegben idézem Császár Ernő magyarázatát: „E strophában a természeti jelenségek nevének visszaadásában tér el Molnár Lobwassertől és Luthertől. *Sperling* helyett Luther és Károli példájára általánosabban *madárcák*at ír; a

Luthernél is meglévő *Reiger* (kócsag) helyett, mint Károlinál is, *eszterág* szerepel nála, melynek fészkelő helye nem a fenyő (*Tanne*), mint a két német fordítónál, hanem éppúgy, mint Károlinál, a jegenyefa; a magas hegyeket Lobwasser szerint a szarvas (*Hirsche*) és a dāmivad (*Dame*) lakja, Luthernél a zerge (*Gemse*), Molnárnál is szerepel a német verses zsoltár szarvasa, de már a dāmivad vagy zerge helyett a Károli fordításában is említett *vadkecskével* találkozunk. *Hörcsögről* is csak Károli és utána Molnár szól, a két német zsoltárban a *Kannin*, illetőleg a *Kanninchen*, egy nyúlfajta szerepel.” (292.)

Látnivaló, hogy mindenik zsoltárfordító a hazai táj élményét viszi bele a szövegbe: Károlyi és Szenci *magyarítanak* ebben a nagyterjedelmű, Istent a természet uraként dicsőítő zsoltárban. Marot címirata szerint: „C’ est un Cantique beau par excellence, auquel Daniel (!) celebre et glorifie Dieu de creation et gracieux gouuernement de toutes choses”. Nála egyébként a 9. versszakban *passereaux* et *passes*, *haultz sapins*, *la cigogne*, *cheures* (= chèvres), *dains*, *conniltz* et *lieures* (= lièvres) szerepelnek, a francia szöveg tehát Molnárunkat, ha belenézett, csak a *madárkák* és a *vadkecskék* használatában erősítette meg, ezeket azonban a vizsolyi bibliában is megtalálta. Maga a zsoltár egésze költőnk nagy nyelvi erejéről és találékonyságáról tanúskodik, noha a fordítás nem éri el Marot költői színvonalát.

Az elmondottakkal azt akartuk megvilágítani, hogy Szenci Molnár Albert a maga elé tűzött feladat kényszerítő erejénél fogva modern értelemben vett *műfordító* lett, mint francia és német elődei is, megoldásait válogatta, s ha legtöbbször Károlyi Gáspár vezető kezére támaszkodott, éppen nem szükséges költői teljesítményének értékeléséhez forrásainak állandó latolgatása. Újólág hangsúlyozzuk, hogy nem Buchanan, a latin Beza vagy Balassi zsoltárparafrázisait kapjuk tőle, hanem olyan költeményeket, amelyek Marot, Beza és Lobwasser nyomán a bibliai szöveg énekverssé formált változatát nyújtják, lehetőleg híven, magasrendű költői igénnyel. Szenci Molnár műfordító-költő, értékeit, személyes jelenlétének jegyeit is ezen a körön belül kell keresnünk. Ennek a megállapításnak

hitelesítéséhez legalább három szempontot kell állandóan szem előtt tartanunk.

1. Szenci költeményei sohasem jelentkeztek *szövegvers*ként, mégis túlnyomó részben azok. Senkinek sem jutott eszébe a zsoltárverseket *felmondani* vagy pusztán *olvasva* élvezni, mint az Balassi Bálint verseivel mihamarább bekövetkezett, mégis a modern olvasó versként foghatja fel őket, különösen akkor, ha – mint erről alább lesz szó – a ritmizálás kulcsait is meggleli hozzájuk. Ezt a tételt nem kellene bizonyítanunk, legyen szabad mégis néhány példával élnünk.

II. zsoltár (Cl. M.)

1. Miért zugolodnac az pogányoc?	10a
Mit forgatnac ő bolond elméjekben?	11b
Az földi népeknec mi szándékoc?	10a
Czak hiában valót üznek szivekben.	11b
Ez világi királyoc egyben gyűlnec,	11c
Az fejedelmek tanácsot tartnac,	10d
Az Isten ellen erős kötést tésznec,	11c
Es az ő Christusára támadnac	10d

Ennek a zsoltárnak 4. versszakában van a reformátoroktól christologiai bizonyítékként gyakran idézett érv ilyen verses megformálása:

Az fölséges Úr / monda ennékem
En fiam vagy, / ma szültelek / fiamat.

A 10-esek megközelítő pontossággal (itt tökéletesen) feleznak, a 11-esek harmadolnak a mindmáig legnépszerűbb népdalritmus szerint:

Szerelemnek / tűzét nehéz / titkolni
Felgerjedett / lángját nehéz / oltani,

Akarki mint / igyeközzék / fedezni
 Meggyúlt szösznek, / higgyed, füstét / nézhetni
 (Enyedi György: *Gisquardus...*,
 1582., RMKT VIII. 227.)

Jaj, de nehéz / egy párnára / feküdni
 Aki egymást / nem igazán / szereti
 (Népdal)

A virágnak / megtiltani / nem lehet
 (Petőfi)

Ne hallgassuk el azt sem, hogy a 11-esekben felsejlik a trochaeusi lejtés is, a 2. sorban tökéletesen („Mit forgatnac / ő bolond elméjekben?”). – Szenci Molnár költői érzékét a magyar hagyomány művelte ki, és talán nagyobb mértékben, mint gondolnók.

III. zsoltár (Cl. M.)

Ez a pusztán négy szakaszos, de szakonként 12 rövid (8 hatos és 4 hetes) sort tartalmazó vers valóságos kis remekmű: ti. dallam nélkül is tökéletes szövegvers.

1. O Melly sokan vadnac,	6a
Az kic háborgatnac	6a
Engemet én Istenem!	7b
Nagy soc ellenségim,	6c
Es soc gyűlölőim,	6c
Tusakodnac ellenem.	7b
Sokan azt alittyák,	6d
Lelkemről azt mongyác:	6d
Vesztett ennek ő dolga	7e
Segítsége nincsen,	6f
Mert elhatta Isten,	6f
Igy szolnac bolond modra.	7e
...	

3. Ha ágyamban nyugszom,
 Csendesszen aluszom,
 Ninczen semmi félelmem.
 Midőn felserkenec
 Semmin sem kesergec,
 Mert Isten őriz engem,
 Ha százezer népek
 Mind környülvennének
 Job és bal kezem felől,
 Ha rám ütnének is,
 Nem rettegnéc mégis
 Semmi veszedelemtől

Nyilvánvaló, hogy ez a szakasz a hosszú 19-esek tördeléséből, a Balassi-strófa ígézetében fogant. Idéznünk kell itt Gáldi Lászlót: „Szenci Molnár magyaros ritmikájának legszebb ékes-ségét kétségtelenül azok a zsoltárok alkotják, amelyeknek révén ő, Balassi csodálója, tevőlegesen kapcsolódik a Balassi-hagyományba: Balassi formakincsét saját anyagára alkalmazza, tovább építi.” Igen, Szenci tovább fejleszti a Balassi-strófát, itt nem a periódus megnégyszerezésével, mint Rimay János (Krit. kiad. 19. sz.: „Oh szép drága zálag, igaz fényes csillag...”), hanem a Marot-féle rímtechnika átvételével, azaz a szakasz második felében az első két periódus rímelhelyezésének tükörképét adva. Az utolsó strófának Gáldi szerint is annyira *zengzetes* két végső periódusát még idéznünk kell:

 Csak te vagy az Isten
 Ki minden szükségben
 Megtudsz szabadítani
 Ki az te sereged
 Megtartod, szereted
 Es megszoktad áldani.

Ismeretes, hogy költőnk a XIX. zsoltár Marot kialakította képletét is a Balassi-strófához közelíti: a 12 soros szakasz első két periódusa hatosokból áll, a második kettőben két hetes sor zár egy-egy periódust. A ritmika teljességgel magyaros:

1. Az Egec beszéllic	6a 3+3
Es nyilván hirdetic	6a 3+3
Az Urnac erejit:	6b 3+3
Az ég menyezeti	6c 2+4
Szépen kijelenti	6c 2+4
Kezénec munkáit.	6b 3+3
Az napoc egymásnac	6d 3+3
Tudománt mutatnac,	6d 3+3
Az ő bölczeségéről.	7e 2+5 (?)
Egy éy az más éynec	6f 3+3
Beszél, az Istennec	6f 3+3
Ő nagy dicsőségéről.	7e 2+5 (?)

Látnivaló, hogy csupán a két hetes sor magyaros ütemezése bizonytalan, de ezekről már Gáldi László megjegyezte, hogy a jambusi ritmus sejlik fel bennük: pontosabban a kettős ritmus, amely a tökéletesen magyar ütemezésbe is beleviszi ezt a metrikát. Elég a XIX. zsoltár 2. versszakának első két periódusát idézni:

Nincz szó / sem tartomány	2+4
Holott ez / tudomány	3+3
Nem prédikáltatnec:	(?)
Minden / felé / megyen	4+2
Ez föld kereksegen	2+4
Beszéde ezeknec	3+3

Mindezt Balassi jambusversének Julow Viktor által történt bemutatása tökéletesen érthetővé teszi. Szenci zsoltárainak szövegvers voltát jórészt igen változatos, nagy szabadsággal variáló ritmikájuk biztosítja, amint ezt már Gáldi László részletesen bizonyította.

XXIII. zsoltár (Cl. M.)

Ismét egy Szenci-versremeklés. Maga az eredeti (bibliai) szöveg rövide, egységes hangulata is alkalmat szolgáltatott a lírai elmélyedésre. A végig tizenegyesekben szóló versszak so-

rai általában 5+6 osztásúak, de nem egy helyen bukkannak fel teljes tisztaságban a 4+4+3 osztású népszerű sorok is:

Es szép kies / folyóvizre / legeltet
 Ha az halál / árnyékában / járnékis
 De nem félnék / még ő setét / völgyénis
 Mert mindenüt / te jelen vagy / énvelem

Itt kell szót ejtenünk a magyaros (vagy átjambizált magyaros!) versritmus és az idegen dallamritmus között feszülő ellentét-ről. A XXIII. zsoltár zenei ritmusa soronként az alábbi:

1.	□□□□□	□□□□	□□□
2.	□□□□□	□□□□	□□
3.	□□□□□	□□□□	□□□
4.	□□□□□	□□□□	□□□
5.	□□□□□	□□□□	□□
6.	□□□□□	□□□□	□□□

Gyönyörű hypodor dallam, világosan sugallja az 5+6 osztást; sajátossága, hogy a sor második fele ritmikailag mindig azonos, sőt, a 4–5. szótagra is mindig teljes hosszúság esik (nem mondom, hogy negyed kotta, mert ütemelőjelzés nincs), némi variáció tehát csak az első két szótagra eső hangmértékben lehetséges. Különleges a 2. sor zenei ritmikája, ebben öt teljes mértékű hang követi egymást. Nyilvánvaló, hogy mindez Molnárunkat roppant nehézség elé állította. A nyugat-európai dallam nem a magyar zenei ritmus törvényszerűségei szerint keletkezett, a reá alkalmazott versszöveg viszont, mint láttuk, egészében magyaros ritmusú. Nyilván ezért történt meg, hogy az éneklő magyar gyülekezetek, jó Asztalos András tudósítása szerint, „az franciai nótákat nehezen találták fel”; ezért volt kénytelen Molnár Albert gyakorta pusztán szótagszámláló, a francia szakaszbeosztást és rímképletet megtartó, de a ritmikai tagolást jórészt nélkülöző sorokat írni. Igaz természetesen Csomasz Tóth Kálmán nyomatékos megállapítása, hogy a dal-
 lamok a francia, német vagy latin nyelv szöveghangsúlyaihoz idomulhattak és az *orális* gyakorlatban alakultak is (*Krit.*

kiad. 413–414. l.), ez a folyamat azonban a magyar szöveg esetében nagyon nehezen mehetett végbe, és végső eredményében sikertelenül zárult. Nem lehet véletlen Csomasz Tóth Kálmánnak az a többször leírt megállapítása sem, hogy a genfi dallamok a magyar népzénére jóformán semmi hatást sem gyakoroltak (*Humanista metrikus dallamok*, Krit. kiad.). Tökéletesen egyetértünk vele abban is, hogy a genfi zsolttárlamok magyar szövegeinek vizsgálata egyszerre *verstani* és *zenei* probléma, és a „teljes értékű megoldás mindkét szempont figyelembevétele nélkül nem lehetséges” (Krit. kiad. 417. l.). Nagyon sajnálatos, hogy a XVI. századi magyar dallamanyag szűkös volta miatt viszonylag keveset tudunk az idegen dallam és a magyar szöveg ritmikájának valóságos együttéléséről. Egészen különleges tanulságot nyújthatna pl. Balassi Bálintnak „egy siciliana nótájára” írt verse (Eckhardt S. kiad. 27. sz.), amelyet Rimay János is követ (Eckhardt S. kiad. 45. sz.), ha az eredeti dallamot ismernők. Itt azonban világosan táncnótáról van szó, s a két nagy műköltőt semmi sem akadályozta szövegének kialakításában (nem voltak fordítók!), az észrevehetően 6+3+6 tagolású, harmadoló sor magyaros ritmikáját pedig a hozzá közelálló tipikusan magyar táncnóták (pl. a 13-as vagy 14-es kanásztánc) példája is támogathatta.

Itt kell idéznünk Halmy Ferenc kizárólag zenei szempontú vizsgálódásának végeredményét: ő ugyanis mindössze 30 olyan zsolttárt talált – köztük a fentebb idézett III.-at – amelyben a magyaros szövegritmus jól megfelel a francia dallam ritmusának (46. l.), a „rossz” és „közömbös” zsolttárok számarányát viszont 80%-ban állapította meg. „Ilyen megoszlás mellett azt mondhatjuk – még ha megengedjük is, hogy a dallamok egyrésze kimondottan alkalmatlan a magyar ritmizálásra –, hogy Szenci nem törődött a zsolttárszöveg és a dallam ritmusának együttélésével, hanem megelégedett annyival, hogy a dallamhangok megfelelő számú éneklendő szótaggal találkozzanak. Különben maga ez a szótagszámlálás és a rímelés is eléggé igénybe vehette verselőképességét.” (48. l.) Nem tartjuk magunkat illetékesnek a zenei ítéletmondás tekintetében, az utolsó megállapítás érvényét azonban kétségbe kell vonnunk éppen Gáldi László kitűnő vizsgálódásai alapján,

hiszen Halmynál Molnár Albert költői értékeinek megkérdőjelezése, vagy legalábbis szűk térre szorítása történt meg. Mi, akik a szövegvers oldaláról közelítjük meg zsoldárfordítónkat, sokkal különb poétának tartjuk: értéke éppen változatos versritmikájában van, amely magyaros, magyarosan jambizált, tiszta jambusi (*ambrosianus*), trochaeusi ritmusú sorok változatos vegyítésével alkot magasrendű *versbeszédet*. Van azonban bennük egyéb költői érték is. Lássuk ezt még röviden a XLII. zsoldár érintésével.

XLII. zsoldár (Th. B.)

E vers részletes ritmikai elemzését Gáldi László elvégezte (101–105. l.). Röviden utalt a költemény egységes lírai tónusára is. Szenci felirata szerint ugyan a zsoldár mondanivalója csak „külömbkülömb panaszi Davidnac”, valójában a panaszos óhajlás, az érzelmi ellentétek között hanyódó lélek megnyugvást kívánó vágya kap benne hangot. A költő a keserűségnek, a világi nyomorúság, a gúny „nagy zúgó habjai” közül óhajtozik a várt, remélt, sőt szinte *kihívott* isteni segítségre („Hol Istened, kit vártál?”, „Lássuk hol vagyon Istened?”). A zsoldár szerkezetét e két motívum – a keserűség és a remény – egymásba fonódó, egymáson átindázó mozgása adja, s utolsó (7.) versszakában csak nehezen, szinte a madáchi „bízva bízzál” kétségeivel győz a reménykedés („Bízzál Istenben”). Az első strófa stilisztikai telitalálata a *szomjúhozik* ige; Bezánál pusztán csak *soupire* található, Lobwassernél ugyan ott van a *durst und verlangen hat*, de ennek nincs akkora nyelvi ereje és tömörsége, mint az egyetlen magyar igének, amely egyébként pontosabban is utal a szomjúhozó szarvas és a vágyó lélek párhuzamára. A lágy és igen népszerűvé vált hypoion dalam nem egészen illik a komor hangulatú, gyötrődő költeményhez. A hagyomány szerint egy francia vadászdalból keletkezett. Ebben az esetben is igazolható Németh László pompás megfigyelése, hogy Szenci zsoldárai stilisztikailag az eredetinel mindig komorabbak és bibliásabbak (94). A versfor-

ma trochaeusi lejtéssel indul („M̄int ā / sz̄ép hí / ves pa / takra”), ez a szakaszok második felében gyakran a magyaros ütemezésbe megy át, de – és ez Gáldi László meglepő felfedezése – ezen a ritmuson belül gyakori az átjambizálás, az ambrosianus ritmikának a szövegre történő „rámintázása”. Ezzel Molnár Albert a nyolcasok és hetesek erősen pergő futamait akarja tompítani, ünnepélyesebbé, himnuszszerűvé tenni („Ēn lel / kem, mi / re csüg / gedsz el?”, „Lássuk, / hol vagy / on Ist / ened?”). Ez, mint Gáldi kifejti, nyilván művészi szándékkal történik, s ellenemond annak a régóta kísértő feltevésnek (Fabó, Kunszery), hogy ez a híres zsoltár ritmikájával és szakaszképletével a Himfy-strófa előzménye lenne. Ne feledkezzünk meg viszont arról, hogy a XLII. zsoltárt Balassi Bálint is lefordította (Eckhardt S. kiad. 93. sz.) Buchanan, Beza, esetleg Kochanowski parafrázisait hasznosítva, személyes líraiságát öntve bele a zsoltár mondanivalójába. A gazdag és egyéni színezésű képek valósággal megdúsítják, lendületes-sé, sőt reneszánsz stílusúvá teszik a komor és egyszerű költeményt. Szenci *rövid* sorával Balassi 60 háromnegyed részben *hosszú* sora áll szemben (12-ösök), s ilyen remekbe formált szakaszokat olvasunk:

Mert ha Tenger búsul parancsolatjára,
Hát rám is ő ereszt bút bűnös fiára,
Támaszkodom azért jóakarátjára,
Mint atyám karjára.

A bevezető szakasz is mozgalmas vadászkép Balassinál, amelynek a bibliai szöveg egyetlen Szenci használta verses átköltésében nincs nyoma. Mégis, mindent összevetve, Molnár Albert költeménye a megrázóbb, a közösségi élményt jobban tolmácsoló. Balassi bravúros istenes verset írt, Szenci a mélységekből kiáltó keserű zsoltárt. Ismételjük: kár, hogy a Beza választotta pezsgő versforma és a hozzátársított érzelmes dallam tompítja azt a bibliai keménységet, amelyet a magyar költő oly hatásosan ki tudott fejezni. Nem hallgatjuk el azt a meg-

győződésünket sem: helyes lenne, ha a szakközönség olykor *versként* is olvasná a zsoltárok szövegét. A bemutatott két nagy vers mellett a Thordai-féle parafrázis már figyelmet sem érdemel (RMKT XVII. sz. 4. 97. sz.). Ebben még ilyen sor is előfordul: „Harsogh az Orgonának kedves szava és búgh”.

Ide kell fűznünk néhány, inkább csak utalásként felsorolt „versszépítő”, a *szózatosságot* (vocalitas, euphonia!) biztosító verstechnikai példát.

Alliteráció (= hangismétlés!)

Az fejedelmec tanácsot tartnac
Az Isten ellen eros kötést tésznec,
Es az ő Christusára támadnac (II. zs. 1. vsz.)

(Három sorban tíz *t* hang)

Ha ágyamban nyugszom,
Csendesszen aluszom (III. zs. 3. vsz.)
Az kic csac hazugságot szólnac,
Szörnyen elveszted azokat (V. zs. 6. vsz.)

(K-sz hangismétlés!)

Mert szájokban nincsen igaz szó,
Szivec teljes nyavalyával (V. zs. 9. vsz.)
Mert ha mindnyájan meghalnac,
S-ez világból kimulnac (VI. zs. 5. vsz.)

Valamit ez világra teremtel
Mindeneket lába alá vetél (VIII. zs. 6. vsz.)
Átockal szitockal rakva szája,
Szól az ő nyelve csac álnokságot (X. zs. 4. vsz.)

(K-sz hangismétlés!)

Szól es szolgáltať igazságot (XV. zs. 2. vsz.)

Szájamnac szolgálása

Szívem gondolatya

Kedves legyen tenéked (XIX. zs. 7. vsz.)

Nincz segétöm, es az én sérelmem,

Nem fáj senkinec.

Soc erős bikác engem körülvőttec (XXII. zs. 6. vsz.)

A XXIII. zsoltár tizenhete sorában kilenc *s* hang fordul elő, a XXV. zsoltár 9. versszakának nyolc sorában hat *k* hang, az utolsó kettő így: „Kergetnec és kesergetnec.” A XXVI. zsoltár 9. versszakában ezt olvassuk:

Ne büntess az bűnösöckel,

Vélec ne verd lelkemet.

Ne vőddel életemet

Az véronto emberekkel

Ez a periódus a Célia-ciklus legmagasabb *harmóniaszintjén* mozog. Ugyanezen zsoltár 10. sorának szép alliterációja („Vizgáld meg veséimet”) már Károlyi Gáspárnál is felbukkan. (A Vulgatában: „ure renes meos”.) A legismertebbé vált alliterációs sor a magyar zsoltárkönyvből a „Pörlj Uram pörlóimmel” (XXXV. zsoltár), amelyre a 3. sorban még a *pais* szó visszhangozik, a 2. szakasz második periódus pedig így szól:

Mint az szél az könnyű polyvát

Széllyel szórja az föld porát

Így a nagy Isten angyla

Őket széllal [= széjjel] futamtassa.

A *közölésnek* nevezett vers-mondattani figura is sokszor előfordul, itt csak kettőt idézünk:

Jertec lássátoc ez nagy Urnac

Czuda dolgait hatalmánac (XLVI. zs. 4. vsz.)

A tenger zúgjon, az mező
Zengedezzen és az erdő
Az Ur előtt nagy háláadással (XCVI. zs. 8. vsz.)

Mindez természetesen nem véletlen: a költő, mint már idéztük, a „versek szép egyenlő voltát” tervszerűen kívánta megvalósítani. Éspedig a szövegét, így éppen nem volt közömbös számára, hogy a „franciai” kotta alá milyen magyar szótag kerül!

2. Ideje azonban, hogy Szenci Molnár Albert költészetének vizsgálata során áttérjünk második tézisünk kifejtésére. Ez pedig abban áll, hogy költőnk sohasem akart *egyéni* lírát alkotni, gyakorta mégis azt írt. Nem kétséges, hogy a zsoltárok érzelmi-hangulati hatásai már gyermekkorában nagy erővel érvényesültek benne, strassburgi és főként heidelbergi nyomorúságai között gyakorta zsoltárt énekelt. Naplójának egy 1598-as heidelbergi bejegyzése szerint: „(1) Januarii dei solis mane hora 4 expergefactus, cecini in lecto psalmos Ungarice, Latine, Germanice usque ad 5 horam” (Dézsi, Napló, 20.). Személyes érdekelttségét maga is hangsúlyozza az olvasókhoz intézett ajánlásában: „Mostan azért ez soltár könyvet, mellyel en sok időtől fogvan az én énségimben, gyűlölöim ellen vigasztaltam magamat: immár pedig teneked vigasztalásodra és egygyűű tagaidnac hasznokra Magyarol fordítottam...”

Ebből is világos, hogy Szenci az érzelmi önkifejezés természetes köntösét találta meg a zsoltárszövegekben. A LXXXVI-II. zsoltár (Th. B.) 9. versszaka mennyire illett az állandó nyomorúságban „bujdosó” Molnár Albertünkre:

Uram miért vetsz el engem,
Miért reyted el szemeidet?
Szegény vagyoc, Eröm elveszet,
Jay melly igen gyötrettetem,
Ez én régi nagy inségemben
Előtted vagyok rettegésben.

Vagy a ritmikailag is érdekes (erősen jambizált) szép II. zsoltár (Th. B.) első három szakasza:

1. Halgasd meg Uram kérésem,
Tekénst meg esedezésem,
Beszédem jusson hozzád
Ne röyts el tőlem ortzád,
Hayts én hozzám te füledet,
Enyhíts meg nagy inségemet,
Midön kiáltoc Ur Isten,
Siess, halgass meg kegyesen.
2. Mert napjai eletemnec
Olly hirtelen elkelénec,
Mint az füst és az pára,
Es mint az tűzhely pora,
Minden czontom úgy elszárat,
Szivem mint a fű elhervatt,
Ugy hogy az én ételemet
Elfeleytem kenyeremet.
3. Böröm czontaimhoz ragatt
Keserves siralmom miatt
Ez iszonyu inségben,
Ollyatén löttem szinten
Mint Pellican az pusztában
Siralmas kiáltásimban
Ollyá löttem mint az bagoly
Ki az kietlenben huhol.

Ha a 16 szakaszos zsoltár a 6. strófával véget érne, a magyar költő, vagy bármely más magános panaszkodó lelkiállapotának egynemű, tökéletes kifejezése lehetne, annál is inkább, mert a 6. szakasz ezzel a két ritmikailag pregnáns sorral végződik:

Es az te emlekezeted
Mind öröcké megtart hired.

Egy jambusi ritmust sugalló sor után egy gyönyörű 4+2+2 tagolású magyar zárlat következik. A terjedelmet azonban nem Szenci határozta meg, szerkezetet csak annyit kereshetünk verseiben, amennyi az eredeti bibliai szövegben is adott volt: a zsoltár nagyobbik részét itt a babyloni fogságban nyomorgó zsidó nép óhajtozásai teszik ki. Érdemes megjegyezni, hogy ezt a zsoltárt Thordai János (RMKT XVII. sz. 4. köt. 321–323.) egységes művészi kompozícióvá szervezi, végig első személyben beszél (eltünteti a népet!), csillogó manierista stiliztikát és rímtechnikát alkalmaz:

4. Mert az én napom el enyészik mint füst,
Tetemem hevül mint tüzön függő üst,
Meg fojt a' kén ha nyugvást nem hágcz edgy küst.

Thordai zsoltárának 21. szakaszában még a *nép-lép-szép* rím is feltűnik. Ebben az esetben is aligha kellene mondanunk, hogy az említett szakaszokban Szenci költői ereje nagyobb, noha mint idéztük, „az verseknec ékesgetésére” kevesebb gondja volt. – A személyes líra megnyilvánulásaiaként hivatkozhatnánk még a XXVI., XXXV., LV. és a CXLVII. zsoltárra, ezeket azonban már Tolnai Gábor érintette. A XXVI. zsoltár (Th. B.) szép lírai egyneműségét („Légy ítélőm Uram, Mert hívségben jártam...”) külön kiemeljük. Hasonló méltánylást érdemelne a CXLIII. zsoltár, a „Halgasd meg Uram kérésem...” (Cl. M.). Mindkettő szövegversnek is kitűnő.

A XXXVIII. zsoltár (Cl. M.) viszonylagos hosszúsága ellenére ugyanilyen egynemű lírát nyújt: Szenci nagyon szépen fordítja. A testi-lelki nyomorúság, az elesettség, a bűnvallás és könyörgés egyforma nyelvi erővel, szinte Balassi Bálint költői szintjén kap megformálást. A ritmus teljesen magyar.

1. Haragodnac nagy voltában
Megindolván,
Ne fegy meg Uram engem,
Búsult gerjedezésedben
Rám tekintvén,
Ne büntess meg Istenem.

2. Nyilaid belém lövettec
Kik szereznec
Ennekem nagy sérelmet,
Kezeid nagy súlyossága
Hátam nyomja
Es sanyargat engemet.

A továbbiakban is ily metaforás remekléseket találunk:
„Czontaim elhaborodtat”, „Mert elvajuttac ágyékim”. Balassi
Bálint bűnvallásinak ereje zeng az ilyen sorokban:

4. Mert az én nagy gyarlóságim,
Es büneim
Fejem föllyül halladtác,
Kiknek nehéz terhes voltát,
Súlyosságát
Tagaim nem birhattayác

5. En sebeim elsenyvedtec,
Mebüszhödtec,
Ki miatt nagy siralmom,
De ezeknec indítója,
Szerző oka
Az én nagy bolondságom

Az utóbbi (5.) strófa erővel teljes képrendszerének forrását
nyomozva megjegyezhetjük, hogy az igazi művészi párhuzam
egyedül Clément Marot-nál található.

Károlyi Gáspár: „Megrothadtac es meg senyvedtec az en se-
beim, az en bolondságom miat”

Marot: Mes cicatrices puantes
Sont fluantes
De sang de corruption:
Las, par ma folle sottie
M'est sortie
Toute ceste infection

Lobwasser: Sehr mir stinken meine wunden
Und gefunden
Wird darinnen eyters viel,
Aber dieses alles machet
Und ursachet
Meine torheit und muhtwill (sic!)

Buchanan: Veteris cicatrix vulneris recrudit,
Vomitque tabem luridam

Az utóbbi latin parafrázis, igen lendületes, finom klasszikus reminiscentiákkal ékes, de használata Szenci részéről kizárható, noha a *Psalmorum Davidis paraphrasis poetica* R. Étienne-nél Párizsban (év nélkül), 1570-ben Strassburgban megjelent, s a nyugatnémet egyetemi városokban alighanem közkezen forgott. Látnivaló egyébként, hogy Szenci itt is a szokott nyomon jár (Károlyi: senyved, Lobwasser: stinken, eyter), de a szakasz művészi alakításának mintáját mégis Marot adhatta, Lobwassernek ez a strófája valósággal darabos. Érdemes még felfigyelni a „szerző ok” kifejezésre, ez a *causa efficiens* magyar logikai terminusa, a költői nyelv sodrásában erősen képszerű jelzői kapcsolattá válik. Jó lenne azt is tudni, ismerte-e Molnárunk Balassi remekbe készült L. (LI.) zsoltárparafrázisát, amely Beza latin verse nyomán készült. Ha az 1596-os kiadású Rimay-epicedion kezébe került, ismerhette, hiszen 1599 őszétől 1600 tavaszáig itthon tartózkodott. Ennek a Balassi-költeménynek az ihletését ui. jobban érezzük a XXXVI-II. zsoltárban, mint az egyébként szintén Marot nyomán készült LI-ben. Észrevételünk szerint ui. Szenci a Clément Marot-tól eredő verseket csaknem mindig ihletettebben fordítja, sőt az a meggyőződésünk, hogy Clément Dubois (Boesius) francia lelkipásztor segítsége is éppen abban nyilvánult meg, hogy a már kész zsoltárokat együtt „ékesgették”, azaz a XVI. század nagy líráját jól ismerő francia éppen a költői szépségekre hívta fel a magyar fordító figyelmét. Ha nem tett egyebet, csak *franciául* énekelte Szencinek a zsoltárokat, az érzékeny fülű magyarnak akkor is rá kellett jönnie, hogy a Lobwasserénél költőibb szövegeket hall. Mindezt természetesen

aprólékos vizsgálatokkal igazolni kellene, amire most nem kerülhet sor.

Próbáljuk meg inkább Szenci Molnár lírai erejét más érzelmi zónában, pl. a közösségi-népi mondanivaló verssé formálásának terén bemutatni. Ilyen célból a zsoltárok jelentékeny részét a hódoltság nyomorúságait szenvedő magyar nép fájdalmas panaszainak kiéneklésére alkalmazhatta a költő. A legszébb ebben a vonatkozásban a LXXIX. zsoltár (Cl. M.):

1. Öröködben Uram pogányok jötték
Es szent templomodot megförtöztetec
...
2. Az városon nagy soc vért kiontánac,
Az soc vér, mint vizek széllal folyánac,
Tövének olly szörnyű öldökléseket,
Nem lón, ki eltemetné az testeket
...
3. Mig haragszol Uram reánc ecképpen,
Haragod miglen gerjedezi illy igen?
Meddig terjeszted bosszuállásodat,
Ki minket mint az sebes tűz elfogyat?
...
6. Jusson elődbe siralmoc azoknac,
Kic az rabságban ohaytnac és sirnac,
Siess ments meg, hogy ők el ne vesszenec,
Kic immár halálra íteltetenec

A szövegvers, a dallamtól függetlenül, itt is sikerült: a tizenegyeseket szabadon tagolhatjuk, van közöttük szabályosan harmadoló is, nem egyben a jambusi ritmus is felsejlik. A versszakok második fele pedig állandóan a Balassi-strófa két periódusát csendíti meg. – Egyébként felhívom a figyelmet arra, hogy a zsoltárkiadások függelékeiben megjelenő és minden valószínűség szerint Szencitől szerzett eredeti versek között előfordul egy *Az pogány ellenség ellen* című (Krit. kiad. 157.), ez már csak a hazai állapotokra vonatkoztatható és a LXXIX. zsoltárnak olykor szinte szó szerint való ismétlése.

A közösségi diadalnak, a megszabadulás örömének szép kifejezése a CXIII. zsoltár („Hogy Izrael kijött Egyiptomból”, Cl. M.), a családi öröme a CXXVII. (Th. B.) és a CXXVIII. (Cl. M.). Ez utóbbiban vannak e szép sorok:

Feleséged házadban
Mint az szőlövessző
Gyümölcsöt szépet hozván,
Ha eljő az idő.

Érdekes, hogy e félszakaszban itt is két magyaros lüktetésű sort két jól ritmizált jambusi követ. Maga a kép, nyilván a zsoltár nyomán, előfordul már Batizi András *A házasságról való énekében* (1546):

Te feleséged hozzád illendő
Házadban lészen mint termő szőlő

A közösségi hang nyilatkozhat meg az Istent dicsérő, himnikus jellegű zsoltárookban is, ezek azonban ritkán érnek fel az ambrosianus himnuszok művészi összefogottságáig. A CV. zsoltár (Th. B.) első három versszaka ad gazdag lírát („Adgyatoc hálát az Istenec”), Szenci azonban 24-et volt kénytelen lefordítani, s ezekből 21 a zsidó nép történetét regéli. Ugyanez áll a szintén remek hangütéssel induló CXXXV. zsoltárra is („Áldgyátoc az Úr nevét” Th. B.). Megjegyezzük pedig, hogy e két zsoltár dallama is jól alkalmazkodik a versek magyaros ritmikájához. Kiváló költemény viszont a CXXXVIII. zsoltár, ismét Clement Marot nyomán: az azonban teljességgel személyes líra, ha nem is Balassi Bálint vallásos verseinek egyéni zamatával.

Diczer téged telljes szívem	8a
Én Istenem	4a
Hirdetem neved.	5b
Diczerlec Istenec felöt	8c
En tégedöt	4c
Mert azt érdemled	5b

Es az te szent Egyházadban	8d
Imátkozván	4d
Neved tisztetem	5e
Áldásodra én kész vagyok,	8f
Hálát adoc	4f
Neked Istenem	5e

Egészen valószínű, hogy itt is a francia költő művészi szakaszképzése és rímtechnikája adott lendületet a magyar költőnek, beleszámítva ebbe magának a zsoltárnak tömörségét is.

Mindezt csak azért említettük, hogy ne tűnjenek el szem elől azok a korlátok, amelyek között Szenci Molnár Albert költészetének mozognia kellett. Úgy érezzük, hogy ugyanezen korlátokon belül Marot felülmúlta magyar zsoltárosunkat, Beza – mindent összevéve – hasonló szinten mozgott, Lobwasser pedig gyakorta alatta maradt. Legfeljebb azt tehetjük még hozzá, hogy Marot fölényét a válogatás lehetősége nyújtotta, ő nem gyülekezeti használatra fordította a zsoltárokat, s azokat szemelte ki, amelyek ihletének vagy művészi szándékainak megfeleltek. Őt tehát nem nyomta a *feladat*: ismeretes, hogy a herborni zsoltárkönyvben 49 Marot-költemény fordítása található.

3. Eddig arra mutattunk rá, hogy Szenci Molnár Albert szövegversek írására törekedett, s ezen azt értettük, hogy költőnk meg akarta adni szerzeményeinek azt a szózatosságot és retorikai díszet, amelyet a szerkezet és a dallam szabta korlátokon belül reájuk ruházni képes volt. Remélhetőleg igazoltuk azt is, hogy a zsoltárok sűrűn váltak számára az egyéni vagy közösségi érzés kifejezőivé. Ezt az utóbbi tézisünket akarjuk még kiegészíteni annak rövid bemutatásával, hogyan *magyarítja* zsoltárait a szó mindkét értelmében: magyar nyelvre fordítja, s nem egy vonatkozásban magyarrá is hasonítja őket. Nyomatékkal kell azonban hangsúlyoznunk, hogy ez utóbbi vonatkozásban csínján kell bánnunk a feltevésekkel. Nem kétséges ugyanis, hogy a XVI–XVII. század magyarja számára bárminő közel volt hozzá a zsidó nép tragikus sorsa, bár-

mennyire beléje itatták prédikátorai a magyar–zsidó párhuzam történetiszemléletét, mégis idegenül hathatott a zsoltárok tartalmi mondanivalójának jelentékeny része. Illetőleg csak annyi és úgy hathatott belőlük, amennyit és ahogyan saját életsorsába bele tudott építeni. Ne feledjük, hogy a középkori katolikus liturgia, igen ügyesen, csak válogatott zsoltárrészleteket iktatott a nyilvánosságnak szánt latin szertartásokba, a reformációval viszont előbb részben, majd Szenci munkájával egészében kezébe kapta a nép a zsoltáros könyvet. Bizonyos azonban, hogy nem az egészet használta! Szenci sem tudott mindent „magyarrá tenni”, nem egy ponton azonban megkönnyítette az asszimiláció folyamatát. Ne mulasszuk el annak megemléztetését sem, hogy a zsoltáros könyv igen gyakran, már az 1612-es oppenheimi kiadástól kezdve vagy a Károlyi-bibliával egybekötve, vagy éppen ennek függelékeként jelent meg, és együtt is fejtették ki hatásukat. Mindez már a zsoltárok utóéletéhez tartozik, s itt csak arra akarunk rámutatni, hogy Szenci Molnár milyen önkéntelen *magyarításokkal* járult hozzá a zsoltárszövegek hazai népszerűsítéséhez.

Utaltunk fentebb a XLIX. zsoltár *váltság* fogalmának magyaros értelmezésére, a CIV. zsoltár 9. versszakának magyaros tájképére (a *gólya* és a *jegenye!*). Már Tolnai Gábor értékelte a LXV. zsoltár („Az Sionnac hegyén Úr Isten...”) négy utolsó versszakának a magyar gazda szemével nézett szép tájleírását. Csak a két végsőt idézzük:

8. Megkoronázod az esztendőt
 Nagy soc javaiddal
 Láбайд nyoma kövérségöt
 Czöpöget nagy sirral.
 Lako helyei az pusztáknac
 Folynak kövérséggel
 Hegyec es halmok vigadoznac
 Nagy bőv terméseckel.

9. Az szép sic mezöc ékesednec
 Soc barom czordáckal

Villagnac az szép szántó földec
Sűrő gabonáckal
Az hegy oldalac, mező földec
Szép buza nevéssel
Örvendeznek és énekelnek
Nagy gyönyörűséggel.

Megjegyezhetjük, hogy ez a vers nemcsak tartalmi-hangulati elemeivel hathatott, hanem dallamának a magyaros ritmikához jól alkalmazkodó jellegével is.

Az imént idézett „szép sík mezők” jelzői kapcsolat gyakori Szenci Molnárunk költői szókincsében. A VIII. zsoltár 7. strófájában „sík mezőt” olvasunk, a CIH. zsoltárban pedig ezt a sort: „Mint az gyenge virág az sic mezőn” (8. vsz.). Eltekintve attól, hogy a termő síkság szép volta igen archaikus képzet, s már a görög költészet sajátja, Szenci versszövegeiben kétségtelenül hazai hangulatot sugalmaz. – A XXXV. zsoltár 9. versszakának e sora: „Es nagy roppant sereg nép előtt” erősen Balassira emlékeztet: „Roppant sereg előtt, Távul az sík mezőt...” Mint látjuk, a magyar reneszánsz költőfejedelme össze is kapcsolja a két jelzős szerkezetet. Nem gondolok ún. közvetlen *hatásra*, hiszen sem a *Laus confinium* szövegtörténetével, sem a *roppant* szó jelzői alkalmazásának múltjával nem vagyunk tisztában. A NySz csak Heltaiból tudja idézni a „roppont gyalog sereg” fordulatot, középkori adata nincs. Tinódinál az *öszveroppan* kifejezés gyakori (pl. a *Szegedi veszedelem*, RMKT III. 67.). Azt hiszem egyébként, hogy az egykorú magyar levelezésből bizonyára lehetne adatokat gyűjteni erre a láthatólag hazai eredetű katonai szakkifejezésre.

Ugyanílyen, tehát magyar katonai jellegű a *jargal* szó pl. az LV. zsoltár 6. versszakában:

Az nagy hamisság éyel nappal
Ez város kőfalain jargal.

Előfordul már Tar Benedek *Házasságrul való dicsíretében* (1541):

Hogy ők [ti. a menyecskék] ne jargalják csak a piacokat.

Az eredeti „zsold” jelentésű *jargálás* viszont már a Müncheneri-kódexben megvan (MNYTESz II. 231.: *irgalom*).

Kétségtől a magyar széphistóriák stilisztikai fordulatai bukkannak fel a XLV. zsoltár menyezői énekében. Az 1. versszak első periódusa így hangzik:

Egy szép dolgot hoz elő az én szívem,
Az dicző királyról lesz éneklésem
Kit nyelvem megdiczér szép cifrával
Mint egy deác az iro pennával.

Szenci itt pontosan Lobwassert fordítja, legfeljebb a *deák* magyarosabb az ő *schreiber*-jénél, nem feledhetjük azonban, hogy már Enyedi *Gisquardus*-ának (1582) negyedik sora így hangzik:

Szép lött dolgot mondok, kérlek halljátok

Károlyi Gáspárnál a „szép dolog” helyén *jó beszéd* található, Marot *propos exquisit* ír. Ilyen, a „virágénekek” stilisztikáját követő részlet pl.: „Ote szép leány, halgass beszédemre”. Tudjuk, hogy Thordai János ezt a zsoltárt igazi szerelmi költeménnyé hangolta át, pompázó késői reneszánsz stílusának egyik remeklését alkotta meg benne.

A továbbiakban is csak hasonló, de nem jelentéktelen részleteket sorolhatnánk fel annak megmutatására, hogy Szenci Molnár Albert milyen magyaros patinával tudta bevonni egyházi versszövegeit, bár ismételjük: e tekintetben óvakodnunk kell a túlzásoktól.

Megkísérhetnénk egyetlen ismert, *nagy* zsoltáron, pl. az egységes hangulatú, mély líraiságú XC-iken bemutatni három tézisének (a szövegvers, az egyéni közösségi élmény kifejezése, a magyaros íz) bemutatását. A ritmikai elemzést azonban Gáldi László remekül elvégezte (63–66. l.) sőt azt is észrevette, hogy az 5+6 tagolású tizenegyes „kitűnően mintázódik a dallam mozgására”. Számunkra főként a stilisztikai vizsgálódás maradna, úgy véljük azonban, hogy ebben a vonatkozás-

ban már eleget mondtunk az eddig bemutatott zsoltárok okán. Legfeljebb két ragyogó költői részletre hívjuk fel a figyelmet:

Mert ezer esztendő előtted anni,
Mint az tegnapnac ő elmulása,
Es egy éynec rövid vigyázása (2. vsz.)

Károlyi Gáspárnál: „Mert ezer esztendő te előtted, mint a tegnapi nap, melly elmúlt és az éjtszakának negyed része”. Szűrke próza Szenci költői szárnyalásával szemben; a *vigyázás* – több más értelme mellett – a magyar katonai szakkifejezés is. – A költemény másik magaslati pontja:

Elkél éltünknek minden ékessége,
Elmulic mint az árnyéc és az álom. (6. vsz.)

A melankolikus hangulati telítettség a szózatossá válik szépségével párosul. Egyébként ez olyan hely, amely Szenci egyetlen forrásában sem található: költőnk szabad ihlettel variálja és bővíti az *álommotívumot*; az *árnyék* nyilván *Jób könyvének* híres hasonlatából való. A *Vulgata* szerint idézem (14:1–2): „Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis. Qui quasi flos egreditur et conteritur, et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet.”

A zsoltárkiadások függelékeiben megjelent és Szencinek tulajdonítható énekek már nem sokkal gyarapítják a vallásos költőről kialakított képünket: a szerző olykor szó szerint ismétli önmaga fordítói megoldásait:

Ur Isten melly sokan vadnac,
Kik engemet haborgatnac (Krit. kiad. 153. l.)

Az pogany ellenség ellen címűt (157. sz.) fentebb már idéztük, mint a LXXIX. zsoltár parafrázisát. Annyit azonban megállapíthatunk, hogy ezeknek az énekeknek líraisága egyneműbb, szerkezetük szilárdabb; e tekintetben kiválik a *Mindennemű haborúság ellen* (153. sz.). Van persze közöttük olyan is, amelyet a tanszerűség ellaposít (155., 156., 158., 161., 162., 165.).

4. Szenci Molnár Albertnek a zsoltárkönyvön kívül eső költői alkotásairól már nyugodtan Csokonai mércéjével ítélnünk: „A verscsinálás nem poesis; mert ez a gondolatoknak, a képzelődésnek, a tűznek természetében, és mind ezeknek felöltötetésében áll: a verscsinálás pedig csak a szózatok hangjának bizonyos regulákra vételére, s külső elrakására ügyel, hogy azok harmóniával szálljanak az ember fülébe.” (*A magyar verscsinálásról közönségesen* 1. §.). Jegyezzük meg először, hogy Csokonai, akárcsak Molnárunk, a *versen* csupán a verssort értette, ahogyan azt minden iskolai poétika, messze be a XIX. század közepéig, tanította. Ilyen szempontból nézve, Szenci csak a zsoltárokból volt költő, ott sem mindig egyenlő szinten, de a pusztán verscsinálás mesterségéhez is jól értett, s ez sincs minden érdem nélkül. Nem nagy terjedelmű egyéb költészetében éppen a versformák (sorok, periódusok) ügyes kezelése és változatossága mutatja a gyakorlott verstechnikust. Kifogástalanul kezeli pl. a distichont: a Thuri Páltól fordított két pregnáns epigrammája, a Bezából átültetett ubiquitariusellenes vitavers a XVII. század legkülönb antik mértékű kísérletei közé tartozik, ha figyelembe vesszük, hogy ezt a verselést – szó szerint „verscsinálást” – még a latin prozódia szabályai irányították: a *hiatusban* pl. *elisiót* kellett alkalmazni. (Ez a *Theodori Bezae epigrammában* két helyen is szükséges!) Feltűnő, hogy a *Discursus de summo bono* rengeteg antik citátumát sohasem fordítja eredeti mértékben. Horatius híres *Rectius vives Licini* kezdetű ódájának, (*Carm.* II., 10.) utolsó szakaszát

Rebus angustis animosus atque
Fortis appare: Sapienter idem
Contraheo vento nimium secundo
Turgida vela

szép Balassi-strófába teszi át, de gondolatilag szinte teljesen átkölti:

Ha szerencséd raytad, valamint akartad, oly kedvesen
tündöklük,
Óhozzá ne bizzál, fel se fuvalkodgyál, mert hirtelen változik.
Ha ellened támad, bátoricsad magad, mint erőss szühöz illik.
(Krit. kiad. 371. l.)

Meg kell mondanunk, hogy az ilyfajta fordítás során minden antik íz elvész. Szenci a *Discursus* legtöbb antik szemelvényét egyébként magyaros tizenegyesekben és tízesekben adja, ezeket pedig igen szabadon, változatos ritmikával kezeli. A Deneglegi Péter könyve elé írt *Tetrastichon Hunniadicum* c. versében a Balassi-strófa három periódusát négyre egészíti ki, ahogyan olykor Rimay János is teszi. Mint latin költő hibátlan, csiszolt verstechnikájával tűnik ki, kizárólag a hexamertert vagy a distichont használja, de költészete, mint a kritikai kiadás jegyzetében Stoll Bélától olvassuk, semmiben sem emelkedik kora iskolás átlaga fölé. A *Lusus poetici* betűjátékai, aenigmái nem érdemelnek különösebb figyelmet, bár a kortársak nagyra tartották őket. Utaltunk rá máshol, hogy Molnárunk jól ismerte Janus Pannoniust, a *Delitiae poetarum Hungaricorum* (1619) létrejöttében is bizonyára része volt.

Ha eredményeinket összegezni akarjuk, azt kell megállapítanunk, hogy Szenci Molnár Albert kora latin–magyar humanista költészetének színvonalas képviselője volt, noha „magyar zubbón köntöskébe” öltöztetett zsoltárait elsősorban *nem* költői alkotásoknak szánta. Egyébként jól elhelyezhető abban a főleg heidelbergi tanultságú magyar poétai körben, amelyet Pécseli Király Imre, Kanizsai Pálfi János, Miskolci Csulyak István neve képvisel. Nyilvánvaló, hogy teljesítményének mértéke és értéke valamennyiüket felülmúlta. Azt talán sikerült bizonyítanunk, hogy költőnk a hazai Balassi–Rimay iskolába kapcsolódva, túlnyomólag *szövegverset* kívánt alkotni, ha ennek követelményeit nem tudta is mindig és egyenletes szinten teljesíteni, hiszen versei nem éltek a dallamtól külön életet. Egyéni és közösségi élményeit, mint Európa annyi más költője, sok helyen és szépen ki tudta fejezni a zsoltárok lírájával, sőt ennek a lírának nemegyszer hazai zamatot is kölcsönzött. „Magyarításai” kizárólag a XVI. századi magyar költői nyelv

és képrendszer természetéből folynak. Szenci zsoltárversei nem mutatnak tudatos reneszánsz-manierista stílustörekvésekre, mint pl. Balassi, Rimay, Bogáti Fazakas vagy Thordai verses alkotásai. A szabad alakítás, a paraphrasis, a továbbköltés vagy az imitáció eszközeivel nem élt. Megmaradt a műfordítás saját költői forrásai által megszabott keretei között, ebben a vonatkozásban viszont nagyot alkotott. Az európai eredmények áthasonításával méltán rászolgált Ady Endre szép minősítésére („az első magyar kultúremler”, *Ismeretlen Corvin-kódex margójára*, 1905), ha talán nagy modern költőnk *első* jelzőjét ma már nem tekintjük is irányadónak. Zsoltáros könyve századokon keresztül hatott széles népi rétegek gondolkodásmódjára, nyelvi formáinak alakulására, mindenképpen méltó tehát, ha benne a *költőt* is felmutatjuk.

Felhasznált irodalom

Les Oeuvres de Clement Marot, de Cahors, vallet de Chambre du Roy, Paris, 1554. Vele egy kötetben, külön lapszámozással: *Psalmes de David traduitz selon l'Hebreu par Cle. MAROT – Les Pseavmes de David mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze*, La Rochelle, 1616. – *Die Psalmen Davids in Teutsche Reymen gebracht durch Ambrosium Lobwasser*, D., Duisburg am Rhein, 1684. – *Georgii Buchanani Scoti... Opera omnia. Tomus secundus, Pars prima, Psalmorum Davidis paraphrasis poetica...* Lugduni Batavorum, 1725. – *Theodori Bezae Vezelii Poemata*, Lugduni Batavorum, 1758. – *Szent Biblia... magyar nyelvre fordíttatott Károli Gáspár által...* Po'sonban, 1793. – FARKAS Lajos: *Az énekeskönyv reformja zenészetű szempontból*, Prot. Szemle, 1895. – DÉZSI Lajos: *Szenci Molnár Albert*, Bp., 1897. – DÉZSI Lajos: *Szenci Molnár Albert naplója, levelezése és irományai*, Bp., 1898. – FABÓ Bertalan: *A magyar népdal zenei fejlődése*, Bp., 1900. – CSÁSZÁR Ernő: *Szenci Molnár Albert zsoltárai*, ItK, 1914. – THIENEMANN Tivadar: *Szenci Molnár Albert német fordításai*, EgyPhK, 1919. – NÉMETH László: *Szenci Molnár Albert zsoltárai és ritmikájuk*, Prot. Szemle, 1928. Újra: *Az én katedrám*, 1969. – VARGA Bálint:

Szenczi Molnár Albert, Bp., 1932. – ÁPRILY Lajos: *A zsoltárfordító*, Prot. Szemle, 1934. – HALMY Ferenc: *A magyar zsoltárformák francia előzményei*, Bp., 1939. – KERÉKGYÁRTÓ Elemér: *Szenczi Molnár Albert zsoltárai magyar verstörténeti szempontból*, Bp., 1941. – CSOMASZ TÓTH Kálmán: *A református gyülekezeti éneklés*, Bp., 1950. – BALASSI Bálint *Összes művei* (kiad. Eckhardt Sándor) I., Bp., 1951. – TOLNAI Gábor: *Szenczi Molnár Albert értékelésének néhány kérdése*, It, 1954. – RIMAY János *Összes művei* (kiad. Eckhardt Sándor) Bp., 1955. – KUNSZERY Gyula: *A Himfy-vers nyomában*, It, 1957. – GÁLDI László: *Szenczi Molnár Albert zsoltárverse*, Bp., 1958. – CSOMASZ TÓTH Kálmán: *Humanista metrikus dallamok Magyarországon*, Bp., 1967. – *Régi Magyar költők Tára*, XVII. század, 4. köt. *Az unitáriusok költészete*, (kiad. Stoll B., Csomasz Tóth K.) Bp., 1971. – JULOW Viktor: *A Balassi-strófa ritmika és eredetének kérdése*, Studia Litteraria, Debrecen, 1971. 44.

FEJEZETEK A BAROKKRÓL

A BAROKK SZÍNEVÁLTOZÁSAI

Minden hallgatóm joggal kérheti számon rajtam, hogy nem a barokk fogalom funkcióváltásairól kívánok beszélni, amint a program hirdette, s amint az ötlet felmerültekor magam is meghatároztam. Mondandóm ily megjelölése azonban túlságosan elméletinek tetszett számomra, holott gyakorlati példákról szeretnék szólni, s ezek a példák jórészt a festőművészet területéről származnak majd, noha az *ut pictura poesis* századokon keresztül irányadó, sőt szinte kanonizált horatiusi elve könnyűvé teszi az átlépést az irodalomba is.

Az is világos, hogy gondolatmenetem címadását Raffaellónak a Vatikáni Képtárban függő remeke, a *Transfiguratio* („Urunk színeváltozása”) határozta meg (1518–1520). Ismeretes, hogy ez volt a nagy urbinóinak utolsó képe, befejezetlenül állott halálos ágya mellett, s ravatalánál is ez volt kiállítva. A hagyomány szerint Giulio Romano és Giovanfrancesco Penni fejezte be.¹ Régi művészettörténeti megállapítás, hogy a szilárd reneszánsz szerkezetbe zárt kép kettős síkja, az alsó és a felső között éles, sőt stilisztikai jegyekben is kifejezhető ellentét feszül.² Fent a hegyen az átszellemült nyugalom, a tökéletes harmónia és szimmetria bontakozik ki gazdag festői színhatásokkal, alul a tanítványok seregének izgatott és tehe-

¹ Giorgio VASARI: *A legkiválóbb festők, szobrászok és építészek élete* (Vál. Vayer Lajos, ford. Zsámboki Zoltán) Bp., 1973., 502–503. – Luciano BERTI: *Raffaello*, Bergamo, 1961., 112., 116.

² BERTI i. m. uo. – Oreste FERRARI: *Les trésors d'art du Vatican*, Paris, 1970., 240–244.

tetlen vergődése, a résztvevők nyüzsgő sokadalma látható, hiszen nem képesek meggyógyítani a gonosz lélektől megszállt gyermekeket. Az alsó csoport tömegelosztása aszimmetrikus: a baloldalon gesztikuláló kilenc apostollal szemben jobbról bizonytalan létszámú, részben homályban tartott alakot látunk, a gyermek rokonságát. A két csoport összeköttetését egy feltűnően szép, római típusú, térdelő nőalak biztosítja, szinte a kép függőleges tengelyében, de tőle kissé jobbra eltolva. Az is consensus communis, hogy a kép alsó része – noha a mű egészében kétségtelenül Raffaellótól származik – a nagy mester színvonala alatt marad, távol attól az olympusi derűtől, amely annyira megszokott nála.³ Vannak, akik a festészeti manierizmus csírasejtjét ebben a képben látják. Akár elfogadjuk ezt a véleményt, akár nem, annyi bizonyos, hogy Raffaello közvetlen tanítványai, pl. éppen a már említett G. Romano, az itáliai manierizmus kezdeményezői közé tartoznak, az utóbbi különösen mantovai működésével (*Palazzo del Tè*).

Manierizmus, barokk, klasszicizmus, rokokó: oly fogalmak, amelyekkel több mint száz éve viaskodik az európai művészetelmélet (ide értem az irodalmat is), s a magyarázatok, definíciók szívárványos tarkasága, ha tetszik színeváltozása, manapság már kábító forgataggá vált. Kongresszusok, tanulmánykötetek egész sora vizsgálta. Hogy csak a legutóbbi húsz-egynéhány évre tekintsek vissza, 1955-ben zajlott a velencei *Rhetorica e barocco* kongresszus; 1956-ban jelent meg Rudolf Stamm gyűjtőköteté; *Die Kunstformen des Barockzeitalters*; 1960 áprilisában folyt az Accademia dei Lincei római összejövetele (*Manierismo, Barocco, Rococò. Concetti e termini*); 1967-ben ugyanez az akadémia ismét a barokkot választotta vizsgálódásának tárgyául; 1965-ben volt a tours-i Reneszánsz Kutatóközpont manierizmus kollokviuma (*Lumières de la pléiade*); 1968-ban ugyanitt *Renaissance, maniérisme, baroque* címen hangzottak el előadások,⁴ és 1976 őszén Velencé-

³ FERRARI uo.

⁴ A *Rhetorica e barocco*ról l. ismertetésemet a *Fil. K.* 1956. évfolyamában. Az Accademia dei Lincei kiadványa 1962-ben jelent meg; a *Les lumières de la*

ben ismét a barokk korszakról tanácskoztunk, ha ezúttal nem folyt is behatóbb fogalmi körülírás vagy ilyen irányú vita.⁵ A magyar kísérleteket nem is említem, legalább 1956-ig, a sárospataki konferenciáig kellene visszanyúlnunk, de erről „hallgatni illőbb, mint beszélni”, ahogyan Dante mondja (*Par.* XVI., 45.), hiszen a jelenlevők közül sokan idézhetik a vergiliusi szavakat: „...quorum magna pars fui”. Ne maradjon azonban említetlen a montauban-i kutatóközpont *Baroque* címet viselő évkönyvének 8. száma, amely a magyar barokk-kutatás nemzetközi bemutatkozása volt.⁶

A jelzett fogalmak közül a legfontosabbnak a *barokk* látszik, nemcsak azért, mert a tudomány ezt vitatja legrégebben: úgy tűnik, érvényességi köre is legtágabb, időhatárai is legkiterjedtebbek. A stílusfogalom kialakulásának és fejlődésének útját kitűnően megrajzolta Hans Tintelnot 1956-ban (*Zur Gewinnung unserer Barockbegriffe*), ill. Bruno Migliorini 1962-ben megjelent tanulmánya (*Etimologia e storia del termine „barocco”*). Fogalomtörténeti szempontból a kutatás azóta sem tárt fel újat. Magam nem is kívánok foglalkozni velük, csak Migliorini kutatásainak egyetlen pontjára hívom fel a figyelmet. A *baroco* a skolasztikus szillogisztika műszava, s már Petrus Hispanus *Summule logicales* c. tankönyvében felbukkan. A humanisták, pl. Erasmus, mindig a skolasztikus okoskodás tekervényes voltát kárhozzatják oly mondatokkal, amelyekben a *baroco* fordul elő idézett példa gyanánt.⁸ Nagyon jól tudjuk, hogy a barokk elítélő értelemben szerepelt több mint száz év művészetelméletében, szinte a XIX. század végéig. Csak tanulság végett olvasom fel A *Pallas Nagy Lexikona* II. kötetéből (1893) a *Barok* címszót: „...a művészi stílusnak ama

Pléiade és a Renaissance maniérisme, baroque c. kötetek a De Pétrarque à Descartes (Paris, Vrin) c. sorozatban láttak napvilágot 1966-ban, ill. 1972-ben.

⁵ A velencei convegno 1976. november 10–12. napján folyt le.

⁶ Montauban, 1976.

⁷ A R. STAMM szerkesztette kötetben, ill. az Accademia dei Lincei 1962-es kiadványában.

⁸ B. MIGLIORINI: *Manierismo...*, Roma, 1962., 40.

múlt századi (tehát XVIII. századi) elváltozása: némelykor el-fajulása, mely mindenben a túlzott méreteket és a szokatlan ellentéteknek megdöbentő összehozatalát hajhássza, az egyszerű fenséges és harmonikus helyett. Amennyiben a B. a rococo (1. o.) nyomába lépett és a kicsinyt, gyengédecskét, cicomást, cifrást kiszorította, jó ellenhatást képviselt és lelki emelkedéssel van összekötve. B. festő a mai korban p. a svájci Böcklin. Egyáltalában a B. az építészetben újra divatossá lesz. B.-nak nevezik különben az irodalomban a meglepő, úgyszólván megdöbentő ötleteket, fordulatokat, melyek a fenségest utánozzák, de melyek csupán az alanyi szeszélyből származnak, s melyeknek kevés logikai vagy természeti alapjuk van". (669. l.) Azt még meg tudom magyarázni, hogy szerzőnk szerint miért követi a *barok* a *rococót* (kifejtése itt és most nem éri meg a fáradságot!), Arnold Böcklin minősítése azonban talán számomra, hacsak az erős Rubens-hatásokra nem gondolok, amelyeket egyébként az egykorú kritika már felemlgett. Annyi bizonyos, hogy a lexikoncikk a történeti és tipológiai szempontok egészségtelen keverése, mentsége viszont az, hogy ez a keverés még hosszú ideig tart (egészen D'Orsig!), ha nem is a szakszerű művészettörténeti irodalomban.

A barokk megfogalmazásának vagy körülírásának színeváltozásai sok csalódást, bizonytalanságot, sőt skepszist okoztak. Nem egy kutató a fogalom használhatóságát is kétségbe vonta.⁹ Magam is megdöbentem, amidőn a múlt év őszén újra végignézttem a velencei *Scuola di San Rocco* Tintoretto-képeit. Ha a bécsi *Fürdő Zsuzsánna* és a drezdai *Muzsikáló hölgyek* a festői manierizmus tökéletes példái, a San Rocco falain (óriási méretű vásznak freskókkal váltakoznak!) grandiózus barokk tombol, noha tudjuk: itt, a Scuolában Tintoretto két szakaszban dolgozott, 1565–67 között, majd 1575-től 1581-ig. A lenyűgöző *Keresztrefeszítés* (a Sala dell'Albergóban) a legcsodálatosabb barokk alkotások közé tartozik. Tintoretóban együtt van az, amit barokknak minősítünk, azzal amit manieristának tartunk. Nyilvánvaló, hogy a művész egyéniségében,

⁹ Ismeretes B. Croce és E. R. Curtius tagadó álláspontja.

különleges temperamentumában van együtt, amely mit sem törődik az utókor stíluskritikai szempontjaival. Nem tudom azt sem megmondani, hogy a San Giorgio Maggiore csodálatos *Utolsó vacsorája* még manierizmus-e vagy már barokk. Azt hiszem, legjobb irodalmi párhuzamul itt is Tasso kínálkozik, amint ezt többen, pl. Georg Weise, kifejtették.¹⁰

Elégge ismeretes, hogy a XVI. század második felétől szinte a XVIII. század végéig az európai művészetelmélet eléggé egységes teóriát követett: a válogató kiemelés, a platonizáló idealizálás, a természet megszépítése, az imitatio elvét, s ez volt az a tág keret, amelybe manierizmus, klasszicizmus és barokk egyaránt belefért. Szerencsére számos irodalmi dokumentummal rendelkezünk, s Marosi Ernő nemrég megjelent kiváló antológiája (*Emlék márványból vagy homokkőből*) nagyban meg is könnyíti munkánkat.¹¹

Már Lodovico Dolce kifejti ezt a teóriát *Dialogo della pittura*-jában (1557), amelynek szövivőjévé Pietro Aretinót teszi meg: „A festőnek tehát nemcsak arra kell igyekeznie, hogy utánozza a természetet, hanem arra is, hogy felülmúlja.”¹² Egyetlen alakban nem található meg a tökéletes szépség, mint azt Zeuxis krotóni Helena-képének keletkezése is mutatja. (Ez a legtöbbször használt humanista közhely irodalomban és művészetben egyaránt.)¹³ Ezt a módszert követte már Raffaello, mint B. Castiglionéhoz intézett híres levele is bizonyítja.¹⁴ Nem szabad tehát mindent „di pratica”, azaz a természet szolgai másolásával elkészíteni. Majd Aretino Ariosto Alcínájának leírására tér át,¹⁵ mint az ideális női szépség költői bemutatására, erről azonban később szólunk. Csak annyit még, hogy

¹⁰ *Manierismo...*, 1962., 37.

¹¹ Budapest, Corvina, 1976.

¹² Paola BAROCCIII: *Trattati d'arte del Cinquecento*, Bari, 1960., I., 172–173. Ez a részlet nem fordul elő Marosi Ernő antológiájában.

¹³ A Zeuxis-példáról és az irodalmi imitációról l. tanulmányomat a *Fil. K.* 1975. évfolyamában és a Jausz Béla- emlékkönyvben (Debrecen, 1976).

¹⁴ E levelet l. P. BAROCCIII i. m. I. 411.

¹⁵ Uo. 272–273.

Dolce-Aretino Ariostót egyértelműleg festőnek minősíti.¹⁶ Lásuk azonban a XVII. századi példákat!

Nicolas Poussin művészetelméleti írásai között olvassuk: „A művészet a természettől nem különböző dolog, s annak határain túl nem is léphet. Ezáltal a tudásnak az a fénye, amely a természet adományaként mindenfelé szétszórva van, és különböző embereken, különböző helyeken és időben jelenik meg, a művészet által egyesül, és ez a fény egészében vagy akár nagy részében is sohasem található meg egyetlen emberben.” Ezután, egészen természetes, a Zeuxis-Helena példa következik.¹⁷

Giovani Pietro Bellori (1615–1696) a római Accademia di San Luca előtt 1664-ben elmondott beszédében az alábbiakat jelenti ki: „...a nemes festők és szobrászok – utánozva ama első Mesterembert – ugyancsak kialakítanak elméjükben egy mintaképet a felsőbbrendű szépségről, s erre visszatekintve igazítják helyre a természetet színbeli és rajzbeli hibák nélkül. Ez az Idea avagy a Festészet és Szobrászat Istennője ... leszáll a márványokra és vásznakra... Ekképpen az idea alkotja a természetes szépség tökéletességét, és egyesíti a valóságot a szem számára adott dolgok valószínűségével, miközben mindig a legjobbra, a csodálatosra törekszik. Ezért nemcsak utánzója a természetnek, hanem felül is múlja azt, miközben elénk tárja elegáns és tökéletesen véghezvitt műveit, míg a természet nem szokott ilyen mindenestül tökéletes alkotásokat mutatni nekünk”. Majd kissé alább a Zeuxis-példa kerül sorra más klasszikus hivatkozások (Platón, Cicero) garmadájával, Raffaello levelének már említett részletével, a leíró költészet (Ariosto) dicséretével együtt.¹⁸ Az is természetes, hogy Bellori keményen elítéli a manieristák *fantastica ideáját*.¹⁹ A természet idealizáló megszépítése nem külön ötletekben, hanem a

¹⁶ Uo. 17. „Qui l’Ariosto colorisce e in questo suo colorire dimostra essere un Tiziano”.

¹⁷ MAROSI i. m. 183.

¹⁸ Uo. 189–191.

¹⁹ KLANICZAY Tibor: *A manierizmus*, Bp., 1975., 343.

harmónia és a fegyelmezett mozgás egyesítésében áll. Ki kell mondanunk, hogy ez klasszicista elv, s mintaképei az itáliai nagy reneszánsz (főként Raffaello) s a Caracciak munkásságában megnyilatkozó akadémizmus, vagy ha tetszik, eklekticizmus.

Ennek a klasszicizáló modornak a nevében ítélik el a XVII. század egyik különlegesen eredeti festőtehetségét, Michelangelo da Caravaggiót. Már Bellori kifejti, hogy „csupán úgy másolta a testeket, amint a szem előtt megjelennek, kiválasztás nélkül”²⁰. André Félibien francia festő és elméletíró (1619–1696) híres *Beszélgetésciben* részletesen elemzi művészetét, s bár nem tagadhatja meg tőle csodálatát, különösen fény-árnyék technikáját dicséri, mégis elítéli, mert nem alkotott semmiféle önálló ideát, hanem ennek a természetnek a rabszolgájává vált, nem pedig a szép dolgok utánzójává.²¹ Különösen nagy botrányt okozott *Mária halála* c. képe (ma a Louvre-ban), s el is távolították abból a római templomból, ahová megrendelték. Ugyanígy járt a Szent Péter-templomba szánt *Madonna dei Palafrenieri*, amelyet ma a Borghese-képtár egyik díszének tartunk.²²

Kitűnően mutatja a korízlést Vincente Victoria (olaszosan Vincenzo Vittoria) festő-teológus, kanonok Rómában 1703-ban megjelent, de 1679-ben írt könyve: *Osservazioni sopra il libro della Felsina pittrice per difesa di Raffaello da Urbino, dei Caracci, e della loro scuola*. Szerzőnk Carlo Cesare Malvasia gróf (1616–1693) megnevezett könyvével vitázik – ez a *Felsina pittrice*, Bologna, 1674 –, s levelekbe foglalt polémáját Orazio Albanihoz, XI. Kelemen pápa öccséhez intézi. Malvasia ugyanis megtámadta az isteni Raffaello tekintélyét, sőt a bolognaiak érdekében jóformán az egész itáliai festészetet. Raffaellót pl. *Boccalajo Urbinaténak*, azaz „urbinói serlegkészítő”-nek

²⁰ MAROSI i. m. 196. (Annibale Caracci életrajzában).

²¹ Uo. 198.

²² Paola della PERGOLA: *La Galleria Borghese in Roma*, 1966., 42. – E. BORISZOVA: *Muzei Rima. Galereja Borgheze*, Moszkva, 1971., 65–66. (Két igen szép reprodukció!)

nevezte. Hogy ez mit jelent, alább látni fogjuk. A Victoria által körvonalazott művészeti kánon a következő mesterek nevével fémjelezhető: Raffaello, Annibale Caracci (és természetesen Agostino és Lodovico), Francesco Albano, Domenichino, végül Carlo Maratta, akinek Victoria tanítványa volt, s akit kora Apellesének nevez.²³

Ennek a klasszicizáló kánonnak a nevében ítéli el a korizálás Francesco Borromini szeszélyes építészeti stílusát,²⁴ vele szemben Bernini klasszikusnak minősül. Ma mindkettőjüket a barokk stílus tipikus képviselőinek tartjuk. Érdekes viszont, hogy Berninit csak Itáliában érzik „klasszikusnak”, Franciaországban nem érvényesül, a Louvre impozáns *colonnade*-ját nem az ő tervei alapján, hanem Claude Perrault (1618–1688) elképzelése szerint építik fel.²⁵

A barokk ízléssel keveredő, vele együttthatóként működő klasszicizmus, ha tetszik akadémizmus, figyelmet érdemlő képviselője, elméletírója a francia Roger de Piles (1635–1709). Itt csak a *Cours de peinture par principes avec une balance des peintres* (1708) c. művével foglalkozunk Julius Schlosser pompás elemzése alapján. Különösen a művészek „mérlegelése” érdekes. Már a kiválasztás is jellemző; helyet kapnak a négy nagy itáliai iskola (a római, a toszkán, a lombardiai és a velencei) cinquecento művészetének főbb képviselői; a quattrociento teljes elhanyagolásban részesül (csak Perugino és az ifjabb Giovanni Bellini a kivétel). A flamandok közül Rubens, Van Dyck, Jordaens, Otto van Veen, Pourbus, Teniers szerepel, a hollandokat Lukas van Leiden és Rembrandt képviseli, a németeket csupán Dürer és Holbein. A franciák közül csak a „négy klasszikus”: Poussin, Le Brun, Le Sueur és S. Bour-

²³ Az 1703-as I. kiadást használtam (I. különösen a 7., 10., 11., 48., 101. lapot). A 115. (számozatlan) lapon Plutarchost idézi: „Pictura est poesis tacens, poesis pictura loquens” (De gloria Atheniensium).

²⁴ Vö. Francesco ABBATE: *Il Seicento in Europa, il Barocco*, Milano, 1966., 24–33. (Storia Universale dell’Arte, 24.)

²⁵ Ua.: Della Controriforma al Classicismo, Milano, 1966., 135. (Stor. Univ. dell’Arte, 22.); ALPATOV: *A művészetek története*, II. köt., Bp., 1965., 274. – Nikolaus PEVSNER: *Az európai építészet története*, Bp., 1974., 322.

don kerül szóba. A spanyolok teljesen kihullanak a rostán. Az értékelés pontszám szerint (0–20-ig) és négy követelmény (a szerkezet, a rajz, a szín, a kifejezőerő) figyelembevételével történik. Minthogy – írja De Piles – a 20 pont az elérhetetlen *ideált* (azaz *ideát*) jelenti, ennyit egyetlen festő sem kaphat, a 19 is csak az *elérhető*, de eddig még el nem ért tökéletesség: így az „osztályozás” csak 18 pontnál kezdődik. (Közbevetve megjegyezhetjük, hogy a franciáknál a közép- és főiskolai dolgozatok osztályozása ma is 1–20-ig halad!) Lássuk tehát, milyen bizonyítványt kapnak a figyelembe vett művészek! A kompozíció szemszögéből 18 pontos Rubens, 17 pontot kap Guercino; Leonardo da Vinci a 15-ösök népes gárdájában szerepel, Caravaggio viszont csak 6 pontot érdemel. A rajz rovatában 18 pontot csak Raffaello ér el, Michelangelo, a Caracciak, Domenichino, Poussin a 17 ponttal kénytelenek beérni. Itt a lista alján G. Bellini, Palma Vecchio és Rembrandt állnak, mindössze 6 ponttal. A színkezelés szempontja szerint természetesen a velenceiek vezetnek: Giorgione és Tiziano 18 ponttal; Rubens és Van Dyck 17 pontosak; sereghajtók – mindössze 4 ponttal – Giulio Romano, Leonardo, Michelangelo, Le Sueur. A kifejezőerő listáját ismét Raffaello vezeti 18 ponttal, utána Domenichino és Rubens következnek. Giorgione és Tintoretto csak 4 pontot érnek el, s ebben a kategóriában kivételesen 0 pontot is osztogat a szigorú ítéző Jacopo Bassano, Caravaggio és Palma Vecchio számára. Ha a négy rendszerezés pontszámait egybeszámoljuk, a legmagasabb 65, ezt Raffaello és Rubens éri el, utánuk a Caracciak jönnek 58 ponttal. Poussin csak 53, Tiziano 51, Rembrandt 50, Leonardo és Tintoretto csak 49, Giorgione 39, Michelangelo és Parmigianino 37, G. Bellini a legutolsó helyen, 24 pontot ér el. Schlosser nem közli Caravaggio pontszámát, ez mindössze 22, így De Piles osztályozása szerint ő a legutolsó. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a francia elméletíró nem egyesíti a pontszámokat: ő me-reven mindig a megadott kategóriákon belül marad.²⁶

²⁶ Julius SCHLOSSER: *Die Kunstliteratur*, Wien, 1924., 604–606.

E dogmatikus-normatív osztályozás, minden értéktévesztése ellenére, igen jellemző a francia barokk korszakának közizlésére: Raffaello és Rubens együtt szerepelnek, az olaszok (pl. Bellori) által annyira dicsőített Guido Reni vagy Carlo Maratta nem is található meg De Piles jegyzékein. Rubens dicsősége viszont világosan mutatja, hogy a klasszicizáló tendencia a barokkon belül marad, s bár a nagy flamand mestert is bírálják állítólagos hibáiért, mégis az elragadtatás a túlnyomó. Félibien, Bellori, De Piles egyaránt elismeréssel szólnak róla. Csak a legutóbbtól idézünk néhány sort Garas Klára kitűnő antológiájából.²⁷ „Rubens műveiből világosan kitűnik, hogy ennek a festőnek egészen elsőrangú tehetsége volt, s minthogy az irodalomban való elmélyedt tudással, a hivatásával kapcsolatos dolgok gondos kutatásával, igen szívós munkával fejlesztette kompozícióit, ötletesek voltak, s mindazok a mozzanatok megtalálhatók bennük, amelyek egy tárgyat méltóan alakítanak. Mindenféle témát festett, sokszor ugyanazokat, de igen eltérően. Egyetlen festő sem dolgozta fel olyan hozzáértően és olyan világosan az allegorikus témákat, mint Rubens... Témáit nagy energiával és pontossággal fejezte ki, sok nagyságot és nemességet vitt beléjük... A beállítás egyszerű, természetes, merevség nélküli, eleven és ellentétekben gazdag, túlzások nélkül, józanul változatos... Mindaz, ami a színnel kapcsolatos, bámulatra méltó Rubensnél, a clair-obscur művészetében minden más festőt fölülmúlt...” Nagyjából hasonlóképpen nyilatkozik Bellori és Félibien is.²⁸ Emeljük ki, hogy tudós festőnek tartják, aki folyton bővíti elméleti készültségét az irodalom tanulmányozásával. A horatiusi jelige meg is fordítható: ut poesis pictura. – Ki gondolná, hogy a neoklasszicizmus atyja, Joh. Jakob Winckelmann is a legnagyobb elragadtatással nyilatkozott Rubensről? Csak néhány sort fordítok le *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Mahlerey und Bildhauer-Kunst* c. művéből (1755): „Rubens úgy költött, szellemének kimeríthetetlen termékenysége foly-

²⁷ Kortársak a németalföldi festőművészetről, Bp., 1967., 185–187. passim.

²⁸ Uo. 179–181. és 176–177.

tán, akár Homérosz... Mint mindenki, ő is a csodálatosat kereste, mint költői és egyetemes festő. Fényei a főtömegeken, az alakokon egyesülnek, és erősebben vannak összefogva, mint a természetben.”²⁹ A plasztikus ideálért rajongó Winckelmann számára a méltánylás alapja irodalmi: Rubens oly termékeny volt, akár Homérosz.

A szuverén lángelme, Rubens, sohasem klasszicizált; egy közepes, bár bravúros francia festő, Simon Vouet viszont magába fogadta kora minden stílustendenciáját. Rómában Caravaggio barokkját követte, XIII. Lajos Franciaországában (1627 után) jórészt klasszicizált. Pusztán két képét kellene szembeállítanunk, ha a kiszabott időkeret megengedné. Az első *Szent Ferenc megkísértése* a római San Lorenzo in Lucina templom egyik kápolnáját díszíti, a másik *Apollo és a Múzsák* Szépművészeti Múzeumunkban látható. Amaz viszonylag fiatalkori alkotás – ha nem ismernők mesterét, akár Caravaggioénak is tarthatnók –, a másik 1637 után keletkezett késői alkotás. A római képet Szauder József írta le csodálatos beleérző készséggel,³⁰ a másikat Szigethi Mária.³¹ Amott a szabálytalan, ellentétes mozgásokat egybefogó, heves fényeket árnyékkal váltogató kompozíció, amely tartalmában az aszkézis és a csábító erotika együttes megjelenítése, itt, a budapesti képen, a Parnasszus klasszikus nyugalma, kiegyensúlyozott oválisba zárt szerkezet, a telt női szépség olaszosan megfestett idillje. Úgy tűnik, hogy a gyakorlott barokk festő minden ízlést és igényt ki tud szolgálni: mecénását és közönségét egyaránt.

Át kell végül térnünk arra a témára, amely a reneszánsz, manierista, barokk, klasszicizáló művészeknél csaknem azonos módon jut ábrázoláshoz, és ez a női szépség megjelenítése. A kérdés éppúgy irodalmi, mint képzőművészeti: nemhiá-

²⁹ A donauöschingeni *Sämtliche Werke* I. kötetéből (1825). L. MAROSI i. m. 235.

³⁰ *Kövek és könyvek*, Bp., 1977., 312–315. A kép a 305. l. előtt.

³¹ *Szépművészeti Múzeum. Francia festmények a XVII–XVIII. századból*, Bp., 1975., 1–3. kép.

ba idézik minduntalan Zeuxis Helenáját. Legutóbb Elizabeth Cropper írt róla figyelmet érdemlő tanulmányt.³² Dolgozatát azért olvastam egyetértő örömmel, mert az anyag túlnyomó részben ismert volt számomra. Az olasz irodalomban és képzőművészetben (főként a festészetben) már a quattrocento végére kialakult a női szépség kánonja, s ez a legapróbb részletekig előírja, milyennek kell lennie annak a nőnek, akit szépnek tarthatunk. Nyilvánvaló, hogy ebben a szabályrendszerben is a platóni jellegű idealizálással van dolgunk, s irodalmi mintaképei az antik *ekphrasis*ok, műalkotások leírásai (lásd Pausanias *Periegesis*-ét vagy Cicero *De signis*-ét), ezek főként a bizánci irodalomban virágoztak, de vannak középkori nyomai is, pl. Alanus ab Insulsnál, aki *Anticlaudianus*-ában Natura istennő szépségét írja le. A reneszánsz számára Petrarca a nagy gyűjtőlencse. Ő ugyan sehol sem mutatja be Laura alakját egyetlen leírásban, de *Canzoniere*-jében minden vonást egybehalmoz, amelyek asszonyt széppé tesznek. Az összefoglalást Boccaccio híres műve, a *Teseida* végzi el Emília szépségének részletező bemutatásával. Ebben sorra kerül a termet, a haj, a váll, a homlok, a szemöldök, a szem, az orr, az áll, a száj és ajkak, a fogak, a nyak, a kebel, a kéz és az ujjak, a lábszár, a láb szépségének minden ismérve. Említünk itt annyit, hogy a szép nő haja aranylő, szemöldöke fekete, szeme sötét színű, keze és uja hosszú. Ezt a szépségideált mutatja be Pulci *Morgantéje* (Antea), Poliziano *Giostrája* (a közvetlen minta talán Simonetta Vespucci volt). Ezt festi meg Botticelli is a *Primavera* (Uffizi) Flora alakjában, Leonardo *Mona Lisa* képében (Louvre). Bembo (*Gli Asolani*) és Castiglione (*Il cortegiano*) ezt népszerűsítik; Ariosto teljesen a boccacciói minta nyomán halad Alcina és Olimpia szépségének bemutatásakor (*Orlando furioso*, VII., 9–16. és XI., 65–71.). A festőművészetben legtökéletesebben Parmigianino valósítja meg a *Madonna dal coilo lungo* (Pitti), a *Madonna della Rosa*

³² Igen részletes történeti és irodalmi dokumentációval Elizabeth CROPPER: *On Beautiful women, Parmigianino, Petrarchismo, and the vernacular style*. The Art Bulletin, September 1976. vol. LVIII, number 3. pp. 374–394.
– L. még az *Eszmék és stílusok* c. kötetem Ariosto-tanulmányát.

(Drezda) és *Antea* (Nápoly) c. képeivel. Központi helyet foglal el A. Firenzuola két dialógusa a női szépségről, amelyek 1542 táján keletkeztek, és 1548-ban láttak napvilágot: egészen természetesen, hogy közvetlenül Petrarcára és Boccaccióra támaszkodnak. E női szépségideál hagyományozódása jórészt Firenzuolának köszönhető. Pietro Testa barokk festő († 1650-ben) Düsseldorfban őrzött egyik rajzlapján kivonatolja Firenzuolát, és ábrákkal illusztrálja az egyes tagok kánonját. Nagyon jelentős az is, hogy a szép női alak mintáját vallombrosai szerzetesünk az antik vázákban találja meg: a *Madonna dal collo lungo* angyalainak egyike antik vázát tart, Malvasia gróf pedig ezért nevezi Raffaellt, némi lenézéssel, „urbinói serlegkészítő”-nek, mert csak ezt a szépségtípust tudta megteremteni. Ha a *Transfiguratio* központi nőalakját szemléljük, igazat kell adnunk a csípős nyelvű bolognai teoretikusnak. Egyébként a XVII. század végig ezen a kitaposott nyomon halad, elég ha Poussin bibliai és mitológiai képeire gondolunk, de nem kivétel Caravaggio sem, legfeljebb annyiban, hogy Madonnái többnyire fekete hajúak, s a római *popolana* szépségét képviselik. Elég, ha a *Sant' Agostino* csodálatos Mária-képét idézzük fel. Annibale Caracci bolognai akadémiaja az egész XVII–VIII. század számára kötelezővé teszi ezt az irodalmi fogantatású női típust egészen Tiepolóig.³³ Egyébként Tiepolo az, aki az olasz és nemzetközi barokk művészet minden eredményét összefoglalja: a lendületes mozgás, a valóságismeret, a rokokó könnyedség, a klasszicizáló szépségideál bámulatos egyensúlyba kerül nála. Monográfusa, Ember Ildikó kiemeli, hogy ragyogó szépségű női modellje mindig vele utazott.³⁴ Legnagyobb művészi élményeim közé sorolom, hogy a múlt év őszén megsemlélhettem a Palazzo Labia Cleopatra-freskóit: Ariosto Alcínája lépett elénk. Rubens és iskolája volt jóformán az egyedüli, amely nem került e bűvös kör vonzásába.

³³ Vö. F. II. MEISSNER: *Tiepolo*, Bielefeld u. Leipzig, 1897. (KNACKFUSS: *Künstler-monographie*). A Palazzo Labia 12 képét mutatja be 37–49. l. – Valentino CRIVELLATO: *Tiepolo*, Bergamo, 1960.

³⁴ Tiepolo, Bp., 1972., 16.

Mit akartam mindezzel bizonyítani? Azt, ami jelentékeny mértékben utat tört a művészet- és irodalomtudományban: nincs egységesen definiálható *barokk* stílus. Vannak tiszta változatai (pl. a bajor-osztrák építészet vagy Rubens művészete), a latin népek a barokk korszak egész folyamatában őrzik, variálják, utánozzák a klasszikus hagyományt, továbbfejlesztve a reneszánsz-manierista örökséget.

A kategóriák (reneszánsz, manierizmus, barokk) mindig relatívok, mondta V.-L. Tapié a tours-i 1968-as kongresszuson. Nem lehet a szabadon mozgó művészeti áramlatok, civilizációk lényegét egyetlen definícióban vagy címkében keresnünk; nem ellentétek, hanem keveredések vannak: egyszerűen *együtt-élés*. Ugyanilyen értelemben nyilatkozott Franco Simone.³⁵ Wölfflin híres öt optikai kategóriája általában véve igaz, de egyáltalán nem alkalmas az egyedi műalkotás (egy Parmigianino- vagy Caravaggio-kép) lényegének és értékének megragadására. Az irodalom klasszicizáló hatásaival együtt él az a különös képkultusz (Góngora, Donne, Marino), amelyet igazán barokknak nevezhetünk. Alan Boaz a romantika előtt kibontakozó egész irodalom gondolati, concettoszerű jellegét hangsúlyozta; a szenzuális, szenzorikus elem csak a XIX. században lesz a költészet lényegévé; 1976-os velencei összejövetelünkön Ettore Paratore még a barokk stílus voltát is kétségbe vonta, pusztán *gustónak* minősítette. Erősen szellemtörténeti okfejtésével azonban nem érthettünk teljesen egyet.³⁶

Előadásom talán szerteágazó volt, de éppen a „színeváltozásokat” akarta megragadni, s ha ehhez csak adalékot szolgáltatott is, elérte célját.

³⁵ *Renaissance, maniérisme, baroque*, Paris, 1972., 7–9. (Tapié), 30., 31–32. (Simone), 39–42. (A. Boaz).

³⁶ Előadása *Barocco storico, barocco categoriale* címen 1976. nov. 10-én hangzott el. Vö. *Venezia e Ungheria nel contesto del barocco europeo*, a cura di V. BRANCA, Firenze, 1979., 1–27.

A JEZSUITA ÁLLAMELMÉLET*

Ha a címet, mint ez szükséges, némileg pontosítani akarjuk, azt kell mondanunk, hogy a jezsuita rend egyetlen hivatalos kiadványában (pl. a *Constitutiones*ben) sincs szó államelmélet-ről. A rendi és oktatási szabályzatok célratörő intézkedéseket tartalmaznak a létszámban gyorsan szaporodó Társaság működése számára, közvetlenül azonban nem foglalkoznak politikával. Annál gazdagabb viszont egyes nagy jezsuita hittudósok műveiben az általános vagy egyenesen gyakorlati politikai rendszerezések és tanácsok száma, hiszen ezt a rend alapvető célkitűzése, a pápai *omnipotentia* feltétlen szolgálata egyenesen megkövetelte.

Az utóbbi időben többször próbálkoztam e kérdés megvilágításával, legutóbb 1976 novemberében Velencében tartott előadásomban („L'aristotelismo, fondamento del pensiero filosofico nell'età barocca”), majd ugyanezen év decemberében Debrecenben elhangzott előterjesztésemben, anélkül azonban, hogy a jezsuita elméletírók szorosabb értelemben vett politikai gondolatépítményeire kitértem volna. Általában csak arról esett szó, hogy a jezsuita elmélkedők rendszerezéseit *Arisztotelész* és *Aquinói Tamás* befolyásolta, lényegében mégis a kor politikai tudatformájának a katolikus egyház érdekei oldaláról történő szemlélete határozza meg. Ez ma már valóságos közhelynek hat, kimondása mégis szükséges, hiszen a XVI. század politikai gondolkodásának csak egyik szemléletmódja

* A Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének visegrádi reneszánsz-konferenciáján 1978. május 20-án elhangzott előadás.

volt, amely sok mással versenyzett. Tudjuk, hogy Pierre Mesnard nagy könyve (1935) a XVI. századot a politikai gondolkodás fellendüléseként („essor”) jellemzi.

Mínthogy az arisztotelészi politika leglényegesebb vonásainak vázolásával mindeddig adós maradtam, legyen szabad most ezzel kezdenem. – Ismeretes, hogy Arisztotelész az államot, pontosabban a *polist*, szigorúan evilági, emberi eredetű képződménynek tartotta, s *Platón*nal ellentétben nem adott utópikus rajzot egy elképzelt, „ideális” állam berendezéséről. Az ember „zoon politikon”, társas lény, a társulás mintegy *nembeli* szükségszerűség számára. Arisztotelész azt írja le, ami van, tehát első renden az athéni polist, amely áttekinthető méreteivel lehetőséget nyújt e társas együttélés elveinek meghatározásához. Köztudomású, hogy példái túlnyomólag görög városállamokra vonatkoznak, és ha nem esnek is szemhatárán kívül a nagy keleti birodalmak, a babiloni, perzsa vagy a karthagói és egyiptomi államalakulatok, keveset beszél róluk. Annak ellenére, hogy a legnagyobb világhódító, Alexander nevelője volt, birodalmi méretekből gondolkodni nem tudott. Arisztotelész *Politikája* azt keresi, milyen módon lehet a hatalmat legjobban gyakorolni. Így megvizsgálja a görög világban vagy másutt (pl. Karthagóban) előforduló kormány- vagy államformákat (monarchia, arisztokratia, demokratia), s megállapítja: a legideálisabbnak a monarchiát kellene tartanunk, ha megvalósítható lenne az az elv, hogy az államban a legjobb ember uralkodjék. Mínthogy ez aligha lehetséges, Arisztotelész a mérsékelt demokrácia híve. Egész politikai elvrendszere a középrétegek érdekeit kívánja kifejezni, aminthogy etikája is a *közép* filozófiáján alapszik. A demagóg demokratia vagy a tyrannis egyaránt veszedelmes. A legrosszabb éppen a zsarnok uralma. Rendkívüli fontosságú, hogy a *Politikában*, *Platón*nal nyíltan (név szerint!) szembeszállva, elveti a nő- és vagyongközösséget, a polist a család és a magántulajdon alapjára helyezi, ezzel évszázadok hosszú sorának nyújt tekintélyi érvet.

Érthető tehát, hogy Aquinói Tamás jóformán csak megismétli a *Stagirita* elveit, természetes módon ágyazva be őket a katolikus tanrendszerbe. Legyen itt elég a *Summa theologiae*

két híres fejezetének idézése (ezek a 1, 2^m XCII. 1, 3^m: De effectibus legis és a 1 2^m CV., 1, 5: De ratione judicialium praeceptorum). Jegyezzük meg, hogy Aquinói Tamás „államelmélete” jórészt a *Lex, Princeps, Principatus* vezérszavak alatt található. Íme tehát a két idézet! (*Saját fordításom.*)

1. „A harmadikra azt kell mondanunk, hogy bármelyik résznek a jó volta az egészhez való viszonyában szemlélendő. Ezért mondja Augustinus a Vallomások 8. fejezetében kevés-
sel ennek kezdete után, hogy *minden olyan rész rút, amely nem illik a maga egészéhez...* Így hát lehetetlen, hogy az állam (civitas!) közjava jól álljon, ha polgárai nem erényesek, legalábbis azok, akiknek parancsolniuk kell. A közjóra nézve ugyanis elég, hogy a többiek csak annyiban legyenek erényesek, hogy a fejedelmek rendeleteinek engedelmeskedjenek. Ezért mondja a Philosophus is a Politika 3. könyvének 3. fejezetében, hogy a fejedelem és a derék férfiak erénye ugyanaz, de nem azonos bármelyik polgár és a derék férfiak erényessége.” (Ehhez annyit tehetünk hozzá, hogy mindezt Arisztotelész inkább az idézett könyv 4. caputjában mondja, nyilvánvaló azonban, hogy Tamás előtt nem a Bekker-féle első kritikai kiadás szövege feküdt.) – „A negyedike azt kell mondanunk, hogy a tyrannosi törvény, minthogy nem a józan ész (ratio) szerint való, egyszerűen nem törvény, hanem inkább a törvénynek valaminő elfajulása (perversitas).”

2. „Így tehát az uralom legjobb elrendezése valamely államban vagy uralmi rendben (regnum) az, amelyben egyetlen személyt állítanak az élre erényessége okán; és az ilyfajta uralom mégis mindenkié, minthogy valamennyiük közül lehet választani. Ilyen államrend (politika) pedig jól alakulhat *királyságból*, amennyiben sokan uralkodnak erényük szerint, és *demokráciából*, azaz néphatalomból, amennyiben a nép fiai közül választhatnak fejedelmeket, és a népre tartozik a fejedelmek megválasztása. – A másodikra (ti. Platón mondására, hogy *legjobb a legjobbakat választani*, Timaios), azt kell mondani, hogy a legjobb uralom a nép uralma, ha nem romlik meg. De a királyoknak átengedett nagy hatalom könnyen zül-
lik (degenerat) zsarnoksággá, kivéve ha tökéletesen erényes az, akinek ilyfajta hatalmat átengednek. – Az ötödikre (ti. a

zsarnokságra) azt kell mondanunk, hogy ezt a jogot nem isteni rendelés adta, hanem inkább előre megjelentetett a királyok hatalommal való visszaélése (usurpatio), akik álnokul (iniquus) jogot tulajdonítanak maguknak, amidőn zsarnokokká zülленek és, alattvalóikat rabolják.” (Jegyezzük itt meg, hogy Aquinói Tamás Sámuel intelmeire hivatkozik, aki a királyt kérő izraelitáknak megjósolja Saul király zsarnoki uralmát. Vö. Sámuel I. könyve 8. részével.)

Egészen világos a *Summa* fejtegetéseiből: a szélesen megvetett antik alapokra miként épül a keresztény monarchiák vagy városállamok rendszere. Bár elvileg még a nagy középkori rendszerező is a józan népuralmat tartaná jogosnak (esetleg a firenzei példát), ennek a lehetőségét bizonyára csekélyre értékeli.

Van Aquinói Tamásnak egy *De regimine principum* c. műve is, ebben olvassuk a következő, még nagy jövőre hivatott tételt: „Si ad jus multitudinis pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destitui” (Lib. I. cap. 6), azaz, ha a nép joga a királyról való gondoskodás, nem jogtalan az sem, ha leteszi. Sőt, ugyanitt a zsarnok ellen való védekezést is megengedi („Si vero ad jus alicuius superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam. Quod si contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium, Deum”). Ez csaknem szó szerint megegyezik *Calvin* elméletével.

Lássuk ezután a jezsuitákat! Előre kell bocsátanunk, hogy – terjedelmi okokból is – csak Bellarminóval, Suarezszel és Marianával foglalkozunk.

Roberto *Bellarmino* (1542–1621) a szó szoros értelmében nem nevezhető politikai elméletírónak vagy elmélyített politikai filozófia megalkotójának. Alapvető tételében Ignacio de Loyola *Exercitia spiritalia*jának tanítását veszi át a „vak engedelmesség”-ről (caeca oboedientia). Minden valóságos hatalom a pápai széké, vele szemben minden *potestas* csak alárendelt, másodlagos vagy származtatott. A legelső szempont a katolikus hit ügyének védelme. Óriási terjedelmű vitairatában, a háromkötetes *Disputationes ... de controversiis christia-*

nae fidei adversus huius temporis Haereticos (Ingolstadt, 1584-től 1592-ig) így ír: „...a keresztény fejedelmeknek kétségtelenül kötelességük, hogy alattvalóiknak ne engedjenek hitbeli szabadságot, hanem gondjuk legyen rá, hogy ugyanaz a hit őriztessék meg, amelyet a katolikus püspökök és főként a summus pontifex megtartandónak nyilvánítanak.” (III. köt. 480. l.) Majd kissé alább: „A hitbeli szabadság veszedelmes azok számára is, akiknek megengedik, mert a hit szabadsága nem egyéb, mint a tévedés szabadsága ... az igazi hit ugyanis csak egy lehet...” (uo.) Ugyanezen apologetikus mű más helyén ezt mondja: „Az egyház által elítélt eretnekeket világi büntetésekkel, sőt halállal is lehet sújtani.” (II. köt. 904. l.)

A politikai felsőbbbséget egyébként annyira szükségesnek tartja az emberi nem számára, hogy ha nem lenne, a természet rendje bomlanék meg (II. köt. 641. l.). Nagy vitaművében széles terjedelemben bizonyítja a világi felsőbbbség létjogát, főként az anabaptistákkal és antitrinitáriusokkal szemben (II. köt. 834.), s itt, valamint az eretnekek kiirtása ügyében Luthert, Melanchtont, Calvint, Bezát helyeslőleg idézi, sőt hivatkozik az 1568-as *De vera et falsa religione c. Blandrata-Dávid*-féle műre is; ugyanezen kötet 840. lapján pedig a magyarországi „szent királyok”-ra.

Ezzel szemben különösnek tetszhet, hogy Bellarmino a világi hatalmat *nem* tekinti isteni eredetűnek. A főhatalom, mint láttuk, emberi szükségszerűség: „Az uralmi rendszereket (regna) nem közvetlenül Isten alkotta, hanem az emberek, így általuk más uralmi formákká is változtathatók ... Hiszen az uralkodás alapja nem a kegyelem, hanem a természet; az ember ugyanis Isten képére alkottatott, értelemmel és józan ésszel ruháztatott fel, ezért uralkodik az alsóbbrendű dolgokon, amint ez a Genesisből kitűnik; a természet ugyanis a hitetlenekben is működik, noha ezek a kegyelmet nélkülözik, s így azután igazi uralmi rendszerekkel rendelkezhetnek.” (II. köt. 538. és 832. l.)

Nyilvánvaló: az *inspirator* itt is Arisztotelész, de ne gondoljuk, hogy Bellarminót valaminő „demokratikus” megfontolás vezeti. Az antik gondolatot átvéve, a királyi hatalmat az egyházi alá akarja rendelni, hiszen a világi magistratus eredete

a népben van, az egyházi hatalom pedig isteni. Az állam és az egyház a test és a lélek viszonyában szemlélhetők; amaz múlandó, ez halhatatlan, amint Bellarmino ezt a *De summo Pontifice* c. művében (lib. V. cap. 6) kifejti. Ismeretes, hogy e vitairata az *I. Jakab* angol királlyal folyó polémia során keletkezett, de majd Suarez munkásságának ismertetésekor térünk rá vissza.

A második sorba utasított, bár alattvalói irányában teljhatalmú állammal szemben a klérus (clerici) csorbitatlan kiváltságot, kivételt (exemptio) élvez, és a *Controversiae* II. kötetének 536. lapján szerzőnk nyíltan kimondja: „A klerikusok nem ítéltetők el világi bíró által, még ha a polgári törvényeket meg nem tartják is.” Már a liberális történetírók (pl. *Ranke*) világosan látták, hogy az újkori „politikus pápaság” elmélete állandó veszélyt jelentett minden világi kormányzat számára, de látták ezt a kortársak is, és nemcsak az eretnek Anglia, hanem a XVII. századi katolikus francia királyság is. Bellarmino téziseit a francia Parlament (főbíróság) többször elítélte, de tiltakozott a Sorbonne is. Nincs most itt helye annak, hogy e „politikai katolicizmus” veszélyeit (és magára az egyházra nézve is!) kifejtsük: megtette ezt már a polgári történetírás. Bellarmino saját személyében is az elvakult türelmetlenség képviselőjeként szerepelt: Giordano *Bruno* pere idején a római inquisitio befolyásos tagja volt, Calvinnak *Servet* irányában tanúsított magatartását helyeselte.

A harcias és gyakorlati egyházpolitikus Bellarmino bíborossal szemben Francisco *Suarez* (1548–1617) a csendes elvonultságban dolgozó tudós típusa volt, egyéniségében és tanításában is békéltető, sokszor egyeztető. Mint jogtudós és politikai elméletíró kiválót alkotott, noha a katolikus egyház (a pápaság) hatalmi helyzetének nem kevésbé következetes védelmezője volt. A jezsuiták mozgalmas pályáját futotta meg, a Collegium Romanumban, majd több spanyol egyetemen tanított, élete utolsó húsz esztendejében a portugáliai Coimbrában, amely ekkoriban a jezsuita rend szellemi középpontjának számított. Politikai elmélete szempontjából két műve fontos, a nyomtatásban 1612-ben megjelent *De legibus* és az 1613-ban vitairatként napvilágot látó *Defensio fidei*, amely Bellarmino

fentebb említett művével együtt I. Jakab király iratai ellen, válaszként keletkezett. Meg kell még említenünk azt is, hogy F. Suarez rendszerének eklektikus, de kora tudományos szintjén megalapozott elvei még protestáns körökben is hatottak. Bellarminót az utóbbiak csak támadták, Suareztól kölcsönöztek is.

Suarez rendszere is Arisztotelész tételéből indul ki: az ember társas lény, az egyesülés tehát szükséglet számára. Legfeljebb azt nyomatékosítja, hogy a természeti törvényt Isten plántálta az emberi nembe, s később tételes törvényeket is adott az Ó- és Újszövetségben. Elveti azt a sokszor felbukkanó keresztény pesszimizmust, amely Augustinus és Nagy Gergely alapján az állam eredetét az ősszülők bűne következményének tekintette, a királyokat pedig rablóknak. Hippo püspöke pl. így írt: „Ha eltávolítjuk az igazságosságot (iustitia), mi egyébnek kell tekintenünk minden uralkodást, mint nagy rablásnak” (*De civ. Dei*, 1. IV. cap. IV. PL XLI., 115.). Ugyanitt – nyilván Cicero *De republicájának* 3. könyve alapján – előadja Nagy Sándor és a kalóz ismert történetét. Suarez mindezt nem osztja. A társadalom csírasejtje, a család önmagának nem elég – mint azt Arisztotelész, Cicero és Szent Tamás kifejtették – várossá, fejedelemséggé, monarchiává, azaz állammá növekszik. Az állam valóságos szervezet, amelynek törvényei éppúgy megingathatatlanok, mint a családban a férfi uralma a nő felett, a szülők parancsoló hatalma a gyermekek irányában. (Ezek egyébként Pál apostolnak a keresztény görög gyülekezetek számára adott utasításai. Vö. I. Kor. 7. r.) Az állam, ha már létrejött, nem a családok halmaza (acervus), hanem rendelkezik az ítélkezés, a kényszerítés hatalmával. Ennek a rendeltetése a közjó szolgálata, és így semmi erkölcstelen (immoralis) mozzanat nincs benne.

Suarez egyébként az állam számára teljesen világi és politikai célokat tűz ki, s legalábbis elméletben, túlhalad Aquinói Tamáson, aki szerint az állam végső célja az örök üdvösség biztosítása. Az állam *morális organizmus*, több mint egy elképzelt személyiség, valóságos *corpus mysticum* (*De legibus*, 1. I. cap., VII. 7.). Az állam léte annyira emberi szükséglet, hogy Ádám bukása nélkül, a paradicsomi állapotban is megszületett

volna, aminthogy az angyalok is rendelkeznek „valaminő” állammal. Suarez gondolatának mélyén ott rejtőzik már a *szerződés* (*contractus*) gondolata, ő azonban *consensus*-nak mondja, ez nem egyéb, mint „politikai egyesülés, amely nem jön létre valamiféle kimondott vagy hallgatólagos megegyezés (*pactum*) nélkül”. (*De operibus sex dierum*, lib. V. cap. CII., 3.)

Az állam hatalmi tekintélyét (*auctoritas*) nem lehet kétségbe vonni, a keresztény ember szabadsága csak a mózesi törvény hatálya alól való megszabadulást jelenti (ez Luther ellen szól!). A mártírok sohasem vonták kétségbe a Római Birodalom *iurisdictio*-jának törvényességét. (Ugyanezt mondja *Dante* Krisztus vonatkozásában: alávetette magát Pilátus ítélkezésének. *Monarchia*, II. XI. 4. és II., XII. 6.)

Az állam nem lehet meg fő nélkül, de a közhatalom nem egy emberben rejlik, hanem az emberek összességében. „A fejedelem is az állam része” (*De leg.* lib. III. cap. XXXI. 3.). A királyi hatalom tehát megbízatás, maga a nép azonban csak az állam anyaga. Érdekes, hogy Suarez mily éles különbséget tesz az állam és a nép között. Pierre Mesnard Suarezról adott kitűnő feldolgozásában így ír: „Minden állam tehát feltételes demokrácián alapszik, minthogy minden hatalom *a priori* az egész közösségé, de ez a feltételes demokrácia a legkülönbözőbb uralmi rendszerekben valósulhat meg.” (*Essor...* 632. l.) Egészen természetes, hogy itt, a *De legibus* III. könyvében szerzőnk átveszi Arisztotelész hármas felosztását, de ezek vegyületeit is tárgyalja, akárcsak a Stagirita. Minden változat törvényes, de ha a paktum megtörtént, az utólagos változtatás már tilos. Ez az alkotmányjog lényege. Így tehát, ha a nép a hatalom birtokosától el akarja ragadni az uralmat, törvénytelenül cselekszik (*Def. fidei.* lib. III., cap. 2. és *De leg.* lib. III., cap. III., 3.). Ha viszont az alkotmány megengedi, a nép érvényesítheti hatalmát, mert a zsarnokság (*tyrannis*) rendkívüli helyzetet teremt. A király nagyobb a királyságnál, amíg az alkotmány szerint uralkodik. A legjobb kormányformának Suarez is a monarchiát tartja. (*De leg.* lib. III., cap. I. 7.)

Az állam célja nem pusztán tagjai egyéni boldogságának biztosítása, amint ezt Arisztotelész vélte, hanem a „politikai boldogság” (*felicitas politica*) megvalósítása is. Ezt modern ki-

fejezéssel közrendnek nevezhetnők, azaz a belső béke és a jogrend (iustitia) biztosításának. Egészen természetes, hogy a közjó (bonum commune) biztosítása a legfontosabb, az egyes polgár tartozik ennek alárendelni egyéni érdekeit (*De leg. lib. I., cap. VII. 4. és 14.*). Mindez egyébként a katolikus filozófia hagyományos tanítása (*De civ. Dei lib. XIX., cap. XVI.; Summa I^a II^{ae} qu. 90. art. 2.*).

A zsarnokság elméletének taglalását Suarez számára is a napi politika eseményei vetik fel, mint a XVI. század más nagy politikai gondolkodói (*Bodin, Du Plessis-Mornay, La Boétie, Althusius* stb.) számára is. Suareznek ebben a vonatkozásban I. Jakab angol királlyal kellett szembeszállnia. A tények röviden a következők. Az Erzsébet királynő halála (1603) után trónra lépő I. Jakab királytól, Stuart Mária fiától, az angol katolikusok szabad vallásgyakorlatuk visszaállítását várták. Keservesen csalódniuk kellett, mert az új király az anglikán államegyház makacs hívének mutatkozott. Nem tartozik most ide az az elkeseredett küzdelem, amelyet az angol katolikusok, főként a jezsuiták vezetésével, Erzsébet uralma ellen folytattak. (Magyar vonatkozásban annyit említsünk, hogy e harc egyik vezető egyénisége Edmond *Campion* volt, akit 1581-ben kivégeztek, s akinek *Tíz okait* részben *Balassi Bálint* fordította magyarra.) 1604-ben királyi rendelettel nagyszámú katolikus papot kiűztek az országból. Erre következett az angol katolikusok „lőporos összeesküvése” (Gunpowder Plot, magyarul Medgyesi Pál számol be róla a *Praxis pietatis* lapjain, Incze Gábor kiad. 331. és 479. l.), majd ennek kegyetlen megtorlása után (1605) a katolikusok hűségesküjének megkövetelése (1606. július). Ez az angol állam iránt teljes lojalitást kívánt, s a királyt az angol egyház fejének kellett elismerni. E királyi rendeletet V. Pál pápa két brevéjében (1606. szept., 1607. szept.) elítélte, mint a katolikus egyház számára teljesen elfogadhatatlant.

Ezek után lépett a színre a tudós műveltségű és szenvedélyesen teologizáló I. Jakab király a *Triplici modo triplex cuneus...* című, 1608 februárjában megjelent művével. Az idézetnél jóval hosszabb cím kifejti, hogy a névtelen munka a hűségeskü védelmében és Bellarmino bíborosnak G. *Blackwell*

érsekhez írott levele ellen szól. A király 1609-ben már saját nevével ellátott művet bocsátott ki *Apologia pro Juramento Fidelitatis* címen. Bellarmino erre is felelt. 1610. május 14-én azonban bekövetkezett *Ravaillac* merénylete IV. Henrik francia király ellen, s ez európai méretű felháborodást okozott. Maga Claudio *Aquaviva* jezsuita generális 1610. július 6-i rendeletével kénytelen volt a rend tagjait eltiltani a *regicidium* és egyéb politikai kérdések tárgyalásától. Minderre, s előzményeire még vissza kell térnünk Mariana bemutatásakor, lásuk inkább Suarez okfejtését.

A megfontolt tudós csak 1613 júniusában, a kedélyek némi lecsillapodtával adta ki *Defensio fidei* c. művét. Ebben következetesen egyházi (klerikális) álláspontot képviselt, de nem heves polémiával, hanem tudományos okfejtéssel. Lényegében az egyház és az állam konfliktusáról volt itt szó, pontosan arról, ami VII. *Gergely* és IV. *Henrik* császár, valamint VIII. *Bonifác* és ellenfelei (*Dante*, *Marsilio* da Padova) között kialakult, de nem a középkori univerzalizmus világában, hanem a már jól kifejlett nemzeti államok fejedelmi abszolutizmusának légkörében.

Az alapvető kérdés a fejedelmi szuverenitás kiterjedése, létjoga volt. I. Jakab azt állította, hogy a királyi főhatalom közvetlenül Istentől származik, és nincsen senkinek alárendelve; Suarez ismert tételére hivatkozott: a hatalom eredete a népben van. Ezen felül, akárcsak Bellarmino, az egyházat éppen oly tökéletes társaságnak (*societas*) tekintette, mint az államot. Igaz, hogy az egyháznak csak szellemi (*spiritualis*) *iurisdictio*ja van, ez azonban – egyes esetekben – az állami fölé kerül. Minthogy „Caesar” is csak a hívők egyike, nem tekintheti magát az egyház fejének: I. Jakab a lutheri tézist képviseli (*Def. Fid. lib. III., cap. XXI., 5.*). Az egyháznak – folytatja a gondolatmenetet – nincs közvetlen hatalma az állam fölött, nincs szüksége közhatalomra, s egyáltalán nem is helyes, hogy a „két kardot” forgassa (ez nyilvános elítélése a középkori pápák nyers theokrátiájának), az államnak viszont csak a közjó, az állampolgárok boldogsága ügyében van illetékessége. Kétségtelen viszont, hogy az egyháznak mint szellemi társaságnak irányító, egyes esetekben – ha ugyanis a hit dolgáról

van szó – kényszerítő hatalmat kell tulajdonítani. Ez addig mehet, hogy az egyház letetheti trónjáról a hit szabadságát veszélyeztető királyt, bár ezt Suarez I. Jakab vonatkozásában nem mondja ki. Annyi bizonyos – a vitairat szerint –, hogy a pápa a királyok felett áll, követelhet és megakadályozhat minden olyan vonatkozásban, amely a hit dolgát érinti. Suarez nem élezi ki a zsarnok uralkodás megítélését, óvatosan nyilatkozik a király eltávolítása ügyében, a pápai *omnipotentia* kérdésében viszont a Bellerminóéhoz hasonló *intransigens* álláspontot képviseli, bár a bíborosénál nagyobb hajlékonysággal.

Itt kell megmondanunk, hogy Suarez finomabb rendszere belső következetlenségeket mutat. Ha a hatalom a néptől ered, és az ilyen vagy olyan alkotmány szerint a nép az uralkodót el is távolíthatja, miért adja meg ezt a jogot a jezsuita teória a pápának is? Elvégre azt, hogy mikor forog fenn a vallás és a hit veszélyeztetésének ügye, egyedül a pápai szék politikai érdekei döntenek el. Suarez egyszerre akarja képviselni a népfelség, a fejedelmi abszolutizmus és a pápai hatalom jogait, s ez alapján véve merő következetlenség, az újszolasztika finom díszítései ellenére is.

Meg kell még említenünk azt is, hogy a nemzetközi jog méltán tekintheti Suarezt egyik előfutárának. Hugo *Grotius* (*De iure belli et pacis*) nemegyszer hivatkozik is rá. Valószínű, hogy még nem látta világosan a nemzeteken felülemelkedő emberiség létét és jogrendjét; a *jus gentium*ot viszont, persze római értelemben (Cicero) nemegyszer említi. Azt is világosan kimondja (*De leg. lib. III., cap. II., 5–9.*), hogy a Római Szent Birodalom nem egyetemes, a római jog csak a germán birodalom területén érvényes. Valaminő emberi szolidaritás azonban létezik, így a „*pacta sunt servanda*” (a szerződések megtartandók) elve teljes egészében érvényes. A háború jogos, de nem törvényen kívül, hanem törvényesen kell folytatni.

Suarez sokat vesz át a hagyományból, de érzékeny kora változásai iránt is. A vitás kérdéseket, végső soron teológusként közelíti meg, igaza van mégis Pierre Mesnardnak: rendszere a XVI. század egyik legsikerültebb jogi alkotása. Hogy a történelem felvetette ellentmondásokat megoldani nem tudta,

az nyilvánvaló; ez azonban egyetlen elméleti konstrukciótól sem várható, s így számon sem kérhető.

Juan Mariana (1536–1624) a XVI. századi jezsuita rend egyik kiemelkedő elméletírója csak egyetlen műve erejéig érdekel bennünket, s ez a *De rege et regis institutione*, amely 1599-ben jelent meg Toledóban. A nagy kort megért jezsuita mozgalmas életének utolsó évtizedeit itt töltötte.

Mariana könyve tulajdonképpen „királytükör”, a későbbi *III. Fülöp* neveltetése érdekében készült, tehát pontosan egy századdal előzte meg Fénelon *Télémaque*-ját, amely szintén ily szándékkal íródott. Mariana rendszeres oktatást kívánt nyújtani a spanyol korona örököse számára, természetesen a jezsuita államelmélet, és tegyük hozzá, a nagyhatalmi spanyol nacionalizmus szellemében.

A tudós jezsuita szerint is a társadalom emberi eredetű, de Arisztotelésztől elhajolva, inkább *Lucretius* alapján jellemzi a félelem, a kiszolgáltatottság ősállapotát: az embert a félelem indítja a társulásra. Műve I. könyvében nagy részletességgel kifejti a népfelség elvét, a királyok minden hatalmukat a néptől kapják, s a nép joga az is, hogy a zsarnokká vált uralkodótól ezt a hatalmat visszavegye. Egészen természetes, hogy Marianát nem a népfelség értelmezésének althusiusi elve vezeti, s nem a modern demokrácia őse: egyedüli zsinórmérték a vallás, ill. a katolikus egyház érdeke. Bár Mariana látta *II. Fülöp* és *Lerma* hercege korrupt uralmát, nem egy ponton (pl. a pénzügyi visszaélések dolgában és a németalföldi rendek érdekében) fel is szólalt ellene, ezért börtönbe is került, a zsarnokokat mégis a katolikus egyházzal szembekerülő francia uralkodókban, *III.* és *IV. Henrik*ben és nyilván *Erzsébet királynő*ben pillantotta meg, bár híres zsarnokölési teóriájában egyetlen nevet sem említ, *III. Henrik* gyilkosán kívül. (E konferencián tudtam meg *Zombori István* előadásából, hogy Mariana tiltakozása mögött az aragóniai rendek elégedetlensége állott!)

Mutassunk be néhány részletet a *De rege* I. könyvének híres VI. fejezetéből:

„Az állam (respublica, értsd: a nép egésze), amelytől a királyi hatalom eredetét veszi, ha szükség így követeli, a királyt

törvénybe idézheti és ha a józan gondolkodást (sanitatem!) megveti, a főhatalomtól (principatu) meg is foszthatja.”

„A köz ellenségévé nyilvánított fejedelmet szabad gyilokkal (ferro) elveszíteni, és ez a jog kijár minden magános személynek is, aki a büntetlenség reményében nem bízva, megvetve saját biztonságát, az állam megsegítésének ügyét (conatum) magára veszi.”

„A király megölésével [ti. Jacques *Clément* dominikánus III. Henrikével] óriási nevet szerzett magának, gyilkossággal engesztelve ki a gyilkosságokat, és az aljas módon (perfide) elpusztított *Guise* hercegek árnyainak királyi vérrel mutatott be halotti áldozatot (est parentatum). Így pusztult el ez a Clemens, huszonnég éves korában, jámbor szellemű és nem különösebben izmos testű volt, de erejét és lelkét nagyobb erő vértette fel (sed *maior vis vires et animam confirmabat*).”
Tegyük itt még hozzá, hogy az 1599. első kiadásban Clemens neve után ez állott: „amint sokan vélik, Gallia örök dísze”. E szavakat a további edíciókból törölték. Az elmondottakhoz azután még egy hosszabb elmélkedés csatlakozik.

„A barát tetteről nem volt egységes vélemény, sokan dicsérték és halhatatlanságra méltónak ítélték, mások, akik bölcsességükkel és tudásukkal váltak ki, gáncsolták, tagadva azt, hogy szabad lenne bárki magánszemélynek a nép egyetértésével kijelölt királyt (regem... renunciatum), akit jog szerint szent olajjal megkentek és felszenteltek, ily módon elveszíteni, ámbár züllött erkölcsűvé és zsarnokká süllyedt.”

Az ilyen kijelentések pusztán arra jók, hogy a tudósi tárgyilagosság látszatát keltsék, maga Mariana szilárdan helyesli Clément *regicidiumát*, ahogy bizonyára egyetértett Jean *Châtel* IV. Henrik ellen irányuló sikertelen merényletével (1594), valamint François Ravailac királygyilkosságával is. A zsarnok kiiktatásának gondolatát az I. könyv 7. fejezetében folytatólag fejtegeti. Itt arról van szó, szabad-e a tyrannust méreggel elemészteni. Mariana, bár a nyílt és hősies fellépést többre becsüli, erre is igent mond, de azt tanítja, hogy a mérget nem ételben vagy italban kell beadni, hanem a mérgezett ruha vagy nyereg végezzen a törvénytelen uralkodóval. Hogy ez okoskodásnak mi a logikája, máig is találgatja a szakirodalom.

Mariana, a békés szobatudós egyébként a spanyol birodalmi nacionalizmus egyik erős szavú képviselője volt. A minél nagyobb hadsereg szervezését és állandó foglalkoztatását szükségesnek tartotta, annál is inkább, mert a spanyol birodalmat a pápaság kardjának hitte. Királyeszménye a seregei élén hadakozó uralkodó volt, a támadó háború jogosságát pedig azzal indokolta: nem a saját népünk nyakán kell a hadsereget eltartani, hanem az ellenségén. Elég éles ellentétben áll ezzel a Mesnard által „spanyol machiavellizmusnak” nevezett eszmemenettel az a tanácsa, hogy a spanyol korona idegen tartományaiiban a helyi erőkre és nem a zsarnoki erőszakra kell támaszkodni. *Alba* hercegének németalföldi módszereit egyáltalán nem helyeselte. Egyébként is egy hatalmas hadseregbe támaszkodó király egészen könnyen válhat zsarnokká, Mariana gondolatmenete tehát itt is ellentmond önmagának. Bizonyára úgy gondolta, mint már érintettük, hogy zsarnok csak az lehet, aki az *una sancta Ecclesiával* kerül szembe.

Úgy véljük, itt az ideje, hogy néhány gondolatban összefoglaljuk azt, amit a jezsuita rend „államelmélete” terén közönsnek találunk az elemzett vagy nem is említett (pl. *Lainez*) szerzők műveiben. Mindig Arisztotelész *Politikájából* indulnak ki: az ember társas lény, az egyesülés elemi-természeti szükséglet számára. A *respublica* tehát evilági eredetű, és ez a gondolat, egyéb fontos elméletek (*Machiavelli, Bodin, Althusius*) mellett nagyban hozzájárult az állam eszméjének laicizálásához. A hatalmat azonban, végső soron, a pápaság kezében akarják látni, ha csak közvetve is. Több-kevesebb nyomatékkl taglalják a népfelség elvét, anélkül azonban, hogy ezt igazán demokratikus szándékkal tennék, ahogyan a protestánsok, főként a kálvini irányzat teoretikusai. Azt hiszem, tévedtek azok a liberális történetírók, akik ilyfajta irányulást vélték felfedezni a jezsuiták politikai elméletében. A népfelség elve a királyi hatalom korlátozására, fenyegetésül szolgált, akárcsak a zsarnokölésnek Mariana által kiélezett teóriája. Annyira azonban reálpolitikusok voltak, hogy átlátták: a történelem menete a fejedelmi abszolútizmus kibontakozását tűzte napirendre, de szerették volna, ha ez a folyamat az ellenreformá-

ció katolicizmusának sodrában megy végbe. Annyi bizonyos, hogy a kitűnően képzett jezsuita hittudósok jelentős mértékben hozzájárultak a XVII. századi politikai gondolkodás továbbfejlesztéséhez, Suarez nagyszabású rendszerére protestánsok is hivatkoztak, nálunk például *Pósa* János.

Nem tagadható, hogy van a jezsuita gondolatmenetek vakmerő egyoldalúsága és Machiavelli páratlan politikai realizmusa között valaminő hasonlóság, noha a végső célkitűzések merőben különbözök voltak. Ezt a párhuzamot már a kortársak is észrevették. Augustin *Renaudet*, Machiavelli kitűnő monográfusa pedig így nyilatkozik: „Kortársai közül Machiavelli inkább Loyolai Ignáchoz áll közel, mint Erasmushoz.” Annyi bizonyos, hogy „a cél szentesíti az eszközt” soha le nem írt, de sűrűn gyakorolt etikája is közelíti egymáshoz a két gondolatrendszert. Machiavelli viszont csak a római köztársaság és a kis olasz városállamok kategóriáiban tudott gondolkodni, a jezsuiták voluntarizmusa már az egész keresztény világ szemhatárát átfogta, sőt távoli kontinenseken is képes volt hódítani. A harcos rend XVI–XVII. századi hatalmi helyzete, sok diadala és számos nagy veresége bizonyára igazolja azt a figyelmet, amelyet a politikai gondolkodás története már századok óta neki szentel.

Irodalomjegyzék

Mint hogy e dolgozat összefoglaló s csak részben anyagfeltáró jellegű, felsorolom a használt szakirodalom legfontosabb tételeit. Szövegemben utaltam 1976-os velencei előadásomra; a *Fondazione Cini* kiadásában a firenzei Olschki cégnél megjelenő gyűjtőkötet megj. 1979-ben (magyarul jelen kötet következő írása). – ARISZTOTELÉS *Politikáját* Szabó Miklós fordításában használtam (Bp., 1923). – AQUINÓI Tamás *Summájának* a Migne gondozta 1864-es párizsi kiadását forgattam (4 kötetben). – Roberto BELLARMINO *Disputationes...* c. nagy polémikus művét az eredeti kiadásból ismerem (Debr. Ref. Koll. könyvtára). – Suarez rendszerének kiváló áttekin-

tését Pierre MESNARD végezte el *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle* c. nagy művében (3. kiad. Paris, 1969.). Egyéb vonatkozásban is sokat támaszkodtam rá. – Meg kell említenem Giuseppe SAITTA: *La scolastica del secolo XVI. et la politica dei gesuiti* (Torino, 1911). c. liberális fogantatású, de a forrásokat bőven idéző könyvét is. Mariana művének bemutatása céljából támaszkodtam rá és Pierre Mesnardra, noha MARIANA *De rege...* c. művét szintén ismerem, valamint BAYLE *Dictionnaire*-jének híres cikkét is. – Machiavellire főként Au. RENAUDET: *Machiavel* c. könyve (Paris, 1942) volt a kalauzom. – Használtam természetesen a *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* (3. kiad. Leipzig, 1900. VIII. köt.) igen részletes *Jesuitenorden* (743–784. l.) c. cikkét, valamint René-Fülöp MILLER: *Macht und Geheimnis der Jesuiten* c. népszerűsítő, de adataiban kielégítően pontos könyvét. Egyéb forrásutalásaim a szövegben találhatók.

AZ ARISZTOTELIZMUS, A BAROKK KOR FILOZÓFIAI GONDOLKODÁSÁNAK ALAPJA

Előadásom címe közhelynek, magától értetődő kijelentésnek tűnhet. A kérdés leegyszerűsítése, vagy ha úgy tetszik merev értelmezése révén számtalanszor elhangzott, hogy a középkorban az arisztotelizmus, a reneszánsz idején a platonizmus uralkodott, s minthogy ez utóbbi filozófiai irányzat a XVI. század második felében válságba jutott, a barokk kor filozófiája az ellentétbe való átcsapás szabálya szerint ismét a Stagiritá gondolatrendszeréhez tért vissza. Az európai gondolkodás történetének kutatói újabban csak fenntartásokkal fogadják el ezt az önmagában véve oly logikusnak tűnő gondolatmenetet. Egyfelől a középkorban Szent Ágostontól a chartreuse-i platonistákig és Alanus ab Insulisig mindvégig jelen volt egy igen határozott platonikus irányzat, másfelől a reneszánsz a XVI. század első évtizedeire eső csúcspontján éppenséggel nem mutatkozott Arisztotelész-ellenesnek. Eltekintve a XV. századi vitáktól, melyek a két ókori bölcs valamelyikének elsőbbsége körül folytak,¹ elég Ermolao Barbaro sugallataira utalnunk,² vagy akár a Raffaello *Athéni iskolájának* művészi kiegyensúlyozottságára, mely egy csodálatos műalkotás nyelvéen fejezi ki Itália s talán az egész humanista Európa szellemi köreiben uralkodó consensus communis. Azonban mint minden helyzet, egyensúlyi állapot, úgy ez is átmenetinek bizonyult, s a hétköznapi valósága helyett inkább csak az elit

¹ Lásd *Platon et Aristote, Seizième colloque international de Tours*, Paris, Vrin 1975.

² Ermolao BARBARO: *Epistolae, Orationes et Carmina*, a cura di Vittore Branca, I-II., Firenze, 1942-43.

vágyálmaiban létezett. Ékesszóló Rotterdami Erasmus példája, aki soha nem foglalt állást a két nagy görög filozófus valamelyike mellett, szemében az antik szerzőknek egyforma tekintélyük volt (lásd az *Adagia* híres kötetét), de amikor hevesen támadja a cicerói tanokat (1528)³, kimondatlanul a realizmus felé hajló, mondhatni arisztotelészi álláspontot képvisel Bembo, Sadoletto, Cortesi és más ciceroníanusok platóni idealizmusával szemben. Egyik legkiválóbb ellenfele, Dolet ezzel szemben elszánt platonista.⁴ Az imitáció antik és reneszánsz elmélete Quintilianus, Seneca vagy Giovanfrancesco Pico della Mirandola megfogalmazásában alig vagy egyáltalán nem leplezett platonizmus.⁵ A XVI. században Arisztotelész utolsó ellenzői, például Francesco Patrizi († 1597) már a platonizmus teljes válságát tükrözik, amint ezt Klaniczay Tibor bizonyította a manierizmusról szóló tanulmányában és az adott korból származó szövegeket tartalmazó antológiájában, amely ez idáig csak magyarul olvasható.⁶ Giulio Cesare Scaligero Platónról szólva megjegyzi, hogy az ókori filozófus „görög bűzt áraszt”⁷, s ezzel kétségtelenül elsősorban a *Symposion*ban kifejtett szerelemtanra céloz.

A platonizmus tehát válságba jutott, s ez a tridenti zsinat előtti és utáni ellenreformáció közegét tekintve érthető is. A katolicizmus újjászervezése azonban nem jelentette a középkori filozófiához, vagy általánosságban az arisztotelészi ihletésű skolasztikához való teljes visszatérést. A skolasztikus módszer egészen Descartes-ig megőrizte tekintélyét, de az akkor korszerűnek számító teológiai tartalom nem fogadta el fenntartások nélkül a Stagiritától való származást.

³ A Ciceronianus kritikai kiadása, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Rotterdami* per P. MESNARD, Ordinis primi tomus secundus, Amsterdam, 1971.

⁴ Eduard TELLE: *Etienne Dolet*, Genève, 1974., *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, vol. CXXXVIII.

⁵ Pietro BEMBO e Giovanfrancesco Pico della MIRANDOLA: *De imitatione*, modern kiadás, G. Santangelo, Firenze, 1954.

⁶ KLANICZAY Tibor: *A manierizmus és a reneszánsz válsága*, ItK, 1970., pp. 419–450; *A manierizmus*, Bp., 1975.

⁷ *Poëtices libri septem*, Lugduni, 1561.

Igen érdekes megfigyelni, hogy a tridenti zsinat iratai sohasem említik Arisztotelészt, az antik filozófia fejedelme csak Szent Tamás közvetítésével őrzi meg tekintélyét.⁸ Az álaautónóm spekulációk, a középkori skolasztika logikai játéakai értelmüket veszítik. A XVI. század második felében a katolikus egyház számára a legnagyobb feladat a politikai és szellemi befolyás megtartása vagy visszaszerzése a protestáns reformáció fenyegetése ellenében. Ebben a küzdelemben az egyház nemcsak újjászerveződik, de meg is újul. Láthatjuk azonban, hogy egy szempontból, éppen a hatalom kérdésének tekintetében, ennek a harcnak baljós eredményei születnek magára az egyházra nézve.⁹ Már ehelyütt felhívjuk a figyelmet arra, hogy a hatalom birtoklása a barokk kor gondolkodásának talán első számú, legfontosabb alapelve.¹⁰ Értendő ezen mind a szellemi, mind a világi hatalom, minthogy akkoriban elméletileg rendszerint a kettő még nem különült el egymástól.

Ismert tény, hogy a tridenti zsinat alatt összeült az Accademia aristotelica degli Spagnoli (Juan Paez de Castro, Sebastiano Murcillo és mások), amely az arisztotelizmus gazdag spanyolországi irodalmából merítve megkísérelte a platóni és az arisztotelészi gondolat szintézisét. Igen nagy hatással volt erre a szellemi csoportosulásra Diego Hurtado de Mendoza (1508–1575), aki a zsinaton V. Károlyt képviselte. A domonkosok vezette salamancai egyetem volt az arisztotelizmusnak és természetesen Aquinói Szent Tamás kommentátorainak a központja. Francesco de Victoriát, a legjelentősebbet közülük, a salamancai iskola és a XVI. századi tomista skolasztika fejének tekintették.¹¹

⁸ *Sacrosantum Concilium Tridentinum... editio reformata...*, Coloniae Agrippinae, anno 1700.

⁹ Giuseppe SAITTA: *La scolastica del secolo XVI e la politica dei Gesuiti*, Torino, 1911., pp. 69–79.

¹⁰ J. Carl FRIEDRICH: *Das Zeitalter des Barock*, Stuttgart, 1951.

¹¹ Menendez y PELAYO: *Ensayos de critica filosofica*, Madrid, 1892.; G. Saitta, I. m., pp. 38–39.; *Diccionario de Literatura Espanola*, Tercera edicion, Madrid, 1964., pp. 400–401.

Ismert továbbá az is, hogy a zsinatot a jezsuiták vezették. Ők Szent Tamás nyomdokait követték a teológiában, de fokozatosan eltávolodtak tőle. A Domonkos-rendi szellemi beállítottságú szent Arisztotelésszel összhangban azt hirdette, hogy az ember legkiválóbb tulajdonsága mindig is a tudás természetes vágya volt (lásd pl. Dante *Lakomájának* első mondatát: „Amint a Filozófus mondja Első Filozófiájában, minden ember természetétől vezetve szomjazza a tudást”).¹² A jezsuiták ezzel szemben az akarat elvét vallották, ami annyit jelent, hogy az egyén és a tömegek gondolkodását alárendelték a harcoló egyház egyetlen akaratának, melyet kizárólag a pápai hatalom képviselt. Roberto Bellarmino, a kor legnagyobb hitvitázója Platón és Arisztotelészt „pricipes Philosophorum”-nak nevezi, de kikezddhetetlen érveléssel bizonyítja a római pápa abszolút felsőbbségét. Idézzünk néhányat érveiből: „Summum Pontificem caput esse totius Ecclesiae” – „Non esse in Concilio summam potestatem” – „Summum Pontificem absoluta esse supra Concilium” (és természetesen „supra totius mundi”, ami nincs kimondva, de szigorúan ide értendő) – „Pontificem non posse subjicere seipsum sententiae coactivae Conciliorum”.¹³ A hatalomnak e kultusza, mely minden esetben a Bibliából vett érvekre támaszkodott, Saitta szerint „a teológiai fideizmus alapjainak a lerakását eredményezte, a politikában azonban az állam emberi és világi voltát hangoztatta”.¹⁴ Ennek a gondolatmenetnek a célja és eredménye harmonizál Machiavelli írásaival, kivéve persze a firenzei történetíró humanista, világi, antifideista szemléletét. A Machiavelli és a jezsuiták közti párhuzamokra gyakran hivatkoztak, főleg a protestáns vitákban.¹⁵ Az államnak ez a kizárólagosan világi felfogása végső

¹² Ed. Maria Simonelli, Bologna, Pátron, 1966, p. 1.

¹³ Roberto BELLARMINO: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, I–III., Ingolstadii, 1592–1605. Idézve: Tomo II., pp. 170., 172., 175., 182.

¹⁴ G. SAITTA, op. cit., p. 79.

¹⁵ Fr. MEINECKE: *Die Idee der Staatsräson...*, Oldenburg–München, 1929., 3., p. 127. (sopra Mariana). Politikai vitájukban Alvinczi protestáns prédikátor Pázmányt machiavellizmussal vádolta (1620).

soron a vallásos, pontosabban egyházi külsőségek ellenére is az arisztotelészi gondolatra vezethető vissza.

Az arisztotelizmus a XVI. század végén egyébként nem nevezhető sem következetesnek, sem szervesnek, épp ellenkezőleg, eklektikus jegyeket mutat, szinte kétarcú jelenség, amint ezt a jezsuiták „philosophia naturalis”-a is alátámasztja. Engedtettsék meg e helyen néhány idézet a *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in quattuor libros de Coelo, Meteorologicos et Parva Naturalia Aristotelis Stagiritae* című kötetből¹⁶. Ezeknek a kommentátoroknak a szerzője Emanuele Goez atya, s 1592-ben gyűjtötték össze őket.¹⁷ Az arisztotelészi szöveget görögül és latinul adja, majd bőséges kommentárt fűz hozzá. Az I. könyv 4. fejezetének címe De Coelo, majd így folytatódik: „Asseritur perfectio Universi ex naturarum varietate et distinctione”. Az állításokat elhagyva lássuk a bizonyítást, a hivatkozást:

„...Atque ita demum, ut Trismegistus in Asclepio ait, quasi harmonia extitit. Sicun enim in cantu diversarum vocum moderatione concentus quidam cocors efficitur, sic mundi universitas ex rerum inaequalium ac dissimilium consensum et varietate concinit. Unde Pythagoras Universum praedicabat ea ratione compositum, quam postea lyra est imitata. Qua, similitudine usus etiam est Philo Judaeus in libro de Cherub(im). Diuus vero Augustinus epistola 5, et 28, mundum comparat carmini, quod syllabis longis ac brevibus concinné et numerose constat.”¹⁸

A margójegyzetek listáján ezenkívül szerepel Arisztotelész (a kommentált mű egy másik fejezete), Plinius (*Historia naturalis*), Georg Agricola (*De natura fossilium*), még egyszer Arisztotelész (*Liber de plantis*), Plinius, majd Arisztotelész ismét Pliniusszal együtt, Aeropagita Szent Dénes (*De Coelesti Hierarchia*), Filonész (*De Mundi opifice*, mely cím a *De aeternitate mundi* című művet jelöli), bizonyos Sines (*Liber de*

¹⁶ Coloniae, Zítner, 1600.

¹⁷ *Lexikon für Theologie u. Kirche*, II. 1931. Sp. 1004.

¹⁸ I. m., col. 11.

somnisával), Alexandriai Kelemen (*Oratio adhortativa ad Graecos*), Plotinosz (*Enneades*), Celiusz Rodiginusz (*Lectio-num antiquarum libri*), Gand-i Henrik (*Quod-libeta*), Szent Tamás két ízben (*Summa* és *Contra gentiles*) kommentátoraival, Farrarral és Caietanóval.¹⁹ Ez a változatos névsor a legkevésbé sem egységes, a maga eklektikus jellegével határozottan barokk jellegű. Figyelmet érdemel az a tény, hogy a hivatkozott szerzők többségükben platonisták: Szent Ágoston, Filonész, Kelemen, Plotinusz, a Pszeudo-Aeropagita, Triszmegisz-tosz s a középkori Gand-i Henrik.

A 3. fejezet 1. bekezdésében a szerző felteszi a kérdést: „Sit-ne coelum dissolubile et aliquando re ipsa dissoluendum, an non?” Nyilvánvaló, hogy a keresztény dogmatika szerint a válasz feltétlenül pozitív, de a tézis bizonyítására pogány filozófusok és az egyházatyák neveinek valóságos özönét zúdítja az olvasóra, összesen 27-et, a Szibillát is beleszámítva. Érdekes a Platónra vonatkozó kijelentés: „Plato in Timaeo coelos natura sua mortales et caducos, sed divino beneficio ab interitu liberos fecit”,²⁰ Arisztotelészt ellenben, aki a világ és az anyag örökkévalóságát hirdeti, hibás gondolatmenettel cáfolja, melyet egy új csillagászati megfigyelésre, a Cassiopeia csillagképben 1572-ben feltűnt és két évig megfigyelhető novára alapozza.²¹

Végül a 2. könyvben (5. fejezet 5. kérdése, 3. bekezdés) arról tájékoztat, hogy az égi szférákat angyalok mozgatják, pontosan ahogy a bőségesen idézett Szent Tamás írja, vagy ahogy azt Danténál („Ti harmadik ég értő mozgatói!”) és Ficinónál (a *Banchetto* kommentárjában) találjuk.²² Ez a tudományos meg-

¹⁹ Ibid.

²⁰ I. m. col. 65.

²¹ I. m. col. 66. ugyanezt a megfigyelést teszi Apáczai Csere János *Magyar Encyclopaediájában*, Ultrajecti 1653., VI. rész, XVIII. fejezet, 10., új kiadás Budapest 1959., p. 1477.

²² DANTE: *A lakoma*, ed. Simonelli, pp. 29., 38–44.; *Paradiesom*, VII., 34–37.; *Marsilio Ficino's Commentary, Plato's Symposium*. The text and Translation with an Introduction by Sears Reynolds Jane, Columbia 1944, p. 122. sgg.

győződésen alapuló „tudós tudatlanság” a XVI. és a XVII. század fordulójának általános jellemzője a skolasztika és az arisztotelizmus köntösébe bújtatva. Az antik filozófusokat mindig a korabeli ideológiai igények szerint értelmezik, de a coimbrai jezsuita kommentátorok nem veszik észre, hogy a középkori hagyomány és az új tudomány, a csillagászat eredményei közötti eltérést nem szabadna figyelmen kívül hagyni. Úgy vélem, a barokk közélet és gondolkodás feszültségeinek egyik oka egyebek között ez a tárgyban és módszerben fellelhető disszonancia. A szabad, nonkonformista szellemiségű embereknek, mint amilyen Bruno, Galilei és részben Cardano és Tasso voltak, sajnos ezzel az akadállyal kellett szembenéznük.

Giuseppe Toffanin máig érvényes monográfiájában (*La fine dell' umanesimo*) az alábbi megállapítást teszi: „Arisztotelész újjászületésének, mint mondtuk, kedvezett az Egyház politikai erként magára eszmélése. Korábban a pápai udvar a humanizmustól felkavarva gyanakvással fordult felé, s úgy vélekedett, hogy a Stagirita még mindig inkább összhangban volt a vallással, mint az új Platón. Természetétől fogva konzervatív lévén, inkább hajlott a múlt felidézésére, mint a megújulásra és megújításra. Ez az egyedüli magyarázata a XV. századi firenzei akadémiákban oly diadalmas Platón elleni fáradhatatlan, szívós hadjáratnak...”²³

Ami Arisztotelész „újjászületését” illeti, a fentiekkel egy véleményen vagyunk, az újjászületés azonban minden esetben lényegi változással jár, nem egyszerű visszatérés a múlthoz. A „fáradhatatlan, makacs hadjárat” ellenben túlságosan általános kifejezés, amelyet csak fenntartásokkal fogadhatunk el. A coimbrai kollégium példája épp az ellenkezőjét látszik igazolni. Végül nem érthetünk egyet azzal az állítással sem, mely szerint a katolikus egyház nem volt képes a megújulásra. Ha így lett volna, elképzelhetetlen lenne a mély vallásos élet olyan fokú felvirágzása és megszilárdulása, az a harcok, viharos lendület, ami a XVII. század elejét jellemzi. A nagy hőfokú vallásos élet, a hatalom sorsszerű kultuszával együtt a

²³ Milano-Torino-Napoli, 1920., p. 9.

barokk kor sajátossága. A katolikus gondolkodás valóban a hagyományos arisztotelizmus csuháját öltötte magára, ebben igazat is adunk Toffaninnak, de ne feledjük, a lutheránus ortodoxia is arisztotelészi tanokra épült, tehát az arisztotelészi gondolatrendszer a kor kikerülhetetlen igényeire felelt.

Tudjuk, a salamancai vagy a coibrai arisztotelizmus nem egyedülálló jelenség. Szólnunk kell a padovai arisztotelizmusról is, melyet egyaránt jellemez az egymással jól megférő ortodox tendencia és a teljességgel heterodox irányultság.²⁴ A filozófiatörténet gyakran hivatkozik erre az esetre, most tehát csupán egyetlen részletet idézünk a barokk ízlés és esztétika előfutáraként számon tartott Sperone Speroni *Dialogo della rhetorica* című művéből. Az idézet egyébként filozófiai szempontból is jelentős. A párbeszéd bevezetésében az egyik szereplő megemlíti, hogy Contarini követ házában (a nagy Gaspare bíborosról van szó) néhány hírneves személy az emberi lélek halhatatlanságáról vitatkozik, s a traktátus végén a főszereplő, akinek a szájába Speroni saját gondolatait adja, így szól: „Feltéve (Isten mentsen tőle), hogy az értelem az emberből ered, ...”²⁵ Íme az averroés-i álláspont, persze a kegyes „Isten mentsen tőle” kitételrel álcázva.

Elnagyolt filozófiai körképünk végére érve a korabeli arisztotelizmust, mint – véleményünk szerint – a barokk gondolkodás és ízlés forrását más szempontból is meg kell vizsgálnunk. Spingarn hangsúlyozza, hogy az arisztotelészi tanok irodalmi-esztétikai vonatkozásban a katolikus dogmával egyenrangúak voltak, éppen amikor a filozófiában lassú, majd egyre gyorsabb hanyatlásnak indultak.²⁶ Elég Petrus Ramus szerepét említenünk a XVI. század végén.²⁷

²⁴ Bruno NARDI: *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al sec. XVI*, Firenze, 1958.; Eugenio GARIN, *Aneddoti Aristotelici*, a *La cultura filosofica del Rinascimento* c. kötetben, Firenze, Sansoni 1961., pp. 293–311.

²⁵ Sperone SPERONI: *Dialoghi*, Vinegia 1550, pp. 108b, 130b.

²⁶ Toffanin idézi, i. m., p. 8.

²⁷ Walter ONG: *Ramus, Method and the Decay of Dialogue*, Cambridge Mass., 1958.

Eleinte az arisztotelészi retorika a szónokok, filológusok, költők és prózaírók kézikönyve.²⁸ Ismeretes, hogy Arisztotelész az összes szóképet logikai alapon írta le. A retorikát nem azonosítja a dialektikával, de az előbbit az utóbbi antistrófájának tartja. A sententia (a gondolatalakzatok egyike) vagy a metafora (a szóképek legragyogóbbika) nem egyebek, mint entimémák, azaz rövidített, néha hiányos szillogizmusok. A tárgyalt történelmi korban az ékesszólás kultusza a hatalom kultuszával egyenrangú, mi több, az egyházi vagy politikai hatalom által kitűzött célokat az ékesszólással való meggyőzés révén lehet elérni. Ebben áll az arisztotelizmus filozófiai-politikai, illetve retorikai-stilisztikai vetületének legbensőbb összefüggése. Huszonkét éve, éppen itt, Velencében, a Centro Internazionale di Studi Umanistici konferenciáján Guido Morpurgo-Tagliabue a retorika és a barokk lényegi összefüggésére mutatott rá. Kitűnő tanulmánya a *Retorica e barocco* című kötetben látott napvilágot.²⁹ A szerző rávilágít arra, hogy a humanisták nem értették meg a Stagiritá különbségtételét retorika és dialektika között, s mivel nem vették észre a logikai invenció és a retorika különbözőségét, ez utóbbit ékesszólássá fokozták le. Mindebből az következik, hogy a cicerói és quintilianusi értelemben vett elocutiót minden irodalmi alkotás (szónoklat, költemény, dráma, művészi próza) legfontosabb tényezőjévé tették meg. Mi több, mindenféle művészetben, nemcsak az irodalomban, a forma kidolgozottsága volt az általános szabály.

Egy igen széles körű kutatás már kimutatta az arisztotelészi *Poétika* hatását az olasz és az európai irodalomban. Nem áll szándékunkban részletesen szemléltetni az erről szóló elméleti irodalomnak a jelentőségét, csupán Croce, Spingarn, Ezio Raimondi és mindenekelőtt Bernard Weinberg terjedelmes monográfiájára utalunk,³⁰ s még nem is szóltunk az Olasz-

²⁸ *Aristotelis opera omnia grece et latine*, vol. I, Paris, Firmin-Didot 1878., p. 310. sgg.

²⁹ Roma, 1955.

³⁰ B. CROCE: *Storia dell'età barocca in Italia*, Bari, 1929.; J. E. SPINGARN: *A history of Literary Criticism in the Renaissance*, New York-London,

országon kívül született tanulmányokról. Ez az elméleti irodalom Arisztotelész bővületéből táplálkozik, amitől a latin avagy ellatinosodott Európa nem szabadult egészen a XIX. század 40-es éveiiig. Engedtettsék meg egy apró tény megemlítése a fenti állítás alátámasztására. A magyar ifjúság a gimnáziumban olyan poétikai tankönyvet használt, mely a Stagiritá rendszerét vette alapul. A könyv már klasszicizáló szellemet tükrözött, de a fogalmi keret és a definíciók híuen követték Arisztotelészt.

Ez az irodalomelmélet, amelyben már Karl Borinski a modern esztétika előhírnökét látta,³¹ a késő reneszánsz terméke, s ugyanarra a korszakra esik, melyet néhány évtizede manierizmusnak neveznek.³² Érdekes azonban megfigyelni, hogy a XVI. századi teoretikusok, főleg Castelvetro és Vettori, a művészet hedonisztikus szerepének hangsúlyozásával inkább a barokk irodalmat készítik elő.³³ Morpurgo-Tagliabuét idézve: „Esteticità e estetismo barocchi significano bisogno e vanità di distinzione e sono propi di una società portata a codificare culturalmente un privilegio di casta, il distacco dell'uomo raffinato dall'uomo naturale, plebo.”³⁴

A szerzőnek valóban igaza van: a barokk társadalom ideálja kétségtelenül arisztokratikus. Nem szabad azonban megfedkezünk arról, hogy a piramis, melynek csúcsán a hatalmasok álltak, éppen erre a plebejus rétegre épült, amelynek szórakoztatása propagandisztikus feladat volt. A concettismo és a concettualità – Tagliabue másik két kifejezése – ugyanannak a dolognak két arca. A concettismo Marinónál valószínűleg a hozzáértők kifinomult és arisztokratikus élvezetét jelenti, de a templomi szószéken a köznép mulattatására szol-

1963., (3); Ezio RAIMONDI: *Letteratura barocca*, Firenze, Olschi, 1961.; Bernard WEINBERG: *A history of literary criticism in the italian Renaissance*, I-II., Chicago, 1961., olasz kiadás 3 kötetben, Bari, 1970-73.

³¹ *Die Poetik der Renaissance*, Berlin, 1886., (2), p. 1.

³² Arnold HAUSER: *Der Manierismus*, München, 1964.

³³ *Poetica d'Aristotele volgarizzata e sposta per Ludovico Castelvetro*, Basilea, 1576. (az első kiadás 1570.); Petri VICTORII: *Commentarii in primum librum Aristotelis de arte poetarum*, Florantiae, 1573. (második kiadás).

³⁴ I. m., p. 148.

gál. Jól tudjuk, hogy Tesauro *Il cannochiale aristotelico* című művének (1655) egyik fejezete a szentbeszédben megengedhető gondolatokról szól („concetti predicabili”).³⁵ Ismét magyar példával élek. Tesaurónak már a XVII. század vége felé voltak követői Magyarországon. Jezsuiták és pálosok prédikáltak „conzettoso” stílusban, nemzeti nyelven, paraszti közönségnek. A *Cannochiale* egy olasz nyelvű példányát használtam, amely már 1719-ben megtalálható volt az egri jezsuiták könyvtárában. Szükségtelen magyarázni, hogy a „conchetto” mindenhatósága a barokkban (s a manierista stílusban) nem más, mint az arisztotelészi metaforaelmélet sajátos értelmezése és túlhajtása.³⁶ Mint láthatjuk, a barokk kor nem dolgozott ki önálló irodalomelméletet, hanem a reneszánsz örökségét folytatja, és a klasszicizmus arisztotelészi elveinek készíti elő az utat. Lessing az elméletében és gyakorlatában arisztotelészi indíttatású francia klasszicizmus elleni harcában szintűgy Arisztotelészre hivatkozik.³⁷

Az eddig felvázolt gondolatokat a következőképpen foglalhatjuk össze. Láttuk, hogy Arisztotelész újjászületése során nem ismétlődtek meg a középkori skolasztika hibái és következtelenségei. A Stagirita rendkívül koherens és logikus rendszere alkalmasnak bizonyult az ellenreformáció ideológiájának teljes asszimilálására, mégis megőrizte hegemoniáját, ha nem is élvezett kizárólagos tekintélyt még az arisztotelizmus legfontosabb központjaiban sem (Collegium Coninbricense). Platon és a nagyjából részben platonista egyházatyák mindvégig vetélytársak maradtak ennek az újskolasztikának a határain belül. A hatalom már a tridenti zsinat idején központi kérdésé vált, s a jezsuiták csakhamar rájöttek az arisztotelista politika előnyeire, az egészet persze egyházi köntösbe öltöztették. Gyakran Arisztotelész nevének elhallgatásával kidolgozták az állam autonómiájának, azaz a modern abszolutizmusnak az elvét. Az irodalomelmélet az arisztotelészi mű (*Rhetorica*, *Poe-*

³⁵ Venetia, 1688., p. 302 sgg.

³⁶ L. E. Raimondi idézett művét és Johannes SINNREICHT: *Die aristotelische Theorie des Metafer. Ein Versuch ihrer Rekonstruktion*, München, 1969.

³⁷ *Hamburgische Dramaturgie*, Nr. 37–39.

tica) nyomdokait követve hozzájárult a társadalmi hierarchia megszilárdításához, s a barokk ízlés és stílus ezt az új, kényes egyensúlyt képviselte. Mindemellett a nagy filozófus még sokáig „a Tudók vezére” (Pokol, IV/131., ford. Babits Mihály) maradt.

NYÉKI VÖRÖS MÁTYÁS: AETERNITAS. ÖRÖKKÉ-VALÓSÁG

1. Jaj, miképpen dobog szívem, 's mint tűz lobog:
Nyelvem félsz meg-némíttya!
Elmémet serkenti, Lelkemet rettentí,
'S tagaim vékonyíttya!
2. Mint tenger habzásban, sok köny-húllatásban
Szemeim úgy úszkálnak;
'S mind ennyi fájdalmok, 's Lelki agodalmok
Rám csak egy szóból szálnak.
3. Oh engem-emésztő, 's szívemet epesztő
Rettenetes kis szótska;
Mely végetlen gonoszt mi-reánk hoz és oszt,
Ha terjed Lelkünk mocska!
4. Mellyemet faggattya, erőmet fogyattya,
Rettegtet minden napon:
Csontom hasogattya, velőmet száraztya,
Szünetlen állat talpon.
5. Örökké-Valóság! Ez az iszonyúság,
Ez a' meny-dörgő szózat.
Szörnyű villámásnál, 's Égi ropogásnál
Szörnyeb ez a' kis szózat.
6. Örökké-Valóság! Ez a' kemény fogság
Engem vég-nélkül fáraszt:

- Belől viadalmat, kívül agodalmat,
Mint egy Tengert rám áraszt.
7. A' Császár fejeket, 's Királyi Nemeket,
Ez szó borotválta-fel:
A' Szőr öltözetet, 's Istrang övedzetet,
Ez ige találta-fel.
8. Rekesz Klastromokat, 's szörnyű Barlangokat
Meg-töltött szép Ifjakkal:
Sok gyenge Szűzeket, 's Nemes nemzeteket
Bé-burított Kápákkal.
9. Örökké-Valóság. Örökké-Valóság,
Engem fáraszt 's öldököl!
Örökké-Valóság, Örökké-Valóság,
Engem kínoz 's ösztököl!
10. Oh üdőtlen üdő! oh iszonyú üdő!
Oh vég-nélkül-válo vég!
Oh Fogyhatatlanság! Örökké-Valóság!
Tüzed vallyon 's meddig ég?
11. Száll-alá Pokolba, Ember, gondolatba,
Nem hogy ott meg-süttessél:
Hanem hogy a' bűztől, és az örök tűztől
Te meg-menekedhessél.
12. Titius Kányáját, Tantalus Almáját,
Sisyfus fáradtságát,
Fertelmes Gyíkoknak, és Aspis-kígyóknak
Fel-vésem nyájasságát:
13. A' Varas-békákat, mint édes répákat;
Skorpiókkal, meg-ésem:
Bürok-lévből csinált, 's kén-kővel meg-trágyált
Italodat, bé-vésem.

14. Sárkányból szíjt mérget, 's minden-féle férget,
Nagy jó kedvel meg-rágok:
Fel-forrott kén-kőbe, 's ónos fürdőbe
Gyorsasággal bé-hágok.
15. Ám bátor verjenek, 's kerékben törjenek
Szűnetlen Világ végig;
Tolvajnak mongyanak, 's csigára vonnyanak
Mind 'a csillagos égig;
16. Bár meg-égessenek, 's rostélyon süssenek,
Ló-farkon hordozzanak;
Falaris ökrében, 's tüzes szekerekben
Fárattig kínozzanak;
17. Ehséggel öllyenek, 's nyilakkal löjenek,
Izról ízre vágjanak;
Bár Aetna tüzébe, 's Luciper kezébe
Világ végig adgyanak;
18. Bár ezernyi-ezer, sőt meg-annyi ezer
Esztendeig ott légyek;
Csak végét érhessem, és azt remélhessem
Hogy az Életre mégyek:
19. Nincsenek oly kínok, sem fene Hóhérok,
A' kiktől meg-ijedgyek:
Csak hogy legyen végek, 's örökké ne égjek,
Vég-nélkül ne rettegjek.
20. Örökké-Valóság, Örökké-Valóság!
Víg szívem mit emésztet?
Te a' Pokol tüzét, 's mérges úndok bűzét
Végetlenül gerjesztet?
21. Jaj! micsoda ínség, 's honnét jött keménség
Az Örökké-valóság;

- Melynek széli 's hossza, 's szörnyü sok gonoszsza,
Mind Vég-nélkül-valóság?
22. Sem órák, sem üdők, sem a' sok esztendők
Ezt el nem fogyathatták.
Már kínunk el-fogyott, 's Hóhérunk el-hagyott,
Kárhoztak nem mondhatták:
23. Ez iszonyúságra, mint egy Királyságra
Még-is sokan sietnek.
A' Pokol bé-iszsza őket, s onnét vissza
Soha ők nem jöhetnek.
24. Mert mikor végződik, akkoron kezdődik
Az Örök Végetlenség:
Sőt, mind csak kezdődik, soha nem végződik
Ez a' nagy keserűség.
25. Eredgy Tisztátalan, Parázna 's Fajtalan,
Immár e' Vendégségbe:
Te-is Has-hizlalo, 's szüntelen tormézlo,
Fuss e' gyönyörűségbe.
26. Fösvény Usorások, kockás Hasártosok,
Éllyetek vigasságban;
Feslett búja szemek, 's Rágalmazó nyelvek,
Úszszatok trágárságban.
27. Pokolba szállani könnyü: ki állani
De meg onnét, nem lehet:
Mert az örök tűzből, 's véghetetlen bűzből
Senki ki nem emelhet.
28. Oh szörnyű Halálnál, 's minden nyavalyánál
Nyomoruságosb élet!
Halhatatlan Halál! vaj 's mikoron talál
Reád a' veszett Élet?

29. Abrahám keblébe, 's Szentek seregébe
Kik jutnak, örvendeznek:
A' szép vigaságban, 's kedves nyájasságban,
Vég-nélkül zengedeznek.
30. Pokolnak torkába, 's Luciper markába
Kik esnek, keseregnek:
A' sok jajgatásban, 's kemény zokogásban
Örökké tekeregnek.
31. Prometheus Varja azért, bár ne várja
Égiek Vacsoráját:
Mert hamis nyelveknek, mint fene Ebeknek,
Bé nem eresztik száját.
32. Feír Galamboknak, 's szelíd Bárányoknak
Nyájából választatnak,
Kik a' Bóldogságnak, 's örök vigaságnak
Asztalához hivatnak.
33. Midőn vigasztallya Jókat, és hizlallya
Az Örökké-valóság:
Ki-rekesztett Népet, vaj 's miképpen tépet
Ehség, 's örök szomjúság!
34. Egy morsát gyomroknak, csepp vizet torkoknak
Kérnek a' nyomorúttak:
De még azt sem hadgyák, hogy nékiek adgyák,
A' kik meg-bóldogúttak.
35. Hanem az éktelen, szörnyű, és végtelen
Siralomnak Kúlcsára,
Kemény jajgatásnak, és köny-húllatásnak
Úzi úndok kúttýára.
36. A' megnyit sírhatnak, csak annyit ihatnak.
Oh ti száraz Torkosok!

De bár sírásokat, 's Köny-húllatásokat
Innák tűzben-lakosok.

37. Talám még tűrhető, és meg-enyhíthető
Dolognak ez láttatnék,
Ha Aspis mérgével, 's Kígyók epéjével
Torkok nem fertéztetnék.

38. Oh te mérges Serleg! vaj 's micsoda Felleg,
A' melyből te származtál?
Oh Ember! vaj 's mit vélsz, a'ki ettől nem félsz?
Talám kőhöz fajzottál?

39. Mert kívánság-felett mérget adnak, 's felet
Ott senki nem ihatik:
Egészszen meg-töltik mértéked, 's nem féltik
Hogy Csaplár meg-csalatik.

40. Ha pediglen mondod; nem zálagos torkod,
Duskát most nem ihatnál:
Bé-tölti erővel Gazda meritővel.
Ah! kedvesben szomjóznál.

41. Csak ez a' Fársáng az, melyet meg-únand, az
Leg-nagyobb Hús-rágó-is;
Ez a' Korcsoma az, melyben falt vakar, az
Leg-nagyobb Bor-csiszár-is.

42. El nem szabad menned; innod kell és enned:
Miért főzettel ily sokat?
A' Szállás kapuján, 's Vendégek tábláján
Láttad-e ime' Szókat?

43. Itt semmi vigasság nincsen: hanem Rabság,
Es Örökké-Valóság.
Örökké-Valóság! Örökké-Valóság!
Oh Örökké-Valóság!

1.

A magyar barokk költészet e jelentékeny képviselője két verset írt erről a tárgyról.¹ Már Klaniczay Tibor megállapította,² hogy az első, rövid költemény a művészileg sikerültebb, igazi barokk metaforazuhatag, pompázó nyelvi csillogás, elemzésünk tárgya ezúttal mégis a második, az *Aeternitas*. *Örökkévalóság*. Ez ugyanis eszmei szempontból igényesebb, és szerkezete is, mint látni fogjuk, jobban képviseli a korstílust, nyelvi tekintetben pedig szorosabban kapcsolódik a Nyéki Vörös művészi teljesítményét igazán jellemző *Dialogushoz* és *Tintinnabulumhoz*.

Azzal már előljáróban számolhatunk, hogy a győri káptalan buzgón verselő poétájának esetében nem élményköltészetről van szó, még annyira sem, amennyire a *tudós* költészetet művelő Balassi Bálint minden verséből sugárzik. Nyéki Vörös költeménye mögé nehéz valaminő valóságos vagy feltételezhető élethelyzetet odaképzelní, noha ilyen lehetőség a középkor latin himnuszköltészetében nem volt ritka (*Te lucis ante terminum...*, *Stabat mater dolorosa...*, *Adoro te devote latens deitas* stb.). A költeményt a gondolat, mégpedig a filozófiai eszme és természetesen a moralizáló, nyugodtan mondhatjuk, az erkölcsi hatást kiváltani akaró szándék szüli. Verstípus tekintetében abba a csoportba oszthatjuk, amelyet *megszólító*-nak szoktak nevezni.³ A hosszú, 43 szakaszos versben ez a megszólító jelleg állandóan érvényesül, a költő négy ízben aposztrofálja az örökkévalóságot, mégpedig igen hatásosan. Azt sem kell viszont elfelejtenünk, hogy a megszólító magatartás a középkor költészetében rendkívül gyakori volt, erről bárki meggyőződhet, ha felüti H. Walther kezdősormutatóját,⁴

¹ RMKT XVII/2. Bp., 1962., 97. és 98. sz.

² *Reneszánsz és barokk*. Bp., 1961., 387–90.

³ NÉMETH G. Béla ezeknek egyik típusáról, az *önmegszólító* versekről értekezett (ItK 1966., 546–71.).

⁴ *Initia carminum ac versuum mediū aevi posterioris latinorum*. Göttingen, 1959., II. WALTHER 571 „O” kezdetű megszólító *initiumot* sorol fel!

mondjuk az *O* betűnél (pl. *O admirabile Veneris idolum* vagy *O Roma nobilis*). Versünkben legfeljebb az az érdekes, hogy a közvetlen megszólítás nem az első sorokban, hanem csak az 5. versszakban lép be. Akadhat olyan olvasó, aki e megszólításokat pusztán ijedt felkiáltásoknak minősíti, a vers szövéseéből azonban az derül ki, hogy a költő tudatosan fordul oda a megfoghatatlan örökkévalósághoz.

Az örökkévalóság teológiai-filozófiai eszméjét hosszú korszakok elmélkedése vitatta már az egyházatyák óta. Az Arisztotelész alapján világos volt, hogy az *aeternitas* és a *tempus* kizárják egymást, noha végtelen időről beszélni eléggé megszokott volt. Augustinus a *De civitate Dei*-ben (lib. IX. cap. VI.) így ír: „Si enim recte discernunt aeternitas et tempus, quod tempus sine aliqua mobili mutabilitate non est, quis non videat quod tempora non fuissent, nisi creatura non fieret quae aliquid aliqua motione mutaret...? Cum igitur Deus in cuius aeternitate nulla est omnino mutatio, creator sit temporum et ordinator, quomodo dicitur post temporum spatia mundum creasse, non video, nisi dicatur ante mundum iam aliquam fuisse creaturam, cuius motibus tempora current.”⁵ Az idő tehát a teremtés aktusával jött létre, s az egyház felfogása szerint vége is lesz egykor, amidőn minden mozgás megszűnik. Aquinói Tamás egyértelműleg kijelenti: „Respondeo dicendum quod manifestum est tempus et aeternitatem non esse idem.”⁶ Ebből világosan az következik, hogy örökkévaló egyedül az időn kívül létező és mozdulatlan istenség. A skolasztika meg is teremtette az *aseitas* (= a se esse) fogalmát, amely kizárólag az istenségre alkalmazható. A középkor filozófiai nyelvhasználatában az *aeternus* és *sempiternus* nem azonosak.

A másik, a középkorban sűrűn felbukkanó örökkévalóság-fogalom Boëthiusé: „Aeternitas igitur est interminabilis vitae

⁵ MIGNE PL XLI, col. 321–22.

⁶ *Summa theologiae*. Pars I-a, Quest. X-a, art. IV, 3., ed. MIGNE. Paris, 1864. col. 673.

simul et perfecta possessio.”⁷ Ezt fogalmi pontatlansága miatt gyakorta támadták, így az Aquinói is.⁸ (Egyik érve: az *aeternitas* nem *vita*, hanem *esse*, nem élet, hanem lét.) – Van a középkor eszmevilágában egy harmadik örökkévalóság-fogalom is, ez a világegyetem örökkévalóságának, nem teremtett voltának Arisztotelészre támaszkodó materialista koncepciója, amelyet a latin averroizmus képviselt, főként Siger de Brabant és Boëtius Dacus. Hirdetése természetesen csak a „kettős igazság” teóriájának jegyében történhetett, és állandó elítélésben részesült.⁹

Az olvasó könnyen megállapíthatja, hogy Nyéki Vörös költeményének filozófiai alapozása a katolikus teológia elfogadott vagy vitatott értelmezéseinek egyikével sem azonos, illetve egyik értelemben véve sem pontos, hiszen lényegében a pokoli kín örökkévalóságáról beszél, noha a pokol nem *aeternus*, csak *sempiternus*. Ágoston már a *De civitate Dei*-ben kijelenti: „Quod igitur de sempiterno supplicio damnatorum per suum prophetam Deus dixit fiet, omnino fiet: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur* (Isai. LXVI., 24.).”¹⁰ Az Aquinói még sokkal részletesebb: „Ad secundum dicendum quod ignis inferni dicitur aeternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in poenis eorum transmutatio secundum illud.” Job 24, 19: »*Ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium.*« Unde in inferno non est vera aeternitas, sed magis tempus, secundum illud psalm. 80, 16. »*Est tempus eorum in saecula.*«¹¹

Költői szempontból mindez természetesen közömbös, a fogalmi distinctiók pontossága nem esztétikai követelmény, Nyéki itt és nagy oktató-elbeszélő költeményeiben a hétközna-

⁷ *Philosophiae consolatio*, V., 6., 4. Magyarul Hegyi György fordításában. Bp., 1970. Magyar Helikon, 146.

⁸ *Summa theologiae*. Pars I-a, Quest. X-a, art. I., idézett kiadás, col. 669.

⁹ Lásd e kérdésre Géza SAJÓ: *Božce de Dacie De mundi aeternitate*. Bp., 1954., 14–17.

¹⁰ Lib. XXI, cap. IX, 1., idézett kiadás, col. 725.

¹¹ *Summa theologiae*. Pars. I-a, Quest. X-a, art. III, idézett kiadás, col. 672.

pok nyelvén szól és nem a skolasztikus filozófiáén, amelyet egyébként bizonyára jól ismer. Mindamellett nem érdektelen annak a fogalmi háttérnek a felmutatása, amely előtt egy, az örökkévalóságról szóló vers mozog, s nem lesz érdektelen annak a – csak néhány példára korlátozódó – bemutatása sem, hogyan próbálta a költészet a Nyéki Vörös felvetette témát megragadni.

Hildebert de Lavardin, a középkor egyik kiemelkedő latin költője a teológiaiag egyetlen lehetséges *aeternus* tárgyat kívánja költői köntösbe öltöztetni *Oratio ad Dominum* c. nagy terjedelmű versében.¹² Itt csak az elejét idézzük:

Alpha et O, magne Deus
 Heli, Heli, Deus meus
 cujus sensus totum nosse,
 cujus virtus totum posse,
 cujus esse summum bonum,
 cujus opus quidquid bonum.
 Super cuncta, subter cuncta,
 extra cuncta intra cuncta:
 intra cuncta non inclusus,
 extra cuncta non exclusus,
 super cuncta non elatus
 subter cuncta nec substratus:
 super totus praesidendo,
 subter totus sustinendo,
 extra totus complectendo,
 intra totus es implendo.
 Intra nusquam coartaris,
 extra nusquam dilataris,

¹² BABITS Mihály: *Amor sanctus*. Bp., 1948². 106–108. Párhuzamosan Babits nagyon költői, de nem mindig szabatos fordítása. – A verskezdő *Alpha et O* középkori sztereotípiá, vö. Dante: Par. XXVI. 17. („Lo ben che fa contenta questa corte Alfa ed O &...”) és Epist. XIII. 90. („...cum sit Alfa et O, idest principium et finis...”). Így szerepel még Sylvester János *Újtestamentumában* is (1541). E sztereotípiá skolasztikus használatáról részletesen szól Bruno NARDI: *Saggi e note di critica dantesca*. Milano–Napoli, 1966., 317–21.

super nullo sustentaris
 subter nullo fatigaris.
 Mundum movens non moveris,
 locum tenens non teneris,
 tempus mutans non mutaris,
 vaga firmans non vagaris.
 Vis externa vel necesse
 non alternant tuum esse.
 Heri nostrum cras et pridem
 semper tibi nunc et idem;
 tuum, Deus, hodiernum
 indivisum, sempiternum.

A fürgeteges ritmus sodrásában az isteni lényeg definíciója folyik szinte tömondatokra tagolt grammatikai szerkezettel; az *anaphorákat* praeposíciók alkotják, a művészi ellentétkezést többször egyszerű *figura etymologicák*; a legfőbb létezőt körülíró költői kísérletben alig fordul elő létige, a személytelenítő *passivum* viszont gyakori. Míg a téren kívüli térvizonyokat a költő nagy részletességgel képes variálni, az időviszonyokról csak annyit tud mondani, hogy Isten számára a „tegnap” és „holnap” csak „ma”, amely osztatlan és időtlen. Teológiailag egész pontosan csak az időfogalommal kapcsolatban fordul elő a *sempiternus* kifejezés. Az *aeternitas* szó nem szerepel a költeményben. Azt mondhatnók, hogy Hildebert himnuszában a középkori skolasztikus grammatika lesz költészetté.

Az igen nagy terjedelmű középkori himnuszsköltészet, legalábbis ennek művészileg számon tartható java, szintén nem használja a Nyéki Vörösnél címadó *aeternitast*, annál gyakrabban az *aeternus* (eternus) jelzőt.¹³

Dante *Divina Commediájában* az *etternitá* egy ízben fordul csak elő pontos fogalmi értelmezéssel (*Par.* XXIX., 16–18.):¹⁴

¹³ Vö. Josef SZÖVÉRFY: *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung* I–II., Berlin, 1964–65, mutatók és II. WALTHER id. műve.

¹⁴ Így adja a Società Dantesca Italiana *testo criticója* (Firenze, 1921.).

In sua eternità di tempo fuore,
 Fuor d'ogni altro comprender i piacque,
 S'aperse in nuovi amor l'eterno amore

Ezzel szemben az *eternale* két ízben, az *eternalmente* hatszor bukkan fel, egyszer (*Inf.* XV., 85.) az *etternare* is, az *eterno* jelző viszont az *Infernó*ban 18, a *Purgatorió*ban 23, a *Paradisó*ban 42 alkalommal szerepel.¹⁵ Világos bizonyossága ez annak, hogy a legnagyobb és filozófiailag legképzettebb középkori költő is tudatosan kerüli a fogalmi általánosítást, de kedveli a legkülönbélebb jelentéstani kapcsolatokba foglalható *adjectivumot*.¹⁶

Ismeretes, hogy Petrarca a *Trionfiban* megírta a *Trionfo dell' Eternitàt* is, ez a sorozat utolsó, egyébként a legfáradtabb tagja, s a költő nem is tud egyebet mondani, mint hogy az idő három része (a múlt, jelen, jövő) egy mozzanatba (az örökös jelenbe) tömörül:

E le tre parti sue vidi ristrette
 ad una sola e quella una esser ferma,
 sicche, come solea non s' affrette...
 (28–30. sor)

ne „fia” ne „fu” ne mai ne inanzi o'ndietro
 che uman vita fanno varia e'nferma
 (32–33. sor)

A költemény, mint várható, a Laurával történő találkozás boldogságának reményével végződik.¹⁷ Petrarcánál az örökkéva-

¹⁵ A fentebbi Paradiso-részletben az angyalok teremtéséről van szó, Beatrice beszél.

¹⁶ Lásd E. H. WILKINS–Th. G. BERGIN: *A Concordance to the Divine Comedy*. Harvard University Press, Cambridge Mass. 1965.

¹⁷ Az Enrico BIANCHI publikálta Salani-kiadást használtam. (Rime, Firenze, 1939., 479–84.) A költői halhatatlanság humanista motívumáról elemzésünk összefüggésében nyilvánvalólag nem eshet szó. Lásd U. LEO: *Petrarca, Ariost und die Unsterblichkeit (Ein Beitrag zur Motiven-Geschichte)*. Romanische Aufsätze. Köln–Graz, 1966., 194–230.

lóság bemutatása már egészében humanista, emberi szempontú, s a vallásos fogalmi rendszert csak azért használja, mert más nem áll rendelkezésére.

Az újszolasztika a barokk korszak gondolatvilágát közvetlen kapcsolatba hozta a középkorral, de dogmatikus rendszerességgel meg is akadályozta a lényegbevágó filozófiai elmélkedést. Amint láttuk, a középkorban vitatható volt az *aeternitas* fogalma – természetesen a teológián belül! –, a XVII. századra minden egysíkúvá vált, a Tridentinum mindenben kimondta a végső szót. (Nem jelenti ez azt, hogy Roberto Bellarmino vagy Francisco Suarez jezsuita rendszerezése ne különbözött volna pl. a dominikánusok ortodox tomizmusától!) A mi szempontunkból az a jelentékeny, hogy a fogalmilag általánosított *aeternitas* (éternité, Ewigkeit) polgárjogot nyer, elvesztve egyértelmű középkori jelentéstartalmát.

Nyéki Vörös Mátyás *Aeternitas*ának forrását, helyesebben példaadó mintáját a *Régi Magyar Költők Tára* új sorozatának 2. kötete megnyugtató módon tisztázta. Az eredményt abban foglalhatjuk össze, hogy „a négy utolsó dolgok” tárgykörébe tartozó költemény nem, vagy csak igen távolról kapott ihletést Lépes Bálint *Tükréitől* (1616), közvetlenül az a *Cantio de aeternitate* lehetett a modell, amelyet Trencsényi-Waldapfel Imre talált meg David Gregor Corner *Magnum Promptuarium*ában. Ennek első, német című kiadása, a *Groß katolisch Gesangbuch* 1625-ben jelent meg Fürthben. Érdekes, hogy a magyar irodalomban Gyöngyösi István neve alatt szerepelt Dugonics András ismert kiadványának I. kötetében (1797).¹⁸ A tízszakaszos latin költemény hangsúlyos tizenkettősökben az „*utraque aeternitas*”-ról, tehát a kettős örökkévalóságról szól, de túlnyomólag a pokoli kínok „örökkévalóságát” részletezi. Formailag az az érdekes benne, hogy az *aeternitas* szó 12-szer fordul elő rímbe, egyéb helyen is többször, *figura etymologicát* alkotva az *aeternusszal*. A szóismétlésnek e monoton alkalmazása a költői hatás egyik eszköze. Szerepeljen itt csupán három versszaka!

¹⁸ Minderre I. RMKT XVII/2. Bp., 1962., 485–86.

Haec volvas animo: Stat certa aeternitas.
Aut coelo recreat felix aeternitas;
Aut flammis cruciat tristis aeternitas,
Memento quaeritur utraque aeternitas.

Honores fugiunt. Manet aeternitas.
Opes deficiunt; durat aeternitas.
Voluptas desinit; viget aeternitas.
Mundana pereunt; perstat aeternitas.
(1–2. vsz.)

Non finis ignium. Status perennium,
Manus Carnificum semper torquentium.
Dolorum pelagus nunquam cessantium,
Nulla mutatio rerum perennium.
(7. vsz.)

Az azonos grammatikai formák halmozó ismétlése, a belső rímek összecsengésével fokozza a költemény zenei hatását – a motívumokat variálva ismétlő Bach-technikára kell gondolnunk! –, s nem szabad azt sem felejtenuk, hogy az ilyen versek elmondva, elénekelve bontják ki igazi jellegüket. (A ritmizálás pontossága érdekében figyelmeztetnünk kell az olvasót a latin prozódiában törvényszerű *elisiókra*, tehát: *cert' aeternitas, utraqu' aeternitas* stb.)

A téma, de a feldolgozás technikája is nemzetközi. A továbbiakban már csak egy német és két francia költeményre utalunk. A holsteini Johannes Rist (1607–1667) *Himmlische Lieder* c. kötetében *Eine sehr ernstliche und ausführliche Betrachtung der zukünftigen unendlichen Ewigkeit* címen írt 16 szakaszos verset (1642, 1658). A Nyéki Vörös költeményében is felbukkanó rokon motívumokat emeljük ki.

O Ewigkeit, du Donnerwort,
O Schwert, das durch die Seele bohrt,
O Anfang sonder Ende,
O Ewigkeit, Zeit ohne Zeit,

Ich weiß für großer Traurigkeit,
Nicht, wo ich hin mich wende!
Mein ganz erschrocknes Herz erhebt,
Daß mir die Zung am Gaumen klebt.

Kein Unglück ist in aller Welt,
Das endlich mit der Zeit nicht fällt
Und ganz wird aufgehoben;
Die Ewigkeit hat nur kein Ziel,
Sie treibet fort und fort ihr Spiel
Läßt nimmer ab zu toben,
Ja, wie Heiland selber spricht;
Aus ihr ist kein Erlösung nicht.

(1-2. vsz.)

A 4-5. strófában arról szól a költő, hogy az időleges kín, bármily hosszantartó, nem számít semmit, majd így folytatja (6. vsz.):

Nun aber, wenn du die Gefahr
Viel hunderttausend tausend Jahr
Hast kläglich ausgestanden,
Und von den Teufeln solcher Frist
Ganz grausamlich gemartert bist,
Ist doch kein Schluß vorhanden,
Die Zeit, so niemand zählen kann,
Die fänget stets von neuen an.

Az utolsó (16.) versszak az elsőnek fohászkodással variált ismétlése.¹⁹

A divatos világi költő, Pierre Mortin (1566-1614?), Régnier barátja egy *Méditation sur le Memento homo* c. verset írt, amely az élet veszélyeinek, majd a temetés komor pompájának

¹⁹ Rist szövegét Albert SCHÖNE antológiája (*Das Zeitalter des Barock. Texte und Zeugnisse*. München, 1963., 188-90.) nyomán adom, de Edgar Hederer modern helyesírásával, l. *Deutsche Dichtung des Barock*. München, 1965., 135-37.

festése után a pokoli gyötrelem bemutatásában tetőzik (11–12. vsz.);²⁰

La main de ton Juge equitable
A ton offense detestable
Sa justice fera sentir,
Un grand abysme espouventable
S'entr'ouvrira pour t'engloutir

L' dedans un feu noir s'allume,
Qui dedans l'obscurité fume,
Où les coupables sont damnez,
Qui brule et jammais ne consomme
Les ames des pauvres damnez.

La fureur trouble le courage,
Le triste désespoir l'outrage,
L' on y void ni trêve, ni paix,
Pense mortel à ceste rage,
Et tu ne pecheras jammais.

Végül, a jezsuitából református prédikátorrá lett híres protestáns misztikus, Jean de Labadie (1610–1674) egy sorozat tagjaként *De la veue de Dieu sous ce nom: d'éternel et infini* címen írt költeményt, s ebben a legtisztább középkori eszmeiségnek adott hangot (1–2. vsz.);²¹

O celuy qui seul és, estois, seras toujours,
Hier, aujourd'huy, demain, après cent et cent tours
De soleil et de ciel, et devant eux encore,
Sans principe et sans fin, Dieu, sans fin je t'adore.

²⁰ *Délices de la poésie française*. Paris, 1620. Innen Jean ROUSSET: *Anthologie de la poésie baroque*. 2. Paris, 1968., 116–18. (Eredeti helyesírás.)

²¹ *Saintes décades de quatrains de piété chrétienne*. Genève, 1659.; ROUSSET: i. m. I. kötet, 261–62. – Labadie életútja részletesen: *Realencyclopädie für prot. Theol. u. Kirche* XI., Leipzig, 1902., 191–96 (egykorú helyesírás).

Eternité, qui n'as commencement, ni bout,
Immense Infinité, qui te trouves partout,
Estre, durée, et vie, immuable en toi-même,
Fais qu'immuablement, et je vive e je t'ayme.

Klaniczay Tibor úgy véli,²² hogy az örökkévalóság-eszme a barokk világnézetben a fizikai világkép tágulása, a zárt reneszánsz kozmosz felbomlása okán kapott helyet, nolens-volens, tudva-tudatlanul. Ez természetesen lehetséges, sőt valószínű, ha a manierista előzményekre, pl. egy Patrizira vagy Giordano Brunóra gondolunk.²³ Meg kell azonban állapítanunk azt is, hogy a bemutatott barokk költők és Nyéki Vörös Mátyás gondolatvilágában, ritka kivételektől eltekintve, nem kitáguló, hanem szűkítő tendencia jelentkezik: az örökkévalóság egyenlővé lesz a pokoli gyötrellem végtelenségével, a gondolati mélység helyet ad a dogma követelte moralizálásnak.

2.

Ezek után fordítsuk figyelmünket a magyar költemény felé! Szerkezete minden eddig említett feldolgozásénál bonyolultabb. Az örökkévalóság felkiáltó vagy megszólító említése négy ízben történik, az 5–6., a 9–10., a 20., végül a 43. versszakban, s ezek egyenlőtlenül kiszabott részekre tagolják a költeményt, jellegzetes barokk aszimmetriát hoznak létre, s egyben biztosítják a halmozó ismétlés, a motívum-visszatérés retorikai szerepét. Az örökkévalóság témájának első és második belépése közé csak két versszak ékelődik, a második és harmadik közé kilenc, a harmadik és utolsó között viszont több mint húsz strofa feszül. Nyilvánvaló, hogy a főtéma közeit illusztráló leírásoknak kell kitölteniük. A téma belépését a megelőző négy

²² I. m. i. h.

²³ Patrizira l. KOLTAY-KASTNER Jenő: *Az olasz reneszánsz irodalomelmélete*. Bp., 1970., 318–41. és 432–35., valamint KLANICZAY Tibor: *A reneszánsz válsága és a manierizmus*. ItK, 1971., 439–40.; Brunóra uo. 440–41.

versszakban a „lírai alaphelyzet”, a költő rettenete kap hangot, amely egy szóból, egy „rettenetes kis szótskából” származik. Ennek érzékeltetése főként a testi állapot rajzával történik (szívdobogás, könnyezés, mellszorulás, fogyadozó erő, csonthasogatás, a velő kiszáritása). A „szótska” négy versszakon keresztül rejtve marad (a kor iskolás poézise is kedveli az *aenigmák* szerkesztését!), az 5. versszakban azután berobban az „Örökké-Valóság” terminus, a költő a lírai helyzetnek pontosan megfelelő fordulatot alkalmazza: „meny-dörgő szózat”. Emlékszünk rá, hogy Johannes Rist is *Donnerwort*nak nevezte az örökkévalóságot.

Az örökkévalóság-téma első belépésekor, a 6. strófában megjelenik a „kemény fogság”, tehát a képzelet mozgásának iránya már a gyötrellem helye felé mutat, a 10. versszakban a „Tüzed vallyon ’s meddig ég?” sort olvassuk, a 20. strófában pedig egyenesen „a’ Pokol tüzét, ’s mérges undok bűzét”. Figyeljük meg, hogy mindkét utóbbi vershelyzetben világosan kifejezésre jut az aposztrofáló magatartás, a megszólítás.

Az első „melléktéma” az aszkézis (7–8. vsz.):

A’ Császár fejeket, ’s Királyi Nemeket,
Ez szó borotválta-fel:
A’ Szőr öltözetet, ’s Istrang övedzetet,
Ez ige találta-fel.

Rekesz klastromokat, ’s szörnyű Barlangokat
Meg-töltött szép Ifjakkal:
Sok gyenge Szűzeket, ’s Nemes nemzeteket
Bé-burított Kápákkal.

Az örökkévalóság rettenetétől sem a császári-királyi méltóság, sem a szépség (gyenge = szép, finom), sem a nemesi származás nem véd meg. A felsorolás logikája tökéletes.

A második „melléktéma” a pokol, ennek azután több variációja lesz. Érdekes a 11. versszak:

Száll-alá Pokolba, Ember, gondolatba,
Nem hogy ott meg-süttessél:

Hanem hogy a' búztól, és az örök tűztől
Te meg-menekedhessél.

Ez Loyola Ignác *Exercitia spirituali*ának utasítása: a lelki gyakorlatot végzőnek képzeletben mind az öt érzékével át kell élnie Krisztus kínszenvedését, a pokol gyötrelmeit, a menny gyönyörűségét.²⁴ A költő mint lelkigyakorlatos vezeklő, saját személyében kívánja végigszenvedni az alvilág minden gyötrelmét, hogy ne kelljen égnie, vég nélkül rettegnie. Ez a nyolc versszak, mint látni fogjuk, csupa nyelvi lelemény, a *Dialogus* és a *Tintinnabulum* legfordulatosabb részeivel rokon. Megfigyelhetjük azt is, hogy az elképzelt gyöttrődésből, éppen a korlátlanul száguldó képzelet erejénél fogva, valóságos kínszenvedés lesz, hasonló azokhoz, amelyeket a manierista és barokk mártírábrázolások festői megjelenítésein látunk, pl. a római Santo Stefano Rotondóban,²⁵ csak futólag és tárgy szerint felsorolva: gyíkok-kígyók társasága, békaétel, büröklé, sárkánytej, ónos fürdő, forró kénkö, verés, kerékbe törés, csigázás, rostélyon sütés, lófarkon hordozás, Falaris ökre, tűzes szekér, nyilazás, vagdalás stb.

Mindez természetesen csak a képzelet tobzódása, művészi *hyperbolék* sorozata.²⁶ A dogmatikailag képzett olvasónak,

²⁴ Az *Exercitia* spanyol nyelven keletkezett, latin fordítása 1548-ból való. Lásd ROOTIAAN kiadását, Torino, 1928. Magyarul IITTER József S. J., Bp., 1940. – Vö. René FÜLÖP-MILLER: *Macht und Gehemnis der Jesuiten*. Berlin, 1932², 19–23.

²⁵ A híres (sokak szerint inkább hírhedt) freskóciklust a manierista Roncalli (Pomarancio) tervezte 1580 táján, s a viharos lendületű barokk festő, Tempesta egészítette ki kb. száz év múlva. A szenvedésábrázolások történelmi hátterére l. KLANICZAY, ItK, 1971., 422. Ha Nyéki Vörös, mint végrendelete alapján feltehető, járt Rómában, Pomarancio kompozícióját láthatta.

²⁶ A *hyperbolét* mint gondolatalkazatot Quintilianus (Inst. orat. 8, 6, 67) így értelmezi: „quamvis est enim omnis hyperbole ultra fidem, non tamen esse debet ultra modum...; monere satis est mentiri hyperbolen, nec ita, ut mendacio fallere velit; quo magis intuendum est, quousque deceat extollere quod nobis non creditur.” (Idézi H. LAUSBERG: *Handbuch der literarischen Rhetorik*. München, 1960., I. 454., 909–10. §.) Barokk stílus-sajátosság viszont, hogy a *hyperbole* a klasszikus mértéket (*modus!*) folytonosan átlépi.

Nyéki Vörösnek is, tudnia kellett, hogy a pokolban nem lehet vezekelni, nem lehet elvállalni ennek kínjait, hogy a bűnös a végtelen idő lidércnyomásától megmenekedjék. A propaganda-szándék valójában az egyház tanításával is szembekerül, illetőleg olyan nagyító túlzásba lendül, amelyet versünk szövegében egyedül a művészi hatáskeltés indokol.²⁷ Jellemző barokk stílusjegy, hogy egy vallásos műalkotás, hacsak részben is, lelép arról az eszmei alapról, amelynek kifejezését (művészetté formálását) egyébként hivatásának érzi. A nagyító túlzás azonban gyakorta lehet a műalkotás lényege, az eszmei szabatoság viszont, ismételjük, nem esztétikai értékmérő.

A 21–24. versszak a pokoltéma variációja, a kárhozat végtelen idejét, örökkévalóságát jajongja, eszmeileg csak egyetlen pregnáns gondolata van:

Mert mikor végződik, akkoron kezdődik
Az Örök Végetlenség:
Sőt, mind csak kezdődik, soha nem végződik
Ez a' nagy keserűség.

A téma újabb variációját (25–28. vsz.) a kárhozottak felsorolása alkotja, a költői képzelet azonban itt szegényesnek mutatkozik. A legtöbb elítélő jelzőt a testi bűn részesei kapják (tisztátalan, parázna, fajtalan, buja, trágár), mellettük csak a „haszizlalók”, a „kockás hásártosok”, a „fősvény uzsorások” és a rágalmazók szerepelnek. Érdekes, hogy a felsorolt bűnlista jórészt azonos a Rimay János által a csélcsap udvariak nyakába varrt kicsapongásokkal: „Csakhogy akadályt nagyot látok ennek a drága *Orának* sok szép hasznai gátolására s fojtogatására, a sok trágár, borbolond, csapza, nyalka, rusnyabeszédű, ocsmán dolgok cselekedő fajtalanoknak, bordélyoskodóknak eláradásából, szaporodásából, Országunkban torlódnia, kikkel mind Fejedelmi s mind Uri Paloták, Udvarok igen meg-

²⁷ Az időleges szenvedés színhelye a purgatórium. Erről az egyház semmit sem tud mondani, annál többet Dante költői lángelméje. Pázmány „*Kalauzá*”-nak XIV. könyve a purgatóriumról szól, de lényegében csak az ellenfelekkel vitázik, foghatót nem közöl.

rakodtak.”²⁸ Mind a győri kanonok, mind a vallásos sztoikus sztregovai bölcs az életvidám reneszánsz magatartás ellen fordul, s ennek legszembeötlőbb jelét az erkölcsi szabadoságban látják. A pompázó főúri élet elítélő rajzát Nyéki Vörös a *Dialogus*-ban adta (32–43. vsz.), itt ilyesmiről nincs szó, a lírai vers szorosabb kötése meg sem engedné. Nagyon ide kívánczik azonban az, amit „soproni keresztés”-ünk a *Dialogus* előszavában mond: „Nem az szerelmes Páris hegedűje azért ez, és nem az testi édesgeteo nyalánk gyönyörűsége készítete vidám játék, vagy gonosz hízeltetésből rút szemtelenségre neuelkedett fakadék, és tisztesség, böchület, 's minden egyeb kazdagság és vraság vadászásira hitegeto akadék...”²⁹ Úgy látszik, mintha a pokolban főként a „rút szemtelenségre nevelkedett fakadék” kapna helyet.

Az újabb variáció (29–33. vsz.) a pokol gyötrelmeit a paradicsomi boldogság képeivel váltakoztatva villantja fel. Ez a párhuzamos motívumkezelés szintén *aszimmetrikus*; +, –, –, +, ± szerkesztésű: a + jelű strófák a menny, a – jelűek a kárhozat érzékeltetésére vállalkoznak. Az itt utolsó (32.) „vegyes” versszak arra való, hogy szerkezetileg, egyben mondattanilag is átvezessen a pokoli kínok újabb, lendületes erejű festéséhez, a „második melléktéma” új oldalról való bemutatásához. Míg az előbbi variáció sem gondolatilag, sem stilisztikailag nem mondott sokat, ez utolsó *largo* részlet (34–42. vsz.) komor erővel teljes és nyelvileg is egy remek ötletre, a kocsmahasonlatra van felépítve.

Érdemes megfigyelni ezt az *attaca* átmenetet, s a reá következő rettenetes gondolatot (33–34. vsz.):

Midőn vígasztallya Jókat, és hizlallya
Az Örökké-valóság:
Ki-rekesztett Népet, vaj 's miképpen tépet
Ehség 's örök szomjúság!

²⁸ Rimay János összes művei. ECKHARDT Sándor kiad. Bp., 1955., 438. – A Prágay András fordította *Fejedelmeknek serkentő órájáról* van szó.

²⁹ A *Dialogus* két idézett részlete RMKT XVII/2. Bp., 1962., 138–139., ill. 134.

Égy morsát gyomroknak, csepp vizet torkoknak
 Kérnek a' nyomorúltak:
 De még azt sem hadgyák, hogy nékiek adgyák,
 A' kik meg-bóldogúltak.

Míg Ágoston ezer kétség között – bár bibliai idézetekre támaszkodva határozottan – állította a kárhozat vég nélkül való tartamát, Petrus Lombardusnál már az az emberileg érthetetlen gondolat is felmerült, hogy az üdvözültek *gyönyörködnek* a pokolban kárhozók szenvedésén.³⁰ S pontosan erről van szó Nyéki Vörösnél is: azok nem hagynak és adnak egy morzsát, egy csepp vizet a szenvedőknek, „a' kik meg-bóldogúltak”. Ennek az eszmének a *humanista* Danténál nyoma sincs!

E részletben, mint említettük, az ivás képei uralkodnak, a költő pregnánsan összegezi őket, majd a feleletet az utolsó strófa első sorában adja meg:

„Itt semmi vigasság nincsen: hanem Rabság”, ezután az „örökkévalóság” négyszeres ismétlésével zárul a költemény. Az utolsó „Oh Örökké-Valóság!” világosan mutatja a megszólító jelleg állandó jelenlétét.

A verses mű zenei-retorikai szerkezete az alábbi képet mutatja:

Aenigmaszerű lírai alaphelyzet (= rettenet)	4 vsz.
<i>Főtéma</i> (= örökkévalóság)	2 vsz.
1. melléktéma (= aszkézis)	2 vsz.
<i>Főtéma</i>	2 vsz.
2. melléktéma (= fiktív pokoli kínok, személyes részvétel)	9 vsz.

³⁰ Augustinus: *De civitate Dei*, lib. XXI., cap. IX. sk., PL XLI – Magistri Libri IV Petro Lombardo episcopo Parisiensi autore. Lugduni 1618. Liber IV, Distinctio L, idézett kiadás, 308–309.: „Quod visa poena non minuit beatorum gloriam: Egredientur ergo electi, non loco, sed intelligentia vel visione manifesta, ad videndum impiorum cruciatus: quos videntes non dolore afficiuntur, sed laetitia satiabuntur, agentes gratias de sua liberatione, visa impiorum ineffabile calamitate.” A Magister sententiarum egy Gregorius Magnus-idézetre, s Ésaías 66:24-re hivatkozik. Karl FEDERN ezt a tételt méltán „ungeheuerlicher Ausspruch”-nak nevezi (*Dante*, Leipzig, 1899., 11–12.).

<i>Főtéma</i>	1 vsz.
2. melléktéma, variáció (= a kínok végtelensége)	4 vsz.
2. melléktéma, variáció (= a bűnösök nemei)	4 vsz.
2. melléktéma, variáció (= a pokol és menny párhuzama)	5 vsz.
2. melléktéma, visszatérés (= valóságos pokoli kínok)	9 vsz.
<i>Főtéma</i>	1 vsz.

A harmonikus és kiegyensúlyozott reneszánsz versszerkezet-hez képest az aszimmetria nyilvánvaló. Ez nemcsak abban áll, hogy a témák kezelése egyenlőtlen szakaszbeosztással történik, hanem főként abban, hogy a 2. melléktéma (= a pokol) a főtéma fölé nő, elburjánzik az illusztráció, a lényegét tulajdonképpen ennek variálása adja. Szabályosságok azért megfigyelhetők. A 2. melléktéma két *largo* kifejtése (csak ez a zenei terminus fejezi ki egyértelműen mondandómat!) egyenlő terjedelmű (9–9 strófa), egyben párhuzamos, mert a *fiktív* (személyesnek elképzelt) pokoli kínok festését a kárhozottak *valóságos* gyötrelmének bemutatása ismétli meg. Úgy vélem egyébként, hogy az itt alkalmazott zenei jellegű elemzés mód főként az erős érzelmi töltéssel rendelkező barokk és romantikus versek szerkezetének és dinamikájának feltárására alkalmas. Nyugodtan kiírhatnánk ugyanis a dinamikai előjegyzéseket is: az első négy szakasz pl. *mezzoforte*, *sostenuto* jelzést kapna, a főtéma mindig *forte* (a legvégén *fortissimo*) jelet; a két *largo* részletre már utaltam, a 2. melléktéma variációi többnyire *presto* tempóban, *mezzoforte* hangerővel képzelhetők el, *piano-lento* hangzású csak az 1. melléktéma (= aszkézis) lenne. Mindez persze távol áll a modern elemzéseink során megszokott számszerű viszonyításoktól, bizonyára nevezhető önkényesnek is, de a barokk költészet erős zenei kötöttségeit figyelembe véve, nem tekinthető egészen alaptalannak.³¹

³¹ A RMKT XVII/2. kötetében (234. l.) és a RMDT II. kötetében (232. l.) közölt egyszerű dallam természetesen nem mutatja az általunk leírt dina-

Nyéki Vörös Mátyás nyelvi-költői stílusa még nem volt tárgya részletes elemzésnek. Legutóbb Angyal Endre és Bitskey István írt Nyéki stílusának manierizmusból barokkba történő átfejlődéséről, ill. a késői reneszánsz és a barokk együttes jelenlétéről.³² Magunk csak annyit kívánunk megjegyezni, hogy a nyelvi-stilisztikai formakincs (akárcsak a díszítő elemek rendszere pl. az építészetben) önmagában még nem dönt a korstílus kérdésében. A nyelvi-képi struktúra egyes kiragadott elemeiből sokféle bizonyíték szerkeszthető, de nem ez a lényeg: egy műalkotás elemzésekor a téma kezelése, a képzelet mozgásának iránya, a szerkezet alakulása, a benne megnyilvánuló logikai-érzelmi dinamika van olyan fontos, mint a pusztán vizuális megjelenítést szolgáló képkincs.

Versünk nyelvi szövetét vizsgálva, azt kell legelőször megállapítanunk, hogy a költő gyakorta önmaga ismétlésére kényszerül. Ezt a témát ugyanis már jó néhányszor érintette, s nyelvi találékonysága nem képes folytonosan megújulni. Elégedjünk meg néhány példával! Az alapvető figurát (ti. az *örökkévalóság* felkiáltó-megszólító ismétlését) Nyéki önmagától veszi át, s rá kell mutatnunk, hogy a *Tintinnabulum*-ban (1629) sokkal nagyobb nyelvi ügyességgel alkalmazta (270–271. vsz.):³³

mikát. Ez szakaszonként ismétlődik, mi pedig a versegész zenei felépítését próbáltuk megvilágítani, mintha orgona vagy nagyzenekar által kísért *oratórium* lenne.

³² ANGYAL Endre: *A manierista Nyéki Vörös Mátyás*. ItK, 1970., 512–18.; BITSKEY István: *A manierizmus barokkba hajlása Nyéki Vörös Mátyás költészetében*. Studium II. (Acta Iuvenum Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth nominatae.) Debrecen, 1971., 105–10. – Angyal Endre több állítása közül nyugodtan kétségbe vonhatjuk Nyéki Vörös ún. „plebejus indulatát”. Ila ez igaz volna, győri kanonokunk nem lett volna, maga és a káptalan ügyeiben, a parasztság kíméletlen *exactora*, a jövedelmek túlon túl pontos beszédője.

³³ Egyébként ugyanezt a retorikus figurát használja a költő elemzett költeményünket közvetlenül megelőző, másik örökkévalóság-versének végén is. (I. h. 97. sz.)

Sok hiúságot, kemény Örökké-valóság;
Bünt, meg-mérhetetlen Örökké-valóság;
Hamisságot, igaz Örökké-valóság;
'S gyarló jókat, követ nem várt iszonyúság.

Oh kemény, büntető Örökké-valóság!
Oh kietlen, tüzes Örökké-valóság!
Oh bűdös, iszonyú Örökké-valóság!
Végzetetlen, örök Örökké-valóság!

Vegyük észre, hogy a gazdag ritmusvariációkat megengedő 12-ös több nyelvi leleményre ad lehetőséget, mint a túlságosan kötött Balassi-sor, elemzett költeményünk versformája. Az itt idézett első strófában zökkentő ritmuseltolások vannak, amelyeket a tárgy és az alany közé latinós módra kitett vesszők még hangsúlyoznak; a szépen formált inverziós mondat szerkezetet egyetlen állítmány („követ”) tartja össze. A második strófa viszont egyenletesen hullámszik, ritmusa pontosan felez, a mondat szerkesztés kizárólag nominális. Fokozza e fejezet záró két strófa hatását az, hogy a költő már a 260. szakasztól a „Végzetlenség” szóval is játszik, amely indázva és mindig rímbe kerülve fonja át az egész fejezetet (III. 3.), hogy a végén az „Örökké-valóság”-nak adjon helyet. Ilyen mondattani-nyelvtani-verstani leleményt alig találunk az *Aeternitas*-ban.

Nem gyakori, de ügyesen alkalmazott technikai fogása köl-tonknek az *átlépés* (enjambement). Egy kitűnő példa a *Tintinnabulum*-ból (206. vsz.):

Mert mint a' bányákon ásott fővenyeknek
Soksága, megdúllya az Arany-szemeknek
Számát: meg-haladgya a'ként veszendőknek
Sokasága számát üdvözülendőknek.

Ilyenek azután, ha nem sűrűn is, akadnak az *Aeternitas*-ban is:

Pokolba szállani könnyű: ki állani
De meg onnét, nem lehet
(27. vsz.)

Halhatatlan Halál! vaj 's mikoron talál
Reád a' veszett Élet?
(28. vsz.)

A Balassi-sor esetében persze nem olyan szembeötlő az enjambement, hiszen a költő folytonosan érzékeli a 19-es nagysort. Első példánkban inkább a sikerült inverzió hívja magára a figyelmet.

Költeményünk mondataalakzatait tovább vizsgálva, könnyen megállapítható a felkiáltások gyakorisága, s a kérdések viszonylag csekély száma. (Összesen hat kérdőmondat akad a 43 szakaszos versben.) Ennek – akarva, akaratlanul – nyilván az az oka, hogy Nyéki hasonló tárgyú rövidebb verse szinte végig kérdésekből áll. A felkiáltások természetesen felszólításokkal váltakoznak (25. vsz.):

Eredgy Tisztátalan, Parázna 's Fajtalan,
Immár e' Vendégségbe:
Te is Has-hizlalo, 's szüntelen tormézlo
Fuss e' gyönyörűségbe.

Az egykorú nyomtatványok ilyen helyeken nem alkalmaznak ugyan felkiáltójelet, az emphatikus figuráknak e sűrű előfordulása a vers jellegét mégis izgatottá teszi, s ez az izgatottság folyton fokozódik. Ennek alapján tehetjük, a szerkezetre visszautalva azt a megállapítást, hogy a költemény stilisztikája is *crescendo* bontakozik ki.

Nagyjából ezt igazolja a képrendszer is. A kiválóan festői bemutatás nem tartalmaz feltűnőbb ötleteket, concettós elemeket. Kevés benne a meglepő metafora, s ez Nyéki Vörösnek, a metaforák mesterének lehiggadását (vagy nyelvi erejének gyengülését?) mutatja. Néhány különlegesen kiugró azért akad: *rekesz klastromok, kénkövel trágyált ital, trágárságban úszik, siralomnak kulcsára* (= Lucifer), *jajgatásnak és könny-*

hullatásnak undok kútja. Egy kiemelkedő kép, a 38. versszakból különösen hatásos:

Oh te mérges Serleg! vaj 's micsoda Felleg,
A' melyből te származtál?

A pokoli ital méreggel telt serlege kozmikussá nő, s egy iszonyú fellegből nyeri tartalmát. Igazi barokk kép!

Egyébként nem az egyes felöltő vagy kiugróan sikerült, különleges érdeklődést indító képekben, hanem a sikeresen alkalmazott képrendszerekben látjuk a költemény nyelvi szövetének művészi értékét. Rámutattunk már, hogy versünk a rettegés testi ábrázolásának leírásával indul. Ennek csúcspontja a következő, erővel teljes *igés* mondat (4. vsz.):

Mellyemet faggattya, erőmet fogyattya,
Rettegetet minden napon:
Csontom hasogattya, velőmet száraztya
Szünetlen állat talpon.

A ritmus és rímelés kattogó monotóniája csak fokozza a képi benyomás erejét. A második szuggesztív képrendszer az a hatalmas *hyperbole* (11–19. vsz.), amely az önként vállalt pokoli kínokat a mártírábrázolásokról ismert szenvedésekkel mutatja be. Ebbe számos mitológiai elem keveredik (Titius kányája, Tantalus almája, Sisyfus fáradsága, Falaris ökre, Aetna tüze), rajtuk kívül csak egy görög utalás fordul még elő a 31. szakaszban, „Prometheus varja”. Jellemző ez a stilisztika jóformán minden pokolleírásra, hiszen ezek végső soron Vergilius *Aeneis*ének sugallata nyomán alakultak; Dante *Poklában* is ott szerepel a mitológiai alvilág egész személyzete. A *Cantus Catholici* (1651) egyik, *Pokol* című éneke (a *Horrenda mors, tremenda mors* dallamára) szinte vég nélkül sorolja az antik neveket, ezzel és a pokol kínjainak pepecselő, mindent számba vevő részletezésével művészietlen laposságba hanyatlik.³⁴

³⁴ *Cantus Catholici*, 1651., kiadta Raffaeli RAFAELA. Bp., 1935., 275–82. (Magyar Irodalmi Ritkaságok 35. és 38. sz.) – A *Horrenda mors* mesteri fordí-

Nyéki Vörös Mátyás ép esztétikai érzéke ilyen egybevetések révén is kitűnik.

A harmadik, nézetünk szerint a legsikerültebb képrendszer az éhség-szomjúság fogalomköréből indul, de átmegy a „pokoli korcsma” szarkasztikusan kezelt nagyszabású tablójába. Az áthajlást a már érintett „serleg-felleg” kozmikus víziója hozza, majd a borivás naturalista, mégis szenvedélyesen emelkedett leírása következik, számos tagadhatatlanul hazai, „magyaros” színezetű fordulattal.

Mert kívánság-felett mérget adnak, 's felet
Ott senki nem ihatik:
Egészszén meg-töltik mértéked, 's nem féltik
Hogy Csaplár meg-csalatik.

Ha pediglen mondod; nem zálagos torkod,
Duskát most nem ihatnál:
Bé-tölti erővel Gazda meritővel.
Ah! kedvesben szomjózna.

Csak ez a' Fársáng az, melyet meg-únand, az
Leg-nagyobb Hús-rágó-is;
Ez a' Korcsoma az, melyben falt vakar, az
Leg-nagyobb Bor-csiszár-is.

El nem szabad menned; innod kell és enned:
Miért főzettel ily sokat?
A' Szállás kapuján, 's Vendégek tábláján
Láttad-e ime' Szókat?

Nyilvánvaló, hogy a művészi megjelenítés ereje a vendégeskedő, nagyivó, eszem-iszom hazai világ familiáris kifejezéseinek szokatlan és rettenetes helyzetben történő használatából sugárzik. A pokoli vendéglátót kulcsárnak, csaplárnak, majd

tása szintén Nyéki Vöröstől való. L. RMKT XVII/2. 96. sz. (Bp., 1962., 229–33.)

gazdának nevezi a költő, a „zálogos” torokra, a duska ivásra, a bormerítőre, a borcsiszárokra utal. A mértéktelen részegeskedés nagyon is időszerű bűnén érzett felháborodás a pregnáns nyelvi fordulatokban is kifejezésre jut.³⁵ – Az elemzett három képrendszer egyébként a vers 22 strófáját tölti meg, és Nyéki Vörösnek a *közhelytéma* megjelenítésére szolgáló alkotása, a látott-átélt valóságból ered. Nem érdektelen, hogy a költő személyes részvéte, tehát lírai azonosulása is ezekben a részekben a legerősebb.

A verstechnikáról nincs sok mondanivalónk: a költemény csonka Balassi-strófában szól, amely két 19-es tördeléséből származik. A ritmus kifogástalanul egyenletes, a rímtechnika jó átlagos, nem éri el Balassi Bálint rimzenéjének tökéletességét. A rímek túlnyomó része párhuzamos mondattagokat csendít egybe. Ritka a *végek-égek* (19) vagy az *issza-vissza* (23), *népet-tépet* (33) típusú rím. Ügyes a *varja-várja* (31), kiemelkedő a *kulcsára-kútjára* (35), persze egyik sem önmagában, hanem a nyelvi-képi struktúra egészében. Láttuk, hogy a rímelés párhuzamos monotonája is hatásos művészi tényező lehet (4. vagy a 28. vsz.).

Az elmondottak összefoglalásaként Nyéki Vörös Mátyás bemutatott költeményét sikerült alkotásnak nevezhetjük. A közhelyszerű témát nem a középkori művek filozófiai mélységével, hanem a barokk vallásosság elrettentő szándékának szűkítő irányzatosságával kezeli. Lényeges mondanivalója csak a pokol gyötrelmeiről van. A hosszúnak látszó költemény aszimmetrikus, de szilárdan egybefogott szerkezetben lép elénk, lo-

³⁵ A „zálogos torok” remek metaforája azt jelenti, hogy valaki elkötelezi magát a „duska ivásra”, azaz az egyhuzamban történő serlegürítésre. Leírja Bornemisza Péter: *Órdögi kísérletek*. ECKHARDT S. krit. kiad. Bp., 1955., 212. (Sztárai Mihály rászédetése). – A mértéktelen borivás művészi erejű jellemzéseit főként a magyar prózában találjuk, Pázmány, Diószegi Bónis Mátyás, Szentpéteri István és mások műveiben. – Magánál Nyéki Vörösnél a Tintinnabulum pokolrészletében: „Ila duskát tudsz innya, ott megmutatod. Torkodnak mélységét ott megpróbálhatod” (218. vsz.), vagy „Es a’ piros Szerem-borával itatlak” (248. vsz.). Ez utóbbi sorban egyébként mestéri *hyperbaton* található, amely csak a latin retorikán iskolázott fül számára természetes (ti. „Szerém piros bora”).

gikai és érzelmi dinamikája komoly művészi érték. A nyelvi megformálás lényegét három tipikusan barokk szemléletű képrendszer hordozza, ezeknek *crescendo* dinamikája hatásosan járul hozzá a költemény egységének biztosításához, egyben a hihetetlen tárgy valósághiteléhez. Nyéki Vörös lírai versei között nyilván nem ez a legművészebb, egyik-másik Mária-himnusz vagy a roppant népszerűvé vált *Mit használ, kérlek a' Világ* elsődlegesebb lírát nyújt, de nem is vállalkozik akkora feladatra, mint az *Aeternitas*. Költőnk az elbeszélő-leíró epikában még otthonosabban mozog, igazi stílusremeklései ott keresendők. Ennek ellenére az *Aeternitas* a magyar vallásos lírának a barokk átlagból messze kiemelkedő darabja, s mint szerves műalkotás is komoly figyelmet érdemel.

ESZMETÖRTÉNET ÉS IRODALOM

A XVII. SZÁZADI MAGYAR PURITANIZMUS IRODALOM- ÉS MŰVELŐDÉSPOLITIKAI JELENTŐSÉGE

A puritanizmus magyar kutatói, Zoványi Jenő, Bodonhelyi József, Révész Imre és Makkai László egybehangzólag megállapítják,¹ hogy ez az angol eredetű, vallásos és politikai jellegű mozgalom a szigetországon kívül egyedül a XVII. századi Magyarországon vetett olykor viharos hullámokat, idézett elő jelentékeny vitát, megtermékenyítve a magyar (és főként anyanyelvű) művelődést is. Igaz, hogy a hollandiai polgárság szellemi élete szintén befogadta,² de ez a folyamat nagyjából ellentmondásoktól mentes volt: a polgári demokrácia mintaal- lamában ez egészen érthető. Ismeretes viszont, hogy Angliában a puritánus mozgalom következményei, ill. a bennük feszülő társadalmi erők megszülték a forradalmat, s náluk is azért vált alakító erővé e vallásos eredetű mozgalom, mert a magyar társadalomnak az angolhoz hasonló feudális szerkezete szinte kihívta a hazai értelmiség, a brit földet megjárt pap- ság legjobbjainak ellentmondását. Jelentős és feltétlenül refor- mátus egyházon belül bontakozott ki, elsősorban az erdélyi fejedelmek jogara alá tartozó Kelet-Magyarországon, de még a Habsburg-nyomásnak kitett és az ellenreformációtól állan- dóan fenyegetett Dunántúlon és a török hódoltságban is.

¹ ZOVÁNYI Jenő: *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp., 1911.; BODONHELYI József: *Az angol puritanizmus lelki élete és ma- gyar hatásai*, Debrecen, 1942.; MAKKAI László: *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen*, Bp., 1952. – L. még BERG Pál: *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Bp., 1946.

² LANG, August, *Puritanismus und Pietismus*, Neuekirchen, 1941.; BÁN Imre: *Apáczai Csere János*, Bp., 1958., 123–124.

Nyilvánvaló, hogy a magyar társadalom feudális rendje és a polgári erők viszonylagos gyengesége nem engedte meg radikális változások bekövetkezését, de igen jelentékeny szellemi mozgalom bontakozott ki, heves viták folytak, s ezek nem maradtak hatás nélkül a magyar nyelvű művelődésre sem. Még egy fontos ténytet kell előrebocsátanunk. Ezek a szellemi harcok, amelyek az 1630-as–1660-as évek folyamán bontakoztak ki és értek tetőpontra, annyira átjárták az akkor még országos többségben levő magyar reformátusság életét, hogy magában a fejedelmi házban is szakadást okoztak.³ Az uralkodók, I. és II. Rákóczi György a hivatalos (episcopalis) egyházszervezetet támogatták, I. Rákóczi György 1648-tól özvegyen maradt felesége, a Sárospatakon székelő Lórántffy Zsuzsánna és második fia, Zsigmond herceg a puritánusokat pártfogolta. Ez utóbbiaknak ugyanis nem volt szakadár (dissenter) teológiája, csak egyházszervezeti kérdésekben (a püspöki hatalom túlsúlya) és a racionalista dogmatika egyeduralmának elismerésében (pontosabban el nem ismerésében!) volt különvéleményük.

A magyar mozgalom angol kapcsolatait kétségtelenek. Legelsőnek éppen a Debrecenben tanult és e város ösztöndíjával Angliába utazó Medgyesi Pált kell említenünk.⁴ Igaz, hogy 1624-ben már Szenczi Molnár Albert is megfordult brit földön,⁵ de oly rövid ideig tartózkodhatott a szigeten, s valószínűleg annyira el volt foglalva politikai tárgyalásokkal, hogy a puritánus irodalmat behatóbban alig tanulmányozhatta. Lewis Bayly *Praxis pietatis*ának hatását, vagy legalább jelentőségének tudatát mégis magával hozta a kontinensre. Medgyesi Pál 1629–1630 táján tartózkodott Cambridge-ben, angolul

³ Makkai jd. m. 108–109., 117–118.

⁴ CSÁSZÁR Károly: *Medgyesi Pál élete és működése*, Bp., 1911. és ZOVÁNYI Jenő *Cikkei a Theológiai Lexikon részére*, Bp., 1941., 297–298.

⁵ VÁSÁRHELYI Judit bevezető tanulmánya Szenczi Molnár Albert *Discursus de summo bono* c. művéhez, Bp., 1975., 12. – Maga Szenczi az *Institutio religionis christianae* magyar fordításának előszavában (1624) angol útját nem említi. Zoványi Lexicona sem tud róla.

⁶ Lásd az 1636-os kiadás előszavát. Modern kiadása Incze Gábortól, Bp., 1936., 12.

jól tudott, és az ekkor már 25 kiadásban közkézen forgó *Praxis of Pietety* Angliában kezdte fordítani. Debrecenbe tért haza iskolaigazgatónak (1631) és 1632-ben megjelent *Scola coeli* latin című, de magyar nyelvű művében⁷ már Bayly-részleteket közölt. Az egész mű átültetésére mégis Szenczi Molnártól kapott indítást, ismét itt, Debrecenben (1633), amint azt a *Praxis pietatis* előszavában oly szépen megírja. Maga a roppant népszerűvé lett könyv is debreceni sajtó alól került ki 1636-ban.⁸ Jegyezzük meg, hogy Bayly Medgyesi angliai tartózkodása idején még élt. Medgyesi Pál e fontos művét életében még négyszer (1638, 1640, 1641, 1643) rendezte sajtó alá; a hatodik editio már halála után jelent meg Kolozsvárt 1677-ben.⁹ Igaza van a kiadástörténet kutatójának, Esze Tamásnak, a könyv „azt a funkciót teljesítette Magyarországon is, mint Angliában. ... Döntő része volt abban, hogy megvalósult és sokáig élt a magyar reformátusság körében az életmódjában és erkölceiben puritán magatartásra törekvő ember típusa”, s abban is, hogy ez a mű „nagyobb hatást gyakorolt náluk, mint bárhol másutt a világon – Angliát kivéve”.¹⁰ Fel kell figyelniük Esze Tamásnak arra a megjegyzésére is, hogy a puritanizmus nem a „zordon Tolnai”, hanem a „szelíd Medgyesi” útján indult el Magyarországon.

Nincs természetesen terünk és szükségünk sem arra, hogy a magyar puritánus mozgalom küzdelmeit vázoljuk, az eddig megjelent részletező monográfiák megtették. Azt azonban említenünk kell, hogy 1632. március 24-én Tolnai Dali János beiratkozott a franekeri egyetemre, s itt William Amesnak (Amesiusnak) lett hallgatója, tehát a legnagyobb puritánus teológustól kapott indítást. Groningenből hajózott át Angliába, valószínűleg 1633-ban. Hogy ott mit végzett és hol tanult hosszú éveken át, arról semminő adattal nem rendelkezünk. Annyit tudunk csak, hogy híres „londoni ligájukat” (az

⁷ Uo.: 13.

⁸ ESZE Tamás: *A magyar Praxis pietatis*, Könyv és Könyvtár, III. köt., Debrecen, 1963., 43–79.

⁹ ESZE Tamás id. m. 67. skk.

¹⁰ Uo.: 46.

ónaptár szerint) 1638. február 9-én kötötte meg tíz társával együtt, s ebben a magyar református egyház puritánus szellemű teljes reformjára tettek fogadalmat: odavetették a kesztyűt az episcopalis szerkezetű, a feudalizmus rendjébe beleépült kelet-magyarországi és erdélyi *high church*nek, az angolhoz nagyon hasonló államegyháznak.¹¹

Feladatunk az, hogy ennek a mozgalomnak a magyar társadalomra és művelődésre gyakorolt hatását fejtegetessük röviden, de előbb újra fel kell hívnunk a hazai és külföldi kutatás figyelmét arra a tényre, hogy mindkét említett kezdeményezés közvetlen angol indítékai ismeretlenek előttünk: sem Medgyesi, sem Tolnai angliai tartózkodásának egyetlen mozzanatáról sincs tudomásunk.

Egyelőre a forradalmi lendületű Tolnai Dali János eredményeire kell figyelniünk. A forradalmi jelző itt természetesen nem hordoz politikai tartalmat, Tolnainak nincs olyan összefüggő, a bibliára és a *ius naturalé*ra alapozott társadalomszemlélete, mint az angol puritanizmus nagy teoretikusainak: Tyndale-nek, Latimernek, D. Fennernek, W. Perkinsnek, s még inkább a század második felére kibontakozó Richard Baxternek (1615–1691).¹² Sajnálatosnak mondhatjuk, hogy Tolnai Dali Jánosnak egyetlen műve maradt ránk, ez is egy 1654-ben Sárospatakon megjelent vitairat, amely pusztán liturgiai kérdésben folytat személyeskedő szóváltást Váczi András szepsi prédikátorral. Egyházi beszédeiből viszont semmit sem ismerünk, noha szenvedélyes egyházi szónok volt. Abban a különös helyzetben vagyunk, hogy Tolnait inkább csak ellenfeleinek sűrű és nyomatékos vádpontjaiból, az egyházi hierarchia védelmezőinek (Keresszegi Hermán István tiszántúli püspök, Miskolci Csulyak István zempléni esperes és mások) hivatalos irataiból és az ellene tett intézkedésekből ismerjük, mintsem belülről, önmaga alkotta szellemi termékekből. Amit tett a sárospataki kollégium tanári székében, az magában

¹¹ ZOVÁNYI id. m. 26.

¹² IIANKISS Elemér–MAKKAI László: *Anglia az újkor küszöbén*, Bp., 1965., 113–146. (Makkai László), különösen a 120. és a 130. skk. lapokon.

véve csakugyan merész lépéssorozat volt a puritánus szellemi élet kibontakoztatásának érdekében. Tolnai Dali János – Zoványi Jenő feltevése szerint – 1638. szept. 22-én, az újítók ellen összehívott debreceni zsinat idején már itthon volt, de sárospataki beiktatása igen hosszú huzavona után csak 1639. ápr. 18-án történt meg; roppant heves ellentmondást kiváltó székfoglalója, amely ellenfeleinek állítása szerint a református papság kegyetlen szatírja volt, szintén nem maradt ránk. Sárospataki működésének ideje annál nyomatékosabb a magyar szellemi élet számára, hiszen nyíltan megindította a támadást az arisztotelészi alapozású skolasztikus logika ellen. Bartholomäus Keckermann Európa-szerte nagy tekintélyt élvező logikai tankönyvét 1640-ben kivette a sárospataki deákok kezéből, s először H. Bisterfeldnek a gyulafehérvári akadémia számára készített ramusi alapozású kompendiumát, majd egyenesen Ramus *Dialecticáját* taníttatta.¹³ Ismeretes, hogy Pierre de la Ramée-t már 1570 táján meg akarta hívni Gyulafehérvárra János Zsigmond erdélyi fejedelem, szelleme azonban csak a puritánusokkal, Bisterfeld, majd Tolnai Dali János útján jutott el Magyarországra. Magam nem tartozom a mostanában tapasztalható Ramus-reneszánsz¹⁴ hívei közé, hiszen a jeles francia humanista nem volt igazán eredeti gondolkodó, s 1640-re – Descartes *Discours de la méthode*-ja után – már elavultnak is számított,¹⁵ mindamellett a közép-európai feudális viszonyok és az egyházi orthodoxia világában Tolnai lépése méltánylást érdemel, annál is inkább, mert Ramus tekintélye több mint félszázadra állandósult a magyar szellemi életben, s utat tört az Arisztotelészi tekintély félretolására. Itt csak utalok arra, hogy az egész katolikus Európa az újskolasztikus gondolkodás hagyományos útján haladt, és természetesen antiramista volt.

Itt kell rövid időre megállanom William Perkins († 1602) viszonylag korai magyar hatásának megemlézése végett. Isme-

¹³ ZOVÁNYI id. m. 66–73.

¹⁴ W. ONG: *Ramus, Method and Decay of Dialogue*, Cambridge, Mass. 1959. c. könyvére gondolok. Vö.: CEGLE Imre, Theol. Szemle 1972., 329–338.

¹⁵ BÁN Imre: *Apáczai Csere János*, Bp., 1958., 196–198., 206.

retes, hogy Lőcsén már 1637-ben, tehát jóval Tolnai Daliék hazai agitációja előtt, megjelent a nagy angol puritánus hittudós két művének fordítása Iratosi T. Jánostól: *Az ember eleteinek boldogul valo igazgatásának modgyáról* és a *Patika szerzsamos Bolt*.¹⁶ Megállapítható, hogy a magyar író Perkins műveinek genfi kiadású latin változatát (1614–1618) használja, s alapszövege a bennünket érdeklő első műre nézve az *Eüdzioia, Hoc est, de bene beateque vivendi ratione traetatus*.¹⁷ A filológust most már a következő kérdések érdeklik. Azonos-e a latin szöveg Perkins eredeti angol értekezésével, az *A treatise of the Vocations or Calling of men...* c. Cambridge-ben 1603-ban megjelent művel? Miben és hol tér el Iratosi fordítása a latin és az angol műtől, feltéve hogy a kettő azonos? Az angol *conduct-book* ugyanis, Makkai László szerint,¹⁸ már nyomtatékosan tartalmazza az angol puritánusok munkamorálját, s ennek a társadalom henyéői (a szerzetesek, a nemesek és a koldusok) ellen irányuló élet. Mindennek a magyar társadalmi eszmék fejlődésében nagy szerepe lenne, ha a magyar műben megtalálhatók, noha magyarországi érvényesülésük aligha képzelhető el angol-holland módra, calvini alapozással, úgy, ahogyan Max Weber, Richard Tawney¹⁹ és mások leírták. Feleletet adni magam sem tudok az angol eredeti és az unikum sárospataki példány ismerete híján.

Tolnai Dali János heves küzdelmei iskolai, liturgiai kérdésekről az egyházi hierarchia vezetői ellen folytak, gyakorlati munkája pedig, a tanítás mellett, főként evangelizáló körutakban állott: ezeknek részletei, sajnálatos módon, teljesen ismeretlenek előttünk. A nagy gyakorlati érzékű Medgyesi Pál viszont a leglényegesebb kérdéseket, az egyetemes népművelés és a presbiteri egyházigazgatás ügyét állította előtérbe, s értük végső soron nem eredménytelen küzdelmet folytatott.

¹⁶ BODONIHÉLYI József, id. m. 29.

¹⁷ Uo.

¹⁸ MAKKAI: *Anglia...* 131.

¹⁹ M. WEBER: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. 1904–1905. – *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1920–1921. Magyarul *Gazdaság és társadalom*, Bp., 1967. – R. H. TAWNEY: *Religion and rise of the capitalism*, London, 1926., átdolgozva 1937., reprint 1966.

Az iskolai oktatás már a középkorban magyar nyelven kezdődött a latin iskola legalsó fokozatában, de csak azok számára, akik tanulni akartak. A magyar nyelv csupán az „ancilla linguae latinae” szerepét játszotta, noha az anyanyelvű népoktatást már a nagy humanista, Szenczi Molnár Albert sürgette. A magyar nyelv szerepe természetesen tovább terebélyesedett a középfokú oktatásban is, erre szolgáltak Szenczi tudós művei (nyelvtana és szótárai), de mindig csak a műveltek, mai szóval az értelmiség és a kiváltságosak, tehát a pap-ság és a nemesség (nagyobb városok latin iskoláiban a polgárság) részére. A „szegény együgyű kösség” (tehát a falusi nép) teljesen az orális műveltségre szorult: azt tudta, amit a népköltészet és a hiedelemvilág ráörökített, vagy amit a szószék-ről hallott. A nagy morva pedagógus, Jan Amos Komensky, akit mi csak Comeniusnak nevezünk, 1650-ben sárospataki beköszöntőbeszédében, a *De cultura ingeniorum*-ban, majd az 1654-ben írt *Gentis felicitas* c. nagyszabású politikai traktusában megdöbbenve emlegeti a magyar népiskolázás szinte teljes hiányát. A jóindulatú idegen szemlélő arról beszél, hogy szinte megyényi területek falvaiban alig akad népiskola.²⁰ A magyar puritánus mozgalom büszkesége, Apáczai Csere János, a kiváló tudós és nevelő 1656 novemberében Kolozsvárt elhangzott igazgatói székfoglalójában, amely igen jellemző módon *De summa scholarum necessitate* szólt, azt panaszolja, hogy egész falvak egyetlen szeme és szája a lelki tanító, mert csak ő tud olvasni, minden írást hozzá visznek, hogy magyarázza.²¹ – Medgyesi Pál, a XVII. század legkiválóbb magyar íróinak egyike tehát a társadalmi valóság nyomása alatt cselekszik, amikor megkezdí agitációját az angol és holland földön már gyakorlatilag bevált *regimen presbyteriale*, s presbyteri egyházigazgatás mellett. Magyar puritánusaink tudatában e kettő (népművelés és demokratikus egyházigazgatás)

²⁰ *Comenius Magyarországon* (szerk. Kovács Endre), Bp., 1970., 98–99. (*De cult. ing.*) és BÀN I.: Irodalomtörténet 1950/4., 108., (*Gentis felicitas*). Vö.: még Ped. Szemle, 1958., 964–972. (Makkai L.)

²¹ FELMÉRI Lajos kiad. (latinul), Kolozsvár, 1894., 9–10.

szétbonthatatlanul egybekapcsolódik. Mikolai Hegedüs János már 1648-ban Utrechtben kiadott *Biblia tanúi* c. Grosse-fordításában hevesen kikel az urak és a papok hanyagsága ellen, felelősségre vonja őket a „magyar schola” hiánya miatt: „a szegény kösség sok helyeken majd többire csak hírét hallja, hogy vagyon biblia”, mert olvasni nem tudja.²²

Medgyesi Pál teljes harci fegyverzetben áll ki e kérdések vitájára 1650-ben megjelent *Dialogus politico-ecclesiasticus azaz két keresztyén embernek egymással való beszélgetések... a presbiteriumról* c. könyvében. Innen is idéznünk kell néhány részletet a megtisztításra váró „reformata religio” nevében mondott, lényegében azonban a magyar társadalom súlyos el-
lentmondásait feltáró gondolatmenetből. A presbiteri igazgató ügyében tájékozatlan *kérdező*vel az angol és nyugat-európai viszonyokkal ismerős, kitűnő képzettségű *felelő* áll szemben, s a külföldön tanultakat pontos és kényszerítő erejű logikával alkalmazza a hazai viszonyokra.

„F. Kérdjed: miért nem a mi nemzetünkhöz való? Mert – úgymondanak – gonosz, nyakas nemzet ez, s több efélék. Én pedig azt mondom, hogy inkább ezt kellene egyik nagy okul felvenni, hogy Presbyterium lenne köztünk, hogy ily nyakas ez a mi nemzetünk: hadd szelédülne, hadd szoknék a mi nyakunk is a Krisztus jármában...

Legelsőbben is azt mondja [ti. az ellenkező fél]: Az Presbyteriumot szívünk szerint kívánnók bévezetni, ha a mi kösségünknek [= köznépünknek] nyavalyás és szolgálai (jobbágyi) állapotja és arra való alkalmatlansága engedné... A nagy Rend [= a főrendek, a nemesség] ilyeneket is forgat: 1. A mi jobbágyaink dolgaink felől elvonattatnának. 2. Jobbágyaink fiait kezünkől kivennék. 3. Jobbágyaink lennének a mi intéink, s mi nagyobb, ők lennének az Ekklesián bíráink, s azok után kellene nekünk sompordálnunk. 4. Egyébként is penig mily rút viszálkodásra adna ez okot a Tanétó rend [= a papság] és a nagy emberek között.

²² *A magyar irodalom története*, II., Bp., 1964., Akad. Kiadó, 237. (E sorok írójától.)

De mondjad: Majd jobbagyommal ülnék lábaslag [= egymás mellett] a Presbyteriumban! Hát az Isten igéjének hallgatásában miért ülsz?

K. Talám tudatlanságokról szólnál?

F. Abban nagyobb akadályt látok, s nem csak a jobbagy ilyen, hanem egyebek is nagyrésztét. De ki bűne, hogy tudatlanok?... Először is penig haladék nélkül a magyar írás-olvasásra való skólákat (mint már ez is elvégeztetett dolog volna) valahul lehetne, el kellene indétani.”²³

Fel kell hívnom a figyelmet arra, hogy presbitériumok már 1616-tól alakultak a Habsburg-hatalom érdekkörébe eső dunántúli végvárakban, a lényeges azonban az, hogy ezek katonai és polgári elemekből állottak, Medgyesi Pál viszont a parasztság széles rétegeit kívánná egy asztalhoz ültetni a nemességgel, saját földesuraival. A különbség rendkívül nagy, és indokolt Makkai László monográfiájának címe, amikor a puritánoknak a feudalizmus ellen vívott *harcáról* beszél.²⁴

Utalnom kell arra is, hogy Medgyesi Pál nemzetfogalma – valamennyi művéből kitetszőleg – tágabb, mint a magyar nemesi nemzet (a *gens* vagy *natio hungarica*) fogalma. Nem egészen új eszme ez, történetét a reformáció XVI. századi nagyjaínál is lehetne nyomozni, de Medgyesi és más puritánusok demokratikus követelményeinek fényében új értelmet nyer.²⁵ Ez a tágabb nemzettudat jut kifejezésre kitűnő felépítésű, művészi stílusú prédikációiban is, amelyek különösen az 1657–58-as évek nemzeti katasztrófáinak megrendítő eseményeit siratják, a csapások okait – régi magyar reformatori gondolatmenettel – a nemzeti bűnökben látják. Medgyesi odáig megy, hogy az egész magyar feudális jogrendet megkérdőjelezi, a peres eljárások sokaságát az isteni haragot kiváltó indo-

²³ A *Dialógus*nak Révész Imre által válogatott szemelvényei közül, Ref. Egyház, 1950. nov. szám, 28–29.

²⁴ L. az 1. jegyzetet.

²⁵ Vallásos köntösben ugyanaz a „kritikai szemlélet”, amelyről Szűcs Jenő beszél *A nemzet historikuma és a történelemszemlélet nemzeti látószöge* c. tanulmányában. *Nemzet és történelem* c. tanulmánykötetében, Bp., 1974., 135., 172–173.

kok között szerepelteti. A puritánusok üldözését, reformjaik megghiúsítását is szintúgy a haragvó istenség bosszúállásaként mutatja be.²⁶ Meggyőződésem, hogy a magyar művelődés- és irodalomtörténetnek Medgyesi Pál iránt még törlesztendő adósságai vannak. Rendkívül kiterjedt műveltségének anyagát jórészt nem mértük fel. Csak egyetlen adatot idézek: első művészi Janus Pannonius fordítónk. Bár csak egy kétes hiteles verset ültet át magyarra, nincs kétség felőle, hogy ismeri XV. századi nagy humanistánk műveit.²⁷ Sem a *Praxis pietatis*, sem a *Dialogus* művelődési adatait, forrásait nem dolgoztuk fel alaposan, hiányzik prédikációinak stilisztikai elemzése.

A magyar puritánus mozgalomnak kiemelkedő alakja volt Komáromi Csipkés György, Debrecen lelkipásztora, a XVII. század kiváló tudósa. Debrecen város ösztöndíjával utazott Utrechtbe 1650-ben, 1653-ban ugyanitt a teológia doktora lett, 1654-ben héber, 1655-ben magyar nyelvtant adott ki latin nyelven (*Hungária illustrata*), megjárta Angliát (valószínűleg Oxfordban időzött). 1653 nyarán lett a debreceni kollégium professzora; 1657-ben, már mint Debrecen vezető lelkésze, ő szerkesztette meg a főiskola új törvényeit. 1662-ben *Angliai puritanizmus* címen adott ki egy, sajnos ma már ismeretlen Amesius-fordítást, 1664-ben pedig latin nyelven angol nyelvtant tett közzé Debrecenben, s ez művelődéstörténetünknek egyik különösen érdekes emléke. 1664-ben magyar nyelvű iratot tett közzé a debreceniek tájékoztatására a pestisveszedelem ügyében, míg a következő évben magyar nyelven komoly felvilágosító iratban támadta a babonás félelmet az üstökösöktől, s elítélte az asztrológiát. Latin és magyar nyelven számos prédikációs kötetet adott sajtó alá, végül újra magyarra fordította az egész bibliát. Humanista öntudata odáig terjedt, hogy 1677-ben kinyomatta saját műveinek bibliográfiáját. Ma már szinte el sem tudjuk képzelni, hogy fért bele ekkora munkás-

²⁶ Vö.: Irodalomtörténet, 1954., 516–517. (Bán I.)

²⁷ BÁN Imre: *Janus Pannonius és a magyar irodalmi hagyomány, a Janus Pannonius c. kötetben*, Bp., 1975., 501–502.

ság mindössze 50 évre szabott életidejébe. Magyarázatként legfeljebb a puritánus munkamorálra hivatkozhatunk. Használni és tanítani minden körülmények között!²⁸ Egy modern Komáromi Csipkés-monográfia hiánya a régi magyar irodalom kutatóinak egyik nyomasztó adóssága. Meg kell még jegyeznem, hogy Debrecennek, a puritánus eszmék egyik fellegvárának a XVII. században nem volt szüksége presbitériumra, mert önálló polgárváros, szinte városállam volt, amelynek szenátusa és nagytanácsa a *civitas* és az *ecclesia* ügyeit együtt intézte, jórészt függetlenül minden egyházi és fejedelmi szervezettől (államjogilag ugyanis Erdélyhez tartozott!), akárcsak Calvin Genfje.

A magyar puritánus mozgalom legkiválóbb és legbátrabb képviselője a Gyulafehérvárt és Kolozsvárt működő Apáczai Csere János volt. 1648 és 1653 között öt évet töltött Hollandia egyetemein, főként Utrechtben, s itt alaposan megismerte a puritanizmus teológiáját, államelméletét, az angol forradalom eseményeit, s ami a legjelentősebb, Descartes filozófiáját. A modern tudományos gondolkodás e nagy úttörőjének eszméit ő hirdette először szellemi életünkben. Fő műve a *Magyar Encyclopaedia* (1653–1655). Ez a világirodalom egyik első – ha nem éppen a legelső? – nemzeti nyelvű tudománytára. Apáczai szilárd puritánus meggyőződésű, Amesius teológiáján, Fenner és Althusius államelméletén iskolázott demokrata tudós volt, aki azonban, nálunk elsőként, felismerte a világi tudományosság autonómiáját, ezt nem rendelte alá a vallásnak, sőt a természettudományok meghonosításának elvét és társadalmi szükségyszerűségét hirdette. Emellett egész életét a nemzeti nyelvű művelődésre, az alsó fokú anyanyelvi oktatásra tette fel, noha a legmagasabb tudományos képességek és ismeretanyag birtokában volt. Az elmúlt évben ünnepeltük születésének 350. évfordulóját, ezért – úgy hiszem – e körben

²⁸ Komáromi Csipkésre ZOVÁNYI *Cikkei*, 246–247., BÀN: *Apáczai*, 107–108. Angol nyelvtanának kiünő modern feldolgozása Béla KÖRPONAY: *Anglicum specilegium, the first english grammar printed in Hungary* (1664). Debrecen, 1972., Publications of the English Departement of the L. Kossuth University, Debrecen, pp. 65–95.

róla nem kell többet mondanom. A fejedelmi hatalommal is szembeszálló forradalmi bátorsága szintén közzismert, noha saját vallomása szerint, sohasem gondolt az independens eszmék magyarországi alkalmazására.

A magyar puritanizmus nem tűzte, mert nem tűzhette napirendre a feudális magyar viszonyok felszámolását, az episcopalis egyházigazgatás félretolását. Hatása ennek ellenére igen nagy volt a magyar művelődésre. A sok helyen csakugyan megalakult presbiteriumok, nolens-volens, demokratikus csirákat plántáltak a magyar közéletbe; a hirdetett és valóban gyakorolt puritánus életvitel a nép széles rétegeit készítette fel a XVII. század utolsó harmadának nemzeti sorscsapásai elviselésére. Révész Imre emlékeztetett arra, hogy a XVII. század 2. felében mily nagy mértékben megerősödött a jobbagyvédő tendencia: elég ha Martonfalvi György nagyszabású debreceni tudományos munkásságára, de akár Diószegi K. István, Komáromi Csipkés György prédikációira vagy Tofeus Mihály egyébként teológiailag és filozófiailag konzervatív egyházi beszédeire utalunk. Ez a szociális érzékenység a puritánus eszmék hatása.²⁹

A hétköznapi puritanizmusát Bethlen Miklós erdélyi kancellár mutatta be magas szépírói értékű *Önéletírásában*. Idézem: „Még in anno 1667. kezdettem volt prédikátorházat csináltatni; az megkészülvén, fogadék prédikátort, Uzoni Balázst, néhai condiscipulusomat, Apáczai János tanítványát, honn tanult emberben sok akademikust tudományával, buzgóságával meghaladó merő apostol embert... Ez az Uzoni fundálá itt a reformatata ecclesiát, itt is az asthmaban hala meg; az Úr házának szerelme emészté meg, mert noha Bethlen Farkas, kivált először semmit nem fizetett néki, mégis mindennap kétszer tett nála könyörgést, nálam kétszer. Scholát is csináltata vélem és mind férfi, mind leány gyermeket tanított.” Íme a

²⁹ RÉVÉSZ Imre: *Társadalmi és politikai eszmék a magyar puritanizmusban*. Értékezesek a filozófiai és társadalmi tudományok köréből, VI. köt., 3. sz., Bp., MTA, 1948., 7. skk.

népnevelés megszálottja az akkor egyedül lehetséges egyházi formák között.³⁰

Végül a gályarabok mutatták fel a puritánus magatartásnak „impavidum ferient ruinae” változatát. Voltak közöttük evangélikus hitvallók is, a református confessio hívei azonban kétségkívül puritánusok voltak. Séllyei István dunántúli superintendens 1674 májusában kijelentette, Otrókcsi Főris Ferenc a *Furor bestiae* c. emlékiratában szintén megírta, hogy a bűnösségük elismerése a hittagadáson kívül hazaárulást is jelentett volna. Ha megteszik, elárulják a haza törvényeit és meggyalázzák őseiket.³¹

A puritánizmus mozgalmai jelentékenyen hozzájárultak a nemzeti eszme kitégítéséhez – a nemesi hazafiságtól a népi patriotizmus felé –, s nem véletlen, hogy a Thököly- és Rákóczi-szabadságharc során a protestáns prédikátorok figyelmet érdemlő politikai szerepet játszottak.

³⁰ Bethlen Miklós *Önéletírása* (V. WINDISCH Éva kiadása), Bp., 1955., I. 235. – BAN I.: *Apáczai...* 542–543.

³¹ Kocsi Csörgő Bálint: *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungaricarum*, kiadva Frid. Ad. Lampe: *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*, Trajecti ad Rhenum 1728., pp. 796–797. – Magyarul Bod Péter: *Kösziklán épült ház ostroma*, kiadta Szilágyi Sándor, Lipcse, 1866. 55–56. – OTROKOSCI FŐRIS Ferenc: *Furor bestiae* (latin–magyar kiad.), Debrecen, 1928., 21.

KORAI FELVILÁGOSODÁS ÉS NEMZETI MŰVELTSÉG

A Rákóczi-szabadságharc keletkezése, lefolyása és kimenetele, mint ezt a konferencián elhangzott valamennyi előadás bizonyította, egyrészt a hazai társadalmi viszonyok függvénye volt, másfelől az európai politika erővonalai befolyásolták. Nincs ez másként szellemi téren sem, noha itt, látszólag, az autochton, hazai tényezők nagyobb szerepet kapnak. Feladatom az, hogy a XVII. század második fele Magyarországnak szellemi képét megrajzoljam, s kiemeljem azokat a szálakat, amelyek a Vezérő Fejedelem kora felé haladnak. A vállalkozás nem könnyű, igen nagy területre szétszórt művelődési és ideológiai teljesítményeket kell áttekintenie, s azt is meg kell említenem, hogy régebbi vagy legújabb összefoglalásaink ellenére is sok még a fehér folt a XVII. század második felének szellemi térképén. Másfelől a címben megjelölt két fogalom – a felvilágosodás és a nemzeti műveltség – maga is vita tárgya lehet mostani előadásunk vonatkozásában. Kérdhetjük ugyanis, hogy a XVII. század csakugyan jövőt formáló szellemi mozgalmait nevezhetjük-e már felvilágosodásnak, és nagyon jól tudjuk azt is: a *haza*, a *nemzet*, a *nemzetség* hányféle értelmezése található a XVII. században s magában a Rákóczi-korban is. Mit értsünk azon a *gens Hungarón*, amelynek sebei újból felfakadoztak?¹

Előadásom tehát csak arra vállalkozhat, hogy a XVII. századi művelődéstörténet (főként irodalomtörténet) adatainak

¹ A *Recrudescunt* latin és magyar szövegének kritikai kiadása Ráday Pál *iratai*, Bp., 1955., I., 92–110.

fényében azt vázolja, hogyan látom mindezt jómagam, aki jó-részt fél életet töltöttem ilyfajta kutatásokban. Mindez persze nem pallium a tévedések ellen, s nyilvánvaló, hogy a személyes kockázatot is vállalnom kell.

Turóczi-Trostler József az Irodalomtörténet 1953. évfolyamában megjelent tanulmányának, óvatosan, csak *A magyar felvilágosodás előtörténetéhez* címet adta, s összefoglalásának 2. pontjában egyértelműleg kijelentette: „Nem ismerünk olyan XVII. századi vagy XVIII. század eleji magyar nyelvű irodalmi megnyilatkozást, amely pl. a felvilágosodás legfontosabb jellemző vonásait egyesítené magában, s ne ismerne teológiai vagy legalább vallási fenntartásokat.”² Ehhez legfeljebb azt tehetjük hozzá, hogy latin nyelvűt sem ismerünk. Igaz, hogy a kiváló kutató maga is felsorakoztatta azokat a szellemi mozgalmakat, amelyeket ez „előtörténet”-hez tartozónak minősíthetett, s ezeket a puritanizmusban, a kartéziánus filozófiában, a sztoicizmusban és az irénikus gondolat terjedésében határozta meg. Mindez mégsem jelenti azt, hogy a XVII. századi magyar szellemi életben jelen volt a francia típusú „korai felvilágosodás”, amely a Paul Hazard megjelölte „crise de la conscience européenne”-ben nyilvánult meg a két század fordulóján,³ s amelynek nagyszabású dokumentuma Bayle híres *Dictionnaire*-je.⁴ Meg kell jegyezni, hogy a legújabb francia irodalomtörténeti kutatás Pierre Bayle igazi „philosophe” voltát és vallástalanságát is megkérdőjelezi, s ha nem hiszünk is Paul Dibonnak, aki a „hívó Bayle” tézisért védte (1959), annyi bizonyos, hogy a nagy francia gondolkodó kálvinista vallásának előírásait szigorúan megtartotta: Rotterdamban rendszeresen látogatta az istentiszteleteket, s évente négyszer úrvacsorázott.⁵ Ennyi védekezés még a polgári mintaállamban is

² TURÓCZI-TROSTLER József: *Magyar irodalom – világirodalom*. Bp., 1961., I. 362.

³ HAZARD, Paul: *La crise de la conscience européenne*, Paris, 1927. és 1965.

⁴ A híres *Dictionnaire* első kiadása 1697-ben jelent meg.

⁵ *Littérature française. L'âge classique*, III. 1680–1720 par POMEAU, René Paris Arthaud 1971. 192. s köv. – DIBON, Pierre: *Bayle, le philosophe de Rotterdam*, Paris, Amsterdam, 1959.

kellett, egyébként gondolhatott, amit akart. Mindezzel csak arra kívánunk utalni, hogy a feudális Magyarországon, különösen az ellenreformáció folytonosan erősödő nyomása alatt, aligha, vagy legalábbis igen kevésbé volt talaja még a Bayle képviselte óvatos felvilágosodásnak is. Arra is emlékeztetnek, hogy Szauder József, magyar felvilágosodásunk kiváló szakértője, e szellemi mozgalom hazai jelenlétére csak 1730 tájáról következtet, minthogy a katolikus egyház ezekben az években kezdi támadni az indifferentizmust, a protestáns ortodoxia pedig a remonstrans és egyéb heterodox eszméket.⁶ Újólág és nyomatékka hangsúlyoznunk kell, hogy nézetünk szerint felvilágosodásról csak ott lehet vagy érdemes beszélni, ahol a vallási tudatformától való elszakadás, tehát a laicizálódás már jelentékeny szintet ér el, ha ez nem nyilvánult is meg a vallás külsőségeivel történő szakítás formáiban.

Témánk szempontjából azonban többé-kevésbé közömbös, hogy a XVII. század előre mutató szellemi mozgalmait minek nevezzük – előtörténet vagy korai felvilágosodás? –, a tények ugyanis magukért fognak beszélni. Ezek közül pedig első és alapvető az, hogy a magyar szellemi élet és művelődés élesen és kibékíthetetlenül kettéosztott volt: katolikus vagy protestáns. Ha először a társadalmi tudatformák legfontosabbikát, a filozófiai gondolkodást vesszük szemügyre, e tételt már világosan igazolhatjuk. Maga a tény természetesen eddig sem volt ismeretlen: Erdélyi János, Kvacsala János és főként Mátrai László kutatásai⁷ teljes világításba helyezték, ha a régiéknél a társadalmi meghatározókra nem is derült fény. Csak futólagos szemléből is kiviláglik, hogy az új, ha teológiai köntösbe burkoltan is, mindig a protestáns oldalon jelentkezik. Ramus logikája Bisterfeld Henrik tankönyvei és Tolnai Dali János

⁶ SZAUDER József: *A XVIII. századi magyar irodalom és a felvilágosodás kutatásának feladatai*, (ItK 1969.) és uő.: *Az estve és az álom*, Bp., 1970., 27–28.

⁷ ERDÉLYI János: *A bölcsészet Magyarországon*, Bp., 1885. (Filozófiai Írók Tára); KVACSALA János: *Egy félszázad a magyarországi philosophia történetéből* (Budapesti Szemle, 1891., 67. k.); MÁTRAI László: *Régi magyar filozófusok*, Bp., 1961.

vakmerő iskolai reformja nyomán jelenik meg a magyar szellemi életben; a Comenius hatása alatt filozofáló Bayer János először taglalja világosan Bacon elveit; Póсахázi János és Czabán Izsák az atomizmus magyar filozófusai. Legmagasabbra természetesen a kartézianus Apáczai Csere János emelkedik, aki már *Magyar Encyclopaediájában* bizonytságot tesz a tudományoknak a teológiától való függetlenségéről, s puritánus-vallásos meggyőződése ellenére ki meri jelenteni, hogy a biblia mindig a köznép nyelvén beszél, s igazságai a tudomány tételeivel ellenőrizendők.⁸ A kartézianus filozófia a század utolsó harmadára szinte polgárjogot nyer Kolozsvár és Debrecen felsőfokú tanintézeteiben (Szathmárnémeti Mihály, Szathmári Pap János, Szilágyi Tönkö Márton, Apáti Miklós), ha bizonyos visszalépésekkel, Apáczai merész elveinek részleges feladásával is. Debrecen hosszú időre állandósuló ramizmusa viszont – Szilágyi Márton csak kryptokartézianus volt – már magán a protestáns filozófiai gondolkodáson és az oktatáson belül is inkább kerékkötő volt, mintsem a modern gondolkodás előkészítője. Tévednénk ugyanis, ha a helyzetet idealizálnánk. Descartes-nak is voltak igen heves hazai támadói a protestánsok soraiban (pl. Bayer János vagy maga Póсахázi), s az arisztotelészi skolasztika védelmezői már Tolnai Dali János reformjai ellen is azzal tiltakoztak, hogy a deákokat – a jövődő papjait – a „körmüktől-foguktól” (értsd: a vitakészségtől) fosztják meg.⁹

Az arisztotelészi alapozású skolasztika viszont teljes hatékonyságával élt, soha kétségbe nem vont érvényességgel, a katolikus filozófiai gondolkodásban. Elég, ha itt Kéry János gróf *Universa Philosophia Scholastica* c. nagyszabású háromkötetes művére utalunk. A pálos generális (később szerémi, csanádi és váci püspök) 1673-ban Pozsonyban megjelent egyetemi tankönyve (RMK II. 1325) 1327 folio lapot tölt meg, s mint munkateljesítmény tiszteletre méltó, forrásai azonban

⁸ BÁN Imre: *Apáczai Csere János*, Bp., 1958., 482. (*Disputatio de mente humana!*)

⁹ MAKKAI László: *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen*, Bp., 1952., 89.

annyira a jezsuita újszolasztikából valók (Arisztotelész, Suarez, Leonardus Lessius s maga az Aquinói), hogy korszerű gondolatot aligha találunk benne. Egyszer mégis érdemes lenne vele foglalkozni, legalább azt tudnók meg az ilyen vizsgálódásból, mit cáfol, mivel vitatkozik. A legnagyobb terjedelmű II. rész (501 lap) éppen a fizikát tárgyalja. Zemplén Jolán kitűnő fizikátörténete Kérynek a nevét sem említi, minthogy a könyv címe szinte elfedi a tartalmát,¹⁰ nem gondolhatott rá, hogy fizika is lappang benne. A római Collegium Germanicum et Hungaricum előjárói egyébként Kéryt *ingenium excellens*-ként, *magnorum talentorum*nak jellemezték.¹¹ Kétségkívül kora legragyogóbb latin szónoka volt (ő temette Zrínyi Miklóst), s mint történetíró is nevezetes, a *Martis Turcici ferocia* szerzője.¹² – A jezsuita filozófia egyik hivatalosa volt Szentiványi Márton nagyszombati egyetemi tanár, aki a *Curiosiora et selectiora variarum scientiarum miscellanea* hét kötetében (1689–1709) a legtarkább anyagot hordotta össze az érdekes tudnivalóktól a legképtelenebb ízetlenségekig, mindig a hatalom és a megfellebbezhetetlen tekintély hanghordozásával és fölényes türelmetlenségével. (Ismeretes, hogy a heliocentrikus világképet mereven elutasította.) Szentiványi típusa lehetett azoknak a jezsuitáknak, akik miatt Rákóczi Ferenc nem szenvedhette ezt a rendet.¹³

Nyilvánvaló, hogy a vallási ideológia szerint megosztott magyar művelődés társadalmi alapjai és külföldi kapcsolatai sem lehettek azonosak. Turóczi-Trostler József már 1934-ben, *A magyar szellem europaizálódásának első formái* c. tanulmányában színes képet festett a katolikus magyarság osztrák, délnémet, olasz kapcsolatairól és szembeállította velük a pro-

¹⁰ BATHÓ István: *Kéry János élete és művei*, Bp., 1911., 47–48.; ZEMPLÉN Jolán: *A magyarországi fizika története 1711-ig*, Bp., 1961.

¹¹ VERESS Endre: *Matricula et acta Hungarorum in Universitatibus Italiae studentium*, Vol. 2.: *A római Collegium Germanicum et Hungaricum magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai*, 1. *Anyakönyv (1559–1917)*, Bp., 1917., 57.

¹² BARTONIEK Emma: *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, Bp., 1975., 431–435.

testáns (főleg református) magyarság nyugatnémet, holland, angol, majd svájci összeköttetéseit.¹⁴ Nem utalt azonban e szellemi vezetőréteg társadalmi hovatartozására. A katolicizmus XVIII. századi vezérkarának túlnyomó része, pl. a római Collegium Germanicum et Hungaricum hallgatósága, a főnemességből és az előkelő nemességből került ki, gyakran protestáns vagy konvertita szülők gyermeke volt. Ha csak a Veress Endre által kiadott anyakönyvet nézzük át, az alábbi olyan fontosabb neveket találjuk, akik a XVII. század második felében és a Rákóczi-korban ténykedtek: Kisdý György egri püspök, Lippay György esztergomi érsek, Szelepcsényi György esztergomi érsek, Jakusith György báró egri püspök, Szegedy Lénárd egri püspök, Pálffy Imre báró nyitrai püspök, Gubasóczy János kalocsai érsek, a jezsuita Sennyey István báró veszprémi püspök, Bársony György váradi püspök (a *Veritas toti mundo declarata* szerzője), Balog Miklós váci püspök, Eszterházy György báró (aki mint az esztergomi főkáptalan csapatainak vezére 1663-ban a párkányi csatában elesett), Benkovith Ágoston pálos generális, majd váradi püspök, Pongrácz György báró váci püspök, Telekesy István egri püspök, a már említett Kéry János gróf, Illyés András erdélyi püspök, Jaklin Balázs nyitrai püspök, a pálosrendi Széchényi Pál kalocsai érsek, 1697-től gróf, Pyber László nagyprépost, Illyés István nagyprépost és még sok más, az országos szereplés terén kevésbé kiemelkedő személy.¹⁵ Nagyon ide kíváncsoznak Rákóczi *Emlékiratának* ismert szavai, amelyek kiválóan mutatják a katolikus klérus uralmi helyzetét, egyben csekély hatékonyságú tevékenységét: „Lipót császár a püspökségeket csak olyan alattvalóira szokta ruházni, akiket a jezsuiták ajánlottak. Ezek pedig a legalacsonyabb nemességből vagy egészen népi születésből választották papjaikat, akik inkább szent hivatá-

¹³ MÁTRAI László: i. m. 141–147. – Rákóczinak a jezsuitákról vallott nézetei az 1706-os Responsióban olvashatók. Lásd *Ráday ir.* I. 705. s köv. (különösen 714–717.)

¹⁴ Bp., 1934. Különlenyomat a *Balassa-Emlékhönyvből*, 160–166.

¹⁵ VERESS: i. m. 25–72.

suk méltóságával, mint erkölcsaik tisztaságával, tudományukkal vagy irgalmukkal tűntek ki. Minthogy a nép és a nemes-ség legnagyobb része eretnek vallásokat követett, a lelkipász-toroknak nem voltak híveik, s ezzel az ürüggyel nem prédikáltak, az ifjúságot sem oktatták katekizmusra, de szigorúan megkövetelték parókiájukból a tizedet, és pénzt halmoztak alja rokonságuknak. A félig romba dőlt templomok düledező-félben maradtak és még tisztaságot is alig tartottak bennük.”¹⁶ A fölényesen tárgyilagos fejedelem szavaihoz nincs mit hozzá-tennünk, legfeljebb annyit jegyezhetünk meg, hogy a rajzolt kép főként az ország felszabadítása után kialakult helyzetre jellemző, tehát az 1690-es évekre: az ellenreformációs harc még a katolikus klérust is jobban ébren tartotta, mint a hata-lomvédte nyugalom. Erről alább még szólunk, de előbb hadd mutassunk be, e szakasz lezárásaként, egy igen jellemző iro-dalmi példát.

1693-ban jelent meg Nagyszombatban Széchényi György esztergomi érseknek ajánlva s nyilván az ő költségén, a pia-rista Moesch Lukács *Vita poetica* c. költészettani kézikönyve, amely – különben színvonalasan – a költészetet teljes egészé-ben a főnemesi udvarok reprezentációs igényeinek szolgálatá-ba állítja, tehát a költői alkotást kizárólag az alkalmiság szint-jén tudja elképzelni. Szemhatárából már a középnemesség is kiesik. Úgy vélem, hogy a barokk költészet e latin nyelvű ké-zikönyve nem állhatott távol Gyöngyösi István költői célkitű-zéseitől és ízlésétől.¹⁷

A protestánsok, főként a helvét hitvallás követői, a polgá-rsuló, sőt forradalmi mozgalmakon is átment nyugattal tar-tottak kapcsolatot: a holland szabadságharcra és az angol for-radalomra gondolok. A XVII. század második felében túlnyo-mólag a holland egyetemeket látogatták, nem egy közülük megjárta Angliát is. XVII. századi peregrinusaink teljes név-sorát még senki sem mérte fel statisztikailag, magam is pusz-

¹⁶ Rákóczi Emlékir. 70.

¹⁷ BÁN Imre: *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Bp., 1971., 62–78.

tán egy számadatot közlök: csak az utrechti egyetemen 1643 és 1705 között, tehát egy bő félszázad során 150 immatriculált magyar hallgató volt, s kb. ugyanennyi beiratkozás nélküli egyetemlátogató, szinte kivétel nélkül magyarországi vagy erdélyi református (akad egy-két erdélyi szász és egy Sopronio-Pannonus 1682-ből). Közülük került ki azután a század második felének protestáns szellemi vezérkara, akárcsak a római német–magyar kollégiumból a katolikusoké, azzal az óriási különbséggel, hogy Bethlen Miklóst kivéve főnemes egy sem akadt köztük, nemes is bizonyára kevés, annál több cívis és falusi plebejus származék. Legyen szabad itt is néhány nevet említenem, csak Utrechtből és a század közepétől kezdve: Mikolai Hegedűs János, Szathmári Baka Péter, Tofeus Mihály, Pápai Páriz Imre, Szathmári Ötvös István, Enyedi Sámuel, Apáczai Csere János, Komáromi Csipkés György, Somoosi Petkó János, Buzinkai Mihály, Miskolczi Csulyak Gáspár, Pósa-házi János, Séllyei István, Martonfalvi Tóth György, Jászberényi P. Pál, Harsányi Móricz István, Csuzi Cseh Jakab, Kabai B. Gellért, Otrókoci Fóris Ferenc. Ez utóbbi 1671-ben iratkozott be, s vele együtt négy gályarab van e rövid névsorban. Az irodalomban valamennyien tevékenykedtek.¹⁸

Mínthogy az ország lakosságának többsége protestáns volt, nem külön érdem, hogy körükben és az ő révükön halmozódtak fel azok a szellemi értékek, amelyek modernebb, a rendi-feudális nemzettudaton túlmutató eszméket vittek a magyar közgondolkodásba. E ponton először a puritanizmus jelentőségével kell foglalkoznunk. Nem szükséges, hogy a puritanizmus kibontakozását, harcait vázoljuk: bennünket inkább a század második felében kibontakozó eredményei érdekelnek.

Ismeretes, hogy az angol polgári fejlődéssel szoros eszmei kapcsolatot tartó puritánus mozgalom Medgyesi Pál munkásságában jelentkezett először. Igaza van Esze Tamásnak: nem a „zordon” Tolnai, hanem a „szelíd” Medgyesi útján indult el

¹⁸ SEGESVÁRY Lajos: *Magyar református ifjak az utrechti egyetemen*, Debrecen, 1935., 16–21.

Bayly *Praxis pietatis*ának 1636-os debreceni kiadásával.¹⁹ A szigorú és érzelmi kötődésű önfegyelem és családi fegyelem eredményes megvalósítása – a *Praxis* kiadásai egymást követik a század folyamán – nagyban hozzájárult a társadalmi méretekben kibontakozó nemzeti ellenállás benső tartásának erősítéséhez. A mozgalomnak mégsem ez a legnagyobb érdeme, hanem a demokratikus presbiteri rendszer és az anyanyelvű népművelés érdekében folytatott és végső elemzésben nem is eredménytelen küzdelem. Ismeretes, hogy Medgyesi Pál *Dialogus politico-ecclesiasticus*ában (1650) mindkettőt rendkívüli erővel, szenvedéllyel és kényszerítő logikával veti fel. E helyen ismét néhány írói megnyilatkozást idézek.

Mikolai Hegedűs János már 1648-ban Utrechtben kiadott *Biblia tanúi* című Grosse fordításában hevesen kikel az urak és papok hanyagsága ellen, felelősségre vonja őket a „magyar schola” hiánya miatt: „...a szegény sok helyeken, majd többire csak hírét hallja, hogy vagyon biblia, mert olvasni nem tudja.”²⁰ Comenius 1650-es sárospataki beköszöntőbeszédében, a *De cultura ingeniorum*ban, majd az 1654-ben írt *Gentis felicitas* c. nagyszabású politikai traktátusában megdöbbenve emlegeti a magyar népiskolázás szinte teljes hiányát. A jóindulatú idegen szemlélő arról beszél, hogy szinte megyényi területek falvaiban alig akad népiskola.²¹ Apáczai Csere János *Magyar Encyclopaediájában* így ír: „Az ilyen scholáknak tartások s felállítások oly szükséges, hogy valamely országban, tartományban s városban nincsen, megcsalhatatlan jele, hogy az ország, tartomány és város a temérdek tudatlanságnak tengerében borult be s az Isten országától is messze vagyon. Minekokaért szintén oly szükséges a keresztyén s hazáját igazán szerető fejedelmeknek effélét állítaniok, mint másféle

¹⁹ ESZE Tamás: *A magyar Praxis pietatis*. (Könyv és Könyvtár, III. Debrecen, 1963., 43–79.)

²⁰ Idézttem *A magyar irodalom története*, II., Bp., 1964., 233.

²¹ KOVÁCS Endre (szerk.): *Comenius Magyarországon*, Bp., 1970., 98–99. (*De cultura ingeniorum*) és BÁN I.: *Irodalomtörténet*, 1950/4., 108. (*Gentis felicitas*). Vö. még *Pedagógiai Szemle*, 1958., 964–972. (Makkai László).

scholákat, holott azoknak is az a fundamentumok.”²² Itt már felsejlik a Bessenyei-féle felvilágosodott igazság: „Minden nemzet a maga nyelvén lett tudós, idegenen soha.” Ilyfajta szemléletre azonban még csak Apáczai lángelméje képes, aki az egész magyar közoktatásügyet egységben tudja látni.

Legnyomatékosabb és legpolitikusabb mégis Medgyesi Pál volt, mert ő a demokratikus presbitériumot az anyanyelvi művelődéssel együtt követelte. Innen is néhány mondatot! „Legelsőben is azt mondja [ti. az ellenkező fél]: Az Presbyteriumot szívünk szerint kívánnók bévezetni, ha a mi kösségünk [= köznépünk] nyavalyás és szolgai [= jobbágyi] állapotja és arra való alkalmatlansága engedné ... A nagy Rend [= a főrendek, a nemesség] ilyeneket is forgat: 1. A mi jobbágyaink dolgaik felől elvonattatnának. 2. Jobbágyink fiait kezünkől kivennék. 3. Jobbágyink lennének a mi intőink, a mi nagyobb, ők lennének az Ekklesián bíróink, s azok után kellene nekünk sompordálnunk. 4. Egyébként is penig mily rút viszálykodásra adna ez okot a Tanító rend [= a papság] és a nagy emberek között. – De mondjad: Majd jobbágyommal ülnék lábaslag [= egymás mellett] a Presbyteriumban! Hát az Isten ígéjének hallgatásában miért ülsz? – Talám tudatlanságokról szólnál? Abban nagyobb akadályt látok, s nemcsak a jobbágy ilyen, hanem egyebek is nagyrészt. De ki bűne, hogy tudatlanok? ... Először penig haladék nélkül a magyar írás-olvasásra való skólákat (mint ez már elvégeztetett dolog volna) valahol lehetne, el kellene indítani.”²³

A hétköznapi puritánizmusára Bethlen Miklós *Önéletírásából* hozok példát: „Még in anno 1667. kezdetem volt prédikátor-házat csináltatni [ti. Bethlenszentmiklóson]; az megkészlővén, Uzoni Balázst, néhai condiscipulusomat, Apáczai János tanítványát, honn tanult emberben sok akadémikust tudományával, buzgóságával meghaladó merő apostol em-

²² APÁCZAI CSERE János: *Magyar Encyclopaedia*, Bp., 1959.

²³ A *Dialogus*nak Révész Imre által válogatott szemelvényeit közli: Református Egyház, 1950. november 28–29.

bert... Ez az Uzoni fundálá itt a reformatata ecclesiát, itt is az asthmában hala meg; az Ur házának szerelme emészté meg, mert noha Bethlen Farkas, kivált először semmit sem fizetett néki, mégis mindennap kétszer tett nála könyörgést, nálam kétszer. Scholát is csináltata vélem és mind férfi, mind leány gyermekeket tanított.”²⁴ Felfoghatjuk ezt a nagy angol teoretikusok, William Perkins vagy Richard Baxter munkamorálja magyar változatának, s ha nem lettek volna a népnevelésnek ilyen megszállottjai, aligha akadtak volna a század végén Esze Tamások, akikre hamarosan ezred és brigád parancsnokságát lehetett bízni.

A puritánus munkamorál legmagasabb szintjét Apáczai és Komáromi Csipkés György képviselik. Csak ez utóbbiról néhány szót. Debrecen város ösztöndíjával utazott Utrechtbe 1650-ben, 1653-ban ugyanitt doktorátust szerzett, 1654-ben héber, 1655-ben magyar nyelvtant adott ki latin nyelven (*Hungaria illustrata*), megjárta Angliát (valószínűleg Oxfordban időzött), 1653 nyarán lett a debreceni kollégium professzora; 1657-ben, már mint Debrecen vezető lelkésze, ő szerkesztette meg a főiskola új törvényeit. 1662-ben *Angliai puritanizmus* címen publikált egy, sajnos ma már ismeretlen Amesius-fordítást, 1664-ben pedig latin nyelven angol nyelvtant tett közzé Debrecenben, s ez művelődéstörténetünk egyik különösen érdekes emléke. Ugyanebben az évben magyar nyelvű iratot adott ki a debreceniek tájékoztatására a pestisveszedelem ügyében, míg a következőben magyar nyelven komoly felvilágosító iratban támadta az üstökösöktől való babonás félelmet, s elítélte az asztrológiát. Latin és magyar nyelven számos prédikációs kötetet bocsátott sajtó alá, vitázott Bársony Györggyel, végül újra lefordította az egész bibliát. Humanista-tudós öntudata kiviláglik *Igaz hit* című prédikációs kötetének (1666) előszavából, s ez odáig terjedt, hogy 1677-ben kinyomatta saját műveinek jegyzékét. Ma már el sem tud-

²⁴ Bethlen Miklós *Önéletírása* (V. Windisch Éva kiadása) Bp., 1955., I., 235. – BÀN: Apáczai, i. m. 542–543.

juk képzelni, hogyan fért bele ekkora munkásság mindössze 50 évre szabott életidejébe.²⁵

Kiderült az eddigiekből, hogy a puritánusok nemzettudata, tudva-tudatlanul, tágabb a rendi-feudális nemzetfogalomnál, legalábbis két mozzanatban: az anyanyelvű műveltség követelésében és a nép iránt tanúsított szociális érzékenységben. Ez utóbbi igen régi reformátori hagyomány, megszólal már Szkhárosi Horvátnál, Meliusnál, de a puritánok népbarát agitációja újabb nyomatékot ad neki. Társul mindehhez az a szintén nagyon régi reformátori hagyomány, hogy a magyarság szenvedéseinek oka a nép bűneiben keresendő. Ezt először a XVI. század 30-as éveiben fogalmazta meg Farkas András, de végigvonul a protestáns prédikációs és polémikus irodalom egészén: Magyar István vele magyaráz, részletesen fejtegeti Kecskeméti Alexis János a XVII. század első-második évtizedében elmondott sárospataki beszédeiben.²⁶ Különösen nagy nyomatékkal jelentkezik ez a bűnbánatra serkentő nemzettudat Medgyesi Pál kitűnő felépítésű, művészi stílusú, ugyancsak Sárospatakon elhangzott prédikációiban, amelyek különösen az 1657–58-as évek nemzeti katasztrófáit siratják. Egyetlen részletet idézek csupán: „Rátok köszöni az megharagutt Isten ti réjátok is a keserő mérget, s levágá (mellyel nem bosszontalak, hanem szánlak s ingatlak, hogy annyival is könnyebben mozduljatok), levágá mondom utcáitokon szép nevendék ifjaitokat, sőt ablakaitokra is (hogy a prófétával szóljak) az halál felhágott, s kivonta édes csecsemőiteket kebleitekből. Óh, a magatok kárán már tanuljatok.”²⁷ Medgyesi odáig megy, hogy az egész feudális jogrendet megkérdőjelezi, a peres eljárások sokaságát az isteni haragot kiváltó indokok között szerepelteti, a puritánusok üldözését, reformjaik hiva-

²⁵ Komáromi Csapkásra ZOVÁNYI Jenő: *Cikkei a Theológiai Lexikon részére*, Bp., 1940., 107–108.; KORPONAY Béla: *Anglicum specilegium, the first english grammar printed in Hungary*, Debrecen, 1972., 65–95.

²⁶ KECSKEMÉTI Alexis János *prédikációs könyve*, Bp., 1974. (Régi Magyar Próza Emlékek, III.)

²⁷ *Igaz Magyar-Nép Negyedik Jajja...* Patak, 1657., 23. (RMK I. 922.).

talos megghiúsítását szintúgy a haragvó istenség bosszúállása-ként mutatja be. A Werbőczy-féle jogrend helyett már Melius a bibliát ajánlotta törvénykönyvül, Apáczai hasonlóképpen.²⁸

A magyar nemzeti bűnöket szárazabb részletezéssel fejtegeti Czeglédi István: *Az országok romlásáru írott könyvnek első része, melyet szerelmes hazájának békességben való maradásáért írt* című művében.²⁹ Az I. Regula a magistratusokhoz szól: legfőbb kötelességük az egyházra való gondviselés és a szegény nép kímélete. A II. a népnek szól és engedelmességre int: Ne légy pártütő, de hited ellen se tégy! A III. Regula keményen ostromozza a részegeskedést, amely annyi bűn, főként a paráznság oka. „Vajki sok részeg kívánság volt már ilyen: Szabadítsa meg Isten szegény hazánkat a töröktől” (20). „Inkább megtérnél – mondja –, akkor megszabadít a Philisteusok (Törökök, Tatárok) kezeiből.” „Vajha ma élne Jób, ... nyilván sok lakodalmokat kellene neki e romlott magyarságban megszentelni.” (22.) Itt szól a tánc ellen is. – A IV. Regula a cifra öltözetet kárhóztatja, különösen az asszonyokét. – Az V. Regula a jó egyezséget, a különböző valláson lévők megértését, szeretetét hangoztatja, s nyomatékkal aláhúzza, hogy a lelkiismereten uralkodni nem szabad és nem is lehet. (Példaként II. Miksa császárt és Báthory István lengyel királyt említi.) – Végül a VI. Regula szövegében a bálványozás, a képtisztelet kerül a magyarság bűnlajstromára (92), s innentől kezdve a könyv nagyobbik része a szentek tisztelete ellen érvel – s ezzel el is laposodik –, bár azt természetesen nem mondja ki, hogy a katolikusok képtisztelete bálványimádás. Ez az eredetinek egyáltalában nem nevezhető gondolatmenet azért érdekelhet bennünket, mert – legalább a könyv első hatodában – kitapinthatólag nemzeti érdekű, noha nem tud, vagy nem mer oly ötletesen aktualizálni, mint Magyar István híres műve, akitől a könyv címét is vette. Példa a kassai lelkipásztor köny-

²⁸ Vö. BÁN Imre bevezető tanulmányával, MELIUS JUHÁSZ Péter: *Herbarium*, Bp., 1962. (Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica, 23. köt., 362.)

²⁹ RMK I. 941.

ve arra is, hogy egy önmagában másodrendű kérdés – a szentek invokációja – mint nő a dogmatikai vitában elsőrendűvé, szinte élet-halál kérdésévé még egy a nemzeti felelősségre hivatkozó gondolatmenetben is. Sajnos, a XVII. század tragikus világában csakugyan azzá lett, mert a Habsburg-fegyverekre támaszkodó ellenreformáció – többek között – „*profanatio sacrarum aedium*”-mal, azaz a szent helyek meggyalázásával vádolta a protestánsokat, különösen a képeket nem tűrő reformátusokat. Azt is tudjuk, hogy maga Czeglédi István az első pozsonyi citátum áldozata lett 1671-ben. A halálára írt igen szép sirató költemény 1710-ben jelent meg Lőcsén (RMK I., 1776.), de még 1861-es debreceni kiadása is van. (Ekkor már nyilván a pátensharcok protestáns öntudatát és a tiszántúli magyarság függetlenségi szellemét volt hivatott erősíteni.)

Sokkal tágabb szemhatárral és tudományos felkészültséggel rendelkezett Debreceni Ember Pál, aki 1702-ben *Garizim és Ébal* címen adott ki könyvet Misztótfalusi Kis Miklós kolozsvári sajtóján. (A könyv előszava 1701 decemberében kelt.) Ez a teológiai monográfia a *praedestinatio* kérdését taglalja, hiszen ismeretes, hogy a *Garizim és Ébal* Mózes V. könyvében (28. rész) az áldás és átok hegyei. Nem esik semmi célzás arra, hogy Ember Pál ismerné Szkhárosi Horvát hasonló tárgyú, nagyhatású költeményét.³⁰ Nem is volt rá szüksége, mert alaposan tanulmányozta e híres *Deuteronomium*-részlet magyarázatának egész külföldi szakirodalmát. Szerencsénkre coccejánus jellegű írásmagyarázatában folytonosan kitér, allegorizál és aktualizál. Íme egy jellemző szemelvény:

„XII, Gondolod-é inkább, K. O. hogy ez a hatalmas, régtől fogva mind e' mái napig fenn álló két nagy Birodalom, a' Napkeleti és Napnyugoti Birodalmak a' régi ó Testamentomi Prófétziákban, bizony [= valóságos] nemzetségeknek példájokban, eleve ki nem ábrázoltattak volna? Némely tudósoknak értelmek szerint a 120-dik Soltárnak 5-dik versében, ama két fe-

³⁰ A SZENCI MOLNÁR Albert által a *Secularis Concio euangelica* (RMK I., 482.) függelékeként kiadott hat Szkhárosi-ének között nem találjuk Az *átokról* címűt.

nevad, a Napkeleti és Napnyugoti Oroszlánok (Jeremiás 50:17) dühösségek alatt nyögő 's azoknak birodalmok alatt kinlódó, szálláskodó, avagy inkább jövevénykedő 's bujdosó Anyaszentegyház kiált fel: *Jaj nékem, hogy számkivettetett vagyok Mesechnél, lakom a' Kedár sátorival!* úgy hogy Mesechen értessék a' Napnyugoti Birodalom, a' *Tuscusok*... Kedár jegyezvén a' Napkeleti Birodalmat, mivelhogy Arabiának, melyből Muhamed származott, egyik tartománya a' Kedarénusok országa. De világosabb és nyilván-valóbb az, hogy a' Napnyugoti Birodalom kiváltképen annak az a része, mely a' prófétai fenevad székihez tartozik, Bábelnek és Édomnak nevezetek alatt cimzettetett ki; a' Napkeleti Török Birodalom pedig Assyriusnak és Moábnak nevezetek alatt" (116–117. l.). Az írásmagyarázat bibliás palástja sem leplezheti el, hogy itt a „két tűz között megütközött kis Magyarország” kuruc kori publicisztikájának egyházi változatáról van szó, különösen ha figyelembe vesszük, hogy szerzőnk már előbb (a 112. lapon) kifejtette a Babilon = Róma azonosságot, megmagyarázta, hogy Róma Édom magvából származik (Édom az elvettetett Ésau származéka! – a 113. lapon), és *Jeremiás könyve* 50–51. része és a *Jelenések könyve* között vont párhuzamot a „lelki Babilon” ellen (114. lap). Ezek után pusztá védekező mozdulatnak számít, hogy közvetlenül az idézett hely után ez következik: „a' mi kegyelmes koronás királyunk” fegyverei fényes győzelme-
ket arattak a törökön. A „Napnyugoti Birodalomban” a pápa és a császár politikája azonos volt. 1701-ben pedig *már* nem és *még* nem volt kuruc világ.

Nem volna érdektelen annak a részletnek elemzése sem (136–137. lap), amely szerint két asszony bírja a világot, a „napba öltözött” és a „fenevaden ülő”. Mindketten maguknak követelik Krisztust, a villongás pedig csak fegyver által igazítható el. Nem kell talán mondanunk, hogy az *Apokalypsis* két szimbolikus alakja az igaz egyházat és a „magna meretrix Babylonicá”-t, a pápai Rómát jelenti. A világosan látó prédikátor szinte előre indokolja a Rákóczi-szabadságharcot, noha ez nem Róma, de mindenesetre a „Napnyugati Birodalom” ellen folyt. Csattanósan igazolja egyébként Rákóczi *Emlékiratainak* megállapítását is: „Az egész sereg – alig tizedrészét kivéve –

kálvinista volt, s a papjaink iránt mutatott tiszteletlenség még a pártomat követő főurak szemében is az egyház rombolásának és üldözésének tünt.”³¹ A kálvinista parasztok, mihamarább a református nemesség is tudták, hol a helyük, s a templomaikban sűrűn hallott ilyfajta igehirdetés után nem sok hajlandóságot mutattak a katolikus egyház papjainak tiszteletére. (Meggjegyzem egyébként, hogy Ember Pál, könyve előszavában kifejti: a tárgyról – ti. a predestinációról – a losonci gyülekezet előtt prédikált is.)

Vissza kell azonban térnünk néhány évtizeddel előbbre, egyrészt hogy röviden adatokat hozzunk még a nemzeti bűntudat kérdésére, másrészt a jobbággyvédő tendenciák szívós jelenlétére, főként a prédikációs irodalomban.

Elégge ismeretes, hogy a nemzeti katasztrófáknak Isten büntetéseként való felfogása nem kizárólag prédikatori tanítás. Alapját alkotja például Szalárdi János történet szemléletének is – erről szépen írt Tarnóc Márton³² –, a *Siralmas krónika* szerzője műve utolsó könyveként néhány kiváló Medgyesi-prédikációt közöl, mintegy bizonyító anyagként. Nyoma van azonban a gondolatnak Kemény János és Bethlen Miklós emlékirataiban is,³³ noha mindketten világiasabb, politikusabb szemlélettel írnak történelmet, mint Szalárdi. Utalni lehetne Gyulai Mihálynak, Szenczi A. Pálnak és Szentpéteri Istvának a részegség és a tánc ellen kikelő feddözéseire³⁴ (valamennyi Debrecenben jelent meg a XVII. század két utolsó évtizedében, a szerzők e bűnöket a magyarság különös eltévelyedéseinek tartják), de sok újat nem adnak az eddigiekhez.

A magyar társadalmi eszmék fejlődése szempontjából nagyon fontosnak kell viszont tartanunk Martonfalvi Tóth György elméleti munkásságát, aki Apáczai Csere Jánostól nyer ihletést a jobbággyág rendszerének elítélésére: mesterétől veszi át „az egyiptomi szolgaságnál súlyosabb” minősítést,

³¹ Rákóczi Emlékir. 71.

³² ILK, 1970., 689–696.

³³ BARTONIEK: i. m. 503.

³⁴ RMK I., 1255., 1283., 1501., 1508., 1538.

és szembeszáll Debrecen hatalmasaival: egy puritánus civitas nem tarthat jobbágyokat, mondja. (Ez volt az ún. „szováti papszer” híres ügye.) Mindezt Amesius *Medulla theologiae* c. műve nagyszabású magyarázata során teszi.³⁵

Mindkét tendencia (a nemzeti bűnbánatra serkentés és a jobbágyvédelem) egyesül azonban Tofeus Mihály a magyar társadalmi valóságot szinte minden gondolatával érzékelő kiváló beszédeiben, amelyeket *A szent soltárok resolútiója* c. 1683-ban Kolozsvárt megjelent kötete tartalmaz.³⁶ A „mori-bunda Transylvania” megrázó képét kapjuk benne, Erdély pusztulását lépten-nyomon hallgatói elé idézi, de szemhatára tágabb, az egész magyar nemzet lebeg szeme előtt, elvégre székelvhi di származás és Erdélybe történő „béjövetele” előtt (110. lap) pataki tanár volt, Comenius barátja. „...Ez a' szegény haza 1657. esztendőbéli veszedelme, ennek fejedelme, a'ki addig keresé a' Lengyel Királyságot, hogy a' királyság is oda van, a fejedelemség is oda van, maga is oda van, maradéka is majd elfogy. Ez az oda ki való magyar nemzet is addig keresé a nemesi szabadságot, hogy igen meg-romla, s úgy jára, mint a' teve, a'ki elment, hogy szarvat kérjen magának, 's a fülét-is el-vágták” (47–48. lap). A haza nyomorúságos állapotát más helyt is nyomatékosan festi. Egyébként mindenért a felsőbbiséget, a magistratust, a főrendet és a nemességet teszi felelőssé: „A szegény emberek testének vérének megétele 's megitala és az ő maga *succusává* fordítása: azaz javoknak minden félelem nélkül való elvétele, egy része az *atheusságnak* ... De a'kik hazajöttek [ti. a tatár rabságból], tanultanak-é könyörületességet? szánnyák-é a nyomorultat? sokkal kegyetlenebbek most mint azelőtt; a'mint őket a tatárok kínozták, ki hozták azt az átkozott kínszásoknak nemét, megtanulták 's azzal kínozzák a' szegény embert.” Majd arról szól, hogy aki egész nap dolgozik, betéví falatja nincs. „Isten majd újra nemzetségestől próbálja velünk a nyomorúságot.” (82–83. lap.)

³⁵ RÉVÉSZ Imre: *Társadalmi és politikai eszmék a magyar puritanizmusban*, Bp., 1948., 7. s. köv.

³⁶ RMK I., 1302.

„A mirigy arra jár, akire Isten nyíla lövi” – mondja a VI. zsol-tár magyarázatában (33. lap). Talán a legpregnansabb az alábbi hely: „Sokszor drágább az agár vére, mint a’ jobbágy vére ’s a kopó el-tört lába, mint a’ verés által kirohadott jobbágy fara” (264. lap). Iszonyú erejű támadás olvasható az urak, a magisztrátusok nyúzás-fosztása, ajándékkívánása, részrehajlása ellen a LXXXIII. zsol-tár magyarázatában (434–436. lap). A CII. zsol-tár magyarázatában ismét a tatár rabságból visszatért urak kegyetlenségét hozza szóba (579. lap). – Ezért, az evangélium megvetéséért, ostoroz bennünket Isten némettel, törökkel (572. lap), és még csak szólni sem szabad; „alig hiszem – folytatja –, hogy az egész Erdélyben is az egy udvari szent ecclesián kívül légyen csak egy ecclesia is, az hol szabadossan lehessen szólni” (572. lap). Ha a földesúri önkényre és a papmarasztás szokására gondolunk, a zordon püspököknek aligha-nem igaza van. Tofeus addig elmegy, hogy név szerint kiprédikálja Béli Pálnak jobbágyaival szemben tanúsított iszonyú kegyetlenségét (382–384. és 622–624. lap); igaz, már Béli politikai bukása után, de osztályos társainak tanulságára és rettentésére. Tofeus szinte minden prédikációját az időszerű társadalmi-politikai viszonyokra alkalmazza, (így lesz évtized-ének legjobb szociográfusa). Ezzel együtt azt is alá kell húz-nunk, hogy nem volt puritánus, a püspöki igazgatás rendíthe-tetlen híve maradt; szembeszállt a heliocentrikus világgéppel (akárcsak Szentiványi Márton!), Descartes-ot „athaeus”-nak minősítette (110. lap), s arra figyelmeztetett: „Nem kell továb-bá tanulni amaz istentelen Macchiavelustól és egyéb lator *politicusoktól*” (384. lap). Világosan látható, hogy a progresz-szió és a konzervativizmus arcvonalai összemosódnak, és a legmerészebb puritánusok is csak elméletileg kívánhatták a jobbágyrendszer felszámolását (pl. Apáczai vagy Martonfalvi), reálpolitikai érzékük volt akkora, hogy egy műveltebb és em-berségesebbé tett nemességre akartak támaszkodni. Így gon-dolkozott Tofeus Mihály is, ha nem értett is mindenben egyet akkor már hazaszerte nagy számban működő puritánus pap-társaival.

Ezek után fel lehet vetni azt a kérdést: volt-e katolikus nem-zettudat? Természetes, hogy igennel kell felelnünk rá, noha ez

a protestáns magyarságéval szöges ellentétben állott, a Habsburg-ház iránt érzett lojalitás és ellenreformációs irányultság jellemezte, nem nélkülözve persze a magyar nemesi öntudat és bizonyos, legalább látszólagos függetlenségi eszme elemeit sem. Legáltalánosabb kerete a *Regnum Marianum* tanítása volt, amely mélyen a középkorban gyökerezett ugyan, de jelentékenyebb hatásra csak a XVII. században tett szert, virágzó időszaka pedig a XVIII. századra esett. Minderről Bellér Béla szellemes értekezéséből nyerhetünk összefoglaló képet.³⁷ Adatai közül csak azt emelem ki, hogy a már Pázmány által felvetett *Patrona Hungariae* gondolatot (Magyari-vita, 1603!) Inchofer Menyhért egyháztörténete dolgozta ki részletesen (*Annales ecclesiastici regni Hungariae*, Róma, 1644., majd Pozsony, 1795–97.), politikai hatóerőt azonban csak a császári fegyverek győzelme után, az 1680-as évektől nyert. Tüzetesebb vizsgálatára itt nem gondolhatunk, noha megérné a fáradságot, hiszen – protestánsellenes életől megfosztva – a Rákóczi-korban is megtaláljuk, s a nyilván még 1703-ban kelt *Rákóczi Ferenc buzgó énekében* az ismeretlen szerző ily sorokat ad a fejedelem ajkára:

...
Segélj Jézus! segélj szép Szűzzel mentemben,

Oh te angyaloknak ragyogó csillaga,
Édes Jézusomnak szerelmetes anyja,
Édes nemzetemnek ki vagy pátrójána,
Hívlak segítségül népem oltalmára!

Fogadásod szerint magyar népet ne hadd
Minden ellenségtől, kérlek, hogy oltalmazd,
Oh édes Szűzanyám ellenségem rontsad,
Népem színe előtt futomását adjad.

³⁷ BELLÉR Béla: Világosság, 1966., 37–43.

Érdekes, hogy ugyanebben a költeményben megnyilatkozik a nemzeti büntudat (2–3. versszak) és a zsidó–magyar párhuzam protestáns eszméje is. Egyébként a XVII. század egyetlen protestáns iratában sem találunk Máriát lekicsinylő vagy sértő nyilatkozatot.³⁸ Bellér Béla adatai közé nagyon odakíváncoznék Eszterházy Pál nádor odaadó Mária-kultusza, amely természetesen szintén a *Patrona Hungariae* vagy ha tetszik, a *Regnum Marianum* gondolkörébe tartozik, és számos irodalmi megnyilatkozása volt.³⁹ Említsük azt is, hogy Rákóczi becsülte ezt a magyaros udvart tartó labanc főurat, legfeljebb erélytelenségét hányta szemére.⁴⁰ Eszterházy Pál kéziratban maradt *Mars Hungaricusa* szintén tartalmazza a teológiai történelemszemléletet, a török veszedelemnek Isten büntetéseként történő bemutatását.⁴¹ Szimbolikus értékű, hogy Rákóczi Ferenc aranytallérjain, sőt a rézpoltúrákon is Mária képe látható „*Patrona Hungariae*” körirattal.⁴² Ezen a protestáns magyarság nem ütközött meg, noha a katolikus klérus irányában nyers ellenzéssel viseltetett. (Lásd pl. az 1671-ből való *Papvilág Magyarországon* c. kuruc verset.)⁴³

Hangsúlyoznunk kell, hogy a XVII. századi katolikus magyarság nemzettudata sem kizárólag negatív előjelű. Elvégre a Wesselényi-féle összeesküvés fő szervezői kizárólag katolikusok voltak, s Péter Katalin szépen bizonyította, hogy a kuruc publicisztika egyik fő termékének tartott *Siralmas panasz* alapját egy, az 1640-es évekből származó katolikus röpirat szolgáltatta, s ez csak az 1705-ös redakcióban vált protestáns színezetűvé.⁴⁴ Itt van azután a Koháry István-féle „labancnak” minősített magatartás. Koháry nem volt aulikus, különösebb

³⁸ MKBR 273.

³⁹ Pl. RMK I., 1394. (1690), 1413. (1691), 1534. (1698).

⁴⁰ *Rákóczi Emlékir.* 71.

⁴¹ BARTONIEK: i. m. 438.

⁴² *Rákóczi tükr.* I. 15. tábla

⁴³ *Magyar költészet*, i. m. 186–190.

⁴⁴ PÉTER Katalin: *A magyar nyelvű politikai publicisztika kezdetei*, Bp., 1973., 15. s. köv., 58. s. köv.

vallási türelmetlenséget sem tapasztalunk eszmevilágában. Nem a császárhoz, hanem a magyar királyhoz és a XVII. század törökellenes politikájához maradt hű, s őszinte szívvel fordult szembe Thököly párthíveivel, mert a törökkel szövetkeztek. *Magyarországnak elveszett szabadságán való kesergés* c. szép hazafias versében⁴⁵ ily strófákat olvasunk:

Azelőtt strázsája, volt hazánk bástyája az kereszténységnek,
Nevezetes híre majd égis felére magyar nemzetünknek,
Szüntelen nagy kárt tett, ellent állott s vetett pogány
ellenségnek

Magyarnak üstöke, zabolázó féke vagyon már kezében,
Esküdt az pogánynak, töröknek, tatárnak minthogy
hívtségében,
Levágja barátját, atyafiát és bátyját öldöklő mérgében.

Törökkel, tatárral fölötte nagy kárral országunkat rontja,
Ontja kereszténynek, vérit nemzetének s hazánkat pusztítja.
Kegyetlenségével s törökösségével Istent is boszontja.

Utalhatunk arra is, hogy a *Thököly haditanácsa* c. kuruc propagandaköltemény⁴⁶ szintén érezteti: a fejedelem főtisztjei, régi törökverő hősök, nem habozás nélkül állnak a félhold pártjára. Itt kell megjegyezni, hogy Toseus Mihály is több ízben elítélte a kurucságot, a bujdosók mozgalmát, még az Apafi–Teleki-féle hivatalos politikával szemben is. Okai természetesen mások voltak, mint Koháry Istvánéi: II. Rákóczi György hadjáratainak tanulsága készítette óvatosságra, az erdélyi lehetőséget meghaladó politika kárhozzátására. Nem volt ínyére egyébként a Wesselényi Pál vezette bujdosók nagyhangú nemesi retorikája sem. Másfelől az óvatos kétkulacsosság a felvidéki nemességnek is eléggé állandó magatartása volt,

⁴⁵ BÁN Aladár (szerk.): *Szemelvények Balassi Bálint követőinek verseiből*, Pozsony–Budapest, 1905., 44–45.

⁴⁶ MKBR 210–216.

amint ezt pl. Gyöngyösi István költészetének eszmevilága pregnánsan bizonyítja. Ennek ugyan az ellenkezőjét is próbálták bizonyítani,⁴⁷ engem azonban a felsorakoztatott érvek, legalábbis Gyöngyösi tekintetében, nem tudtak meggyőzni.

Az eddig elhangzottakkal csak azt akartam valószínűsíteni, hogy a XVII. század nemesi és prédikátori ideológiája milyen sokszínű, nem egy ponton ellentmondásos nemzeti tudatot örökített a Rákóczi-korra. Mindenben egyetértek Várkonyi Ágnes 1974-es pécsi előadásának okfejtésével, amelyben a fegyvert fogott jobbágyok nemzeti tudatáról adott plasztikus képet. Tökéletesen igaza van, hogy ezt a nemesi eszmevilág és a prédikátori írásbeliség alakította, de ezt az ideológiát, azaz a nemzet fogalmát „a jobbágykatonaság saját társadalmi törekvéseivel, osztályharcos tartalommal telítette”.⁴⁸ Jőmagam is irodalmi adalékokkal próbálok hozzájárulni a nemzeti tudat alakulásának kérdéséhez, hiszen a Rákóczi-kor paraszti gondolkodásának igazi nyitját szintén irodalmi alkotások: a szegénylegény énekek és a *Csínom Palkó* elemzése adta kezünkbe.

Eddigi részletes szemlénket több irányba is ki kellene még terjesztenünk, főként a XVII. század második felének vitáira: gondolok itt egyrészt a Sámbar Mátyás, Kis Imre, meg Czeglédi István, Matkó István, Pósházi János vívta teológiai színezetű polémiákra, amelyeket többnyire csak címükben, a mulatság okáért szoktunk emlegetni (*X út tők; Vén bial orrá-ra való karika* stb.), noha ezek a felekezeti összecsapások számos, a közgondolkodást nagyon is alakító eszmét tartalmaztak. Ezúttal azért nem térek ki rájuk, mert fentebb már kiemeltém néhány teológiai köntösbe öltöztetett fontos politikai eszmét. Másfelől jó lenne tüzetesen ismerni azt a nyíltan politikai-egyházpolitikai párharcot, amelyet Bársony György *Veritas toti mundo declarátája* (1672), illetőleg Bethlen Miklós *Austriaca Austeritasa* (1672) nyit meg, s terjedelmesen folytatnak Bársony cáfolói (Komáromi Csipkés György, Pósházi Já-

⁴⁷ AGÁRDI Péter: *Rendiség és esztétikum*, Bp., 1972.

⁴⁸ A Rákóczi-kori kutatások újabb eredményei, Pécs, 1974., 41.

nos, Szathmárnémeti Mihály), maga Bethlen Miklós és a ropant terjedelmű gályarab-irodalom. A küzdelem e téren első-sorban közjogi érvekkel folyik. Meg kell mondanunk, hogy ezt az irodalmat nem, vagy csak igen felületesen ismerjük. Egyetlen példára utalok csak. 1674 májusának elején Kollonich Lipót érsek újólag és sürgető módon megkérdezte a fogoly prédikátorokat, miért nem írják alá az állásukról lemondó kötelezvényt. Az állhatatosak nevében Séllyei István dunántúli református superintendens azt felelte, hogy bűnösségük elismerése a hittagadáson kívül a haza törvényeinek elárulását is jelentené, egyben meggyaláznák őseiket; ezt a jelenlévő Kocsi Csergő Bálint *Narratio brevis*éből tudjuk, de ugyanígy jegyezte fel Otrokoci Főris Ferenc *Furor bestiae* c. emlékiratában is.⁴⁹ A prédikátorok nyilván az 1608-as, az 1647-es és más választási törvényekre gondoltak, amelyeket az országgyűlés cikkelyezett be. Ezt a rendi-nemesi alkotmányt, ennek megtartását kötelezőnek érezték, noha valamennyiük tudatában a vallásszabadság már nem csupán a nemesség, hanem az „együgyű kösség”-nek, a jobbágyságnak a „cuius regio” elvétől különvált lelkiismereti szabadságát is jelentette. Figyelmet érdemel, de egészen természetes, hogy Ráday Pál IV. Frigyes dán királyhoz intézett előterjesztésében,⁵⁰ 1706-ban, ugyanezekre az érvekre hivatkozott, s megemlítette a gályarabokat is. Ugyanitt azt állította, hogy az ország négyötöde protestáns, amiben alighanem volt némi túlzás. Csak futólag érintem, hogy az ellenreformáció, pl. a nyersen kíméletlen Széchényi György érsekprímás, éppen az említett törvények érvényét vonta kétségbe.

⁴⁹ KOCSI CSERGŐ Bálint: *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungaricarum*. Kiadta Frid. Ad. LAMPE: *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*, Utrecht, 1728., 796–797. – Magyarul BOD Péter: *Kősziklán épült ház ostroma*, kiadta SZILÁGYI Sándor, Lipcse, 1866., 55–56. és MAKKAI László (szerk.): *A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete*, Bp., 1976., 29–109. – OTROKOCSI FŐRIS Ferenc: *Furor bestiae*, Debrecen, 1928., 21.

⁵⁰ *Ráday ir.* I. 547–552.

Rá kell térnünk végül a XVII. század rendi-nemesi világában elképzelhető legtartalmasabb és a Rákóczi-kor szempontjából legfontosabb nemzettudatra, a Zrínyi Miklóshoz. Mindjárt meg kell állapítanunk, hogy övé az egyetlen nemzeteszme, amely mentes minden vallási kötöttségtől. A *Szigeti veszedelemben* ugyan felbukkan a nemzet bűnösségéről szóló tanítás, de teljesen világi hangsúllyal: a legfőbb nemzeti bűn éppen a vallási széthúzás, amely magyart magyarral állít szembe. Nincs meg Zrínyinél a prédikátorok pesszimista hangütése, nincs *Patrona Hungariae*-gondolat (a nagy eposz invokációjában Mária, Tassót követve és a barokk művészet szellemében, csak „szentséges királyné”). Zrínyinek Machiavellin és a *ragione di stato* elméletén iskolázott gondolatai elítélik a katolikus klérus politikai hatalomkívánását, a felekezeti békétlenséget, általában minden vallási ürüggyel indított háborút (*Mátyás király életéről való elmélkedések*). Hazafiúi tudatának alaprétégét a végvári vitézek eszmevilága alkotja, talán közvetlenül Balassi Bálinté, de ezt rendkívül kiterjedt történelmi-politikai műveltségének korszerű tartalmával tölti meg. Ihletett művészi ereje ugyanakkor az ősök dicsőséges „umbráit” idézi fel (*Vitéz hadnagy*), együtt él az egész magyar történelemmel, s ebből – éles ellentétben kortársaival – nem a rendi-nemesi-közjogi mozzanatokot ragadja meg, hanem a honvédő harc nagy példáit. A *Török áfiumban* lesújtó képet rajzol a korábbi hivatásos hadseregről s magáról az eltunyult nemességről: vakmerően felveti – Vegetius gondolatait átvéve – a parasztokból toborzandó hivatásos hadsereg kérdését. Nem lenne ez az ún. „felkelt nép” hadserege, hanem kemény „militaris discipliná”-ban tartott reguláris katonaság, amelynek tisztjei – ha megfelelő magyar nem akad – akár idegenek is lehetnének. Nem érdektelen, hogy Zrínyi első renden skótokat (tehát puritánus protestánsokat) ajánl, akik akkorra – 1660 táján vagyunk! – már megvívták az angol forradalom nagy ütközeit. Hogy a nemzeti akarat szabad megnyilvánulását, a nemzeti autarchia ügyét nyíltabban vagy burkoltabban, hányszor veti fel, ezt már talán említenünk sem kell, noha élete utolsó éveinek (1663–1664) politikai elgondolásai tekintetében még mindig nem látunk tisztán. Egy bizonyos: Zrínyi eszmevilága

mind politikailag, mint katonailag a Rákóczi-kor legfontosabb előzményei közé tartozik. Nem véletlen, hogy a Zrínyi gondolatait átvevő *Siralmas panasz* 1705 tájáról való, sem az, hogy Forgách Simon éppen ebben az évben adta ki az *Áfiumot*. Rákóczi Ferenc hadtudományi iratai (pl. a *Hadakozó embernek tanító scholája*)⁵¹ Zrínyi-ihletést mutatnak, ami már csak a vérségi kapcsolat okán is érthető. A Vezérlő Fejedelem Zrínyiben találhatta meg azt az uralkodói ideált, amelyet példaképpül választhatott.

Már az eddig említett adatok igazolják, hogy a Zrínyi-hagyomány töretlenül öröklődött át a Rákóczi-korba (honnan szerezte Forgách az *Áfium* kéziratát?), de ez eszmék terjesztését, népszerűsítését a bujdosók prédikátorai is vállalták. Tholnai Mihály *Szent hada* (1676) szinte kivonatolja Zrínyi katonai-politikai iratait és megüti a „magyaros magyar” nacionalista szólamát. Innen egy keveset idéznem kell: „Mely igen örültök az Igaz magyaros magyarí titulusnak! Feleljetek is hát meg e szép fényes névnek. A magyaros magyarí névnek magyarázatja, értelme ez: (1) Hogy az Isten dicsőségéért övedzete fel szablyáját ... (2) Hogy az országot, a szegénységet nem rabolja, dúlja, sarcoltatja ... Hogy ... mindvégig harcol, vagy dicséretesen meghal, vagy győzedelmesen nyér. Ugyanis *praestat in bello mori ut Leonem, quam vivere sicut Asinum*. Ilyenek valának hajdan az igaz magyaros magyarok: Mátyás király, Hunyadi János, Kenessi Pál, II. Rákóczi György, Zrínyi Miklós, akiknek dicsőséges emlékezetek, amíg a magyar nép fennáll, örökké megmarad.”⁵² – Ebben a rövidített szövegben nemcsak Zrínyi gondolatait találjuk meg, hanem kedvelt citátumát („*praestat in bello mori...*”), és történelmi példáit is. Kétségtelenné teszi többek között a *Mátyás-tanulmány* ismeretét.

A Zrínyi Miklós halálát sirató katonaénekek egyébként már az 1660-as években megütik a későbbi kuruc költészet németellenes hangját. Mindezek ezért kerültek a reánk maradt kéz-

⁵¹ V. Windisch Éva kiadása: ItK, 1953., 29–56.

⁵² INCZE Gábor modern kiadását idézem: Bp., 1937., 58–59.

iratos énekeskönyvek lapjaira, mert ismertek és népszerűek voltak.⁵³

Eddigi okfejtésünket nyilván érheti az a vád, hogy jórészt csak a nemzeti tudat XVII. századi változatait taglalta, s a művelődés intézményeit (az iskolákat, könyvgyűjteményeket, nyomdákat stb.) elhanyagolta. Igazolással azonban megemlíthetjük, hogy a művelődés valamennyi intézménye azoknak a felekezetiileg meghatározott ideológiai céloknak szolgálatában állott, amelyeknek lényegét jellemezni igyekeztünk: a nagyszombati egyetem éppúgy, mint a debreceni kollégium, a XVII. század nyolcvanas éveiben az ország egyetlen háborítatlanul működő protestáns főiskolája, és amelyet Des Alleurs altábornagy, XIV. Lajos rendkívüli követe 1705-ben egyetlen magyar egyetemnek minősített,⁵⁴ nem tudva semmit a Pázmány alapította, akkor már három karral működő universitasról. A debreceni, a bujdosó sárospataki, a feldúlt gyulafehérvári, majd nagyenyedi, az Apáczai által akadémiai rangra emelt kolozsvári felső tanintézetek ismert története helyett inkább a protestáns (főként református) particularendszert kellene vizsgálnunk,⁵⁵ ha a magyar művelődés valóságos (mintegy „hétköznapi”) helyzetét akarnók megragadni. Sajnos, erre nincs időnk és terünk, de álljon itt, vízcsepp a tengerből, egyetlen magyar mezőváros művelődési képe a XVII. század utolsó harmadában: Gyöngyöse.

Államjogilag a magyar királysághoz tartozott, Heves megye Füleken székelő hatóságai állandóan intézkedtek benne és felele, a városban magyar szolgabíró működött, rendesen egy helyben lakó nemes. A valóságos hatalom a töröké volt, amely a város szerencséjére, csak Hatvanban tartott helyőrséget. A magyar földesurak szinte zavartalanul érvényesítették jogukat, a jövedelmező szőlőművelés a polgárságot is vagyonossá

⁵³ MKBR 132–153.

⁵⁴ *Rákóczi tükrök*, II. 137.

⁵⁵ BARCSA János: *A debreceni kollégium és partikulái*, Debrecen, 1905. – DANKÓ Imre: *A hajdúszoboszlói partikuláris iskola*, in *Hajdúszoboszló monográfiája*, (DANKÓ Imre szerk., Hajdúszoboszló, 1975., 467–475.).

tette. A török igazgatási szervezet a legcsekélyebb mértékben sem avatkozott bele a város iskolai ügyeibe, művelődésének menetébe. A ferences anyaház rendszeresen tevékenykedett és gyarapodott is; 1634-ben a jezsuiták gimnáziumot alapítottak, a város szülöttei közül nem egy került az előkelő Collegium Germanicum et Hungaricum hallgatói közé (nobilis, civis és plebejus egyaránt!); a református kisebbség (kb. a lakosság 20%-a) szintén virágzó iskolát tartott fenn. Nagymási Pastoris Márton papsága idejéből (1670-es évek) ismerjük az iskola kiemelkedőnek minősíthető könyvtárát (121 db). Az 1688-as ellenreformáció, amelyet különösen Széchényi György érsek szorgalmazott izes magyarságú és goromba hangú leveleiben, a gyöngyösi református iskolában 18 tógátus deákot talált, tehát még a triviális fokon felül is tanítottak. Rektorait Sárospatakról kapta, s az egyház levéltárának van olyan okmánya is, amelyben a török hatóság megengedi, hogy egy megnevezett deák „a jól védett birodalom” e városába jöjjön tanulni. Ismeretes, hogy Otrokocsi Főris Ferenc 1681 és 1687 között a gyöngyösi reformátusok papja volt. Azt már talán mondanunk sem kell, hogy Gyöngyös a felekezeti békétlenség klasszikus példájául szolgálhat. A szécsényi országgyűlés visszaadta a reformátusok elvett templomát és iskoláját, hogy 1710 után végleg, illetőleg 1781-ig, az „árva eklézsiák” sorsára jusson az egyházközség. Az egykori becses könyvtár *Öreg Graduálja* az Akadémia birtokában van, a *Váradi biblia* ma is helyben található. A ferencesek volt könyvtára világszínvonalat képvisel, bár mai anyagának nagy része a XVII. század végén még nem volt Gyöngyösön. Rákóczi Ferenc a saját városának nevezte, s az ő belvárosi palotája szolgált az ismert diplomáciai tárgyalások színhelyül.⁵⁶

⁵⁶ Gyöngyösre igen nagy okleveles anyag áll rendelkezésre. A város – elavult! – történeti monográfiája ETHEI SEBŐK László: *Gyöngyös és vidéke története*, Gyöngyös, 1880.; FEKETE Lajos: *Gyöngyös város levéltárának török iratai* (Levéltári Közlemények, 1932.) – BÀN Imre: *A gyöngyösi református egyházközség levéltára* (Egyháztörténet, 1943., 389–405.); FEKETE Lajos: *A gyöngyösi református egyházközség török iratai* (Uo. 404–426.) – A könyvtárra BÀN Imre: *Magyar Könyvszemle*, 1940., 242–250.; Okmánygyűjtemé-

Fel kell vetnünk azt a kérdést is, hogy a vázolt és erősen érvényesülő felekezeti megosztottság ellenére is nem voltak-e meg a XVII. század második felében a nemzeti műveltség csírái. Természetesen igennel kell felelnünk. Közös volt a magyar nyelv, amely a XVII. században szépen virágzó irodalmat teremtett. Érdemes lenne pl. a XVII. század utolsó két évtizedének katolikus vallásos irodalmát alaposabban szemügyre vennünk (a két Illyés, Landovics István és mások munkáira gondolok), amely művészi fokon kezelte a magyar barokk stílust.⁵⁷ Pázmány prédikátori tekintélyét a protestánsok is elismerték: Ember Pál pl. „nagy magyaros magyar pap”-ként hivatkozott rá.⁵⁸ Nagyjából közös volt az ízlés: Gyöngyösi költői talentumát a magyar nemesség minden konfesszión levő rétege elismerte (Bercsényi könyvtára is tartalmazta a *Murányi Venust*),⁵⁹ a vallásos énekkincs, a kéziratos énekköltészet nem volt vízhatlanul elszigetelve a konfessziók falaival. A függetlenségi-nemesi publicisztikáról fentebb már mondtunk hasonlót, Zrínyi eszmevilága is hatott. Talán nem is kell beszélnünk az életmód, az udvartartás, a ruházat, a közös szokások, valamint a nemesség körében uralkodó alkotmányjogi szemlélet összetartó erejéről: Mossóczy Zakariás, Kitionich, Kászoni János művei kézikönyvül szolgáltak mindenik fél számára. Még apróságok terén, a képzőművészetekhez való viszonyban is felfedezhetők bizonyos hasonlóságok. Báró Sennyei László nagyszombati rektor három ízben járta meg Rómát a jezsuita rend generálisválasztó ülései okán (1687, 1693, 1696), részletes naplót hagyott hátra. Számos templomot látogatott végig,

nyek a Protestáns Egyháztörténeti Adattár XI., XIII. és a Sárospataki Füzetek 1866. évfolyamában. – Az ellenreformációra FÖLDVÁRY László: *Adalékok a dunamelléki ev. ref. egyházkerület történetéhez*, I., Bp., 1898., 237. – A ferences könyvtárra BÁN Imre: *Magyar Könyvszemle*, 1955. és SOLTÉSZ Erzsébet: *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*, 1965–1966.

⁵⁷ Vö. BÁN Imre: *A magyar barokk próza változatai* (Irodalomtörténet, 1971., 481–482.).

⁵⁸ Garizis és Ébal, 141.

⁵⁹ THALY Kálmán: *Gróf Bercsényi Miklós könyv- és kéziratára* (Magyar Könyvszemle, 1881., 284.).

az épületek nagyszerűségét még kiemeli, de a Vatikán stanzáiról csak annyit ír, hogy ott „picturas in variis cubiculis admirandas” látott. Raffaello nevét eszébe sem jutott megkérdezni. Nemzeti büszkélkedéssel emeli ki viszont, hogy a Vatikánban egy „breviarium Corvinianum”-ot szemlélt meg. Nagyjából hasonló magatartást tanúsít Firenzében is. Az akkor még épülő, a barokk luxus túlzásait mutogató *Cappella dei principit* bámulattal csodálja, de a *Sagrestia nouva* fönséges Michelangelo-szobrairól mélyen hallgat, noha a Medici hercegek sírkápolnájától csak egy rövid folyosó választja el őket; az a benyomásom, hogy Sennyei ügyet sem vetett rájuk.⁶⁰ – Nagyjából hasonló a konvertita Otrókoci Róma-élménye: a város nagyságát, építészeti pompáját érzékeltetni tudja, utal az antikvitásokra is, de a Szent Péter-templomon és a vatikáni könyvtáron kívül egyebet nem említ.⁶¹ – A fölényesen művelt Bethlen Miklós sohasem ír le várost vagy műalkotást, s csak az álmában megjelenő Krisztus-arcmásokról következtethetünk flamand oltárképek ihletésére.⁶² – A szintén messze földeket bejárt Tofeus Mihály egyszer nyilatkozik a képzőművészet ügyében, s akkor is fölényesen gúnyos elutasítással ilyképpen: „Hogy egy alávaló hitván, buja életű képiró, egy magához hasonló rossz aszszonyt megszeretett, annak képit leírta ’s alája tette, hogy *Mária*, azonban [= mindjárt] imádtatta: soha azt a *Reformata Religio* nem szenvedhette.”⁶³ E mérges nyilatkozatból mégis némi szakértelem árad: a szigorú kálvinista egyszer-másszor csakugyan megnézett egy-egy magas művészi értékű Madonna-képet, s éppen a belőle áradó humanista világiasságon botránkozott meg. A festők életmódjával és a képek elkészültének menetével is többé-kevésbé tisztában volt.

Befejezésül arra kellene felelnünk, hol, mikor és hogyan tette magáévá Rákóczi Ferenc ezt a magyar műveltséget. Az

⁶⁰ IVÁNYI Béla: *Báró Sennyei László S. J. nagyszombati rector római utazásai* (1687., 1693., 1696.) Bp., 1929., 19–20., 38–39., 65.

⁶¹ OTROKÓCSI FÓRIS Ferenc: *Roma Civitas Dei Sancta*, Tyrnaviae, 1698. (RMK II., 1939.) 74.

⁶² Vö. BÁN Imre: *Irodalomtörténet*, 1957., 233–234.

⁶³ *A szent soltárok...* 570.

ilyfajta vállalkozás azonban nem egy, máig homályos kérdés megoldását igényelné, így inkább csak kurta utalásokra szorítkozhatunk. Nem tudjuk, mit kapott a fejedelem anyjától, mire tanította nevelője, Badinyi János. Különösen hangzik a *Confessiones* kijelentése: nővérével alig tudott beszélni, mert a magyar nyelvet teljesen elfelejtette (*plene oblitus*), németül nem tudott, tehát a latint használta. Ezt a kijelentést még egyszer megismétli: hazatértekor a parasztok csodálkoztak anyanyelvének elfelejtése miatt.⁶⁴ Rákóczi nyelvi és szellemi rekreációja annál gyorsabb volt, s ez Bercsényivel és a környék nemességével történő állandó érintkezés során ment végbe. Lefoglalt könyveinek és bécsújhelyi olvasmányainak jegyzékén⁶⁵ ugyan csupa idegen mű szerepel, de van közöttük egy magyar biblia is. A *Confessiones* kiemeli, hogy bécsújhelyi fogóságában ismerte meg igazán a bibliát.⁶⁶ Nincs kizárva, hogy ez már magyarul történt, ha igen, nyilván Káldit forgatta, akár csak Mikes. A szabadságharc legelején (1703-ban) Rádaynak, saját kezűleg, már szabatos kuriális magyarsággal ír. Midőn 1705-ben Des Alleurs első jelentését adja Rákócziról, kiterjedt nyelvtudását jellemezve, első helyre teszi a magyart.⁶⁷ Államvezetése, kancelláriája – belügyekben – teljességgel magyar volt, s kibontakozó fejedelmi uralma a most már felekezeti korlátaitól megszabadított magyar művelődés szép virágzását ígérte.

Eredményeink összefoglalásaként azt állapíthatjuk meg, hogy a XVII. század magyar művelődésében a felvilágosodásnak csak előkészítő mozzanatai voltak jelen, a nemzeti tudatban viszont számos olyan eszme bukkant fel, amely az egységesülő nemzeti művelődés kibontakozását szolgálta. A rendi-nemesi nemzet- és történelemszemlélet mellett megjelentek az anyanyelvű iskola, a jobbagyvédelem, a szociális érzékenység megnyilvánulásai, a nemzeti büntudat erkölcsi tartásra neve-

⁶⁴ II. Rákóczi Ferenc *Önéletrajza*, Bp., 1876., 28., 41.

⁶⁵ HECKENAST Guszláv: II. Rákóczi Ferenc *könyvtára* 1701. (Irk, 1958., 24.)

⁶⁶ Rákóczi *Önéletrajza*, i. m. 115.

⁶⁷ Rákóczi *lühör*, II. 135.

lő gondolatai, a magyar nyelv erős kultusza és az irodalom kiemelkedő teljesítményei, a magyar barokk ízlés rangos értékei. Rákóczi mindezeket a tendenciákat kibontakoztathatta volna, ha a történelmi viszonyok időt engedtek volna rá. Meggyőződésünk azonban, hogy szabadságmozgalma szellemi javakat is hagyott a XVIII. századra, s ezeket Bessenyei György nemzedéke már tökéletesen laikus értékrendben kamatoztatta. A felvilágosodás és a reformok korának nem kellett újra megtanulnia a kuruc kor szellemi hagyatékának becsülését, mert nem is felejtették el soha: éppen akkor vették elő, amikor a legnagyobb szükség volt rá.

CSOKONAI VILÁGIRODALMI TÁVLATAI

1.

Dolgozatunk címe bizonyára némi magyarázatra szorul, hiszen a szakközönség jól ismeri, hogy a *Weltliteratur* goethei fogalma csak 1827-ben merült fel.¹ Nem jelenti ez azonban azt, hogy magát a jelenséget – ha tetszik: a világirodalom meglétét – már hosszú ideje, jóval Goethe előtt ne érzékelték volna az európai köztudat. Az antik irodalom állandó jelenléte Európa minden nemzeti nyelvű literatúrájában megalapozta az új fogalom kibontakozásának lehetőségét; a humanizmus, főként a cinquecento irodalomelmélete, példaadóvá tette az olasz irodalom gyakorlatát;² Vico *Scienza nuova*-ja (1725) messzi távlatokat nyitott az új irodalomszemlélet számára: Lessing egész irodalmi tevékenysége (Shakespeare-kultusza), az angol irodalom folyton növekvő népszerűsége (Milton, Percy, Pope, Ossian kontinensi érvényesülése), a francia klasszicizmus (Racine, Voltaire) állandó jelenléte (pl. Gottsched), az olasz *Arcadia* divatja (Metastasio) mind egy irányba mutattak, a más népek literatúrájának megbecsülése irányába. Mme Staël népszerűsítő írásai (*De la littérature*, 1800., *De l'Allemagne*, 1813.) csak tágitották az irodalmi látóhatárt, amit egyébként

¹ Vö. Cassel's *Encyclopaedia of Literature*, ed. by S. II. STEINBERG, Cassel, London, 1953., 569. – A goethei kijelentés pontos lelőhelyét lásd R. WELLEK-Au, WARREN: *Theory of Literature*, London, 1955., 41. l. 9. jgyz. (*Gespräche mit Eckermann*, Werke, Weimarer Ausgabe, Series I. vol. XLI. (Teil), 265. – Duval Tasso-fordításával kapcsolatban.)

² Elég, ha a francia *Pléiade* példájára hivatkozunk, amely egyszerre imitálta és támadta az olaszokat. Vö. még KOLTAY-KASTNER Jenő: *Az olasz reneszánsz irodalomelmélete*, Bp., 1970.

több XVIII. századi német elméleti mű és antológia már jó-részt biztosított főként Közép-Európa műveltjei számára. Nem szabad elfelejtenünk Herder rendkívüli hatását sem: irodalmi fogékonysága a legnagyobbakra, éppen Goethe-re is, terméke-nyitőleg hatott.³

Ismeretes, hogy Goethe nem egészen azt értette világirodal-mon, amit manapság értünk rajta: ennek vitatása azonban itt nem feladatunk. Nemcsak a „könyveknek”, hanem a „fogal-maknak” is megvan a maguk sorsa. (Ha Terentianus Maurus híres szállóigéjébe akarnók helyettesíteni a mi fordulatunkat, a klasszikus *notionest* kellene használnunk.)⁴ Annyi bizonyos, hogy Kazinczy, Csokonai, Batsányi vagy Kármán tisztában voltak a *Weltliteratur* lényegével, mielőtt e pregnáns szakki-fejezés megszületett volna.

Másik előjáró megjegyzésünk az, hogy tanulmányunk pusztán vázlatos összefoglalásra vállalkozhat. A Csokonai-szakiro-dalom közel kétszáz éves, s költőnk méltatói már a kezdet kezdetén szívesen látták benne idegen költők követőjét vagy másolóját, amint erre a híres Kölchey-kritika (megjelent 1817-ben) a bizonyosság. Kölchey Kazinczy Ferenc esztétikai nor-máival, Schiller híres Bürger-kritikája (1797) nyomán bírálta Csokonait, s a XIX. század „hatáskereső” pozitívizmusát akar-va-akaratlanul befolyásolta. Ennek a „hatáskatalógus”-nak el-rettentő példája Pintér Jenő *Magyar irodalomtörténetében* ol-vasható⁵: itt közel hatvan idegen név szerepel, nem törődve azzal, hogy Csokonai sok idegen költőtől pusztán néhány ver-set, olykor csak sort *fordított*, máskor csakugyan behatólag *tanulmányozta* őket. Felbukkannak olyan nevek, akikről csu-pán olvasott vagy fordítani akart (pl. Loredano), de hiányoz-nak olyanok (pl. d'Holbach), akik mély hatást tettek rá. Ez

³ Giambattista VICO: Az új tudomány, Bp., 1963. (Rozsnyai Ervin bev. tanulmánya; Mme de Staëlra Béatrice DIDIER: *Le XVIII^e siècle III, 1778–1820*, Paris, Arthaud, 253. skk.; Herderre Lajos NÉMEDI: *Die Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert*, Bp., 1976., 118–122., 166–167., 323–325.

⁴ H. KEIL: *Grammatici latini*, VI. Hildesheim 1961. (repr.) 363.

⁵ V. köt., 1932. 333.

utóbbinak Csokonai készítette fordításáról (*A természeti morál*) az 1930-as évek irodalomtudománya még nem is tudott.

Nem hallgathatjuk el természetesen azt sem, hogy Csokonaiiban két költőtípus jellegzetes vonásai egyesülnek: egyfelől a hagyományos *imitáló* módszer, másrészt a nemzeti *eredetiség* poétája. Egészében XVIII. századi jelenség, e fogalom teljes gazdag tartalmát hordozva. Ne feledjük, hogy a felvilágosodás XVIII. százada éppen az összefoglaló lángelmék korszaka volt; elég, ha itt a művészetek területéről Tiepolóra és Mozarthra utalunk. Az előbbiben pl. egyesül a barokk és a rokokó festészet minden technikai bravúrja, a klasszicizmus raffaellói szépségideálja, valamint a részletek szinte természet tudományos realizmusa.⁶ Mozart zenei szintézise sohasem bontakozhatott volna ki Scarlatti, Vivaldi, Gluck, Haydn, Cimarosa nélkül. Csökkenteni ez a legkisebb mértékben is alkotó munkásságának esztétikai minőségét? Csokonait is ide kell számítanunk, ha elszigetelt vidéki helyzete, szegényes körülményei (sohasem járt külföldön!), rövid életideje teljes kibontakozását nem engedték is meg. Ennek ellenére bizonyos, hogy „világirodalmi” érzékenysége még kortársai között is egészen rendkívüli volt, mert – és ezt sokszor mondták már Domby óta – egyedül neki sikerült élettől duzzadó nagy magyar költészetet teremtenie a sokfelől asszimilált európai és a remekül érzékelt hazai benyomásokból.

Csokonai egyébként mindezt elméleti tudatossággal vállalta, sőt hivatásának tartotta. Már az 1793-ból való *A vidám természetű poéta* c. költeményében (MM 100.) Hervey és Young sírköltészetét, Racine ciprusát, „Shakspeárnak akónitos füzérjét” utasítja el, játékosan, de bizonyosságot téve arról, hogy már a 20 éves ifjú ismeri, nemsokára használja is őket. Ezt a verset *Az én poézisom természete* címen (MM 679.) a *Lilla* számá-

⁶ A Tiepolo–Csokonai párhuzamot Julow Viktor doktori vitáján elhangzott opponensi véleményemben vetettem fel (1977. dec. 13.); Tiepolo XVIII. századi jelentőségének megvilágítását *A barokk színváltozásai* c. tanulmányomban kíséreltem meg. MTA Nyelv- és Irodalomtud. Oszt. Közl. XXXI., 1979., 351–359., (a jelen kötetben: 135–148.).

ra átdolgozta, s oly tökéletes zárattal látta el, hogy ez még Adyra is hatott.⁷ „Shakspeár” innen már hiányzik.

Az ember a poézis első tárgya (1801) c. verset (MM 619.) tárgyunk szempontjából szintén idéznünk kell:

...
Vig borzadással jártam el a görög
Szépségek és a római nagy világ
Pompás maradványit: s ezeknek
Sirja felett az olasz negédes

Kertjébe szedtem drága narancsokat!
A franc mezőket láttam: az Albion
Barlangiban s a német erdők
Bérceiben örömet találtam.

Ollykor hevitvén lelkemet is belől
Új képzelések s büszke vetélkedés.
Lantot ragadtam, s a lapályos
Dácia térmezején dalolván.

A földnek aljáról felemelkedém:

...

Ne a világirodalmi „atmoszféra” nyílt elismerésére figyeljünk itt, hanem a „büszke vetélkedésre”, amelyet a reneszánsz-ba-rokk poétika *aemulatio*nak nevezett, s Balassi Bálint így feje-

⁷ *Csokonai* (MM 681.)

S addig andalgunk az esti hajnalon
Mig egymás ölbe hullunk a dalon

Ady (Új versek)

Egymás húsába beletépünk
S lehullunk az őszi avaron

Itt jegyzem meg, hogy dolgozatomban az *MM* rövidítés a VARGHA Balázs által gondozott *Csokonai Viléz Mihály minden munkája* (Bp., 1973, Magyar Remekírók) c. kiadvány két kötetét jelenti. Kötetjelzést (II.) csak a másodikhoz (próza, dráma) adok. A folyamatban lévő kritikai kiadás kötetére *Krit. k. I.* és *Krit. k. Sz. 1-2.* jelzéssel utalok (Sz = színművek).

zett ki: „magyar nyelven is meg lehetne ez, az mi egyéb nyelven meg lehet”. (*Szép magyar komédia, Prologus.*)

Végül álljon itt a Görög Demeterhez intézett Csokonai-levél (1801. február) magabemutatása, amidőn Bécsbe újságírónak ajánlkozik (MM II. 865–866.).

„1. A Deák nyelvben lévő tehetségem, minthogy fő gyönyörűséget a római klasszikusok olvasásában talállok, felhat szintre a literatúráig, hozzájárulván a beszédben és levélírásban való könnyűség.

2. A német nyelvben értem a könyveket, sőt ezekből poétai fordításokat is tettem: de beszélni és levelezni, kivált tudóssal és characterisarus emberrel nem tudok. Ugy de egy esztendeig való bécsi lakás talán helyre fogja ütni ezt a fogyatkozástomat.

3. A francia nyelv értésében közepszerű vagyok: de az ezen a nyelven való literatúrához legjobban vonszó tüzem sebes előmenetellel már magamat is biztatni. [Így! A Harsányi-Gulyás-féle kiad. „kezd” szóval egészíti ki.]

4. Olaszul igen jól értek.

5. A magyar nyelvben lévő tehetségemet debreceni születésem és 22 esztendő koromig való felnevelkedésem, 5 esztendőig tartott utazásim és tapasztalásim, az egész magyar hazában (kivéven éppen azon részeit, ahol nem magyarok laknak) nyomtatott és még kézírásban lévő munkáim, literatúrai szüntelen való olvasásom, levelezésem és gyakorlásim, meglehetősen emelték.

6. A statisztika, historia, politica és geographia a természeti históriával együtt 4 esztendőktől fogva egyedül való foglaltosságom.

7. Utoljára ami characteremet illet, azt az én csekély, de tisztességes nevelésem, olvasásom és gondolkodásom módja, a *curata supellex*, nem tehatték oly nagyvilágbélivé, oly *éclatantté*, mint amillyent talám az ajánlott statio és az Ur kívánának: de csendesesen élni vágyásom, közönséges-lelkűségem, [egyszerűségem] hazámhoz való tiszteletem és a nemzet s a szelid tudományok iránt való tüzes buzgóságom sokba hason-

lővá tettek ahhoz, amint Rousseau magát leírja barátja előtt a IV. levélbe: *Une paresseuse aime...* stb.”⁸

Bár a kézirat tanúsága szerint e sorokat Csokonai áthúzta, s más, rövidebb szöveget küldött Görög Demeternek, mégis ez a legteljesebb önarcképe, s mindenben igazolja költőnk fentebb említett „határeset” helyzetét, kettős kötöttségét: az európai távlatot Rousseau nevével jelezve, a magyart a debreceni születés kiemelt hangsúlyozásával. – Az alábbiakban megkíséreljük Csokonai világirodalmi távlatainak *összefoglaló* bemutatását főként az eddigi igen beható Csokonai-kutatás eredményei alapján. Szerencsénkre megjelent a Kritikai kiadás I. kötete az egész sorozatot előkészítő filológiai apparátussal,⁹ a színművek két kötete.¹⁰ Nagyon sokat köszönhetünk Szauder József és Julow Viktor kutatásainak. Előre jelezzük, hogy csak a főbb csomópontokat tudjuk megragadni, teljességre nem törekedhetünk.

Nincs vita abban, hogy Csokonai költészete az *iskolából* nőtt ki. Verselni „hivatalból” tanult, latinul és magyarul, a közép-

⁸ A HARSÁNYI-GULYÁS kiadás (II/2., 631–632. l.) e levelet tévesen 1796 tájára keltezi, a Rousseau-citátumot rosszul olvassa. PELLE Erzsébet Csokonai francia kapcsolatait vizsgáló tanulmánya (*Un poëte cosmopolite au XVIII-e siècle*, Szeged, 1933.) sem tisztázza ezt a vonatkozást. Először is azt kell megállapítanunk, hogy Csokonai Rousseau-hivatkozása pontatlan: a helyes szöveg „Une ame paresseuse” (eredeti helyesírás!). Hibás a lelőhely megjelölése is, mert az idézendő részlet a M. De Malesherbes-hez intézett híres önarcképlevelei közül nem a IV.-ben, hanem a II.-ban van (Montmorency, le 12 janvier 1762): „Une ame paresseuse qui s’effraye de tout soin, un tempérament ardent, bilieux, facile à s’affecter et sensible à l’excès à tout ce qui l’affecte semblent ne pouvoir s’allier dans le même caractère et ces deux contraires composent pourtant le fond au mien etc. Jean-Jacques Rousseau: *Oeuvres complètes*, I. 1134 (Bibliothèque de la Pléiade, Paris–Dijon, 1959.) A kritikai kiadás feladata lesz a Csokonai használt editio megállapítása. Csokonai nyilván fejből idézett, mert a négy levél szigorú időrendben követi egymást jan. 4. és 28. között. – Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes (1721–1794) magas rangú jogász, többször miniszter, a felvilágosodás buzgó pártfogója volt. Életét a guillotine alatt végezte.

⁹ Sorozatszerkesztő JULOW Viktor; az I. kötetet sajtó alá rendezte SZILÁGYI Ferenc.

¹⁰ PUKÁNSZKYNÉ KÁDÁR Jolán gondozásában.

fokú oktatás százados gyakorlata szerint. (A magyar versképzés is beletartozott a *poëtika* és az *oratoria* tantervébe.) Csokonai iskolai tanulmányairól legutóbb Szilágyi Ferenc bőszégesen értekezett, felhívta a figyelmet Losonczi István *Artis poeticae subsidium* c. tankönyvére (1769, majd 1784), amelyről régebben magunk is tüzetesen írtunk.¹¹ „Losonczi segédkönyve jól világítja meg a propositiók (= kitűzött verses feladatok) két témakörét is: a moralizáló sententia-versek, s a leíró, »festő« költemények tartományát.” Szauder József szép tanulmánya szinte véglegesen tisztázta ez iskolai versgyakorlatoknak Csokonai művészi fejlődésében játszott szerepét. Megállapította, hogy a sententia típusú versek szárazabbak, gyakran iskolásan logikai szerkezetűek (pl. a *Gloria calcar habet* két változata, Krit. k. I., 25., ill. 28. l.), a pictura-jellegűek viszont szabadabb szárnyalást engednek a költői képzelet számára, korán és jól mutatják Csokonai leíró, sőt típusalkotó tehetségét (pl. *A tengeri zivatarról*; az ún. „évszak versek”: *Az ősz* I–II., *Tél* I–II.; *Cigány*).¹²

Nyilvánvaló, hogy ezek a fiatalkori versek az iskolában tanult latin auktorok közvetlen hatása alatt állnak, bár Csokonai gyorsan fejlődő költői tehetsége szinte már kezdettől fogva szabadon bánik forrásaival, és – zenei nyelven szólva – nagy készsége van a „variációra”. Jellemző, hogy az Ovidius *Metamorphoses*éből (IV. 55–116.) fordított *Piramus* és *Thisbe* eredeti 111 hexameterjét 302 tizenkettősben fordítja le.¹³ Van természetesen már viszonylag korai (1792) pontos latinból való áttünetése: ilyen pl. *A vacsora – Fabullhoz* (MM 884–885.). A példa kedvéért, már rövidege okán is, ezt bemutatjuk. Catullus 13. költeményéről van szó.

¹¹ Krit. k. I. (1975), 325–326.; 340–346.; BÁN Imre: *Losonczi István poétikája és a kései magyar barokk költészet*, Debrecen, Stud. Litt. 1964. (Újra az *Eszmék és stílusok* c. kötetben, Bp., 1976.)

¹² *Sententia és pictura*, ItK, 1967., 517–532. Újra *Az estve és Az álom* c. kötetben, Bp., 1970. – Az idézett versek a Krit. k. I.-ben.

¹³ JUHÁSZ Géza foglalkozott vele először, ItK, 1953. A fordítás mintaszerű filológiai elemzése SZILÁGYI Ferencről a Krit. k. I., 575–591. lapján.

Catullus:

Cenabis bene, mi Fabulle, apud me
paucis si tibi di favent diebus,
si tecum attuleris bonam atque magnam
cenam, non sine candida puelle
et vino et sale et omnibus cachinnis.
Haec si, inquam, attuleris, venuste noster,
cenabis bene: nam tui Catulli
plenus sacculus est arenarum.
Sed contra accipies meros amores,
seu quid suavius elegantiusve est:
nam unguentum dabo, quod meae puellae
donarunt Veneres Cupidinesque,
quod te cum olfacies, deos rogabis,
totum ut te faciant, Fabulle, nasum

Csokonai:

Nálam jó vacsorád leéend, Fabullom,
Egy-két napra, ha megsegít az isten,
Ha gazdag vacsorát hozol magaddal,
És fog jönni veled fejér leányka,
Jó bor, tréfa, egész sereg kacajjal.
Ezt mondom, ha hozol, Fabull barátom,
Lesz itt jó vacsorád; mivel Catullod
Erszényét merevül beszótte a pók.
Ellenben veszel itt csupán szerelmet,
S édesebb gyönyörűbb, ha még van ennél:
Mert lánykám kenetét adom tenéked.
Ezt adták neki Vénus és Cupidók:
Mellyet hogyha szagolsz, az égre így nyögsz:
Hogy téged merevül teremtsen orrnak.

Devecseri:

Nálam jó lakomát ehetsz, Fabullus
nemsoká ha az istenek szeretnek,
és ha dús vacsorát hozol magaddal,
s nem felejtetd a szép leányt, a jó bort

és a vig kacagást, a szellemet sem.
Hát mindezt ha hozod, derék barátom,
jóllakhatsz vele: mert Catullusodnak
erszényét csupa pókfonál dagasztja.
Ám tömény szerelem kerül cserébe,
vagy ha van kitűnőbb is édesebb is,
akkor az: Venusok s vidám Cupidók
kedvesemnek adott szagos kenőcse:
s istenekhez imádkozol, Fabullus:
változtassanak át egészen orrá.

A fiatal Csokonai fordítása darabosabb ugyan Devecseri kecses és egyenletes, ritmusában tökéletes versénél (versus Phalaicius), mégis hívebb a latin szöveg értelmi rendjéhez, a ritmust is nagyon jól követi. A leányka kenőcsét (illatát!) Fabullusnak kell szagolnia (olfacies), s ez a csattanó modern költőnknel elvész. A *merevül* (kétszer!) régi magyaros fordulata annyit jelent: „merőben, egészen”. A *nyögész* (rogabis) viszont egy kissé Csokonai „mendikáns tónusá”-hoz tartozik. Van persze Catullus csodálatos eleganciájának olyan mozzanata (pl. a „venuste noster”), amelyet egyik magyar költő sem tud visszaadni.¹⁴

Csokonai és a latin költők viszonyáról Oláh Gábor értekezett.¹⁵ Bár a szerző csak Toldy Ferenc kiadására támaszkodhatott, és nincs nyoma, hogy a kéziratot hagyatékot (akárcsak a debrecenit is!) felhasználta volna, a dolgozat mégis igen jó Csokonai-ismeretről és széles klasszika-filológiai tájékozottságról tanúskodik. Módszertanilag a pozitivizmus naiv hatás-keresésének mintapéldája: Csokonainál jóformán minden a horatiusi *carpe diem*nek, a vergiliusi eposzi gépezetnek és a leíró technikának, az ovidiusi *Metamorphoses* mesélő kedvé-

¹⁴ Vö. *Catulli Veronensis liber*, Lipsiae, Teubner, 1954., 10. *Catulli Veronensis liber* (Auctores Latini XV.) Bp., 1971., 45. – *Caius Valerius Catullus összes versei*, ford. Devecseri Gábor, 1967., 15.

¹⁵ *Cs. és a latin költők*, Bp., 1904. (Franklin Társulat). Ez volt a neves debreceni költő Beöthy Zsolthoz készített szakdolgozata.

nek és tarkaságának hatása. A legváratlanabb különféle antik *locusok* együttes ihletését tételezi fel a szerző egy-egy Csokonai-költeményben, noha csak évezredes lírai-epikus közvagyonról van szó, amelyet a latinok is a görög múzsáktól kölcsönöztek. A *csókok* (1794) c. lírai regénykéről (MM II., 38–70.) így ír: „Ebben a költői cifrázatokkal túltömött pásztori történetben Vergilius, Ovidius és Catullus szelleme kergeti egymást”, bár napjainkban közismert, hogy e kecses kis mű szinte egészében Tasso–Guarino–Metastasio-cento. Az antik költők csak az ő közvetítésükkel vannak jelen. Oláhnak pl. ily erőltetett bizonyítéka is van: midőn Hercules Cacust halálra üldözi, a *hármás* (ter) szám ismétlődik, Melitesz viszont „háromszor sóhajt, háromszor reszket ki szeméből a könny, háromszor szólítja nevén szerelmesét” (35–36. l.). Bizonyára feltehető, hogy Csokonai szinte „magáévá tanulta” Vergiliust (akárcsak Dante, *Inf.* XX., 114.), egészen valószínű azonban, hogy *itt*, a melankolikus pásztori szerelem légkörében, *nem* Cacus jutott eszébe. Nyilván Vergiliust *utánozta* viszont Csokonai A *csókok* II. könyvének elején: „Mind elcsendesedtek a papnak intésére... Ekkor a bús Melitesz ... így szólamlott: Szívemnek legsértegetőbb fájdalmát kívánod, ó Filánder, megújíttatni ... mindazáltal elkezdem” (36. l.), de ki nem *utánozta* ezt az eposzi helyzetet (számos képzőművészeti ábrázolása is van), többek között a csodált Voltaire is: IV. Henrik Erzsébet királynénak mondja el a Szent Bertalan-éj rémségeit. Egyébként Csokonai *tudatos* utánzása egészen más funkciókörbe illeszkedik.¹⁶

¹⁶ Az *Aeneis* II. énekének remek bevezető sorai (Conticuere omnes intentique ora tenebant... Infandum regina iubes renovare dolorem... Incipiam). Megtalálhatók Losontzi említett tankönyvében, s a kis diáknak nyilván „be kellett vágnia” könyv nélkül. – Voltaire-nél Péczeli József 1786-os fordításában az *Iienriade* I. énekének végén ugyanez a fordulat van. Meg vagyok győződve, hogy Vergilius csodálatosan zenei körmondatának egyetlen imitáló technikában felnőtt költő sem tudott ellenállni, ha szert keríthetett rá. Az Aeneas–Dido-jelenet egyik, az eredeti helyzettől eltérő festői feldolgozása a Louvre-ban: P. N. Guérintől (1819). Emlékeztetünk rá, hogy Csokonai az Aeneas–Dido-témát már iskolai feladványaiban is feldolgozta (MM 800.). Metastasiótól is fordította.

Szépen ír Oláh Gábor Propertius I. könyvének 3. elégiájáról (*Az alvó Cynthia*), s képzőművészeti benyomást (az alvó Ariadne szobra) tételez fel. Ezt az elégiát viszont *Az alvó Lilla felett* c. Csokonai-vershez hasonlítja, teljesen alaptalanul. Egy tipikus rokokó festményt kellett volna párhuzamba állítania vele, pl. François Boucher *Alvó pásztorlányát*. Egyéb-ként a propertiusi költemény alaphelyzete is egészen más.¹⁷

Ismeretes, hogy Csokonai három Horatius-költeményt fordított le: a XVI. epodost („*Altera iam teritur bellis civilibus aetas*”) és két ódát: a II. 18-at („*Non ebur neque aureum...*”), valamint a IV. 3-at („*Quem tu Melpomene, semel...*”).¹⁸ Oláh Gábor részletesen és jól bírálja a fordításokat (57–62.). Végső ítélete: „Fordítja emberségesen, híven, de sokkal kevesebb fenséggel, mint amennyit Horatius sorai éreztetnek.” – Ha kijavítjuk a dolgozat egy-két filológiai hibáját, végezhetünk is vele. Kazinczy szóbeszéde alapján (*Lev. III., 93.*) azt állítja (57.), hogy *Georgicon*-fordítását maga Csokonai égette meg, holott a töredékes fordítás anyaga megmaradt a kézirati hagyatékban. A *Crimen raptus*ban Oláh Blumauer-hatást lát, holott nem eredeti, hanem jól sikerült Bürger-fordítás.

Csokonai és a latin költők viszonyáról még csak egy rövid adalékcikket említünk meg, a Gulyás Józsefét.¹⁹ Annyi fontos belőle, hogy e Sárközynek ajánlott komikus költeményben (a ránk maradt töredékben, *Aranysújtásos nadrág*) az *Aeneis* I. éneke viharjelenetének paródiáját látja. Mi inkább a *Dorrottya* egyes részleteinek vázlatát ismerjük fel benne, noha az *Aeneis*-paródia afféle deákos imitáló fogásként tagadhatatlan. (Az olvasó hajdan szeretne viszontlátni, divatos modern kön-

¹⁷ Tibullus és Propertius összes költeményei, Bp., 1962., 105–106. Propertius csakugyan az alvó Ariadnéhoz hasonlítja Cynthiát. A „gnosusi leány” híres szobra ma a Vatikáni Múzeumban látható, „Az alvó pásztorlány” a Louvre-ban van. (1745-ből!) – Oláh Gábor ekkoriban még nem szerette a rokokó festőket: „Az édeskés, galáns francia festőket ki nem állhatom.” *Kelefiék Nyugaton*, Debrecen, 1909², 42.

¹⁸ MM 983–986. Az e kiadás 983. lapjához (1119) megadott jegyzet téves. Ez nem óda, hanem epodos.

¹⁹ ItK, 1926., 121–123.

tőben, amit az iskolában tanult. Az ún. *reminiscentia* a reneszánsz, barokk és klasszicista poétika egyik elfogadott, hatást kiváltó eszköze volt. A legnagyobbak is gyakorolták.)²⁰

Nem vizsgáltuk e helyen Seneca: *A reggel* c. Csokonai-fordításának (MM 923.) forrásához való viszonyát, valamint a késői, antik és újlatin költőket (Scaliger, Julius Egyptius, Janus Secundus, Béze, Denis, Somssich Lázár). Egyrészt pusztá apróságok, másrészt – mint a Denis- és Somssich-fordítások – költői feladványok: semmit sem tesznek hozzá Csokonai világirodalmi távlatainak ismeretéhez. A *Pervigilium Veneris*-ről alább még lesz szó. Kár, hogy ez nem maradt ránk, mert a pompás eredeti bizonyára igen sikerült fordításának birtokában lehetnénk.

3.

Át kell térnünk a fiatal Csokonai költővé válásának szinte legfontosabb „határterületére”, az *olaszra*. Itt már nem az iskolában tanult és a kikerülhetetlen művészi befogadás tényéről volt szó, hanem egy tudatosan választott modern irodalom tanulmányainak áthasonítására. Bár Domby azt állítja, hogy az olasz nyelv tanulása sorshúzás (vagy megegyezés) révén jutott Csokonaira,²¹ maga így nyilatkozik híres 1793-as Kazinczynak küldött levelében (Lev II. 543.): „Tanúlok olaszt, a’melly a’ Poézisnek tulajdona”, tehát már igen korán ráérezett az olasz költészet és saját hajlamai rokon voltára. Csokonai olasz kapcsolatainak igen bő irodalma van,²² reánk csak az összefoglalás és némi kiegészítés éppen nem könnyű feladata vár.

²⁰ L. pl. az *Eszmék és stílusok* c. kötetben közölt Ariosto-tanulmányunkat, vagy *A barokk* c. kötetünk Marino-szemelvényeit.

²¹ DOMBY Márton: *Csokonai élete*, Bp., 1955., 18–19. Sajtó alá rendezte Vargha Balázs (Magyar Könyvtár).

²² KOLTAY-KASTNER Jenő: *Csokonai lírája és az olasz költők*, ITK, 1922., 39–55.; uő.: *Olaszok irány XVIII. századi költészetünkben*, Egy. PhK, 1923., 139–150.; SZAUDER József: *Csokonai és Metastasio in Olasz irodalom – magyar irodalom*, Bp., 1963., 388–434.; uő.: *Sententia és pictura*, ITK,

Eddigi szakirodalmunk nem hangsúlyozta eléggé, hogy Csokonai az *Arcadia* költői iskolájának mozgalmába kapcsolódott be, s ezt az irányzatot az olasz irodalom történetének kutatói jelentékeny fordulatként értékelik. Az *Arcadia*, mint Walter Binni írja, 1690. október 5-én alakult meg Rómában a Padri Riformati nevű szerzetesrendnek a San Pietro in Montorio templomához csatlakozó kertjében (Gianicolo), Krisztina svéd királynő (Gusztáv Adolf Rómában élő, katolizált leánya) halála után, mintegy szellemi patronátusának ihletésére. A jelenlévő 14 alapító író jóformán egész Itáliát képviselte, köztük oly nevek, mint Crescimbeni, V. Gravina, G. B. Zappi, majd a hamarosan csatlakozók közül Menzini, Salvini, Redi, De Lemenne, A. Zeno, Maffei, Muratori.²³ A figyelmes olvasónak máris feltűnik néhány olyan név, akiket Csokonai tanulmányozott és fordított Johann Joachim Eschenburg nagyszabású világ-irodalmi antológiája alapján.²⁴

Legutóbb Sárközy Péter részletesen taglalta az *Arcadia* irodalomtörténeti jelentőségét.²⁵ Rámutatott arra, hogy az új költői iskola tagjai Marino és az olasz barokk (a secentismo, Tesauro) „rossz ízlésével” (*cattivo gusto*) szemben a „jó ízlés” (*buon gusto*) képviselőinek tartották magukat; visszanyúltak Petrarca és az olasz *cinquecento* hagyományaihoz. „A Marinót követő barokk költők túlzásaival és a racionalista poétikák túlzott szabályosságával szemben az olasz pásztorköltők leg-

1967.; uő.: *Il rococo all' italiana di Csokonai in Italia ed Ungheria*, Bp., 1967., 227–238.; Krit. k. Sz. I–II. (1978) passim (Pukánszky Kádár Jolán). Lásd még ZAMBRA Alajos: *Metastasio, „poeta cesareo” és a magyar iskoladráma a 18. század második felében*, Egy. PhK, 1919., 1–74.

²³ *Storia della letteratura italiana*, volume VI., *Il settecento*, Milano, Garzanti, 1973² 372. sk.

²⁴ *Beispielsammlung zur Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften*, I–VIII. Band, Berlin und Stettin 1788–1795. Az utolsó (VIII.) kötet két részből áll, a kötetek száma így kilenc. Csokonai buzgón kivonatolta egyes részleteit, amint az a Krit. k. I. kötetében közölt kéziratjegyzékekből kiderül. Az alábbiakban rövidítjük: *Esch.* kötetszám.

²⁵ *A XVIII. századi olasz költészet alakulása az Árkádiától a preromantikáig*. Fil. Közl., 1977., 65–75. – Magam az *Arcadia* olaszos alakot használok.

főbb célkitűzése a jó ízlés visszaállítása, a precíz lírai hang elterjesztése volt. Igaz, Metastasiót leszámítva, az Árkádiának valóban nagy költői egyénisége nem akadt, mert a kor költőinek legtöbbje megelégedett az antik és a klasszikus olasz költészet nagyjainak műfaji és nyelvi utánzásával, a petrarca-i szonett, az anakreoni költészet és a pindaroszi óda felújításával, de a szalonköltők műfaji és nyelvi útkeresései mindenképp az olasz költői nyelv felfrissüléséhez vezettek, és nagy hatással voltak a következő század ballada- és románcköltőire, az oly nagy sikert arató operalibrettó-szerzők stílusának kiformálására.²⁶

Erősen hangsúlyozta az *Arcadia* a vers zeneiségét (Metastasio), az anakreoni, horatiusi és pindaroszi ódák gyakorlatát (Paolo Rolli); igen kedvelte a vergiliusi *Georgicát* (G. G. Roberti fordította); vonzódott a vígeposzhoz; érdeklődött a népies formák iránt; a neoklasszicizmust a kecses rokokóval egyesítette (Winckelmann-hatás), a női szépség leírása (Rolli és Savioli) kedvelt témája volt. Célkitűzése a hétköznapi fölé emelkedés, a szelíd hedonizmus, a *musicalitè* volt.²⁷ Aligha lehetett ízlés és poétikai gyakorlat, amely közelebb állott Csonkonai életfelfogásához és költői céljaihoz. A már idézett *A vidám természetű poéta* (1793) mintha az *Arcadia* esztétikáját hirdetné:

Nékem inkább olly koszorú
 Kösse felkent fejemet
 Mellynek színe nem szomorú
 S múlatja a szebb nemet:
 Ezt a vidámabb Múzsáknak,
 A mosolygó Gráciáknak
 Fűzzék öszve rózsaszínű újjai,
 Élesszék fel ambróziás csókjai.

²⁶ Uo. 66.

²⁷ Uo. 67–72., passim.

Nem tudjuk természetesen, mit és mennyit ismert Csokonai az *Arcadia* működéséről (nincs rá adatunk!), benyomásunk azonban az, hogy jelentőségével tisztában volt. Patachich Ádám nagyváradi püspök, majd kalocsai érsek (1717–1784) már 1739-től tagja volt a római Arcadiának, Gánóczi Antal nagyváradi kanonok († 1790) 1780-tól.²⁸ Újabban merült fel adat arra is, hogy Faludi Ferenc szintén tagja volt e nagyírú irodalmi csoportosulásnak.²⁹ Minderről a debreceni deák már tudhatott, annál is inkább, mert J. G. Sulzer: *Allgemeine Theorie der schönen Künste* c. nagyszabású lexikonában külön címszó tárgyalja az *Arcadiát*: „Eine Gesellschaft geistreicher Köpfe, die gegen dem Ende des vorigen Jahrhunderts zur Herstellung des guten Geschmacks in Rom aufgerichtet worden. Die Mitglieder nehmen arcadische Namen an, und halten ihre Zusammenkünfte in einem gepflanzten Lusterale stb.”³⁰ Igaz, hogy Csokonai csak 1803-ban kapott ajándékba Sulzer-köteteket Kazinczytól (*Lev.* III., 33.), de már kérő leveléből is kiderül (III., 22.), hogy régen ismeri.³¹

Irodalomkutatásunk kevés ügyet vetett Kazinczy Ferencnek egy későn felfedezett, 1791. jan. 7-én kelt igen részletes levelére (*Lev.* XXIII., 28.) Batthyány-Strattmann Lajos herceghez, amelyben a következő sorok szerepelnek: „Láttam tudniillik azon lépésekből, mellyeket Pesten létemben hazánknak legbölcsebb fiai a’ mostani nádor ispán unszolására a Magyar Tudós Társaságnak alkotása eránt tettek, hogy ez a’ köz ditsőségre ’s haszonra tzélzó munka felállani nem fog, s egy új plánum ki-dolgozásához fogtam, melly köztünk a római Arcadiai Társaságnak példája szerint (mellynek diplomája ’s törvényei kezem közt vannak) egy Magyar Arcadiát támasz-

²⁸ SZINNYEI Mir X., ill. III. köt.

²⁹ SZAUDER Mária 1979. nov. 14-én a kőszegi Faludi-ülésszakon elhangzott előadása. ItK, 1984., 448–451. (Egyébként Goethe is belépett a társaságba itáliai útja alkalmával.)

³⁰ Leipzig 1792², I., 203–204. A cikknek igen részletes bibliográfiája van.

³¹ A második 1792–94-es kiadás (négy kötetben) foroghatott közkézen. Vö. *Allg. Deutsche Biographie*, Lpz. 1894., 37. köt. 146.

szon.” Ezután terjedelmesen előadja *A’ Magyar Liget Pásztorai* vagy *A’ Magyar Arcasok* társaságának nem kis önérzettel megalkotott tervezetét.³² Csokonai és Kazinczy kapcsolatáról csak 1793-tól tudunk ugyan, nem valószínűtlen azonban, hogy az ifjú költő – mint említettük – az Arcadiáról már Sulzer révén is értesülhetett.

Csokonai olasz tanulmányai persze nem szorítkoztak kizárólag az *Arcadia* költőire: Eschenburg alapján ismerte Gabriello Chiabrérát (1552–1638), különösen Giambattista Guarinit (1538–1612). Az előbbitől két költeményt fordított (*A viola*, *A távollétel*), az utóbbinak *Il pastor fido*-ja páratlan európai hatásra tett szert és Csokonai *Csókók* c. lírai regényének legfőbb ihletője volt.³³ Guarinitól lefordította *A méh és Amor* c. költeményt, majd az *Anakreoni dalokban* új változatát adta, s részletes jegyzetben értekezett Guariniról, közölve a vers olasz szövegét is (MM 920., 980.; II. 216–217.).

Nem tárgyaljuk tüzetesen, csak felsoroljuk az *Arcadia* népszerű költőit, akikről Csokonai fordításai révén kapott ihletést: mind a klasszicizáló rokokó és az anakreontika énekesei. Kiemelkedő tagja volt a híres társaságnak Francesco Lemene (1634–1704), akitől Csokonai *A rózsza* és *A szépség* c. verseket (MM 909., 912.) fordította. Az előbbinek érdekessége az, hogy

³² Az 5665. sz. levél jegyzete hibás. Batthyány–Strattmann Lajos herceget (1753–1806) összetéveszti Batthyány Alajos gróffal (1750–1818), noha Váczy János a *Lev.* II. kötetében helyesen adja meg Lajos herceg életadatait. Vince gróf († 1827) volt az ominózus *Ad amicam aurem* c. röpirat szerzője.

³³ Vö. Francesco FLORA: *Storia della letteratura italiana*. III. 1959.¹¹, 104–113. „Scrisse Gian Nicio Eritreo, nel latino della sua *Pinacoteca*, che quel libro veniva letto da fanciulli e adolescenti, giovani e vecchi, uomini e donne, nobili e plebei, dotti e incolti, ristampato da tutte le stamperie, tradotto nelle lingue di nazioni civili e barbare: e per la sua dolcezza di sirena traeva le donne al peccato.” (104. l.) *A Pastor fido* Csokonai 1795-ös jegyzékén (Krit. k. I., 212.) *Lefordítani* jelzéssel szerepel, az 1797-es „Kézírásban lévő munkátskáimnak megnevezése” címűben (uo. 222.) már elkészültnek látszik, ma mégsem ismerjük. Szerintünk benne van a belőle sugárzó „dolcezza di sirena” *A csókókban*, amelyet egyébként Horváth János (*Csokonai és költő barátai*, Bp., 1936.) Csokonai központi művének tartott.

erotikus alaptónusa ellenére Szűz Máriát, a mennyei rózsát is ünnepli. Tasso és az olasz barokk hagyománya ez. A legnépszerűbb Arcadia-tagok közé tartozott Giovanni Battista Zappi (1667–1719), Csokonai három versét fordította, *Az elragadt szív*, *A jázminok*, *Pásztor szeretők* (MM 917–920.). A címeket ő adta magyar költeményeinek. Az első az elragadott szív közhelyét variálja; kezdő versszakát közöljük.

Ninfa cortese
Col gentil dardo
D'un dolce guardo questo sen feri;
E poi distese
Verso la piaga
Sua mano vaga, ed il mio cor rapi.

A szép Rózsai szép szemének
Nyilát ennek
A mellynek nékicsapta;
S gyöngy kezét sebemre tévén,
Onnan az én
Tört szívemet kikapta.

A fordítás viszonylag pontos, de az olasz vers zenéjét, a sok százados gyakorlat során kicsiszolt versmondattanát nem tudja hiánytalanul visszaadni. A virtuóz belső rímeket is botladozva követi. 1793-ban vagyunk, amidőn Kazinczynak olasz tanulmányairól ír. – Jobbak Paolo Antonio Rolli verseiből készült fordításai: *Ifjúság és szerelem*, *Igyunk* (MM 914., 916.). Rolli egyébként kora ünnepelt költői közé tartozott, Miltont fordította. Különösen szellemes az *Igyunk* átültetése; zárлата így hangzik:

Ha lyánkánk vig a másláson
Ugy dupláson
Inni s szeretni lehet.

Az olasz szöveg laposabb. Fordította még Csokonai Giov. Battista Roberti (1719–1786) két meséjét (*A macska és a sajt*,

A madár a szabadságba, MM 885.); ezek megjelentek a Diétai Magyar Múzsában; a szellemes és tudós márki, Scipione Maffei (1675–1755) *Asztali dalát* (MM 813., a címet Eschenburg prózai szövegéből vette); töredékesen Benedetto Manzini (1646–1704) *A reménységét* (MM 947., a reményre alkalmazott „kecsegtető” jelző már itt felbukkan); Fulvio Testi (1593–1642) *L’ India conquista* c. Columbust ünneplő eposzának lírai hangú invokációját (MM 949.); végül a jóformán ismeretlen Guido Cassoni († 1640) *Bacchushoz inscriptio* c. költeményét (MM 947. – A hagyományos *Casoni* írásmód egyébként hibásnak látszik.)³⁴

Külön hely illeti meg Csokonai életművében Ariostót, Tassót és Metastasiót. – Ariosto-fordítás az *Utolsó panasz* 1794-ből (MM 925–928.). Több kiadás X. elégiának nevezi, de csak azért, mert Eschenburg antológiája (IV. 22–25.) az elégiák közé sorolja. A reneszánsz és az *Arcadia* poétikája (Crescimbeni), de a modern irodalomtörténet is *capitolinak* nevezi az ilyfajta, csakugyan szerelmi elégikus jellegű költeményeket. Az itt tárgyalt versnek különlegessége pl. a *terzina* forma. Csokonai ezt nem tudja követni, de a magyaros 12-ösökben készült és Rózsához (Ariostónál csak *mia Dea*) intézett panasz fordítása nagyon pontos, és az olasz nyelvben már fölényesen jártasnak mutatja költőnkét.³⁵ Az *Orlando furiosó*t Csokonai, úgy látszik, nem olvasta, a mese lényegéről Metastasio *Angélika* c. „szerenátá”-jából tudott: ennek szép fordítását is adta (MM II., 645–669., Krit. k. Sz. II., 109–130.)³⁶ Feltűnő viszont, hogy Az *epopeáról közönségesen* c. tanulmányában (MM II., 129–150.) „A bajnoki epopeáról” c. 4. fejezetben nem említi

³⁴ Az *Arcadia* költőire (vagy az őket megelőzőkre) vonatkozó adatok minden nagyobb olasz irodalomtörténetben megtalálhatók. Cassonit Sulzer lexikonja is (III., 556a.) Cassoninak írja.

³⁵ Eschenburg bevezető jegyzetében 17 *capitolit* tart számon, noha Ariosto 27-et írt. Vö. Lanfranco CARETTI: *Ariosto in Stor. d. lett. ital.*, Garzanti, III., 1973², 814., 1. jgyz.

³⁶ A „szerenátá” megjelölés arra utal, hogy zenével kísérték, az *ariettákat* énekelték. Az eredeti 1722-ben készült. (PUKÁNSZKY NÉ, id. m. 288.)

Ariostót. A klasszikus eposzi kánon bővületében élő XVIII. század még nem méltányolta eléggé a *Furioso* énekesét.³⁷

Tasso jóval nagyobb hatást gyakorolt rá, s ez az *Arcadia* légkörében érthető is. A XVI. századi pásztordráma a XVIII. századig az európai költészet egyik fő ihletője volt. Az *Amintát* Guarini és Castelletti szorosán követte, s Csokonai fordítása tökéletes műfaji rokonságban van Balassi *Szép magyar komédiájával*. A fordítás világirodalmi kapcsolatait Pukánszky Kádár Jolán tökéletesen feltárta (Krit. k. Sz. I., 366–388.), ehhez nincs mit hozzátenni. Ki kell emelnünk, hogy a *Becsület és természet* (MM 989.) c. Tasso-fordítás is (1799-ből) csak az *Aminta* egyik részletének megverselése (Krit. k. id. h. 367.). A *szökevény Ámor* (MM 958.) Tassónál is az *Aminta* prólogusának párdarabja: ebben Ámor rejtőzik anyja elől, amabban Venus keresi fiát. – A *babérvessző* (MM 912.) Eschenburg II. kötetéből (63. l.) fordított *madrigal*. Az *epopeáról közönségesen* c. tanulmányában Csokonai lelkesen dicséri Tasso *Liberatáját*, „napkeleti paradicsomnak” nevezi: az a benyomásunk, hogy alaposan ismerte. A Csokonai használta Tasso-kiadás nincs pontosan felderítve.³⁸

Metastasio esetében ismét könnyű helyzetben vagyunk, mert Szauder József tanulmánya pontosan és nagy részletességgel tárgyalja magyar költőnkhez való viszonyát. Kiváló dolgozatának legfőbb tanulsága, hogy Csokonai igazi lírájának hangját az olasz fordítások, főként Metastasio oldották meg. „A Metastasioval foglalkozó Csokonai azonban nemcsak lírai

³⁷ Már a XVI. században beható vita alakult ki az olasz irodalomelméletben Ariosto (és Tasso) értékelése ügyében. Vö. B. WEINBERG: *A history of literary criticism in the italian Renaissance*, Chicago, 1961., II., 954–1073. – ESCHIENBURG: *Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften* c. elméleti összefoglalása (Berlin–Stettin, 1789.², 190.) röviden tárgyalja a *Furiosót*. Csokonai a *Beispielsammlung* VI. kötetében is találhatott ismertetést és részletet Ariostóból. (XIII. rész: 1–32.)

³⁸ Eschenburgban (I. köt.) mind Tasso, mind Guarini pásztordramájából csak részlet található. Pukánszky (id. h.) közli, hogy Csokonai Tassót magánkézből kapta. Nem világos, hogy ez a példány csak a pásztordramát tartalmazta-e, vagy egyéb műveket is. A Ref. Koll. Nagykönyvtára csak modern *Liberata*-példányokat őriz.

költő mivoltát kezdte tudatosítani, s nemcsak új, érzelmileg jellemző s díszes-piperés stílust kezdett alakítgatni a zsenék s az állatdialogusok után: kapott olyan *eszmei-érzelmi motívumokat is* a melodramákból, melyek a zsenékben kijelentett elvagyódásnak adtak konkrétabb, bár irodalmias-artisztikus foglalatot. Ha ott, a zsenékben a poétai ártatlanságot, kötetlen életet szögezte szembe a pénz és a hatalom rontó világával, az *Angélikában*, *A pásztorkirályban* – s éppúgy Tasso- és Guarino-fordításokban – szívéhez szóló klasszikusok által látta igazoltnak e kontrasztérzést.” (430. l.) Csokonai költői tulajdonává Metastasio segítségével lesz a hűséges és csapodár szerelem feszülő ellentéte, ellenérzése az arany iránt. „Lehet mondani, hogy ha Kazinczy Gessneren keresztül látott előre Rousseau felé, Csokonainak – a Gessnerrel különben rokon – Metastasio volt a Rousseau-t előlegező auktora.” (432.) „Az a tanulság, melyet gondolat, érzélem választékos kifejezésével tett az olaszok révén magáévá, nem is bomlott szét azzal, hogy a francia felvilágosodás korszerűbb gyűrűjébe került, inkább ekkor kristályosította ki tulajdonképpen értékeit: az analitikus – de korántsem pepecselő – látásmódnak minden érzelmi mozgás mélyére ható racionalitását, mely sem öncélú aprólékoskodásba, sem öncélú érzelmességbe nem engedi széthullani vagy szétáradni a gyönyörködést, inkább fegyelmezi azt, s zárt kompozíciókba építi fel minden színtarkaságát és zsongó érzékiségét.” (432–433.) A Csokonai-versformák teljes felszabadulását is a metastasiói verszene hozta meg. (433–434.)³⁹

Költőnk Goldoni *Hazugjának* (*Il bugiardo*) fordítását is tervezte, de csak a hazug sírfeliratának rövid magyar–latin átültetéséig jutott (MM II., 116. – Krit. k. Sz. I., 254–255.). 1795-ig tervezte Al. Tassoni *La secchia rapita* c. komikus eposzának fordítását (Krit. k. I., 207., 257.), valamint Loredano Iliastravestíáját is. Tassoniról *Az epopeáról közönségesen* c. tanulmányában szól (MM II., 143–144., 146–149.). Egy részletét idézzük, mert Csokonai költői tudatosságának szép példája:

³⁹ Csokonai és Metastasio in *Olasz irodalom – magyar irodalom*, Bp., 1963., 388–434. Lásd PUKÁNSZKYNÉ kiegészítéseit a Krit. k. Sz. kötetekben.

„Itt már talán némelly érdemes olvasók várták, hogy a Tassoni Elragadtatott vederjéről is emlékezzem, minthogy annak magyar fordítását az újságokban ezelőtt néhány esztendőkkal megigérttem. Igaz is az, hogy én ahoz hozzája fogtam, de majd minden oldalon tapasztaltam a Perrault úr⁴⁰ róla tett ítéletének helyes voltát, hogy t.i. annak minden szépségét csak egy született olasz vagy az olasz nyelvet, szokásokat, történeteket és kivált olasz poétákat merevül [= teljes egészében] esmérő ember érezheti, tele is van az a jeles munka az olasz közmondásokra való ezer célozással, mely helytelenül esnék magyarul, tele van számtalan travestiálásával vagy görögösen paródiájával a nevezetes olasz poéták verseinek, melly poétákat valaki könyv nélkül nem tud, kénytelen az elmés paródiákból származó gyönyörködés nélkül ellenni; hogy tehát a szép olasz comoediából nyomorék magyar scurrát ne csináljak, félbehagytam munkámat, és darabjait Vulcanusnak dedicáltam, eszemben tartván, amit Horác mondott, hogy quae desperat tractata nitescere posse, relinquit.⁴¹ De nem fizetem-é le házamnak tett adósságomat azzal, hogy a szép Belinda vukliját adom neki, egy modenai veder helyett. Éppen így jártam az Iliada Giocosájával Loredánnak; mellynek elmaradását ismét azzal az eredeti Comica epopeával kívánom helyrehozni, amellyről már szólni itt van legjobb alkalmatosság.” A *Dorottya* bemutatása következik! Csokonai pompás érzékkel tapintott rá az *imitatio-aemulatio-fordítás* lehetőségének határára, saját olasz nyelvi készségének szintjére, s a *poeta doctus* (ha tetszik *philologus*!) komolyságával, egyben a lángelméjű költő erejével döntött a magyar *eredetiség* mellett.

⁴⁰ A híres olasz eposzt Pierre Perrault fordította franciára (Paris, 1678); ennek előszavában nyilatkozik a fordítás nehézségeiről. (Sulzer IV., 280.; itt a megjelenés éve hibás.)

⁴¹ *De arte poet.* 149–150. sor. Tassoniról költőnk az Esch. *Beispielsammlung* V. kötetének 383–392. lapjairól is tájékozódhatott.

Csokonai francia irodalmi kapcsolatait Pelle Erzsébet dolgozta már rendszeresen tárgyalta.⁴² Filológiai szempontból lehetne teljesebb és pontosabb – ezt már Szauder József megemlítette –, Csokonai francia ismereteiről mégis kielégítő képet ad. Feltehetőleg sokkal többet olvasott, mint az fordításából vagy a szöveg szerint megragadható párhuzamokból kiderül.

Nem tudjuk pontosan, mikor kezdett foglalkozni Csokonai a francia nyelvvel. 1792 előtt aligha, s munkájában latin–olasz tudása nagyban segíthette. Az Eschenburg-féle szöveggyűjtemény V. kötetéből (41–55. l.) lefordított darabok (MM II., 116–122.) viszonylag kezdetlegesek, prózában készültek, bár az világosan látszik belőlük, hogy a fiatal költő jól érti a szövegeket. Csupa szerelmi költeményt fordít, s ezek a humanista és rokokó erotika légkörét árasztják. A szerzők Clément Marot (1494–1544), Melin de Saint-Gelais (1491–1558), Alexandre Lainez (1650–1710), Charles de La Fare († 1712), Guillaume de Chaulieu (1639–1720), Charles Panard (1690–1763), Pierre-Joseph Bernard († 1775), Charles-Henri Riboutté (1701–1740), Gabriel-Charles de Lattaignant (1797–1779), François-Auguste de Moncrif (1687–1770), Claude-Joseph Dorat (1734–1780).⁴³ Érdemes megjegyezni, hogy Marot versében költőnk a *corsage* kifejezést nem tudja lefordítani; a második Dorat-költeményben pedig ezt olvassuk: (MM 122. l.): „Végezd el, domborítsd szép mellyét, amely a fugax szeretetet is űgálhatná.” Franciául: „Acheve, arrondis ce beau sein, Qui fixeroit l’amour volage” (eredeti helyesírás!). Csokonai a *volage* és a *fixer* szavak magyar megfelelőit nem tudta megtalálni. (A francia cím *Portrait d’une maitresse*.)

⁴² *Un poète cosmopolite du XVIII^e siècle: Michel Csokonai et la littérature française*, Szeged, 1933. (diss.). A mű francia és magyar nyelvű (69 lap).

⁴³ Pelle E. adatait néhány ponton ki kellett egészítenem. Az Eschenburg-féle *Theorie*-t és a *Beispielsammlung*-ot egy műnek tartja. Fel kell hívnom a figyelmet arra is, hogy Lattaignant vagy L’Atteignant neve még az MM-ben is hibásan, *-ent* végződéssel szerepel, noha mind Eschenburgnál, mind Sulzernél, mind Lanson nagy bibliográfiájában *a*-t olvasunk.

Pelle Erzsébet felsorolja Csokonai feltételezett francia olvasmányait (13–15. l.), külön kiemeli Berquin és Gresset hatását, Berquin és Montesquieu szerepét; annak egy idilljét, az utóbbinak *Le temple de Gnide*-jét fordította is (16. l.), de ezek nem maradtak ránk. Tudjuk, hogy franciából fordította Csokonai Pope *Daphné*-jét és a *Fürtrablást* is, olaszból viszont a *Malade imaginaire* 3-^a intermede-jének komikus doktoravatását.⁴⁴ Nem rendszeres francia irodalomismeretre törekedett – mint pl. a kortárs Batsányi –, az ihletköréhez illő pásztori, idillikus-erotikus szerzőket válogatta. Semmi nyoma, hogy Corneille-t, Racine-t, Molière-t behatóbban ismerte volna, annál inkább Boileau-t, aki nem csupán *Lutrin*-jével hatott rá, hanem híres tankölteményével is. A nagy teoretikus közvetíti hozzá a francia klasszicizmus elveit, főként Marmontel és Batteux poétikáinak segítségével. Erről azonban alább! Minthogy angolul nem tudott, a francia közvetítő nyelv – akárcsak a két Bessenyeinél – nála is könnyen érthető.

A francia poézis befolyásánál sokkal erősebb Csokonai esetében a francia gondolat hatása. Érdekes, hogy költőnk felvilágosodott eszmerendszerét is angol írók (Derham, Young és Hervey) vezetik Rousseau és Holbach felé. E vonatkozásban Szauder József nagy tanulmánya (*Az estve* és *Az álom*) lehet kalauzunk.⁴⁵ Csokonai a debreceni fizikoteológia hatása alatt válik a dogmatikus vallásosságnál szabadabb gondolatrendszer hívévé. William Derham angol teológus művének (1713) éppen 1793-ban jelent meg a magyar fordítása (Bécsben) Segesvári István debreceni szerző tollából,⁴⁶ s benne a Teremtő létének bizonyítása az újabb természettudományos igazságok és a „lét nagy láncolata” antik-humanista eszméje alapján. Csokonai már benne élt ebben a gondolatkörben Péczeli József

⁴⁴ Lásd erre PUKÁNSZKYNÉ fejtegetéseit a Krit. k. Sz. II. 294. skk. I. (különösen a 299. l.)

⁴⁵ Lásd ItK, 1969. és *Az estve* és *Az álom* c. kötetét (1970). Ez utóbbinak lap-számait adjuk.

⁴⁶ A debreceni Ref. Kollégium Nagykönyvtára ma is 11 példányt őriz különböző nyelveken. L. *Eszmék és stílusok*, Bp., 1976., 255.

fordításai: *Young éjszakái* (1787) és *Hervey sirhalmai* (1790) révén. Szauder így összegez: „Az *estve* és Az *álom* szövegszerűen is a fizikoteológiai tartalmú, Youngot utánzó hervey-i leírásokból kezd megszületni 1791–1792-ben, és sohasem válnék nagy verssé az 1792–93-as újabb fizikoteológiai versgyakorlat, és – ami fontosabb – az ugyanekkor, valószínűleg 1793-ban bizonyosan tanulmányozott Voltaire–Rousseau nélkül.”⁴⁷ Az említett fizikoteológiai versgyakorlat a Nagy Sámuel-féle Sander-fordítás Csokonainak tulajdonított költeménysorozata.⁴⁸ Bizonyára ebben a korszakban keletkezett Csokonai d’Holbach-fordítása, *A természeti morál* (MM 242–253.), bár ez éppen nem bizonyos.⁴⁹ Annyi hozható fel érvel, hogy Nagy Sámuel említett Sander-előszavában a „vád védelem” kettős hangsúlyával szól d’Holbachról. Ellene mond viszont a feltevésnek Csokonai igen szép, érett prózastílusa.

Rousseau Csokonai kedvelt szerzője volt: nemcsak eszméit, hanem magatartását, magánykedvelését, nyugtalan életformáját, szabadságkultuszát is rokonnak érezte. Az 1794-es, már végleges, *Az estve* kétségtelenül mutatja a *Discours sur l’inégalité* hatását,⁵⁰ de a Szauder József által (261. l.) – Har-

⁴⁷ Id. m. 240.

⁴⁸ Az Istennek jósága és bölcsessége a természetben, Komárom, 1794. A mű ajánlása Kazinczy Ferencnek szól. (Lev. II., 298.; II., 283–285.; II., 331–338.) A versfordítások Csokonaitól származását Szilágyi Ferenc mondta kétségbe; magunk, Szauder Józseffel együtt eredetiségük elismerése felé hajlunk. A formai bravúrok mindenesetre Csokonaira vallanak. (MM 888–900.)

⁴⁹ Mátrai László mutatta ki, hogy nem Csokonai eredeti műve, hanem a *Système de la Nature* II. részének XIV. fejezete (a 2. magyar kiad. 1978., 517–527.).

⁵⁰ J.-J. ROUSSEAU: *Discours sur l’origine et les fondemens de l’inégalité parmi les hommes*. Oeuvres complètes, III., Paris, 1966. (Bibliothèque de la Pléiade) 164. l.: „Le premier qui ayant enclos un terrain, s’avisa de dire, *ce ci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misère et d’horreur n’eût point épargnés au Genrehumain celui qui arrachant le pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables: Gardez vous d’écouter cet imposteur; Vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n’est à personne.”

sányi és Gulyás alapján – 1796-ra datált Nagy Gábornak írt levél csak 1801-ben keletkezett, így nem elégséges bizonyíték a viszonylag korai Rousseau-olvasmányok feltételezésére.

Nem sok fogódzót kínál Klenner Ferenc nagy értekezése, *Csokonai és a preromantika* sem.⁵¹ Helyes az, hogy a korai (1794-es) *Gerson* már mutatja Rousseau ún. „kultúr pesszimizmusát” (Klenner kifejezése, id. ért. 262–263.), de ismereteseek a színdarab erős Kotzebue ihletései is, így e pesszimizmus aligha alapszik Rousseau első *Discours*-jának közvetlen olvasmányélményein. Ezek az eszmék már a század közepe óta széltében terjedtek Európában: elég, ha itt Bessenyei „rousseauizmusára” gondolunk (*A philosophus*), noha a bihari remeténél éppen a művelődés erkölcsromboló hatásának elismerése hiányzik. Meg kell említenünk, hogy ezt az eszmét Csokonai sem veszi komolyan: nem kívánja magát elszigetelni a *kultúrától*.

Úgy véljük, nem lesz haszon nélkül való, ha számba vesszük Csokonai Rousseau-hivatkozásait, hiszen némelyiknek pontos szöveggörnyezete sem tisztázott.

Fentebb említettük a *Gerson*t (1794). A főhős így nyilatkozik: „Én pedig, mint Rousseau, kívánnám magamat egy ártatlan gyönyörködéssel kínáló kisdud zugolyába a természetnek elrejteni...” (MM II., 385.)⁵²

Ugyanezt olvassuk, már némi társadalmi nyomatékkel, *A füredi partonban* (1796):

S e szigetnek egy szögébe,
Mint egy Russzó Ermenonvillébe,
Ember és polgár leszek. (MM 318.)

⁵¹ Pannonia, 1938. évf. 241–286.

⁵² A Krit. k. (Sz. II. 33.) főszövegül kijelölt változatában az értelmetlen másoló a nevet *Rouseánnra* torzította. – Malheureux nagy monológjában a *Nouvelle Héloïse* Saint-Preux leveleinek néhány fordulata található. Ezt azonban igazolni kellene!

Az 1799-es *Cultura* Tisztes nevű szereplője, akit Csokonai Nagyváthy Jánosról mintázott, többször hivatkozik a természetre, anélkül hogy Rousseau-t említene.⁵³

1800-tól már sűrűbben olvassuk Rousseau nevét. 1800. dec. 19-én Debrecenben kelt levelében Csokonaink így ír Festeticsnek: „Itt a magánosságban eltemetve élek magamnak, hazám-
nak, és az én szokott studiumimnak... Érzem, hogy az eszmé-
retlen csendességbe lelkem is, melly a szerencse hányása kö-
zött törpévé lett, óriásodni kezd: látom, hogy a nagy lelkek
újjal hívnak magok felé s integetnek, hogy a plebecula zavart
sikoltásával ne gondoljak; hiszen már most, hogy élek: óh
Rousseunak boldogult árnyéka, lehelj reám egyet a Montma-
rency kertek lugasai közzül, vagy az ermenonvillei sírnak hi-
deg nyirfái mellől, hogy az igazság, a Gráciák s annak idejébe
az örök álom édesdeden szálljanak meg engemet homályos
ákászom árnyékában.” (MM II., 859–860.)

1801 februárjában keletkezett az a fentebb említett Görög
Demeternek szóló híres levél, amelynek Rousseau-hivatkozá-
sát a 8. jegyzetben idéztük és javítottuk (MM II., 866.). Meg-
ismételjük, hogy a szövegben mindmáig hibás francia fordulat
helyett „Une ame paresseuse” kell, a levélszám sem jó! 1801.
július 7-én ismét Festetics Györgynek említi Rousseau-t: „Ez
a *lugubris* tónusú Debrecen, a mint Townson nevezi, nem igen
ébreszti a poetai lelket: de van egy édes benne, a melly az
enyimet mégis emeli, az, a mi az én imádott Rousseaum előtt
oly becsessé tette a *Citoyen de Geneve* titullust.” (MM II., 878.)

A Széchényi Ferenchez írt, 1802. szept. 16-án kelt igen
hosszú debreceni levél kétszer említi Rousseau-t: „...és Póppal
azt tartottam, hogy az embernek legméltóbb tárgya az *Ember*.
De látván azt, hogy én többé sem a Hobbes, sem a Rousseau,
sem a Montaigne emberei közé élni nem mehetek ... a magya-
rok között töltöm le napjaimat...”, majd alább a vallási türe-
lemre hivatkozva a „deista Rousseaut” említi (MM II., 909.,
916.).

⁵³ Krit. k. Sz. II. 319. skk. (PUKÁNSZKYNÉ).

Még ugyanebben az évben (dec. 26.) Kazinczyhoz: „Én ugyan Rousseau embere vagyok: de az *öreg úrban* is nem volt-e sok efféle, ami néki mégis illett, sőt characterének umbrázatja volt, vagy inkább fényezetje” (MM II., 923.). Csokonai „makacs és durcás” természetére hivatkozik. – Rousseau Dictionarium Musicumát az *Anakreoni dalok* 22. jegyzetében említi. (MM II., 209.)

Az 1803-ban kelt *A tihanyi ekhóhoz* vers csaknem azonos az 1796-os változattal: a „Mint egy Russzó Ermenonvillében” sor is változatlan, a két név kiemelve (aláhúzva) szerepel (MM 721.). Ebből és más helyekből is kiderül, hogy Csokonai – egyébként franciásan! – a néma *e-t* szótagképzőnek minősítette, s bizonyára ejtette is.

1804 tavaszán kelt a *Halotti versek* c. nagy bölcselő költeménye, április 15-én adta elő a nagyváradi református templomban.⁵⁴ Bevezető *mottója* Rousseau-idézet az *Émile*-ből. Minthogy az eredeti szövegkörnyezetet még nem idézték, itt közlöm: „Mon enfant, n’attendez de moi ni des discours savans, ni de profonds raisonmens. Je ne suis pas un grand philosophe, je ne soucie peu de l’être. Mais j’ai quelquefois du bon sens et j’aime toujours la vérité. Je ne veux pas argumenter avec vous, ni même tenter de vous convaincre; il me suffit de vous exposer ce que je pense dans la simplicité de mon coeur.” Ismeretes, hogy ezek a szavojai vikárius bevezető szavai tanítványához – Rousseau alteregója! –: Csokonai csak az utolsó mondatot idézi (MM 729.), de látszik, hogy az egész szöveget ismeri: a könyv a kezében volt.⁵⁵

⁵⁴ Lásd KAZINCZY nyilatkozatát: *Muzárlion* IV. köt. 1829., Pest, 59–60. l. (Újra Csokonai emlékek, Bp., 1960., 333–335.) és *Lev.* XXI., 664., XXIII., 77–78.

⁵⁵ *Émile, Livre IV. Profession de foi du vicaire savoyard. Oeuvres complètes J.-J. Rousseau*, vol. IV. Paris, 1969., 565–566. (Bibliothèque de la Pléiade). – Az idézet lelőhelyét már Teveli (Maurer) Mihály megállapította. (A körmőcbányai áll. főreáliskola 1900. évi értesítőjében Csokonainak „*A lélek halhatatlanságáról írt tanító költeménye*” c. programértekezésében.) Ő azonban csak Führer Ignác magyar fordítására hivatkozott. A mi idézetünk betűhív.

A *Halotti versek* II. részében (Okoskodások; érzések) hosszasan hivatkozik Rousseau-ra, s ennek emberkerülését „afektált” embergyűlöletté akarja átváltani:

Te ki Ermenonvill rideg szigetében
Nyugszol a nyárfáknak lengő hivesében,
Ébredj fel és bámulj egy lelkes állatot,
Ki mér tenni nálad nagyobb áldozatot;
Te a társaságban az aprós hibákat
Nem tűrvén, óhajtál olly messzi pusztákat,
Hol még nyers fiai a nyers természetnek
Kevélyek, gonoszok, hiúk nem lehetnek.
Én pedig őket is kerülni kívánom,
S hogy hasonló lelkem vagyon azt is bánom,
Akarom, hogy elmém setétségbe ejtsem...
stb. (MM 738.)

Csokonaink Sándorffy József nagyvárad i orvoshoz írt 1804. jún. 3-án kelt levelében nyilatkozik utoljára Rousseau-ról: „Esmeri az Ur Rousseaut: ítéljen utána engemet... Mihelyt az Isten az én születésemet a maga jótetszésével valóságossá tette: mindjárt szivemre nyomta azt a stempelt, mellyhez csak seculumonként szokott nyúl ni, s ezt a karakterizáló mondást ejtette rá: *Te szabad légy!* Nem kell nekem a politicali szabadság, nincs is szükségem reá...” stb. (MM II., 974–975.). Ez a szinte himnikus hangon magasztalt szabadságvágy és a minden felülemelkedés a *Les confessions* I. könyvének bevezető sorai felé mutat: „Je sens mon coeur et je connois les hommes. Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus; j'ose croire n'être fait comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis autre. Si la nature a bien ou mal fait de briser le moule dans lequel elle m'a jetté, c'est ce dont on ne peut juger qu'après m' avoir lu.”⁵⁶ Felhívom a figyelmet a *stempel* (Csokonai) és a *moule* (Rousseau) hasonlóságára. A francia szó „öntőformát” jelent.

⁵⁶ Az id. *Pléiade*-kiadás I. köt., Paris, 1959., 5. l.

Nem tudtam nyomára akadni Rousseau műveiben a Csokonai által többször említett *Potosi* névnek. Ez hajdan Peruban, ma Bolíviában található ezüstbánya (*Marosvásárhelyi gondolatok*, MM 221.; *Halotti versek*, MM 743.; *Levél Széchényi Ferencnek*, MM II., 917.). Azt hiszem, Csokonai valamelyik útleírásból ismerte.

Összefoglalva az eddig mondottakat, úgy vélem, hogy az általános (mintegy „atmoszferikus”) Rousseau-hatáson túl a *Discours sur l'inégalité*, a *Nouvelle Héloïse*, az *Émile*, a *Malesherbes-levelek* és a *Confessions* olvasását tételezhetjük fel. További feladat a Csokonai használt Rousseau-kiadások felderítése.⁵⁷ Azt is láthattuk, hogy a Rousseau-utalások 1800 táján, Debrecenbe való hazatérte után sűrűsödnek meg. Nyomatékosan meg kell mondanom azt is, hogy nem tételezem fel az említett Rousseau-művek végigolvasását vagy éppen tüzetes tanulmányozását. Ez éppen a *Confessions* esetében kevésbé valószínű, hiszen jóval szerzőjének halála (1778) után jelent meg (Az első rész, amelyet Csokonai olvashatott, 1782-ben). Ismeretes, hogy a kassai Magyar Museum 1790. évfolyama Rousseau *Émile*-jéből közölt szemelvényeket.

Voltaire közvetlen befolyása annyira világos, hogy nem szükséges bőven értekezni róla.⁵⁸ Már Szauder József tisztázta, hogy az 1794-ben Nagy Gábortól kért „Voltér 12 és 39-dik tónusa” az 1784–1791-es bázeli kiadásból való, amely az igen művelt debreceni ügyvéd birtokában volt meg. Költőnk azért veszi *Az álom* salamoninak álcázott mottóját Young-fordításából, mert az említett 12. kötetben van a *Précis de l'Écclésiaste*, Voltaire Salamon-kommentárja. Ugyanebben a kötetben találhatók Voltaire nagy filozófiai poémái: *Le Désastre de Lisbonne*, *Discours en vers sur l'homme*, *Le Pour et le Contre* (Abelard-utalás: *Sic et non!*) és a *Poème sur la loi naturelle*.⁵⁹

Ismeretes, hogy Csokonai mennyi rajongással írt a *La*

⁵⁷ A debreceni Ref. Koll. Nagykönyvtárában.

⁵⁸ PELLE E. id. m. 53.

⁵⁹ SZAUDER J.: *Az estve* és *Az álom* (tanulmánykötet), 264–265.

Henriade-ről (MM 138.), amikor az *epopeáról* értekezett: a világirodalom hat hősi eposza közé sorolta.

Mi itt csak egyetlen aligha tisztázott Voltaire-paraphrasisra hívjuk fel a figyelmet, s ez *A nemes magyarságnak felülésére* c. alkalmi költeményben van. (MM 359.) Maga Csokonai utal rá a vers 9. jegyzetében. Egyébként ezt a vonatkozást Tóth Emőke sem említette a *Henriás* magyar irodalmi hatásáról szóló disszertációjában.⁶⁰

Csokonai a jelzett helyen egy viharleírást költ át a francia eposz I. énekéből (Péczei József 1786-os kiadásának 10. lapjáról), s a jegyzetben ezt teszi hozzá: „Ez az egész hasonlóság van véve a Henriásból, de újonnan öltöztetve és megmagyarosítva. Külömben pedig a jegyzésekben gyakorta esméretes dolgok is világosíttatnak. De ez nem a tudósokért, hanem a más rendű olvasóknak kedvéért esett.” A IV. Henriket éneklő francia eposz a tolerancia gondolataért volt annyira kedvelt a magyar protestánsok között. Csokonai is hevesen védelmezi Voltaire-t egy, a Szilágyi-féle fordítás alkalmából megjelent névtelen katolikus támadó ellen egy 1793. május 15-én kelt levelében (MM II., 778–779.). Kazinczy *Orpheusa* is többször szállt szembe Voltaire rágalmazóival.

Ide kell kapcsolnunk Csokonai Pope-ismereteit, mert angolul nem tudván, francia kiadásokat használt. Az *epopoeiáról közönségesen* c. tanulmányában így ír: „III. Az elragadtatott hajfűrt, írta Pope, fordította Csokonai Vitéz Mihály. ... Nincs ehhez hasonló a comicus világban, ha saját ítéletemet magyarárn kimondanom szabados... Láttam én ennek egy folyóbeszédi fordítását illy cím alatt: *Az ellopott Bukli, fordította ánglus nyelvből egy valaki az Ipoly mellett*; egy darabja nálam meg is van, és az előbeszédjében azt jelenti a fordító, hogy ő e versezetet az ánglus nyelvben való gyakorlás kedvéért *fordítgatta*; abba tehát szerencsésebb nálam, hogy az eredetiből tehette által nyelvünkre, amidőn én csak a francia folyóbeszédből boldogúlhattam. Ki légyen ez a fordító, ki nem tanulhattam,

⁶⁰ Voltaire *Henriade*-ja és a magyar irodalom, Szeged, 1933. Csokonai Árpádiászáról az 52–54. lapon.

annyit mondhatok, hogy jó magyar, de nem kellemetes.” (MM II., 145–146.) Csokonai az 1802-es *Új katalógus*ába első helyen veszi fel saját fordítását: „1° Az elragadtatott hajfür. Vitézi Versezet öt könyvben írta az Anglus Pópe: fordítódott folyó Beszédbe” (Krit. k. I., 226.). Megverselésére tehát nem vállalkozott. Fordítása nem maradt ránk. Nemrégiben Julow Viktor a debreceni Déri Múzeum kéziratárában fedezett fel egy kéziratot *Fürtrablás*-fordítást,⁶¹ de ez aligha lehet Csokonaié, későbbinek látszik, s a Sárvány-családban öröklődött. Pope egyébként kiterjedt ismeretére több Csokonai-költemény utal: a *Komárom február 16. 1798* említi a „nagyilelkű Pope”-ot (MM 414.), az *Essay on Man* eszmét adott Csokonainak *Az ember a poézis első tárgya* c. verséhez (MM 619.). Ugyanezt a gondolatot nyíltan kimondva olvassuk a Széchényi Ferenchez írt 1802. szept. 16-i levélben („...Póppal azt tartottam, hogy az embernek legméltóbb tárgya az *Ember*.” MM II., 909.). A *haza templomának örömnapja* (MM 434.) és a *Serkentés a Műzsá-hoz* (MM 671.) a *The temple of Fame* hatását mutatja, a *Daphné* (Alexandra nádorispánné halálára írt gyászidill) egyenesen Pope-fordítás (MM 1030.), de Pope-paraphrasis a *Halotti versek* V. része, a *Keresztység* is („The Dying Christian to his Soul”). A *Fürtrablás* Dorottya-párhuzama közismert. Minderről és egyéb párhuzamokról Fest Sándor tett közzé szép értekezést.⁶² Említenünk kell Szilágyi Ferenc új filológiai eredményét: a prágai egyetemi könyvtárban megtalálta az *Essai sur l’homme* Csokonai névbejegyzésével ellátott példányát (Krit. k. I., 188.).

⁶¹ JULOW Viktor: *Pope fürtrablásának ismeretlen magyar fordítása*, Debrecen, 1958. (A Déri Múzeum 1957. évkönyve); uő.: *The first Hungarian translation of the Rape of the Lock*, Bp., Angol Filológiai Tanulmányok (kny.) 1963., 19–24.

⁶² VERSÉNYI György: *Csokonai Dorottyája és Pope Fürtrablása*, ItK, 1898., 401–427. – Itt említem meg, hogy Julow Viktor a *Fürtrablás* igen szép modern fordítását adta az Alföld 1960. évfolyamában.

⁶³ *Pope és a magyar költők*, Egy. PhK 1916., 535–546. és 623–630. Csokonairól a 623–628. lapon. Fest Sándor tisztázta a Csokonait megragadó két Pope-sort: „Know then thyself, presume not God to scan / The proper study of mankind is man.”

Miltonról (*Paradise Lost*) Csokonai a legnagyobb elragadtatás hangján írt *Az epopoeiáról...* c. tanulmányában (MM II., 137.), de nyilván csak Bessenyei Sándor magyar prózai, valamint Baróti Szabó hexameteres átültetéséből ismerte. Bizonyossá teszi ezt filológiai tévedése: a nagy eposzról azt állítja, hogy „kettős strofákban íródott”: ezen az ő korában a párrímes alakot értették, Milton pedig a *blank verse*-öt használta. Milton ekkoriban már jól ismert volt hazánkban, de inkább csak kevésbé sikerült átültetések révén (pl. Kazinczy lev. I., 239.). Kis János tudott angolul, s 1804-ben (Kaz. lev. III., 198.) ő is Milton-fordításról beszél, de nem mondja meg, mit készített el.⁶⁴

Thomson is „fordítgatta” Csokonai (Krit. k. I., 562.), s hatása talán évszakverseiben volna tetten érhető. A bizonyára franciából készült próbálkozások nem maradtak ránk.

5.

Csokonai és a német költészet kapcsolatairól már a pozitivizmus fénykorában több alapos tanulmány készült.⁶⁵ Itt, az ún.

⁶⁴ A Kazinczyhoz intézett Báróczi-levél Ludwig Bertrand Neumann Milton fordítását emlegeti (Vindobonae, 1768), amely rövidítve, latin hexameterekben adja az *Elveszett paradicsomot*, s ezt 1789-ben (*Kölleményes munkái*) Baróti Szabó Dávid Batsányi János biztatására magyarra fordította. Nagy vita kerekedett körülötte, amint azt TARNAI Andor kitűnő tanulmánya (*A deákos klasszicizmus és a Milton-vita*, ItK, 1959., 67–83.) részletesen kifejtette. Csokonai tehát alapos Milton-ismeretekre tehetett szert, anélkül hogy a nagy mű eredetijét ismerte volna. – Csokonainak Milton Bessenyei Sándor-féle fordítása elé írt, s eddig N. S. monogram alatt rejtőző terjedelmes versét Szilágyi Ferenc közölte a Magyar Tudomány 1979. évfolyamában (312–319. l.)

⁶⁵ BARÓTI Lajos: *Német költők hatása Csokonaira*, Figy. 1886., 225–236.; HARASZTI Gyula: *Csokonai és Kotzebue*, Egy. PhK, 1888., 733–736.; SZÉKELY György: *Bürger és halása a magyar költészetre*, Figy. 1888., 81–98., 172–184., 262–281. (Ugyanebben az évben külön is); TEVELI (Maurer) Mihály: *Csokonai és Tiedge*, Egy. PhK, 1900., 305–308.; CSÁSZÁR Elemér: *A német költészet hatása a magyarra a XVIII. században*, Bp., 1912.; PUKÁNSZKY Béla: *Herder hazánkban*, Bp., 1918.

„motívumegyezéseket” mellőzve, pusztán azt a két területet jelöljük meg, amely Csokonai hajlamainak, ízlésének megfelelt: a derült jóérzést sugárzó, pásztori, rokokó idillt és a vágáns modor késői leszármazottját, a felvilágosodott travesztiát. Amazt az anakreontikusok (Hagedorn, Gleim, Uz) és a „Göttinger Hain” (főként Hölty, Salis és Bürger), az utóbbit Blumauer és részben Bürger képviselték. Különbségek az egyes költői csoportok között is voltak: a göttingaiak 1770 táján már a „Sturm und Drang” sodrába tartoztak: hazafias, szabadságvágyó, szentimentális hangokat hallattak, s megkezdték a német ballada kifejlesztését.⁶⁶ Itt kell leszögeznünk, hogy Csokonaira a német balladakultusz semmilyen hatást nem gyakorolt: nyilvánvaló, hogy nem ismerte azokat az angol forrásokat (Percy), amelyek e folyamatot a kontinensen megindították. Az anakreontikusok és a göttingaiak egyes versei viszont az olasz–francia hatásokat erősítették, amelyek egyébként mintául is szolgáltak a németeknek.⁶⁷ A göttingaiak híres folyóirata a hazai literátor körökben eléggé népszerű volt. Bizonyítékul egy Kazinczy-levélre hivatkozunk (Lev. II., 346–348., 1794. márc. 17.): „Most Váradon betegen feküdván, midőn gyógyulni kezdettem, Vice Ispán Bóthy erővel ebédre vitt magához. Az ebéd után olly gyenge voltam, hogy székemről nemcsak felkelni, hanem ott csak egyet is mozdulni lehetetlen volt. Az Öcsém egy Göttingai 1786-diki Musenalmanacchal jött felém, 's ezt mondá: Nesze az orvosság!... Valóban kedvesebb vólt nékem a' Bürger, Matthison és Salis verseit olvasni, mint az asszonyi 's férfi Pagódák csevegéseit hallani.” Ezután elmondja, hogyan fordította le rögtönözve Salis egy kecsesen erotikus kicsengésű dalát. Höltyre is hivatkozik. Nyilvánvaló, hogy Debrecenben is akadt *Musenalmanach*!

Külön méltánylást érdemel Ewald Christian Kleist (1715–1759) *A tavasz* c. leíró költeményének fordítása, mind a szerző, mind a fordító szempontjából, annál is inkább, mert

⁶⁶ Vö. Lajos NÉMEDI: *Die Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert*, Bp., 1976., 45–48., 153–156.

⁶⁷ NÉMEDI id. m. id. h.

jelenlegi ismereteink szerint e párhuzammal a magyar filológia és irodalom nem foglalkozott.⁶⁸

Ch. E. Kleist a XVIII. századi német irodalom egyik jelentős alakja volt: mind heroikus katonai pályája – a kunersdorfi csatában kapott sebeibe halt bele –, mind költői teljesítménye komoly figyelmet érdemel. Gleim és Lessing benső barátja volt, s közsímet, hogy a *Minna von Barnhelm* Tellheim őrnagyának ő volt a mintája, s ez nem kis dicséret. 1748-ban adta ki *Der Frühling* c. festő-leíró költeményét, később némileg rövidítve újra publikálta. A *Liebeslied an die Weinflasche* (1757) szintén adott ötletet Csokonai számára, bár el kell ismernünk, hogy debreceni poétánk *Csikóbőrös kulacsa* éppenséggel legeredetibb költeményei közé tartozik.⁶⁹

Csokonai A' *Tavas*z címen 1802-ben (Komárom) külön Kleist-kötetet adott ki, ebben nem csupán a *Der Frühling*-fordítása található, hanem még hét darab Kleist prózai és verses műveiből. Igen jelentékeny az *Előbeszéd* is, Csokonai irodalomelméleti tudatosságának szép bizonyítéka. „A' *Fordításban* ez a' tziel állott előttem, hogy ennek a gyönyörű Poétának egy szavát, vagy annyival inkább egy képetskjét el ne hagyjam, vagy gyarlóvá ne tégyem vagy meg ne homályosítsam...” Megváltoztatja viszont Csokonai Kleist versformáját: az eredeti német (*Auftakt*tal ellátott) hexametereket 8–7-es, kettesével összekapcsolt periódusokban adja: „...de a' ki a' német hexametereket esméri, nem ollyannak képzeli é ezt a' remek munkát, mint az *Eszterházán* lévő kertet, ha az holmi Somogyi vagy Tisza-háti girbegurba, egyenetlen, vagdaltt, égetett, tördeltt, vagy önként dúltt *Hasogatványokkal* volna be' foglalva.”⁷⁰ Kitűnő megjegyzés a zeneileg képzett Csokonai részéről: a magyar fül nehezen érzékeli hexameternek a németekét. Ezután

⁶⁸ Vö. KÓKAY György: *A magyar irodalomtörténet bibliográfiája, 1772–1849*, Bp., 1975. – Csak a 287. lapon találunk egyetlen Kleist-említést Vörösmartyval kapcsolatban.

⁶⁹ Vö. *Allg. Deutsche Biogr.*, 16. Band, Lpz, 1882., 113–121. – NÉMEDI id. m. 66–68. – GÖRÖMBEI András: *A borda! Csokonai lírájában*, Alföld, 1978., 11.

⁷⁰ Az 1971-es facsimile kiadást idézem (VARGHA Balázs kiad.).

értekeznek a fordító igen részletesen a különleges magyar szavak (tájszók) használatának szükségéről és a magyar régiség kifejezéseinek (pl. Molnár Albert *lomb* = frons) felújításáról. Az 1802-es első kiadásból hiányoznak a „Szükséges jegyzések” a későbbiekben már megtalálhatók (MM 1078. skk.). Itt magyarázza Csokonai Gleim, Haller és Spalding nevét a hazai olvasó számára. Úgy vélem, legalább néhány sornyi példát is be kell mutatnunk.

Kleist:

Der Frühling

Empfangt mich, heilige Schatten, ihr Wohnungen süßer Entzückung, Ihre hohen Gewölbe woll Laub und dunkler, schlafender Lufte, Die ihr oft einsamen Dichtern der Zukunft Vorhang zerrissen, Oft ihnen des heitern Olymps azurne Thore geöffnet, Und Helden und Götter gezeigt! Empfangt mich, füllet die Seele Mit holder Wehmuth und Ruh'! O dass mein Lebensbach endlich Von Klippen, da er entsprang, in euern Gründen verflösse!⁷¹

Csokonai:

Fogjatok be, szent árnyékok!
Ti elmélkedésemet
Andalító zöld hajlékok
Fogjatok bé engemet;

S kezdjetek belém fúvalni
Egy édes versezetet
Mellyel fogom magasztalni
Az ifjúlt természetet!

⁷¹ Egy, a múlt század első feléből való, sine anno kiadást idézek, mely a *National-Bibliothek der deutschen Klassiker* c. sorozatban jelent meg (Hildburghausen und New York), 39. l. Nyilván az Egyesült Államok németjei számára készült.

És ti, mosolygó réttájok,
Kiken hús patak kereng!
Harmatos völgyek, lapályok,
Hol sok ezer virág leng!

Megeléglést hadd szihassak
A ti jó szagtokkal bé;
Párás hegyek, hadd juthassak
Kies tetőtök felé!

El kívánom arany lanton
E vidulást dallani,
Melly most kezd e bődög hanton
Körültem mosolygani.

Hadd hallja meg Aurórával
Hesperus e dalomat:
S *Lilla* érdempántlikával
Füzze érte lantomat.
(MM 1035–1036.)

Csokonai Kleist 17 hosszú és bonyolult utalásokkal telt (fentebb nem egészében idézett) sorát 24 rövid zenélő sorba fogja össze: a német költőnek már Klopstock és Schiller felé mutató klasszicizmusát kecses rokokóra hangszereli át: nincsenek *azuros olimposi kapuk*, nincs *a jövőnek függőnye*, hiányzik a *Lebensbach*, amely sziklacsúcsról zuhan alá. *Aurora* csak Kleist 13. sorában bukkan fel, *Lilla* helyett sincs női név. A hosszú *festőköltemény* gondolatmenetét Csokonai híven követi, sőt „Rajzolatja a munkának” címen az elején részletes tartalmi vázlatát is adja, de a szöveggel végig igen szabadon bánik, nem áll tehát az, hogy egyetlen szavát sem változtatja meg. Bizonyára érzi költői fölényét a német poétával kapcsolatban, de azt is tudja és méltányolja, hogy Kleist – részben Brockes nyomán – a költői tájsemlélet új formáját teremti meg: az antik mintára kialakított *locus amoenus*, az *Ideallandschaft*⁷² helyett az emberrel együttérző, sőt az emberi munka színhe-lyéül szolgáló tájat rajzolja. A tájrészletek leírását vallásos, a

Teremtő hatalmát dicsérő kitérések kísérik a *fizikoteologia* eszmevilága szerint; Rousseau hatását nem tételezhetjük fel, mert a *Nouvelle Héloïse* csak 1761-ben jelent meg, s a kleisti tájfestésnek Rousseau érzelmi telítettségével szemben – olykor nehézkes klasszicizálása ellenére – van bizonyos *falusias* jellege.⁷² Megérzett ebből valamit Kazinczy is, amidőn Bürger mellett éppen Ch. E. Kleist kötetét küldte meg Csokonainak (*Lev. II.*, 297., 1793.), s hosszú évek múltán (1829) is az volt a véleménye, hogy Csokonainak Tenniers (!) modorában kellett volna megmaradnia.⁷⁴ Elfogultságán régen túllépett az idő, a kleisti költészet e vonását azonban jól ismerte fel. (Másokról most nem kell, hogy szó essék!)

A szépen megkomponált *Tavaszi* kötetet jelenlegi kiadásaink (az ÖV² és a MM I–II.) fájó módon szétdarabolják és Csokonai eredeti szándékát szinte semmivé teszik: máshol olvassuk az *Előbeszédet*, máshol a költemény testét, máshol Kleist egyéb verses és máshol prózai fordításait. Érezte ezt a következetlenséget maga Vargha Balázs is, minthogy a Csokonai Minden Munkája 1973-as kiadása után 1974-ben közzétette az első kiadások facsimiléit is. Úgy rémlik számomra, hogy a kritikai kiadás végleges elkészültéig nem is lesz igazán használható Csokonai-edíciónk, feltéve, hogy ez utóbbi is nem esik az időrend *kizárólagos* bűvöletébe. A *fordítás* és *eredeti* között meglévő csekély különbséget pedig éppen a Kleist-kötet bizonyítja, de igazolja a kor egész irodalomelmélete is, amint arról még alább szó lesz.

Bürger hatását már a Csokonai-irodalom kezdeteikor szinte „rábélyegezték” debreceni poétánkra, noha ez egészében jelentéktelenebb, mint bármely eddig felsorolt ihletforrás (latinok, olaszok, franciák, Kleist). Székely György igen alapos ér-

⁷² E. R. CURTIUS: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1954.², 191–206.

⁷³ A tájszemléletre általában Daniel MORNET: *Le sentiment de la nature en France au XVIII^e siècle*, Paris, 1907.; uő.: *Le romantisme en France au XVIII^e siècle*, Paris, 1925.²; Gerhard SAUDER: *Empfindsamkeit*, Bd. I., Stuttgart, 1974., passim.

⁷⁴ *Csokonai- emlékek*, Bp., 1960., 335. L. az 54. jegyzetet is.

tekezése⁷⁵ mindössze 14 olyan költeményt említ, amely Bürger olykor igen csekély (sőt jelentéktelen!) befolyását mutatja. Ide kell számítanunk még a *Crimen raptust* (*A tolvaj isten*), amely lényegében Bürger-fordítás. Furcsa, hogy a Csokonai-filológia erről alig szerzett tudomást, s csak Vargha Balázs MM kiadása sorolta a Bürger-fordítások közé.⁷⁶ – A részletezéstől itt eltekintünk, csak a *Lilla búcsúzálogjai* c. szép átültetését említjük (MM 981., 1797-ből), amelynek tüzetes összevetése egymagában is elárulná Bürger és Csokonai költői egyéniségének merőben különböző voltát. A német költő szenvedélyes hangja Csokonainál lágy, elégikus tónusba vált át, rövid zenei sorai a verses Metastasio-átültetésekhez közelítik (pl. *A félénk szerelem*, MM 887.). Az érzéki alaphang is finomabb:

Bürger:

Diese Schleife, welche deinem Triebe
Oft des Busens Heiligtum verschloss,
Hegt die Kraft des Hauches meiner Liebe,
Der hinein mit tausend Küssen floss.

Csokonai:

Fogd e fátyolt, mely keblemnek
Őrzötte szent titkait
S csókodra olvadt szívemnek
Itta párázatjait.

⁷⁵ Figyelő 1888., XXV., 91–98., 172–184., 262–281.

⁷⁶ Lásd a Meyers Klassiker kitűnő filológiai apparátussal ellátott s Arnold E. BERGER-től származó kiadását, Leipzig und Wien, s. a., 125–134. Hosszú, tudóskodó, barokkos, de a *Bänkelsänger* modorra is emlékeztető címében (*Neu hochdeutsche Reime etc.*) a *crimen raptus* fordulat szintén felbukkan. A rendkívül gazdag világirodalmi párhuzamok felsorolása a 423–424. lapon található. Bürger költeményét (1776) közvetlenül Hölty és Götz feldolgozása előzte meg. A Bürger-fordításról egyébként már Haraszti Gyula tudott (*Csokonai Vitéz Mihály*, Bp., 1880., 36–37.); később e vonatkozás csaknem feledésbe ment; fordítás voltát a HG-kiadás is említi (II., 226.), de Bürger nevét nem.

Költőnk e versében műfordítói remeket alkotott: tömörségében felülmúlja az eredetit, zenei varázsa igazi Csokonai-verssé teszi, az idegen gondolatmenet követése ellenére is eredetiként hat.

Nyomatékosan utalnunk kell arra, hogy Bürger költői egyéniségének igen lényeges vonásai hiányoznak Csokonaiából. Említettük már a ballada kultuszát, amely Bürger tevékenységének lényeges és igen hatásos tényezője (*Lenore, Das Lied vom braven Mann, Der wilde Jäger, Des Pfarrers Tochter von Taubenhain*), Csokonainál ennek nyoma sincs. Bürger ihlete erősen táplálkozik *germán* (német, angol) forrásokból,⁷⁷ Csokonai csak a német rokokó világában van otthon, idegen tőle minden, ami a romantika felé mutat (pl. a Sturm und Drang). Latinos, tudós műveltségük közös, de Bürgeré egyes pontokon mélyebb, Csokonaié viszont többszínű. A *Pervigilium Veneris*⁷⁸ mindketten lefordították, Csokonaié elveszett. A korábban Walter Mapesnek tulajdonított, valójában a XII. századi Archipoetától származó *Kocsmadalt* („Meum est propositum...”) Bürger *Zechliedje* zseniálisan költötte át, nagy hatást gyakorolva a magyar irodalomra;⁷⁹ Csokonai, úgy látszik, nem figyelt fel rá. Az ál-homéroszi Batrachomyomachiával mindketten foglalkoztak, de Bürger (1780–81 táján) csak belekapott a témába, itt Csokonai oldalán van a főlény. Hogy a *Lilla-dalok* komponálása során Csokonai tudatosan vett át egyet-mást Bürgertől, az kétségtelen, de egészében nem jelentős. A leg-

⁷⁷ SZÉKELY Gy. id. h. 94.; NÉMEDI Lajos id. m. 173–174.

⁷⁸ Késői antik himnusz, amely egy Venus-ünnep előestéjére készült. Keletkezését az i. sz. 2–4. századába teszik. Az utóbbi dátum a valószínűbb. Vö. SCIIANZ-IIOSIUS-KRÜGER: *Geschichte der römischen Literatur*, München, 1959.³, 73–75. (Handbuch der Altertumswissenschaft). Magyarra Katona Lajos fordította. (Élet, 1893., 293–297.)

⁷⁹ TURÓCZI-TROSTLER József: *Az Archipoeta és a magyar irodalom*, ItK 1953., majd *Magyar Irodalom-Világirodalom*, Bp., 1961., I., 227–244. Ráday Gedeon fordította le, ismerte Pálóczi Ilorvách Ádám, több századfordulói deák énekeskönyv. Csokonai hallgatása annál feltűnőbb, mert Ráday fordítása az Orpheus 1790-es évfolyamában megjelent, s egyik jegyzetében Bürgerre is hivatkozik.

részletesebb Bürger-imitatio a *Lillában* Az *utolsó szerencsétlenség* (MM 711–718.): a magyar költő azonban annyira átalakítja, képkincsében megváltoztatja, saját helyzetére alkalmazza a német poéta panaszait, hogy hiteles Lilla-vers lesz belőle. Bürger 35 versszakát Csokonai 31-be vonja össze, a két utolsónak Mollyhoz intézett felszólítását egészen mellőzi, hiszen neki csak a bizonytalan remény látomása marad, nem a várakozó bizonyosság. Székely György jogosan beszél „átdolgozásról”⁸⁰, ennek azonban a XVIII. század művészetelméletében szilárd alapja volt. Sulzer írja: „Die dritte Art der Nachahmung ist die freye und verständige, die schon vorhandene Werke zu einem in einzelnen Umständen näher oder anders bestimmten Zweck einrichtet. Ein solches Werk ist zwar nicht in seiner Anlage, aber in der Ausführung und in vielen Theilen ein wahres Originalwerk...”⁸¹ A *Zweck* (!) és az *Ausführung* eltérése teszi Csokonai költeményét csaknem eredetivé.

A Bürger-Schiller és Csokonai-Kölcsey bírálat párhuzamát nem fejtegetjük, ezt filológiai irodalmunk eléggé kimerítette, s lényegében nem is tartozik tárgyunkhoz.⁸² G. A. Tiedge *Uraniájának* (1801) a *Halotti versekre* gyakorolt hatását Teveli (Maurer) Mihály már régen tisztázta.⁸³ Szokása volt régebbi filológiai irodalmunknak, hogy túlságosan általános címmel lényegében csekély eredményt közölt, így Haraszti Gy. *Csokonai és Kotzebue* c. dolgozata⁸⁴ azt a reményt kelti az olvasóban, hogy valamennyi Kotzebue-vonatkozást feltárja, noha csak a *Cultura* bizonyos párhuzamait mutatja ki. A Csokonai-monog-

⁸⁰ Id. h. 268.

⁸¹ *Allg. Theorie der schönen Künste*, III., Leipzig, 1793.², 487.

⁸² Vö. SCIIILL Fülöp: *Párhuzam Kölcseynek Csokonairól és Schillernek Bürgerről írt bírálatára között*, Temesvári áll. főreál ért., 1905., 5–27.

⁸³ Egy. PhK 1900. – Tiedge költői dicsősége hamarosan elhalványult. Kantra alapozott filozófiai költeményének, az *Uraniának* nálunk viszont 1845-ben készült el a teljes fordítása. (PETRIK, III., 640.). Vö. *Allg. Deutsche Biographie*, 38. köt., Leipzig, 1894., 281–285. Ma már a legnagyobb világ-irodalmi lexikonok (Kindler) sem említik Tiedgét.

⁸⁴ Egy. PhK 1888., 753–756.

ráfiák a *Kétségbeesés* c. Kotzebue-fordítást nem tárgyalják.⁸⁵ Juhász Géza a *Piramus és Thisbé* fordításával együtt elemzi, a MM (950–956.) az 1793-as év termékének tartja. Kézirata nincs, de három másolatban maradt ránk (Krit. k. I., 183.). A Csokonai-fordítás eredetije az *Ausbruch der Verzweiflung* címet viseli.⁸⁶ Csokonai igen jól fordít, de egyben bővít is, *paraphrasist* nyújt, akárcsak a *Piramus és Thisbe* esetében. Megváltoztatja a versalakot, s a magyar elmélkedő (filozófiai) költemény 12-őseit használja. Lássuk a hangütést!

Kotzebue:

Ha! wer bin ich! und was soll ich hier
 Unter Tigern oder Affen!
 Welchen Plan hat Gott mit mir?
 Und warum ward ich geschaffen?
 Ist das Stöhnen dieser Brust
 Lobgesang in seinen Ohren
 Ist mein Elend seine Lust?
 Und warum ward ich geboren?

Csokonai:

Hogy ki és mi vagyok? mit kell itten tennem?
 E tigrisek s majmok közt kiért kell lennem
 Micsoda célja van bennem az Istennek,
 Hogy engem teremtet, mi az oka ennek?
 Hát e szív nyögése tetszik-e fülének,
 Ez-é az ő nevét magasztaló ének,
 Hát örül-é rajta, hogy nyomorult lettem,
 Hogy nyögök és sirok – óh miért születtem!

⁸⁵ A fordítást JUHÁSZ Géza fedezte fel újra *Két ismeretlen Csokonai-fordítás* c. tanulmányában. ItK, 1953., 250. Lásd *Csokonai-tanulmányok* c. kötetében (Bp., 1977) is.

⁸⁶ A Reclam's Universal. Bibliothek 189. számaként megjelent szöveget használtam. Kotzebue kisebb művei (költeményei) az 1787–91-es négykötetes kiadásban találhatók (vö. W. KOSCH: *Deutsches Literatur-Lexikon*, II, Halle, 1930., 1284. has.) Csokonai kezén alighanem ez fordult meg.

A fordítás később is az eredeti nyomán halad, de jelzőkben, olykor egész syntagmákban állandóan bővül A

Zu dem ersten seiner Engel
Sprach des Schöpfers ersten Wink

Csokonainál így alakul:

Hallgass a Teremtő mennydörgő szavára,
Halld, mit bizott az ég legfőbb angyalára.

Az angyalnak adott isteni utasítás utolsó sora

Nur vorüber geh an meinem Ebenbild

Csokonainál verspárrá alakul:

Csak az én képemre teremtetett állat
Légyen meztelen, nyomorult s utálat.

A költemény kétkedő, de mégis önmagát biztató zárlata Csokonainál részletezőbb és a divatos *fizikoteologia* hatását mutatja. Ismeretes, hogy a Kotzebue-fordítás számos eszméje belekerült a *Halotti versek*be. Meg kell még említenünk: a fordítás igen alapos némettudásra mutat; egyetlen félreértés sincs benne.⁸⁷

A Blumaeur-féle parodizáló modor tárgyalását itt mellőzzük, hiszen ez szinte megköveteli az aktualizálást és a *couleur locale* minél ötletesebb használatát: nincs tehát sok értelme az *imitatio* jellege vizsgálatának. Az egyetlen szorosan vett Blumauer-fordítást (*Oda az árnyékszékhez*, MM 1027.) Juhász Géza kimerítően tárgyalta (*Csokonai Rozáliája*, It 1953). Fi-

⁸⁷ JUHÁSZ Géza említett tanulmánya az OSzK másolatát hosszabbnak mondja: kár, hogy az állítólagos Csokonai-pótlásokat nem közli. Ő a fordítást 1795-re datálja, s Csokonai művét az eredetinel – szerintünk alaptalanul – magasabbra értékeli. Az olvasó itt további összehasonlításokat találhat.

gyelmeztetnünk kell az olvasót, hogy ez a részlet *Csokonai-tanulmányok* c. kötetéből (1977) hiányzik. Egyéb obszcén költeményeinek (*A pendelbergai vár formája és megvétele*, MM 287., *Az istenek osztozása*, MM 32., *Militat omnis amans*, MM 282.) mintáit és világirodalmi kapcsolatait szintén nem nyomoztuk, de tudunkkal más sem. Nyilván irodalomalatti forrásai vannak.

6.

Csokonai behatóan foglalkozott a keleti népek költészetével, s *Az ázsiai poezisről* c. töredékes tanulmányában kiterjedt eruditióról tesz tanúságot. Meg kell jegyeznünk, hogy héberül tanult a Kollégiumban, s ezt a stúdiumot rendszerint némi arab tudás kísérte, éppen a bibliamagyarázat kedvéért. A magyar filológiai irodalom nagy hiányossága, hogy Csokonai műveltségének ezt a területét részleteiben nem vizsgálta, egyedül Háfiz a kivétel. Szauder József foglalkozni kezdett a kérdés egészével, Debrecenben tartott is róla előadást (1973), főleg Lowth és Jones forrásszerépét igyekezett tisztázni.⁸⁸ Csokonai „orientalizmusának” első felmérését Staud Géza kísérelte meg.⁸⁹

Azt Csokonai szövegei alapján könnyen megállapíthatjuk, hogy fő forrása W. Jones *Poeseos Asiaticae Commentariorum libri VI cum appendice* (Lipsiae, 1774) c. nagy műve volt. A fentebb említett értekezés jóformán egészében Jones-fordítás. Bizonyosság erre maga a stílus is. „Mi a translatiokat mitigálni szoktuk és leniálni, az ázsiaiak pedig temere és incitatus exaggerálni; mi azon vagyunk, hogy verecundák légyenek, és mintegy könnyen insinuálják magokat a metaphorák” stb. (MM II., 170.). Alább is egymás után bukkannak fel a *vaste*, *dissolute*, *remisse* határozószók, s egyéb latinos fordulatok. Ez

⁸⁸ KÉPES Géza: *Háfiz és Csokonai*, Fil. Közl. 1964., 397–405. és SZAUDER József: *Csokonai poétikájához*, in *Mesterség és alkotás*, Bp., 1972., 66–102.

⁸⁹ *Az orientalizmus a magyar irodalomban*, Bp., 1931., 148–153.

a *kuriális* stílus teljesen szokatlan Csokonainál. Meggyőző szövegpárhuzamokat is olvasunk Képes Gézánál.⁹⁰ Jeles tanulmányának az is érdeme, hogy felhívja a figyelmet Reviczky Károly gróf szerepére, aki hazánkfiái közül elsőként foglalkozott Háfiz költészetével, s latin nyelvű könyvében (1771) 16 Háfiz-ghazal eredetijét és latin tükörfordítását adja. Egyébként a fiatal Jonesnak is buzdítója és pártfogója volt. Helyesen állapítja meg Képes Géza, hogy nem bizonyítható: Csokonai Reviczky könyvéből ismerkedett meg Háfizzal és a perzsa költészettel.⁹¹ Sőt ennek éppen az ellenkezője igaz. Egy 1803 februárjában írott levelében (MM II., 932.) Kazinczytól érdeklődik Reviczky *Specimen Poeseos Persicae* c. műve felől, és még 1804. jún. 14-én is azt írja Kazinczynak, hogy Reviczky könyvét (most már így írja a nevet!) semmiképpen nem tudja megszerezni, „noha mind a pesti, mind a bécsi könyves és antiquarius boltokat öszvekerestettem. Mái napon irtam épen Gróf Széchényi Ő Excellentiájának, hogy penes reversales adassa ki a Nationalis Bibliothekájából” (MM II., 979.). Sajnálatos, hogy Képes Géza e részleteket a H. G. kiadás hiányai miatt nem ismerhette eléggé, bár az utóbbi levél szerepel H. G.-nál. Tudjuk, hogy *A Háfiz sirhalma* c. gyönyörű költemény (MM 622.) a stílusrokonság alapján az *Anakreoni dalok* közé került, s ennek jegyzetanyaga szintén számos keleti vonatkozást tartalmaz (MM II., 204. skk.).

Egy ponton nem értünk egészen egyet Képes Géza okfejtésével. Ő ugyanis — — — — verslábát, ill. ennek használatát perzsa hatásnak tulajdonítja, noha ez az antik *ionicus a minore*, s Csokonai minden bizonnyal iskolai tanulmányai során ismerkedett meg vele, hiszen régi poétikáink rendszeresen tanították.⁹²

Staud Géza kissé tágan értelmezi Csokonai orientalizmusának fogalmát, s pl. az Izisz–Ozirisz vonatkozást, vagy Th. de

⁹⁰ I. m. 401.

⁹¹ Uo. 400.

⁹² Lásd BÁN Imre: *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Bp., 1971., 27. – Vö. egyébként Csokonai szövegével MM II., 188.

Beze (Beza, Vesalius) pajkos humanista epigrammáját (*A zarándok* vagy *Fannius*) szintén „keletinek” minősíti, mert az utóbbiban keleti helynevek bukkannak fel. Érdeme viszont, hogy összekeresgeti Csokonai szövegeiből a költő által használt tudományos forrásokat (Lowth, Jones, Herbelot, Ludolphus, Casirius, Clericus, Pockokius). Ezek nagyrésze ma is megvan a debreceni Kollégium könyvtárában. Edward Pockok, az angol orientalista (1604–1691) *Historia arabicája* pl. már Apáczainak is kézikönyve volt.⁹³ Szakértelem híján azonban nem vállalkozhatunk Csokonai „keletismeretének” igazi felmérésére. Ez még továbbra is elvégzendő feladat marad. Felhívom a figyelmet arra, hogy a mai legjobb kiadásokban is akadnak szöveghibák. Az *ázsiai poézisről* c. tanulmány 2. jegyzetében található olasz szöveg két helyen is téves. Nem *Lilibrì*, hanem *i libri* (esetleg *li libri*) és nem *audati*, hanem *andati* (= mentek, kerültek, ti. a könyvek).

7.

Végül rövid pillantást kell vetnünk Csokonai *irodalomelméleti* tanultságára; ez igen kiterjedt volt, s különösen utolsó debreceni évei (1800–1805) során mélyült el. Nagy tanulmányai jórészt ebben az időszakban készültek, hiszen pl. az 1798-ban írt *Dorottya* előbeszéde 1803. febr. 6-án kelt Debrecenben (MM 467–479.). Könnyen megállapítható, hogy az *Alkalmatosságra írt versek* és a *Lilla* előszava is a kiadás előtt készült.

Hogy Scaliger *Poetices libri septem* (1561) c. nagy művét (MM II., 204., 207., 212.) vagy Morhof *Polyhistorát* (1688–92), Bayle *Dictionnaire*-jét (1697) jól ismeri, az természetes (mindkettő pl. MM II., 217.). Legfőbb irodalomelméleti forrásait: Sulzert, Ramlert (Batteux német fordítóját), Marmontelt maga is felsorolja az Anakreoni dalok „jegyzéseiben”. (MM II., 204.)

E tanulmány keretei már nem engedik meg, hogy valamennyi elméleti forrást megvizsgáljuk, választásunk a szerin-

⁹³ BÁN Imre: *Apáczai Csere János*, Bp., 1958., 404–405.

tünk legfontosabb Sulzerre esik. Ezt a lexikont Kazinczy küldte meg Csokonainak 1803. márc. 2-i levelével együtt (*Lev.* III., 33.), Csokonai márc. 15-én köszönte meg (MM II., 912.). Mindez nem jelenti azt, hogy Csokonai már előbb is nem ismerte e művet. Megemlíthetjük, hogy a Kazinczy-küldte Sulzer (az 1786–87-es kiadás) ma a Debreceni Kollégium Nagykönyvtárában van (N. 465.). A bizonyítás céljából elégedjünk meg két szövegpárhuzammal.

Csokonai a Dorottya híres „előbeszédében” így ír: „Minden szép tudományoknak és mesterségeknél, jelesebben a poézisnek is fő végek az ámulás (Täuschung); ha ti. eleven és természetű előadásunkkal az olvasó, szemlélő vagy hallgató képzelődését annyira elámíthatjuk, hogy azt a mi költött scénánkba vagy indulatunkba, mint valamely új világba, a maga reális situációjából általvarázsolhatjuk. Aki tehát azt hiszi, hogy az én poémámban leírt személyek lehetetlen hogy valóságos élő személyek ne vólnának, s hogy a tőlem előadott történeteknek nem másoknak, hanem igazság után írottaknak kell lenniük; az minden becsülettel (engedelmet kérek a technicus terminusról) – *elámult*; és én minden bizonnyal, legalább órá nézve – *poéta* vagyok.” (MM I., 472.)

A magyar költő személyes színezetű, szellemes fejtegetésének, Sulzer lexikonában a következő tudósi módon száraz részlet felel meg: „Die Täuschung ist ein Irrthum, indem man den Schein einer Sache für Wahrheit und Wirklichkeit halt. Wenn wir bey einem Gemählde vergessen, dass es blos die todte Vorstellung einer Scene der Natur ist, und die Sache selbst zu sehen glauben: so werden wir getäuscht. Dieses geschieht auch, wenn wir eine Handlung auf der Schaubühne so natürlich vorgestellt sehen, dass wir dabey vergessen, dass das, was wir sehen, blos Nachahmung ist, und die Schauspieler wirklicht für die Personen halten, die sie vorstellen.”⁹⁴

⁹⁴ *Allgemeine Theorie der schönen Künste...*, Leipzig, 1794., IV. Theil. S. 514–516.: *Täuschung*. Sulzer a továbbiakban még részletesebben értekezik az *ámulás*ról, Csokonai kb. ennyit vesz át alapelvként. Az idézet az 514. lapról való. A régies helyesírást annyiban egyszerűsítettem, hogy az *a, o, u* helyett *á, ö és ü* betűket írtam. Ismeretes, hogy az *ámulás*, a *csodálko-*

Az *epopoeiáról közönségesen* c. nagy tanulmány (MM II., 129–150.) pontos keletkezési dátumát még nem állapítottuk meg. Mindenképpen a Dorottya teljes elkészülte utánra kell tennünk, mert Csokonai saját vígeposzát részletesen tárgyalja, s kijelenti, hogy ezután „Árpád írója” akar lenni. Benne van ebben az értekezésben Csokonai szinte minden világirodalmi tapasztalata. A műfaj meghatározásához Szerdahelyi Gy. Alajos⁹⁵ rendszerezését használja (MM II., 129.); egy *A magyar poézis* címen készülő munkájára utal (uo. 131.), amely Marmontel *La poétique Française* nyomán halad majd. Elkészült-e, nem tudjuk. A *vitézi epopoeiáról* c. fejezetben kétségekívül Sulzer *Heldengedicht*-cikke az alapvető forrás.⁹⁶ Csokonai az ő gondolatai nyomán állapítja meg, hogy az igazi hősi eposz rendkívül ritka; debreceni poétánk csak hatot ismer el: az *Iliast*, az *Aeneist*, a *Megszabadított Jeruzsálemet*, az *Elvesztett Paradicsomot*, a *Henriast* és a *Messiást*. Sulzer Voltaire eposzát „einen höchst schwachen Versuch”-nak nevezi, Csokonai magasztalja.⁹⁷ Sulzer említi még Dantét és Ariostót, valamint Bodmer *Noah und Sipa* c. hőskölteményét: ezeket Csokonai, mint a magyar olvasók és a maga számára jórészt ismeretleneket, elhagyja. A magyar szöveg tovább is kölcsönöz

zás felidézésének megkövetelése manierista-barokk alapelv volt: a reneszánsz elméletírók (Speroni, Castelvetro) éppúgy a költő kötelességének tartották, mint Marino. (Vö. KOLTAY-KÁSTNER Jenő: *Az olasz renaissance irodalomelmélete*, Bp., 1971.; BÁN Imre: *A barokk*, Bp., 1968.⁸; KLANICZAY Tibor: *A manierizmus*, Bp., 1975.)

⁹⁵ *Ars poetica generatis*, Buda, 1783.; *Poesis narrativa...* uo. 1784. – Hogy Csokonai a költészet felosztásához is használta Sulzert, bizonyítja a II. kötet 275. lapján lévő névaláírása (*Csokonay*), amely a *Gedicht* c. lexikoncikk egyik szakaszának végén van, s ez éppen a költői műfajok osztályozásáról szól. Egyébként a Kazinczy-példány történetére nézve l. KARDOS Albert cikkét, Debreceni Független Újság 1931. dec. 25.

⁹⁶ Id. mű II., 494–570. (Óriási terjedelmű irodalomjegyzékkel!)

⁹⁷ SULZER id. műve II., 504., majd 551. lapján Voltaire hőskölteményének igen szigorú kritikáját adja, de megemlíti, hogy legfőbb dicsérője Marmontel. Csokonai viszont ez utóbbi nyomán akart haladni. Sulzernál már Lessing franciaellenes esztétikai felfogása érvényesül; Csokonait a magyar protestánsok valláspolitikai megfontolásai (*la tolérance!*) is befolyásolták.

gondolatokat Sulzertól, pl. A *bajnoki epopoeiáról* c. fejezetben, amelynek német elnevezését (*Ritterepopée*) is átveszi, de mint már fentebb említettük, elsietve tárgyalja; ide helyezi pl. Silius Italicust, Lucanust és Claudianust, nem említi viszont Ariostót. Úgy látom, hogy Csokonai sokat tanult Sulzer *Scherz; Scherzhafte-cikkéből* is,⁹⁸ amidőn A *furcsa epopoeiáról* értekezett. A német teoretikus tárgyalja Tassonit, Boileau-t, Montesquieu-t (*Le temple de Gnide*), Voltaire *La Pucelle*-jét és sok mást. Pope *The Rape of the Lock*járól mindketten a legnagyobb elragadtatás hangján nyilatkoznak (Sulzer IV., 288.; Csokonai MM II., 145–146.). Friedrich Wilhelm Zachariae († 1777) is nyomós dicséretben részesül német honfitársától *Das Schnupftuch* c. vígposzáért (IV., 292.); tudjuk, hogy Csokonai fordítani kezdte.⁹⁹ Tudjuk azt is, hogy ez utalásokkal nem merítettük ki Csokonai irodalomelméleti tudásának filológiai vonatkozásait. Charles Batteux művét (vagy a *Cours de belles-lettres* vagy a *Principes de la littérature* valamelyik századközépi kiadásáról van szó) 1803 februárjában Kazinczytól (MM II., 932.) Ramler vagy Schlegel német fordításában kéri. Ennek okát nem ismerjük pontosan, hiszen franciául jól olvasott. Bizonyára úgy vélte, hogy a német példányok sűrűbben fordulnak elő hazánkban.¹⁰⁰

Behatóan kell még foglalkozni a Csokonai-filológiának költőnk természettudományos műveltségével, valamint a magyar történelem forrásai körül végzett kutatásaival. A botanikus Csokonait többen tárgyalták,¹⁰¹ egyéb vonatkozásokat alig emlegettek. A *Szigetek lexikona* (MM II., 184. skk.; Krit. k. I., 152.) című, hosszú ideig kiadatlan földrajzi jegyzeteiben pl. az antik szerzők közül Diodorus Siculus, id. Plinius, Pausanias, Pomponius Mela, Solinus, Varro, Strabon neve fordul elő; a

⁹⁸ Id. m. IV., 268–297.

⁹⁹ Krit. k. I., 222. (Csokonai egy autográf jegyzéke 1797-ből.)

¹⁰⁰ Batteuxre lásd A. CIORANESCU: *Bibliographie de la littérature française au dix-huitième siècle*, Tome I., Paris, 1969., 293–294.

¹⁰¹ GULYÁS József, NÉMETH László, BEKE Ödön (lásd a Kókay György-féle bibliográfia, 1975., 379. lapján).

modernekek közül Beckmann, Sanson, Niger, Ferrarius, Hofman szerepelnek, sőt a londoni *Royal Society* története is. Ahány név, annyi kérdőjel! Az *Anakreoni dalok* jegyzeteiben Blancardusra, Chardinre, Basilius Fabriciusra hivatkozik; Raff *Naturgeschichte für Kinder* c. művét lefordította (Krit. k. I., 222.; 1797-es jegyzék). Pelle Erzsébet több francia útleírás ismeretét tételezi fel:¹⁰² ezek felhasználásának mértékét a kutatás eddig nem vizsgálta.

Rendkívüli tájékozottságot mutat Csokonai a magyar őstörténet irodalmában: erről Széchényi Ferencnek 1802. szept. 16-i levelében számol be (MM II., 910–912.). Itt utal Desericzky Ince¹⁰³ és Cetto Benedek ismert vitájára a magyarok eredetéről és őshazájáról, Nestor orosz krónikáját, s az *Histoire Générale des Voyages*-t említi, és egy tervezett *Thesaurus Antiquitatum ungaricarum* c. gyűjteményes mű címét közli. Mindezt természetesen Árpád c. eposzának anyaggyűjtése indokolja. (Vö. MM 311–315.) E kérdést azonban Csokonai monográfusai részletesen tárgyalták.¹⁰⁴

Dolgozatunkban Csokonai világirodalmi távlatainak bemutatását ígértük. Ennek során akadt néhány nyomatékosabb részlet: Csokonai az olasz *Arcadia* tanítványa volt; Rousseau ismerete alaposnak mutatkozott, de ezt sem szabad túlbecselnünk. Bürger viszonylatában a különbségek nagyobbak, mint a hasonlóságok. Az imitatio, a fordítás, az áthasonítás mértéke mindig egy rendkívüli egyéniség költői és technikai tudásához mérendő. Egyébként is modern irodalomelméletünk e vonatkozásban jóval rugalmasabb, mint a XIX. század „hatáskereső” pozitívizmusa volt.¹⁰⁵ Ha Babits Mihály irodalmi ihlet

¹⁰² Id. m. passim. Krit. k. I., 117., 135., 152., 153., 154. (Raff!) 188.

¹⁰³ JUTIÁSZ Vince: *D. I. élete és művei*, Bp., 1915.

¹⁰⁴ JUTIÁSZ Géza: *Csokonai Árpádiásza*, Stud. Litt., 1958. évf. Újra *Csokonai-tanulmányok*, Bp., 1977., 276–296.

¹⁰⁵ Az Association Internationale de Littérature Comparée IV. Kongresszusának (1964) tárgya éppen az *adaptation* és az *originalité* volt. Lásd *Actes du IV^e Congrès de l'AILC*, the Hague-Paris, Mouton, 1966. Saját előadásunk az 1327–31. lapon.

forrásainak jegyzékét keresnők, alighanem hosszabb lenne, mint Csokonaié.¹⁰⁶ Utalunk újra Csokonai költészetének „vázválasztó” jellegére:¹⁰⁷ a XVIII. század és egyben a „rég Magyarorság” betetőzője, s éppen ezt fedezték fel benne a XX. század költői. Itt volna már az ideje, hogy életműve egészét úgy birtokolhassuk, mint pl. a francia klasszikusokét: minden részletükben tisztázva. Filológiai apróságainkkal is ehhez akarunk hozzájárulni.

¹⁰⁶ L. KARDOS Pál Babits-monográfiáját. Bp., 1972.

¹⁰⁷ MARTINKÓ András fejtett ki a miénkhez hasonló gondolatokat *Viléz Mihály siratása* c. tanulmányában (1973). Lásd *Teremtő idők* c. kötetében, Bp., 1977., 5–54. Nézeteink viszont már az 1960-as évek derekán tartott egyetemi előadásainkban kialakultak.

ADY ÉS A RÉGI MAGYARSÁG

A „régí magyarság” szándékosan került a címben a „régí magyar irodalom” helyére.* Ady „életés” költészetében az élet fontosabb, mint a költészet, hiszen „élet ez, summája ezrekének”, mint a *Hunn, új legenda* (1913) vallja. Ady a régí magyarság magatartását, helytállását, küldetéstudatát teszi magáévá, egyben felszívja, áthasonítja gondolatformáit, kifejezőkészsétét, egész stílusát. A Nyugat 1910. évfolyamában Maday Gyulának, a debreceni Bokréta Társaság költő tagjának egy Csokonai nyelvéről szóló tanulmányát bírálva, kijelenti: „Mi Balassáéktól, kurucéktól, Csokonaitól ösztönöztetünk.” A régí magyarság pedig számára Csokonaival végződik. Prózája és verse minduntalan a régí magyar nyelv képeivel, szimbólumaival termékenyül meg önkéntelen szándékoltsággal, hogy magunk is Ady vakmerő *oxymoron*jaival, ellentétező dialektikájával fejezzük ki magunkat. Legszebb verseinek egyike, a *Csaba új népe* (1912) a forradalmas magyar értelmiség ébredését így festi:

Megtaláltuk az őseinket:
Megannyi bús homloku magyar,
Kinek azért kellett pusztulni,
Mert újat, emberit akart.

* Az 1977. évi debreceni Nyári Egyetemen tartott előadás vázlata. A filológiai dokumentációt jórészt mellőzöm, noha hallgatóim számára megadtam a szakirodalmi tájékoztatást.

Megnyiltak lángolón előttünk
A Bolyai- s Csere-sirok
S hozzánk szegődtek szép sorjában
Az árnyas, magyar mártirok.

S minden halott, ki élt magyarnak,
Javítónak is valaha,
A mi seregünk légi szárnyán
A magyar Isten lovaga.

Ady vonzódása a régi magyarsághoz tehát egyszerre politikai és költői. Az 1867 után gyorsan zúlló magyar közélet forradalmi átalakításának vágya (*Nagy lopások bűne*, 1911) éppúgy munkál benne, mint az új költői nyelv megteremtésének szándéka. Ez utóbbit pedig Arany János iskolájának lapos provincializmusban elsekélyesedő, „népies” stíluseszményével szemben teszi.

A fiatal Déry Tibor a Nyugat 1919-es Ady-emlékszámban (1919. febr. 16.–márc. 1.) *Az utolsó nemzeti költő* címmel írt tanulmányt. Szempontja téves, mert Ady Endre dekadenciáját a „magyar faj” dekadenciájával azonosítja, s a nemzeti költészet halálát jósolja. Ma bizonyára mosolyog saját ifjonti hevén – ha ugyan emlékszik rá! –, hiszen a múltó évtizedek során maga is nagy nemzeti költő lett,** Ady sajátos, végzetes magyarságát azonban szép komolysággal jellemzi. Ennek a magyar tudatnak, egyben ellenzéki, forradalmas magatartásnak sok eleme viszont a régiségben, főként a XVI–XVII. század szellemi életében gyökerezik. Az annyira kedvelt kuruc kor a XVII. század szabadságküzdelseinek egyenes folytatása. Az 1905-ös Figyelőben megjelent *Ismeretlen Corvin-kódex margójára* c. tanulmánya valóságos himnusz a régi magyarsághoz: „Itt siratja az első magyar kultúremlő, Szenczi Molnár Albert, hogy ő magyar, de nem lenne más egy világért sem. Itt terem az első asszonyíró, azután az erdélyi Mikes Kelemen példája annak, hogy nekünk futni kell a germántól, s nyugatabbra menni eszmeházasodások céljából, és ugyanő az, aki

** Ezek a sorok még Déry Tibor halála előtt íródtak. (Szerk.)

megmenti tisztaságát, becsületét a kemény, szegény, de szűz és erős magyar nyelvnek.” Apáczai Csere János neve és példája háromszor fordul elő a tanulmányban. Kazinczy Ferenc, „nagy magyar agitátora a civilizációnak” szintén példaként ragyog.

Ady a zilahi Wesselényi-kollégiumban szerezte meg kivételes irodalmi műveltségének szilárd alapjait. Minden életírója elmondja, mekkora mohósággal szívott magába minden hozzáférhető irodalmat a csaknem végig színjeles diák, a kitűnő latinista, a görög nyelv jó ismerője. Még e sorok írója is bizonyosságot tehet róla, mekkora mélységben és alapossággal tanították hajdan, különösen a jó tanárok, a régi magyar irodalmat, s Adynak jó tanárai voltak. A gazdag humán műveltség és az erős történelmi tudat minden művelt ember tulajdona volt a századforduló évtizedeiben, még akkor is, ha később szembefordult vele. Ady viszont művészetének éltető talajává tette. Az alábbiakban megkíséreljük néhány motívum felvillantását, annyit jegyezve meg, hogy szervesen beletartoznak Ady következetes képrendszerébe, ha tetszik: *mitológiájába*, s azt is, hogy a múltba kapaszkodva a jelennek szólnak.

1. A legrégebb és állandóan felbukkanó motívum az *Ős Kelet*. Már az *Új versek* (1906) prologusában ez az alapszólam, a Góg és Magóg fia. Hivatkozni szoktak általában a kettős népnév bibliai eredetére, de ritkán mondják meg, hogy Ezékiel próféta látomásainak 38–39. részében fordul elő. Valószínűbbnek tartom azonban, hogy Adyhoz Anonymustól került, aki *De Scithia* c. fejezetében tömören ezt írja: „Ab orientali parte vicina Scithie fuerunt gentes Gog et Magog, quos inclusit magnus Alexander” (Kelet felől Szkítia szomszédságában volt Góg és Magóg népe, ezeket Nagy Sándor zárta el). A bibliai szövegben a nagy görög hódító neve természetesen nem szerepelhetett: a szittya–magyar azonosítás viszont középkori krónikásaink találánya. Ugyanebben a kötetben programként bontja ki ezt a motívumot az *Egy párisi hajnalon*:

Szent Napkeletnek mártirja vagyok,
Aki enyhülést Nyugaton keres,

Táltosok átkos sarja talán.
Sápadt vagyok? Óh, fess pirosra, fess.

Egy nóta csal. Rég dalolhatta
Szent Ázsiában szép, vad barna lány.
Egy illat űz, csodavirágból
Lehelte tán be egyik ősanyám.

A *Vér és arany* (1908) három reprezentatív versének e motívum tükrében Az *Avardomb kincset*, a *Bihar vezér földjét* s természetesen Az *Ős Kajánt* tartom, bizonyságául annak, hogy nem kizárólag az ún. „magyarság versek”-ben bukkan fel.

Vad népe Bajánnak,
Véres fejü avarok
Nekem üzentek:
„Vad népe Bajánnak
Neked kincseket hagyott.”
...

Vad népe Bajánnak,
Béna lesz már a kezem
Ások, csak ások.
Vad népe Bajánnak:
Azt a kincset keresem.

A legősibbet, a legrégibbet, a mitikus Keletet keresi. Szerelmesének írja:

„Ősöm keleti vitéz.
Dalokat ölt Nyugaton.
Serkentem a holtakat.
Nem félsz Lédám?” „Nem biz én”
...

„Itt Bihar vezér lakott.
Bús, babonás ez a táj

S tán holnap összeesünk.
Nem félsz, Lédám?" „Nem biz én.”

Az *Ős Kaján* e Kelet-mitológia legtökéletesebb kiteljesedése: szilárd szerkezetében, dinamikájában, képrendszerének varázsos sugallatában, ritmikájában klasszikus remek.

A *Szeretném, ha szeretnének* (1909) két ilyen verssel ékes, s mindkettő a kötet élén áll: *Ond vezér unokája* és a *Dál kisasszonyok násza*. Az első személyes, szinte családi vonatkozású: az Ady-famíliát Ond vezér leszármazottainak tartotta, de minden Kelet-nosztalgiája ellenére meg kell tagadnia:

Hiába akarnám, szeretném,
Nincsen hozzá semmi közöm,
Más a szemem, gerincem, eszmém.

Más a lovam, a vérem, álmom,
Tőle jövök és idegen
Az én őszám, fajtám, királyom.

Ily bánat-folt nincs fölvarrva
E kerek földön senkire,
Csak fajából kinőtt magyarra.

A *Dál-kisasszonyok násza* (tévedés Dúl helyett!) nyilván ellenvers Arany Jánoshoz: a *Buda halála* VI. énekének nőrabló mondáját hangszereli át az Ady-erotika modern, mégis hagyományos színekkel csillogó nyelvére (vén csont és konok; nagy, jó deli magyar legények; fehér pendelyek; kidobódott a horog; egy lankáson; megsűrült és meggyúlt a meleg stb.). Ez a vers is bizonyosság rá, mennyire izgatta Adyt Arany János monumentális vershagyatéka. (A *Strófák Buda Haláláról* csak 1911-ben jelent meg.)

A *Menekülő Életben* (1912) felbukkanó *Csaba új népét* már említettük, a *Ki látott engem?* (1914) híres programverse, a *Hunn, új legenda* (1913 tavaszán keletkezett) itt felvetett témánk (a magyar ősiség) oldaláról is részletes elemzést érdemelne. Most csak annyit, hogy szintén az Ady-életmű kivéte-

les darabjai közé tartozik: lényegében *Az ős Kaján* ellenverse vagy párdarabja; ott a kettős én emésztő küzdelme folyik, itt az egy tömbből faragott, szilárd hivatástudat nyilatkozik meg. A szerkezete éppoly klasszikusan zárt, mint amazé. Tulajdonképpen a Varjas Béla felfedezte három pilléres verstípus példája (vö. ItK, 1970). Töményen magyar (olykor szinte „magyarkodó”), stiliztikáját a „dac fajok úri daca” indokolja. Ady folyton hangsúlyozza, hogy nem „jött magyar”, ezért van joga mindent kimondani „dancs keleti fajtájáról”: benne az egész magyar történelem munkál. A „hunn, új legenda”, a szolgálhad feláldozása alighanem közvetlen Gárdonyi-hatás: *A láthatatlan ember* (1902) elevenítette fel Attila temetésének ezt a homályos, középkori krónikásainktól egyáltalán nem említett mozzanatát. A vers-szolga metafora Batsányi Jánosnál, de másoknál is felbukkan a felvilágosodás korának irodalmában. Csak nagy forradalmi költőnket idézzük:

„A ritmus csak szolgál:
Szolgálat a dolga”
Ez a versszerzés titka,
Melyet aki tudna, ritka.

Ismeretes, hogy a régi magyar nyelvben a *ritmus* magát a verset jelentette, a középkorban egyenesen a nem *metrikus* verset. – Ady egyébként Gárdonyi nagy regényéről, *A láthatatlan emberről* (1905-ben) így szól: „A regényből a kedvességek sem hiányoznak. Primordiális művészi értékek bőven vannak a regényben.” Látnivaló, hogy költőnk ismerte és kedvelte az egri remete „hunn új legendáját”. A nagy vers lényeges mondanivalójához mindez persze igen keveset adott hozzá. – A hun királyt Ady *Az utolsó hajókban* is fölidézi *Áldozás Attila sírján* (1915) c. versében eléggé rejtett Bécs-ellenes céllal: a magyarságot pusztulásba vivő örök ellenfelet kellene föláldozni a nagy király sírján. (A címben nincs hiba: Ady Attilát írt!)

Ide kellene sorolnunk Adynak azokat a verseit, amelyekben „fajtája sorsáról”, halálig tartó hazaszeretetéről beszél (*Én nem vagyok magyar?*, *A föl-földobott kő* és még sok más), ezek

azonban ismertebbek, mintsem hogy be kellene mutatni őket. E témakör befejezéseként csak két késői, kevésbé ismert verset idézzünk, az *Ad az Istent* (1913) és *A legoktalanabb szerelem* (1916) címűt. Bennük a népe sorsa miatt kétségbeesett, tragikus vízióktól gyötört költő megtörhetetlen bizodalmanak ad hangot:

Csordulj, kedvem,
Ezt a kutya, másért síró,
Szú-megrágta, táblabíró
Magyar sorsot nem érdemlem.

Mordulj, kedvem,
Mert ha százszor módját multa,
Dühbe, dachba, borba fulva
Ez a fajtám: nem szégyenlem.

Fordulj, kedvem,
Ad az Isten jót is holnap
Minden sírvavigadónak
Verd a dobod, verd a mellem.

Fordulj, kedvem,
És ha leszakad az Ég is,
Marad magyar mégis-mégis
Ősi, szép és rémületlen.

A vers kurucos hangütése félreismerhetetlen; eredeti címe utalt is rá. A másiktól csak az első és utolsó versszakot adjuk:

Mikor most szinte minden nemzet temet,
Sirathassam meg mégis csudálatos,
Dacos, kicsi, árva én nemzetemet.

...

Mit tagadjam? – siratom és szeretem.
Mit tagadjam? – talán ez az igazi
S ez is oktalan, de legszebb szerelem.

Csak futólag említjük meg, hiszen közismert, hogy Ady legforradalmibb költeményei (*Dózsa György lakomáján, A Hada Útja, Csák Máté földjén, Dózsa György unokája* stb.) szintén a régiség stilisztikai köntösébe öltöznek.

2. Ady *Ismeretlen Corvin-kódex margójára* c. írásában a reformációt „nagy égszakadás”-ként, „ötödik, hatodik vagy nem tudom hányadik honfoglalás”-ként jellemzi. Neveltetésénél fogva, de a költői vonzalom erős kötődése révén is együtt él a bibliával, a költői ihlet egyik ősforrásával. Politikai programként is vallja kálvinista voltát (*Az én kálvinistaságom*, Nyugat, 1916), érthető tehát, hogy a bibliás, papos, prófétai magatartás költészetének egyik alapmotívuma, noha ez gyakran Ady tagadó, ellentétező modorában kap hangot. Nem istenes verseire gondolunk elsősorban, hanem arra, hogy mennyire természetes kifejezésmód számára a bibliai stilisztika egészen „profán” alkotásaiban is.

Kezdetben inkább akadállynak érzi az ódon bibliai keretet, pogány dalai csúf rontásának:

Finom, dalos titkokkal tele
A lelkem. S mégse apollói bátor.
Mégse merek. És úgy dalolok,
Mint egy ósdi, telt szájú prédikátor.
(Egy csúf rontás)

Igéim bővek, zengők, nagyok:
Papoknak ivadéka vagyok.

Kálvin szirt-lelke játszott velem
S a szép hazugság lett kenyerem.
(Pap vagyok én)

De már a *Vér és arany*ban megteremt olyan csodás szimbólumokat, amelyeknek alapja a biblia, rejtett vonatkozásai azonban messze vezetnek tőle:

Látjátok feleim, ti búsak,
Vigadók, harcosok, levertek?

Egy tréfás kéz fölírta az égre:
„Ember-pajtások, erre gyertek.”

...

S mi táncolunk a nagy Kéz alatt,
S mennyi jószág hal meg kevélyen,
Véres fejjel és mennyi ős-szépség,
Mert betűket látunk az égen.
(A nagy Kéz törvénye)

Nem kétséges, hogy az eszmei csírasejt *Dániel könyvében* van (5. rész), a falra író kéz, de ott egy bűnös királyt ítél el, itt az égre ír, szeszélyes csalfasággal töröl, félrevezeti a hiszékeny emberöltőket, a bízó és becsapott Pierókat.

Az *Illés szekerénben* már jórészt ennek a magasrendű szimbólumteremtésnek szolgálatába áll a bibliai motívumkincs. Az örök asszony minden áldást és minden rontást összefogó lényét csak *Ruth és Delia* párhuzamával tudja kifejezni. Ha valaki e két bibliai névvel nincs tisztában, a költemény igazi jelentése rejtve marad előtte. (Az asszonyi alázat jelképe, Ruth Krisztus családfáján szerepel, s Ady ezt nagyon jól tudta!) – *A nagy cethalhoz* képzettörténetét Scheiber Sándor elemezte, de *Jób könyvének* Leviathanja a bibliában nem azonosul Istennel: a költői képzetek összevonása sajátosan Ady fantáziájában megy végbe. Az a gondolat viszont, hogy a világ egy (vagy több) cethal hátán nyugszik és inog, ősi pogány elképzelés, megvan a magyar népmondában is: Ady gyötrő, állítva tagadó istenkeresésének szimbólumává teszi.

A bibliai nyelv modern (nem archaizáló!) parafrázisa *A menekülő Élet* (1912) két remeke, a *Dühödt halálos harcban* és a *Bosszus, halk virágének*. Amaz Jeremiás siralmi első részének néhány mondatán, emez a 71. zsoltár három versén alapszik. A bibliai szövegek (a revideálatlan Károlyi-fordítás!) szavai zenei motívumok gyanánt térnek vissza az első költeményben („Ott kinn fegyver pusztít...”, „Elfordult az én szívem én bennem”, „Tekints meg engem... Uram”, a második pedig a zsoltáríró fohászának („Ne vess el engemet az én vénségem-

nek idején...”) gyönyörű metaforás képesítése, a legszebb Ady-versek egyike:

...

Én, jó Uram, fekete rózsád,
Élek, ha diktálsz, hogy éljek,
De vigyázz rám:
Lázongnak a virág-cselédek.

Te ültettél, Te vénítettél,
Virágoztam, ahogy akartad,
Mit akarsz még:
Virágozzak vagy rontva haljak?

A *virágének* Ady jellemző metonimiás jelentéseltolása, hiszen a régi magyarban a szerelmi ének, a *carmen amatorium* jelölésére szolgált. A fekete virágot Ady máshol is magára vonatkoztatja (*Fekete virágot láttál*). E rejtelmes képben egyébként halvány Vörösmarty-hatás is lehet: „Talán a múlt idők setét virága...” (*A merengőhöz*). – *A megöszült tenger Jób könyvének* e csodálatos metaforáját variálja, s a tengerbe villámként lecsapó „Isten sújtott s kedvelt szörnyetegét” önmagával azonosítja; a megöszült tenger nagyszerű képének kibontása („halálraijected óriás banya”) különleges Ady-remeklés. Az „Óh én bibliám, mégis maradj titok” sor azt nyomatékosítja, hogy neki sajátos, külön bibliája van, ahogy „külön alkuja lehet a Halállal” (*Hunn, új legenda*).

Gyakorolja Ady a bibliai *pastiche* stílusfogását is, ami azt jelenti, hogy az archaikus szöveg gondolatformáit modern tartalomra alkalmazza. Az *Elbocsátó, szép üzenet* (1912) az alábbi sorok kíséretében jelent meg:

„Félned kell, ha asszonyra sokat bízál, mert az asszony a sokat adónak, a szárnyas férfiúnak megbocsájtani nem tud halála után sem. Amíg pedig él, s téged továbbvisz tőle bensőségednek parancsa, ő arra gondol, ami lényegének szimbólumos és hiányosságos tartalma. S bizony legalább meg fogja próbálni, hogy vélt bosszújára vélten alkalmas, reprezentatív

latrokat keres a te büszkeséged ellen. S nagyon imádd a bened-lakó egyetlenséges asszonyt, hiú isteni Magadat, hogy repülésedet meg ne zavarják ily nőstényi patvarkodások. (Vers egy megírandó új Szentírás ma még megszámozatlan fejezetéből.)” A *Példabeszédek* utánzása nyilvánvaló („Mert mély verem a tisztátalan asszony és szoros kút az idegen asszony”, 23:27), de nyilvánvaló a szándékos stílusterés is (szimbólumos, reprezentatív, nőstényi).

A bibliás ihletek növekvő számban jelentkeznek Ady utolsó kötetében, s mindig a legmodernebb, a legélőbb – többnyire politikus – mondanivalók nyelvi palástjaként; szinte sohasem istenes versek. Elég ha itt *A Hóseás átká, Ésaías könyvének margójára, A szétszóródás előtt, Emlékezés egy nyár-éjszakára, Te előtted volt, A titok arat, A csodák föntjén, Nem csinál sz házat, Nincs itt ország* címűeket említjük. Az *Emlékezés...* kivételével mindenik bibliai mottóval indul, de a *Jelenések könyvének* sugallata ebben is jelen van. A *Titok arat*, a háború apokaliptikus borzalmainak szimbólumos sűrítése dantei szintű. – *A szétszóródás előtt* alapeszméjét szintén a régi magyar irodalomból veszi:

Hát népét Hadur is szétszórja:
Szigorabb istenek ezt így szokták,
Miként egy régi, bánatos erdélyi
Prédikátor írásba rózta,
Keresvén zsidókkal atyafiságunk.

A magyar–zsidó párhuzam történet szemléletét nem erdélyi prédikátor dolgozta ki, hanem Farkas András (1538), aki esztergomi klerikusból lett protestáns lelkész. Ady azonban – érthető elfogultsággal – minden régi magyar szellemi értéket Erdélynek tulajdonított. Az a gondolat viszont, hogy a magyarság nemzeti bűnei miatt szenved, a régi magyar irodalom legállandóbb tétele (egészen a *Himnusz*ig), Ady költészetének pedig egyik vezérmotívuma. Először ezt is Farkas András mondta ki nagy nyomatékkal, de megvan már a Karthausi Névtelen történelemszemléletében is.

Megtörténik, hogy a költő a régi magyar irodalom egy-egy alakjához verset ír (*Ilosvai Selymes Péter*), sorstársaként idézi (mint Tinódit *A magyar Pimodanban*), a végvári vitézek életének másaként látja saját sorsát (*Egy harci Jézus-Mária*), vagy újjáteremt egy régi műfajt (*Krónikás ének 1918-ból*). Fel kell figyelni arra is, mily muzsikás tökéletességgel írja Ady a felező magyar 12-öst (*Levél-féle Móricz Zsigmondhoz, A szerelem eposzából*), az 1540-es évekre már tökéletessé csiszolódott elbeszélő versformánkat. – Érdekes, hogy közvetlen Balassi-kapcsolódást nem találok a nagy költő életművében.

3. Ady „rég magyar” ihletében kiemelkedően fontos a kuruc tematika. Király István (*Ady Endre*, Bp., 1972., II. köt., 701–720. l.) kitűnően összefoglalja a „kuruc” versek társadalmi-politikai kötődéseit és jelentőségét. Egyetértünk vele abban is, hogy a kurucos versek száma nagyobb, mint amennyire a kor történész szakértője, Esze Tamás becsüli. A *Szeretném, ha szeretnének* (1909) c. kötetben bukkannak fel először, de az alaphang megütését, Király Istvánnal együtt, magam is a *Páris, az én Bakonyomban* látom. Ady először a betyár-tematikával találkozott, de eléggé ismert, hogy a betyárversek a kuruc költészet és a XVIII. századi ún. parasztversek korszerűsített változatai. Ady Endre egészen bizonyosan Erdélyi Pál 1903-as, a maga korában kitűnő antológiájából tájékozódott (*Magyar Remekírók* 4. köt.), de csalhatatlan biztonsággal tapintott rá azokra az osztályharcos versekre (viszonylag kevés van!), amelyek a népi kurucság magatartását és társadalmi mondanivalóját hordozták. Thaly Kálmán kuruc balladái még benne szerepelnek Erdélyi Pál kötetében, ennek ellenére eszmileg nem voltak hatással Adyra, ha formailag olykor kimutathatók is nyomaikat. A nagyszabású Thaly-pörben azonban fenntartás nélkül a kritikus szemlélet, a Riedlé mellé állt, mint azt *Thaly Kálmán regénye* c. írása (Nyugat, 1913. jún.) mutatja. Említsük itt, hogy Gyulai Pál megvesztegethetetlen kritikai érzéke sem a hamisítványnak bizonyult kuruc balladákat értékelte. Adynak Gyulaihoz való vonzódása pedig köztudomású. (Ebben alighanem része volt Hatvany Lajosnak, a hűséges Gyulai-tanítványnak.)

Ady kuruc ihletének forrása első renden a *Két szegényle-génynek való beszélgetése* c. kuruc vers (*Magyar költészet Bocskaytól Rákócziig*, Bp., 1953., 330–334.). Ilyen beszélgetés típusú *A harcunkat megharcoltuk*, *Kuruc Ádám testvérem*, *Esze Tamás komája*, *Két kuruc beszélget*, *Vendégség Bottyán vezérnél*, *Két kuruc beszélget*, *Kurucok így beszélnek* és *Két kuruc beszélget* címen még két vers a költő posztumusz kötetéből. Felötlő, de természetes, hogy Ady ilyfajtajú versei a világháború alatt folyton szaporodnak: a kuruc szabadságharc összeomlásának hangulata rásugárzik a háborús katasztrófát előre látó költő lelki világára. A kurucos Ady-hang mintaverse, még a forradalmi lázadás idejéből, az *Esze Tamás komája* (Népszava, 1909):

...

Váradon gyaláznak,
Bécsben kinevetnek,
Cíberén élt Esze komám,
Mondok egyet kendnek.

Urak, papok dölyfét,
Im, eleget túrtúk,
Gyomrunkba a sok bánatot
Már eleget gyúrtúk.

Rákóczi, akárki,
Jöjjön valahára:
Kigyóinknak, Esze komám,
Lépünk a nyakára.

A kristálytisztá, népies stilsztikát a megjelenés helye indokolja. Az utolsó „beszélgető” versek egyikében viszont már ily szakaszt olvasunk:

„Ha az Isten látná, látná az én gondom,
Látná, hogy ezeket keservesen mondom.”

„Hát így lakik benned a jóságos Isten?”
„Hát hogyha jóságos, jöjjön és segítsen.”

Az Ady-féle kurucos versek másik fajtája éppen a *monológ*, ez a régi magyar bujdosó énekekkel tart rokonságot. A legszebbek közül valók a *Bujdosó kuruc rigmusa*, *Az utolsó kuruc*, *Sipja régi babonáknak*, *Bercsényi marsal huszárja*. – Az *utolsó kuruc* (1910) egyik vonatkozását érdemes kibontani:

Súlyos inségimben
Se Bécsben Úristen,
Se Krisztus Pozsonyban,
Se Szentlélek Tordán,
Igazán nem hittének,
Ez elárvult országban
Vén századok óta
Gonoszok az istenek.

...

Nincsen itt már semmi
S szépen tönkremenni
Budapest is tiltja,
Torda, Pozsony és Bécs
És minden gyülekezet,
Fuvalkodott isten,
Sem szelidebb mása
Nem nyújthat nekem kezét.

Földessy Gyula (*Ady minden titkai*) helyesen emeli ki, hogy Bécs, Pozsony és Torda a katolikus, lutheránus és unitárius közösséget jelképezi. Tegyük hozzá, hogy Budapest, amelyben szépen tönkremenni sem lehet, a kozmopolitizmust. De hol van a kálvinizmus, ha már vallási-szellemi közösségekkel érzékelteti költőnk mindenhol kizárt voltát? Ezt sem vállalhatja, hiszen egyetlen városnévvel nem képes megjelölni. Debrecent mondjon, amellyel nem tud azonosulni? Ady azt érzékelteti, hogy az igazi magyarra (rá, a nyakas kálvinistára!)

mindig áll a *Himnusz* bús sora: „Szertenézett, s nem lelé honját a hazában.”

A kuruc monológok közül minden bizonnyal a legszebbek egyike a *Sípja régi babonának*; alcíme: „Bujdosó magyar éneklí”.

...

Körös-körül kavarnak
Béna árnyak, rongyos árnyak,
Nótát sipol a fülembe
Sípja régi babonának,
Édes népem, szól a sípszó,
Sohse lesz jó, sohse látlak.

...

Üzenhettek már utánam
Kézsmárk hegye, Majtény síkja,
Határ-szálen botot vágok,
Vérem többé sohse issza
Vesztett népem vestett földje:
Sohse nézek többet vissza.

A csiszolt formán Thaly Kálmán hatása tagadhatatlanul érezhető. Jómagam Adynak az „ős Kaján” mellett talán legnagyobb szimbólumát, *Az eltévedt lovast* szintén „kurucos” fogantatásúnak tartom. Ebbe szívódik fel szinte minden, amit a költő a magyarság útjavesztéséről, történelmi és időszerű retteneteiről, a bujdosó sors kilátástalanságáról mondani tudott.

4. Jöjjön végül Csokonai, akit Ady Endre legnagyobb költő-elődjének tartott! Emlékezzünk rá, hogy Arany „tempóz”, a példaképnek tartott Petőfi „istenül” (*Hunn, új legenda*): Csokonairól viszont csak a rajongás szavait olvassuk. A Nyugat Csokonai-kultuszát jórészt Ady személyes vonzalma sugallta.

Már egy fiatalkori, Jókai házasságáról írt hírlapi cikkében (1901) a „legtartalmasabb magyar versírónak” nevezte. Az 1905-ös debreceni Ady-ünnepségek okán Csokonait „a dal első magyar zsenijének” nevezte. A *magyar Pimodan* Csokonai emberi és költői példaadásának piederstálra emelése: „Mon-dom: Csokonai Vitéz Mihály unokájának érzem és tudom ma-

gam: veszettül európaiatlan magyarnak, aki kacagtató fanatizmussal él-hal Európáért. Csokonaiiban, Csokonai egy-egy versében babonásan megérezem azokat a szavakat, amelyek csak dőzsölés után pattanhattak ki egy lázas és meggyötört idegrendszer pörölymunkájából.” A maga ihletét ebben a nagy önarcképben lépten-nyomon a Csokonai-mámmal magyarázza, nagy szubjektív igazsággal, de kevés tárgyi alappal. Csokonai korhelysége az utólag alkotott fiktív arcmások egyike. – *Félelem és írás* c. cikke Csokonait a nagy magyar reformerek, Széchenyi és Kazinczy mellé állítja. – A Csokonai nyelvéről írt Nyugat-cikket (1910) már idéztük. – A legszebb vallomások közé tartozik és Ady „régi magyar kötődéseit” példázatosan mutatja a *Disputa* (Nyugat, 1911) néhány sora: „Ha nekünk nem lett volna már Balassánk, Gyöngyössyünk (!), még inkább Zrínyink, egy kicsit Pázmányunk, de azután Mikesünk, Szabó Dávidunk, Vörösmartynk, Berzsenyink – Csokonaink – stb., hogy a következőkről ne beszéljek, akkor lehetne ezt a szegény magyar nyelvet kísérleti nyúlnak s Budapest székesfőváros ostoba, zűrzavaros fejlődésének s kétséges önmagába látásának átengedni... – a nyelv – tessék nevetni – élet és szentség, sőt istenség. Javítani rajta soha és sehol, úgynevezett komoly emberek nem tudtak és nem is tudhattak, egy Csokonai fölért két-tíz-húsz-száz hadilábas ellennyelvésszel.”

Ady legnagyobb költői remeklései közé tartozik a két Csokonai-vers: *Csokonai Vitéz Mihály* és *Vitéz Mihály ébresztése*. Ezek – különösen Debrecenben – ismertebbek, mintsem hogy elemeznünk kellene őket. Az utóbbi nemcsak ragyogó Csokonai-imitáció, a költő muzsikás szavainak finom szőttese, hanem poétai példa és nemzeti jelkép is:

Kinek bú, bor, nő, gond dúsan adatott
S a mi fájásunk volt az, ami fáj,
Ébresztésünk ne fájjon néked,
Csokonai, híres Vitéz Mihály,
Mindnyájunknak atyánknál atyábbja.

Te, pátriarkák ősi-deli sarja, Te,
Ki fogod mindig Lillád derekát,
Öleld e kis magyarságot,
Te örök, ó és új hunn poétaság,
Óh, ébredj, valahányszor ébresztünk.

Adyt nem Debrecen adta költészetünknek, de ha csak Csonkai-élményét adta is, akkor is elég szolgálatot teljesített.

Vázlatunkat egy komoly figyelmeztetéssel kell befejeznünk. Amit elmondottunk, az csak egy töredéke az Ady-életmű százarcú valóságának. Kétségtől lényeges, de az egészből kiszakítva töredékes, sőt bizonyos vonatkozásban még félrevezető is lehet. Ady forradalmi elszántságának, vakmerően újszerű szerelemkultuszának, életes filozófiájának, emberi gyötrelmei kidalolásának vagy eldadogásának, mítoszteremtő képzelete erejének, csodálatos nyelvi gazdagságának folytonos szemmel tartása, ismerete és átélése nélkül a „rég magyar tematika” nem sokat mond. Bizonyos azonban, hogy mint képi és nyelvi köntös, mint magatartásforma éppen azt igazolja: Ady legnagyobb nemzeti költőink sorába tartozik, s vershagyatéka „virágzás, de Élet és örök”.

BÚCSÚ ÉS SZÁMADÁS

SZÁMADÁSOM DEBRECENNEL

Különös szeszélye a sorsnak, hogy évtizedekkel előbb kerültem kapcsolatba a nyugati országokkal és nagyvárosokkal, mint Magyarország keleti felével, a Tiszántúllal. Megjártam már Bécsset, Párizst, Londont, Brüsszelt, Antwerpent, München, amikor 1937-ben megkaptam a miniszteri sürgönyt, hogy jelentkezzem a debreceni Nyári Egyetem olasz továbbképző tanfolyamának titkárságánál. Ezzel szerencsére nem sok gond volt, mert a Nyári Egyetem egész titkársága a Nagyállomáson székel, boldogult emlékü Lengyel Imre barátom vezetésével, s percek alatt tudtunk mindent. Nagyon kellemes három hetet töltöttünk itt összesen húszan egy csoportban. Másodszor 1943 nyarán vettem részt ugyanilyen keretben, ezúttal francia tanfolyamon. Érdeemes megemlíteni, hogy ez a magyar ellenállás egyik szerény megnyilvánulása volt, mert német hadifogságból szökött francia tanárok tanítottak, akik egyébként szabadon mozoghattak az országban.

Térjünk azonban vissza a *számadás* szóhoz. Nincs benne semmi fenyegető mellékíz, mintha nekem volna elszámolnivalóm Debrecennel, sőt pontosan *hortobágyi* értelme van: elszámolok azzal, amit kaptam, amit a kezemre adtak. Debrecen a gazda, s én csak a *számadó*, aki sok évtizedes adósságát teszi rendbe.

Még egy előjáró megjegyzésre kérek engedélyt. Júliusban nyilatkozatot adtam kedves barátaimnak, tanítványaimnak, s ez éppen most, az Alföld decemberi számában jelent meg. Ezzel az írással, népiesen szólva, egy kissé „előgetek magamnak”, hiszen egész pályám alakulásáról kikérdeztek, s ebben

benne volt Debrecen is. Igyekszem az ismétléseket elkerülni, noha talán nem mindig fog sikerülni.

Mit kaptam hát Debrecentől? Először is egyetemet, mégpedig országos jelentőségűt. A rektor Bognár Rezső volt, a bölcsészkaron Juhász Géza, Barta János, Kardos Pál, Julow Viktor, Szabó István, Szabó Dezső, Varga Zoltán, Kálmán Béla, Papp István, Jausz Béla tanítottak, a természettudományi karon Szalay Sándor, Szele Tibor, Rapcsák András, Bognár Rezső, Imre Lajos, Kádár László, Szarvas Pál. Mint volt Eötvös-kollégista, nagyon szerettem a tudományközi eszmecseréket, s ezeket sűrűn folytattam is. Idekerülésemkor még nem voltak idegennyelvű tanszékek, az oroszot pedig szovjet professzorok vezették. Iglói Endre hazajövetelével kezdett igazán kiépülni a tanszék.

Meg kell vallanom, hogy voltak tanári mintaképeim, bár a magam szakterületét, a régi magyar irodalmat, teljes önállósággal vezettem, ebbe nem szólt bele senki. Barta János előadásainak jegyzeteiből, számos irodalomelméleti és esztétikai tanulmányából sokat beépíthettem a magam tudományágába. Szabó Istvánban pedig az akkor élő legnagyobb magyar történeoszt tiszteltem, s az egyetemi előadások módszertanáról tartott előadása mélyen hatott rám, noha magam sem voltam kezdő, hiszen 1948 óta részt vettem az ún. Régi Magyar Irodalmi Kutatócsoport munkájában, és rendszeresen a Magyar Irodalomtörténeti Társaság rendezvényein. Kardos Pálnak Debrecen alapos megismerését köszönhetem. Belsőszülött lévén, mindenkit ismert, s nagy őszinteséggel tájékoztatott intím részletekről is. Szabó Dezső aranyos anekdotáiból a magyar régmúlt, sőt közelmúlt titkaiból tudtam meg nem is keveset. Szele Tibor és Bognár Rezső gyakran vetették fel egy-egy szakkérdés lényegét, hogy saját logikájuk eredményét egy laikus felfogásán próbálják ki. Mászor ők érdeklődtek irodalmi kérdésekről. 1957-től kiépültek a modern nyelvi tanszékek, sőt a latinoktatás is. Első latinprofesszorunk Gaál László volt, akinél kedvesebb, joviálisabb magyar embert keveset ismertem, majd Borzsák István került ide, akivel a latin genius tisztelete mélyen összekötött. A francia tanszék ideiglenes vezetését Hankiss János vette át, majd idekerült Herman József,

akivel a közös szak, meg közismert adminisztrációs ügyessége révén kerültünk szoros kapcsolatba: dékán koromban ő volt a helyettesem, s judiciuma nem egy nehéz helyzetben segítette át a kart. Ország László visszakapta angol tanszékét, egyetemünk egyik dísze lett. Sok kedves barátomról nem szóltam, elvégre egy ily rövid elmélkedés nem lehet névsorolvasás, mégis meg kell említenem a Gunda Bélához fűződő kapcsolatokat, rokon szakmánk és az irántam kezdettől fogva megnyilvánult őszinte barátsága ma is hálára kötelez.

Az egyetem természetesen tudományt jelentett, s ebben a vonatkozásban is megkaptam minden támogatást. Nem volt olyan külföldi utam, amelyet az egyetem ajánlásával ne segített volna, hazai vonatkozásban pedig a kiküldetés költségeivel. Külföldi útjaim felsorolásának itt nincs helye, néhányat említettem az Alföld idézett cikkében.

Szellemi műhelyeim Debrecen két nagy könyvtára voltak: az egyetemé és a kollégiumé. Hosszú ideig felváltva dolgoztam bennük, később többnyire az egyetemen, és csak hálával gondolhatok ez utóbbinak beszerzési politikájára, mert a lehetőségek határain belül sok megbecsülhetetlen értékű humanista anyag került be kérésemre. Kuriózumként is érdemes megemlíteni, hogy hosszú ideig egyedül nálunk volt meg Erasmus teljes levelezése, Pest is tőlünk kölcsönzött egy-egy kötetet, meg kell vallanom: nagy bosszúságomra. Folyamatosan érkeznek az Erasmus kritikai kiadás kötetei, s úgy vélem, kevés magyar könyvtár dicsekedhet az *Enciclopedia Dantesca* impozáns hét kötetével. A könyvtár dolgozói készséges munkatársaim voltak. Tisztelettel emlékezem Kovács Mátéra, Csűrű Istvánra, Bertók Lajosra, több tudós könyvtárosra, a jelenlegi igazgató pedig kedves tanítványom volt. A Kollégium Nagy-könyvtára a régi magyar irodalom és az egyetemes művelődéstörténet kincsesbányája, s nem egy tudományos eredményem anyagát neki köszönhetem. Az egyetemi könyvtár kölcsönzésekkel is hathatós szövetségesem volt. Emlékszem, hogy *Barokk* c. könyvem írásakor a madridi királyi könyvtárból hozatta meg Baltazar Gracián egyik művét: azóta szerencsére már a pesti spanyol tanszék is rendelkezik a nagy spanyol író összes műveivel.

Idekerülesem után szinte azonnal kapcsolatba kerültem a debreceni íróvilággal, a literátus közélettel. A helyi folyóirat (az Építünk, majd az Alföld) mindig az egyetem közreműködésével készült, először Koczogh Ákos, majd Kovács Kálmán és Juhász Béla vezetésével. Tudományos munkássággal elfoglalva, ide nem írtam sokat, de az eltelt harminc év bibliográfiája mégis kitesz már jó néhány tételt. Vannak közöttük különlegességek is. A család engedélyével én tettem közzé Horváth Jánosnak azt a szemináriumi jelenléti ívét, amelyen József Attilával szerepelek együtt. Ugyancsak én tettem közzé Gulyás Pál utolsó versét, mert egy pesti gyógyszerész (maígy sem tudom, miért) nekem küldte meg. Szívesen vettem részt az Alföld műhelyvitáiban; költő munkatársainak, szerkesztőinek többsége, a Napló írógárdájának nagyobbik része tanítványom volt, az idősebb nemzedékhez (Kiss Tamás, Mocsár Gábor, Tóth Endre, Pákozdy Ferenc, Niklai Ádám) meleg barátság fűz, noha némelyiket a kérlelhetetlen sors már megszakította. Elragadott persze fiatalokat is, s maígy sem tudok mély megrendülés nélkül gondolni Kertész László értelmetlen halálára: első és egyetlen kötete rendkívüli tehetséget ígért.

Igazi tudományos műhely volt már idejöttömkor a Déri Múzeum, amelynek kivételes gazdagságát 1937-ben csodáltam meg először. Sőregi Lászlót már csak futólag ismertem, mert ő 1950-től nyugdíjban volt, a múzeumot Balogh István vezette. Az ő személye és munkássága jelentette számomra a „genius loci”-t: ha lehet így kifejezni, maga a megtestesült „debreceniség”. Egy személyben történész-levéltáros, néprajztudós és a debreceni élet minden apró vagy nagyobb rejtélyének ismerője. Őt Dankó Imre követte az igazgatóságban: személyét is a sokszínű tájékozottság jellemzi, az egyetemen még angol szakot is végzett. A múzeum szeretete hozta magával, noha kiadványaiban csak apróbb cikkeket publikáltam, hogy hosszú ideje a Múzeumbarátok Körének elnöke vagyok, bár az utóbbi évek betegeskedései miatt ma már nem sok hasznomat veszik. Büszkén tekintek erre a sajátosan debreceni intézményre, amely egyébként egyetemünkkel igen szoros kapcsolatban van, s nem tartom túlzásnak „a vidék első múzeuma” minősítést. Remélni merem, hogy jelenlegi vezetése méltókép-

pen őrzi és fejleszti nagy hagyományait, noha a megnehezedt anyagi viszonyok nemegyszer éreztetik hatásukat egy ilyen költségekre érzékeny intézmény életében is. Szoros kapcsolatunk jelképe is lehet, hogy mai összejövetelünk a Déri Múzeumban van: ezért Gazda László barátomnak, a jelenlegi igazgatónak jár meleg köszönet.

Debreceni számadásom során szólnom kell a Tudományos Ismeretterjesztő Társulatról, amelynek keretein belül igen kiterjedt munkásságom folyt le. 1953. április 8-án az egyetemi történeti intézet könyvtárában nyolcan kértük a helyi szervezet megalakulását. (Ma már csak Benigny Gyula és Gunda Béla személyére emlékszem.) A megalakulás ez év szeptemberében meg is történt. Helyi (megyei) szervezetünk elnöke hosszú ideig Szodoray Lajos orvosprofesszor volt: emlékét igaz barátsága és fáradhatatlan vezetői munkássága okán itt feltétlen tisztelettel kell idéznem. Szomorú szívvel kell említenem, és éppen itt, hogy Tóth Dezső barátunk, az irodalmi választmány elnöke ma nincs közöttünk, noha jelen összejövetelünk szervezésében nagy része volt. Emlékét Debrecen igaz kegyelettel őrzi.

A Tudományos Ismeretterjesztő Társulat munkájában több mint 30 éve veszek részt, ez időszak minden közgyűlésén részt vettem, a megyei küldöttgyűléseken is, s nagyon kevés megyei elnökségi ülésről hiányoztam. Hosszú ideig vezettem a megyei irodalmi szakosztályt, s vettem részt a központi választmány munkájában. Előadásaim számát nem tudnám megállapítani, de képviseltem Debrecen Nagykőrösön, Hajdúböszörményben (többször), Miskolcon, Nyíregyházán, Komádiban, Békéscsábán és bizonyára másutt is. A megyei szervezet titkárait (különösen Gyarmaty Kálmánt, Szekeres Antalt, Nagy Jánost) a legközelebbi munkatársaim, barátaim közé sorolom, s bár az ismeretterjesztő munka sokáig nem élvezett igazi megbecsülést a tudományos élet berkeiben, nekem mindig gyönyörűséget okozott. Merem remélni: reám nem mondható el, hogy a tudományos munka *helyett* végeztem. Nagyszámú előadásom túlnyomó része nem jelent meg (bár azért központi kiadványokban erre is volt példa); egyetlen olyan TIT-előadásomat tudom említeni, amelyből magas igényű tudományos dolgozat

nőtt ki. Ezzel nem akarom az ismeretterjesztő előadások színvonalát alábecsülni, az igazság mégis az, hogy ezek esetében mindig a készből merítünk, s új eredményeket nem, vagy alig nyújtunk. Azt hiszem, ez így is van jól, hiszen nem tudósoknak beszélünk, bár igen gyakran szakembereknek, akiket azonban a gyakorlati munkában értékesíthető ismeretek érdekelnek.

Azt hiszem, hogy lehetne még egyet-mást megemlíteni debreceni közéleti munkásságomból, de ezúttal csak a tudományos műhelyekhez fűződő kapcsolataimról kívántam szólni. Úgy tűnhet a hallgatóság számára, hogy debreceni munkásságom zökkenők, nehézségek nélkül folyt. Távolról sincs így! Nekem is voltak keserűségek, kellemetlenül ható akadályok vagy akadályoztatások az én pályámon is előfordultak. Meg kell azonban mondanom, hogy inkább a szeretet, a megbecsülés légköre volt jellemző körülöttem. És itt első renden tanítványaimra kell gondolnom, s egy tanárnak mégis az a legnagyobb öröm, ha az „ifjú szívekben él”, ha talán ezek egy részének már deresedik is a haja.

Nem tudom, tisztelt barátaim, hogyan fogadta el hajdan „a nemes város”, Debrecen *számadóinak* elszámolását, hogyan adta meg nekik a felmentést. Bizonyára csak szóval meg parolával. En sem várok mást, minthogy szeretettel ismerjék el, életem 80 esztendejéből nem haszon nélkül töltöttem el Debrecenben több mint három évtizedet.

Megköszönöm mindazoknak, akik mai összejövetelünket megszervezték és előadásaikkal megtisztelik, magunk pedig, Adyval szólva, elnémulunk, mert itt van már az este.

„IN MAGNIS IAM VOLUISSE SAT EST”

(A „DOCTOR HONORIS CAUSA” KÖSZÖNETÉNEK SZAVAI)

Nagytekintetű Egyetemi Tanács! Tisztelt Hallgatóság! Hölgyeim és Uraim!

Munkásságomról adandó rövid beszámolóom legelső szava a köszöneté. Rendkívüli és váratlan megtiszteltetés számomra, hogy a Kossuth Lajos Tudományegyetem honoris causa doktorai közé fogadott. Tanári pályafutásom jelentékeny része középiskolában telt el, de tudományos munkásságom igazán csak egyetemünkön bontakozott ki. Csak itt volt módom kifejezni azt a nevelői munkásságot, amelyet a Nagytekintetű Egyetemi Tanács megtiszteltetésem egyik okaként jelölt meg.

Az irodalomtörténetnek általam oktatott és kutatott szaka-sza, a régebbi magyar és világirodalom, elég éles határokkal válik el attól, amit modernebb irodalomnak nevezünk. Pályám méltatói, például Tarnai Andor barátom, helyesen mutattak rá (Studia Litteraria, 1980), hogy az európai irodalom, benne a magyar is, ekkor a *latinitas* és az *imitatio* jegyében fejlődött, ezért sajátos módszerekkel, a hagyományozás figyelembe vételével vizsgálándó, és sok kérdés megoldásához modern esztétikai és pszichológiai kutatások nem adnak kulcsot.

Bizonyára a véletlen hozta magával, de úgy alakult, hogy az irodalom nagy területét, és minden korszakra vonatkozó vizsgálódásaimat legtöbbször egy-egy központ köré sikerült szerveznem. Nem jelenti ez azt, hogy mindent meg is tudtam írni, amit szerettem volna, jegyzeteimben ugyanis sokkal több anyag van, mint ami napvilágot látott. Középkori kutatásaim centruma már szinte diákkorom óta Dante volt, de erről alább külön kívánok szólni. A nagy firenzei iránt sohasem lankadó érdeklődés vitt arra, hogy azokat a századokat, amelyekből

kinőtt, lehető teljességgel igyekezzem megismerni történelmi és irodalmi vonatkozásban egyaránt. Ez az érdeklődés vetült rá a magyar középkorra is, ennek nagy egyéniségét, a Karthausi Névtelet kismonográfiámban mutattam be. Nagyobb munkát terveztem a középkori világirodalom bemutatására: erre azonban nem került sor, bár egy egyetemi jegyzetet megérdemelt volna. Itt említem meg, hogy már 1954-ben jelentékeny terjedelmű bírálatot írtam Ernst Robert Curtius híres könyvéről, a *Lateinisches Mittelalter*ről, s ez némi feltűnést keltett hazai tudományos körökben.

Mielőtt irodalmi munkásságom legterjedelmesebb szakaszának ismertetésére rátérnék, némi visszatekintést tartok szükségesnek. Ismeretes, hogy már az 1940-es években az *Egyház-történet* c. protestáns folyóirat egyik főmunkatársa, bizonyos részben szerkesztője voltam. Az alapítók közül a vezető Esze Tamás mellett Harsányi András, Ila Bálint, Varga Zoltán nevére emlékszem, de sokan mások is közreműködtek. Így dolgoztam bele magamat a XVI–XVII. század protestáns egyházi irodalmának ismeretébe, és midőn 1948 táján az újjáalakuló Irodalomtörténeti Társaság régi magyar munkaközössége megalakult, engem is meghívtak, mint ennek az irodalomnak ismerőjét. Talán nem érdektelen megjegyezni, kik voltak ennek a nagyon szűk munkaközösségnek tagjai, hiszen nem jegyzőkönyveket írtunk, hanem dolgoztunk egy-egy tag magánlakásán Budapesten. Klaniczay Tibor vezetésével tagok voltak tehát Esze Tamás, Szauder József, Varjas Béla, Stoll Béla, Debreczeni Ferenc és jómagam. Ez a munkaközösség taglétszámban meggyarapodva mindmáig működik, és bizonyosra veszem, hogy több száz ülést tartott. Ekkor és itt határoztam el, hogy Apáczai-monográfiát írok, aminek a nagy magyar pedagógusra vonatkozó irodalom zűrzavara folytán igen nagy időszerűsége volt. Ez a munkám öt esztendei erőfeszítés után, 1958-ban készült el. Meg kell jegyeznem, hogy 1952 őszén kerültem az egyetemre, tehát művem elkészültének jelentékeny része már debreceni éveimre esett, és a Református Kollégium kiváló anyagának segítségével nélkül nem is lett volna lehetséges. Meg kell említenem a Magyar Tudományos Akadémia két hónapos romániai ösztöndíját: Kolozsvár

mellett Marosvásárhelyt és főleg Bukarestben kutathattam, sőt könyvtárközi kölcsönzés révén jelentékeny holland anyaghoz is jutottam a nemzetközi tudományos együttműködés szép példájaként. Apáczai életművének elemzése rendkívüli módon kitágította tudományos szemhatáromat, hiszen a *Magyar Encyclopaedia* sokoldalú elemzése a régebbi és újabb tudományos szakirodalom bő felhasználását igényelte. Sokkal később történt, de itt említendő meg, hogy igen értékes nemzetközi, tudományos együttműködés segítségével sikerült Apáczai elvezettnek hitt teológiai disszertációját Angliában fölfedezni, s a megküldött fénymásolat alapján részletes ismertetést is adhattam róla.

A vázolt kutatásokkal párhuzamosan állandóan foglalkoztattott a reneszánsz, a humanizmus és a reformáció sok más kérdése, és ide csatlakozott a barokk stílus bemutatása és értékelése is. Egészen természetes, hogy a régi irodalmak kutatójának is állandó szüksége van filozófiai elmélyedésre, így sokat kellett foglalkoznom Platón, Arisztotelész, Aquinói Tamás, Erasmus, Comenius filozófiai-világnézeti elvrendszereivel, s ennek néhány tanulmányomban nyoma is maradt. Van azonban olyan jelentékeny terjedelmű előadásom Arisztotelész újkori jelentőségéről, amely a mai napig is kéziratban hever. A jéghegy csúcsára vonatkozó hasonlat elcsépett ugyan, de egy filológus életében mindig igaz. Nem szándékozom tanulmányaim részletesebb felsorolására rátérni, hiszen többen ismertették őket, itt csak arra szorítkozom, hogy utaljak *A barokk* c. három kiadást megért kötetemre, amely lassanként iskolai segédkönyvvé vált. Sűrűn foglalkoztam a régi századok irodalomelméletének vizsgálatával: itt némi úttörő jelentőséget tulajdonítok az *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században* c. kis kötetemnek, mert a modern strukturalista elemzés előzményeit mutatja be. Mindig nagyon érdekelt az irodalom és képzőművészetek kapcsolata, ebben a vonatkozásban csak egyetlen dolgozatomat említem meg *A barokk színeváltozásairól* szólót. Ez bő változatossággal mutatja be a képzőművészet és az irodalmi barokk különféle tendenciáit.

Már egyetemi tanszékem anyaga is arra készített, hogy behatóan foglalkozzam a XVIII–XIX. század fordulójával, főként Csokonai és Kazinczy munkásságával. Tanulmányokat is írtam róluk, itt azonban nem említem őket, mert kiadott bibliográfiámban megtalálhatók. Kazinczy különlegesen kedvenc szerzőm, s levelezésének aprólékos tanulmányozása legnagyobb élvezeteim közé tartozott már középiskolai tanár koromban.

Egy filológus munkássága mindig tele van olyan tehertételekkel, amelyek igazi alkotó munkájától veszik el az időt és erőt, mégis elháríthatatlanok. Ezek a lektorálások, tudományos vitákon való oppozíciók, bírálatok, ezekből rám a kelletténél több jutott, és ha valami indokolja őket, az a szerzők számára nyerhető tanulságok sora. Benne voltam ezen felül számos kollektív munkában, három nagy irodalomtörténeti összefoglalás társszerzője vagyok, a negyediknek csak kefelevonatát őrzöm, sohasem jelent meg. Vannak azután olyan munkáim, amelyeknek kézírata hosszú évek óta hever valahol, és megjelenésükre semmi remény. Nem állhatom meg azonban, hogy egyet meg ne említek, mert ez kivételesen megjelent vagy megjelenés előtt áll. Ez a Nemzetközi Irodalomtörténeti Társaság (AIRC) reneszánsz kötetei közül az első. Ebben is munkatárs voltam, és francia nyelvű kézírataimat jóval több mint tíz éve leadtam. Most érdeklődéssel várom, hogy a nemzetközi szerkesztőség és az Akadémiai Kiadó mivel honorálja munkásságunkat.

Térjünk végre rá Dante-kutatásaimra. A nagy költővel történt megismerkedésemben van valami különleges. Éppen 1913-ban, a Babits-féle *Pokol*-fordítás megjelenésének évében, még elemistaként láttam meg a kötetet apám egyik barátjának könyvszekrényében. Gyermeki fantáziám már akkor felizzott, s elhatároztam, hogy megismerkedem vele. Ez csak 1920-ban történt, amikor már a *Purgatórium* is készen volt. Azóta irodalmi érdeklődésem területéről nem tűnt el Dante neve. Folytonosan foglalkoztam vele és korával, amint azt fentebb említettem is. Több Dante-tanulmányt írtam, és hozzáfogtam egy Dante-monográfia megírásához is. Erről azonban nem kell itt számot adnom, mert remélhetőleg nem telik már

el sok idő kötetem megjelenéséig. Monográfia ugyan nem lett, de tanulmánykötet igen, amely sokirányú megközelítésével talán képet tud adni az érdeklődő magyar közönségnek is a nagy firenzei *vates* hatalmas életművéről.

Munkásságom áttekintése bizony magam számára is hoz némi csalódást, mert számos jelentékeny tervem nem valósult meg, magam is érzem Arany Jánossal együtt a „félbe-szerbe” hagyott munkák bénító hatását, de vigasztalhatom magamat az antik bölcsességgel: „In magnis iam voluisse sat est”. Ezt magyarra úgy fordíthatnám: nagyot akarni már magában véve elég.

1988. jan.

A TANULMÁNYOK EREDETI MEGJELENÉSI HELYE

Az imitatio, mint a reneszánsz arisztotelizmus esztétikai kategóriája

Filológiai Közlöny, 1975., 374–386.

Néhány gondolat az imitatio elméletéről

Jausz Béla Emlékkönyv, Debrecen, 1976., 79–94.

Chiliastikus és apokaliptikus hiedelmek a reneszánsz korban

Publikálatlan. Francia nyelvű változata a *L'époque de la Renaissance* c. szintézis számára készült.

Morus és Erasmus

Világosság, 1979., 393–397.

Adalékok Balassi-vers értelmezésekhez

Studia Litteraria, 1979., 17–24. (az eredeti szöveg utolsó részét mostani kiadásunkból kihagytuk, mivel az a jelen kötet második tanulmányának egy részletével megegyezik.)

Szenci Molnár Albert, a költő

Szenci Molnár Albert és a magyar késő-reneszánsz, Szeged, 1978., 137–153. (Adattár IV.).

A barokk színeváltozásai

MTA I. Oszt. Közl., 1979., 351–359.

A jezsuita államelmélet

Világosság, 1978., 600–605.

Az arisztotelizmus, a barokk kor filozófiai gondolkodásának alapja

Magyarul kiadatlan. Olasz változata megjelent a *Venezia e Ungheria nel contesto del Barocco europeo* c. kötetben, Firenze, 1979., 45–55.

Nyéki Vörös Mátyás: Aethernitas. Örökké-valóság.

A régi magyar vers, Bp., 1979., 235–255.

A XVII. századi magyar puritanizmus irodalom- és művelődés-politikai jelentősége

Theológiai Szemle, 1976., 175–178. Németül: *Die litteratur- und kulturgeschichtliche Bedeutung des ungarischen Puritanismus des 17. Jahrhunderts*, in *Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums*, Bp., 1977., 75–88.

Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség

Századok, 1976., 1052–1069., valamint *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, Bp., 1980., 225–243.

Csokonai világirodalmi távlatai

Studia Litteraria, 1986., 7–48.

Ady és a régi magyarság

Alföld, 1977., 22–31.

Számadásom Debrecennel

Alföld, 1986., 12. sz. 71–74.

„In magnis iam voluisse sat est”

Publikálatlan. Elhangzott 1988-ban a KLTE díszdoktor-avató ünnepségén.

BÁN IMRE MUNKÁSSÁGÁNAK BIBLIOGRÁFIÁJA

SZERKESZTŐI MEGJEGYZÉSEK

Bán Imre szakirodalmi munkásságának könyvészetében igyekeztünk teljességre törekedni. Saját művein kívül közöltük az azokról szóló irodalmat, valamint a Bán Imre személyére vonatkozó írások bibliográfiai adatait is. A tételek felsorolásában az időrendet követtük. Jelen összeállítás Szénássyné Ludányi Valéria bibliográfiáján (Debrecen, KLTE Könyvtára, 1977.; folyt. *Studia Litteraria*, 1985., 121–125.) alapul, azt jelentős mértékben megújítja és kibővíti. Rövidítést csak az *Irodalomtörténeti Közlemények* (ItK) és a *Magyar Könyvszemle* (MKsz) esetében alkalmaztunk. Az anyaggyűjtést 1996. december 31-ével fejeztük be.

I. ÖNÁLLÓ MŰVEK

1. Apáczai Csere János, Bp., 1958., Akadémiai K., 606. p. 9. t. (Irodalomtörténeti Könyvtár, 2.)

Ism.:

BEKE Albert = Alföld, 1958., 9. évf., 1. sz., 125–127.

BUCSAI Mihály = Egyháztörténet, 1958., 4. évf., Új folyam 1., 237–242.

HALASI Andor = Kortárs, 1958., 2. évf., 12. sz., 932–934.

HALASI Andor = A jövő felé, Bp., 1964., 211–215.

GYENIS Vilmos = ItK, 1959., 63. évf., 539–544.

IGNATUSENKO, V. N.–KIPORENKO, V. Sz. = Voproszi Filozofii, 1959., 157.

KOMOR Ilona = Pedagógiai Szemle, 1959., 9. évf., 1. sz., 63–65.

- MÁTRAI László = Magyar Tudomány, 1959., 66. évf., Új
folyam 4., 54–57.
- TÓTH Béla = Alföld, 1959., 10. évf., 2. sz., 120–123.
- HECKENAST Gusztáv = Századok, 1960., 94. évf., 1–3. sz.
363–366.
- SZABÓ György = Nyelv- és Irodalomtud. Közlemények,
1960., 378–380.
- WAWRUCH Gábor = Élet és Irodalom, 1958., 2. évf., 48.
sz., 9.
2. Dante [Alighieri]. (Pályaképvázlat ismeretterjesztő elő-
adásokhoz.) Kiadja a Tudományos Ismeretterjesztő Társu-
lat, Bp., 1961., 16 p.
3. A barokk. A bevezető tanulmányt írta, a szövegeket válo-
gatta, fordította és magyarázta: Bán Imre, Bp., 1962., Gon-
dolat, 181. p. 12. t. U. a. 2. kiad., 1963.; 3. kiad., 1968.
Ism.:
RUSZINYÁK Mária = Élet és Irodalom, 1962., 6. évf., 26.
sz., 6.
TÓTH Béla = Alföld, 1963., 14. évf., 6. sz., 83–84.
4. Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–
XVIII. században, Bp., 1971., Akadémiai K., 109. p. (Iroda-
lomtörténeti Füzetek, 72.)
Ism.:
BITSKEY István = ItK, 1972., 76. évf., 3. sz., 387–389.
TARNAI Andor = Helikon, 1973., 4. sz. 601.
5. A magyar irodalom története a romantikáig (Egyetemi
jegyzet, KLTE Bölcsészettudományi Kar), Bp., 1973., Tan-
könyvkiadó, 142. p. U. a. 1975., 142. p.
6. Eszmék és stílusok. Irodalmi tanulmányok, Bp., 1976.,
Akadémiai K., 275 p.
Ism.:
BITSKEY István = Nagyvilág, 1976., 11. sz., 1750.
ALEXA Károly = Élet és Irodalom, 1976., 50. sz., 11.
F. R. (Falus Róbert) = Népszabadság, 1976., júl. 13., 7.
TÜSKÉS Tibor = Könyvtáros, 1976., 12. sz., 752–753.
SÁRKÖZY Péter = ItK, 1977., 71. évf., 3. sz., 413–417.
ÁCS Pál = Kortárs, 1977., 8. sz., 1332–1333.
JANKOVICS József = Új Írás, 1977., 3.sz., 111–112.

LACZKÓ András = Irodalomtörténet, 1977., 1.sz., 252–258.

TÉGLÁSY Imre = Tiszatáj, 1977., 3. sz., 89–91.

VÉGH Ferenc = Valóság, 1977., 4. sz., 103–104.

7. A Karthausi Névtelen műveltsége, Bp., 1976., Akadémiai K., 138. p. (Irodalomtörténeti Füzetek, 88.)

Ism.:

ALEXA Károly = Élet és Irodalom, 1976., 50. sz., 11.

TÜSKÉS Tibor = Könyvtáros, 1976., 12.sz., 752–753.

V. KOVÁCS Sándor = ItK, 1977., 71. évf., 1. sz., 109–111.

DIENES Erzsébet = Magyar Nyelv, 1977., 3. sz., 377–380.

8. Dante tanulmányok (szerk. Kovács Sándor Iván, sajtó alá rend., az utószót írta Király Erzsébet), Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1988., 293. p.

Ism.:

BITSKEY István = Alföld, 1989., 5.sz., 80–83.

TUSNÁDY László = Filológiai Közöny, 1993., 1.sz., 77–82.

9. Költők, eszmék, korszakok (szerk. Bitskey István), Debrecen, KLTE Kiadó, 1997. (Csokonai Könyvtár, 11.).

II. KÖNYVRÉSZLETEK

10. A magyar irodalom története 1849-ig, szerk.: Bóka László és Pándi Pál, írták: Bán Imre, Gerézdi Rabán, stb. Bp., 1957., Bibliotheca, 492. p. U. a. 2. kiad., (jav.) 1964., Gondolat, 532. p.; 3. kiad., (átdolg.) 1968., uo. 524. p.; 4. kiad., 1971., uo. 542. p.
11. A magyar irodalom története 1600–1772-ig, szerk. Klaniczay Tibor, Bp., 1964., Akadémiai, 646. p. (A magyar irodalom története, II. kötet). Bán Imre munkája a *Barokk* c. fejezetnek (113–325.) a 17–20., 22–31., 35. és 38. sz. alfejezete (a 20., 22., 26. számúaknál társszerző: Klaniczay Tibor). U.a. 2. kiad., 1978., 3. kiad. 1984.
12. BÁN Imre–BARTA János–CZINE Mihály, Istorija madjarske knjizevnosti, Novi Sad, Forum, 1976., Knjizevnost do XIX. veka, 11–80. (u.ez magyarul vö. 5. tétellel).

III. SZÖVEGKIADÁS, BEVEZETŐ TANULMÁNY, SZERKESZTÉS

13. Otrókocsi Fóris Ferenc hálaadó és könyörgő imádsági, kiad. Incze Gábor, a bevezető tanulmányt írta: Bán Imre, Bp., 1940., 47. p. (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói 13.)
14. Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból, I–II. kötet, szerk.: Barta János és Klaniczay Tibor, Bp., 1951/1952., Tankönyvkiadó. (Az Apáczai-, Zrínyi- és Rákóczi-szövegek sajtó alá rendezése, magyarázata és fordítása Bán Imre munkája.)
I. kötet: 554–576., 607–608., II. kötet: 620–842., 1193–1204.
U. a. 2. kiadás (átdolg. Klaniczay Tibor), I. k. (1963.), II. k. (1966.).
15. Misztótfalusi Kis Miklós Maga személyének, életének és különös cselekedeteinek mentsége, bev. Klaniczay Tibor, kiad. és sajtó alá rendezte Bán Imre, Bp., 1952., Szépirod. K. 170. p.
16. Zrínyi Miklós válogatott művei. Válogatta és bevezette Klaniczay Tibor, sajtó alá rendezte: Bán Imre, Bp., 1952., Szépirod. K., 436. p. (Magyar Klasszikusok.) U. a. 2. kiad. 1957., Szépirod. K., 483. p. (Iskolai könyvtár.)
17. Zrínyi Miklós: Válogatott prózai írások. Sajtó alá rendezte és bevezette: Bán Imre, Bp., 1954., Szépirod. K., 98. p. (Szépirodalmi kiskönyvtár, 67.)
18. Apáczai Csere János: Magyar Encyclopaedia. Sajtó alá rendezte és bevezette: Bán Imre, jegyzetekkel ellátta: Gyenis Vilmos, Bp., 1959., Szépirod. K., 441. p. (Magyar Klasszikusok.)
Ism.:
ZIBOLEN Endre = Pedagógiai Szemle, 1959., 9. évf., 12. sz., 1154–1156.
JENEI Ferenc = ItK, 1960., 64. évf., 4. sz., 515.

- KOVÁCS Győző = Irodalomtörténet, 1961., 49. évf., 3. sz., 346–348.
19. Horhi M[elius] P[éter]: Herbarium. Kiad. Incze Gábor. A bevezető tanulmányt írta: Bán Imre, Bp., 1962., 372. p. (Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica, 23.)
Ism.:
KATHONA Géza = ItK, 1963., 67. évf., 4. sz., 531–532.
20. Debreceni diákirodalom a felvilágosodás korában. Válogatta, sajtó alá rend. és a jegyzeteket írta: Bán Imre és Julow Viktor. A bevezető tanulmányt „A debreceni diákirodalom a XVIII–XIX. század fordulóján” címmel írta: Bán Imre, Bp., 1964., Akadémiai K., 283. p.
Ism.:
OROSZ László = ItK, 1965., 69. évf., 391–392.
TÓTH Béla = „A Csittvári krónika könyve”, Hajdú-Bihari Napló, 1964., 21. évf., 227. sz., 7.
21. Studia Litteraria, Debrecen. A KLTE Magyar Irodalomtörténeti Intézetének közleményei, szerk.: Bán Imre és Barta János, 1964–1972., 2–10. kötet.
22. Az olasz reneszánsz irodalomelmélete. Válogatta és sajtó alá rend. Koltay-Kastner Jenő, a bevezető tanulmányt írta Bán Imre, Bp., Akadémiai K., 1970., 9–44. p. (Az irodalomelmélet klasszikusai, 2.)
23. Bényei József: Hortobágy mellyéke. Versek Hajdú-Biharról. Antológia. A bevezető tanulmányt „Táj és irodalom” címmel írta: Bán Imre, Debrecen, 1972., 378. p.
24. A debreceni könyv 1561–1972. A bevezetést „A debreceni könyv a magyar művelődés történetében” címmel írta Bán Imre, Debrecen, 1972., 80. p.
25. Haiman György tipográfus és könyvtervező. Bevezető a kiállítási katalógushoz, Debrecen, 1980.
26. Budai Parmenius István. Bevezető Tóth Béla (mini)-könyvéhez, Bp., 1983., 5–8.

IV. TANULMÁNYOK, KÖZLEMÉNYEK, CIKKEK

27. A francia szellem = A gyöngyösi Áll. Koháry István Gimnázium 1932/1933. évi Értesítője (Klly. is), Gyöngyös, 1933., 10 p.
28. Liszt Ferenc = A gyöngyösi Áll. Koháry István Gimnázium 1936/1937. évi Értesítője, 3–19. (Klly. is), Gyöngyös, 1937., 19. p.
29. A magyar nyelv titkai. Levél Harsányi Zsolthoz = Heves Megyei Lapok, 1937., 47. évf., dec. 5., 49. sz., 3–4.
30. Hazatért kincseink. A kassai székesegyház = Heves Megyei Lapok, 1938., 47. évf., nov. 20., 47. sz., 3.
31. Hazatért kincseink. A kassai templomok = Heves Megyei Lapok, 1938., 47. évf., nov. 27., 48. sz., 3.
32. Hazatért kincseink. Krasznahorka vára = Heves Megyei Lapok, 1938., 47. évf., dec. 4., 50. sz., 3.
33. Hazatért kincseink. A jászóvári prépostság = Heves Megyei Lapok, 1938., 47. évf., dec. 11., 51. sz., 3.
34. A mai Gyöngyös művelődési megmozdulása = Gyöngyösi Kalendárium, 1938., 9. évf., 123–126.
35. Az országnagyobbodás krónikája és eredményei = A gyöngyösi M. Kir. állami Koháry István Gimnázium (V–VIII. reálgin.) Évkönyve, Gyöngyös, 1939., 7–18.
36. Petőfi a magyar viseletről = Magyar Nemzet, 1939., 2. évf., júl. 17., 152. sz. (Petőfi Sándor körözőlevelének és a költő ahhoz fűzött megjegyzésének teljes közlése.)
37. A gyöngyösi református egyház könyvtára a XVII. század 70-es éveiben = MKsz, 1940., 64. évf., 3. füz., 242–250.
38. És mégis vannak reformátusok Gyöngyösön = Református Jövő, 1940., 1. évf., ápr. 13., 4. sz., 6–7.
39. Hogyan készült Kozári Péter gyöngyösi magyar református ember végrendelete 1650. január 15-én? = Református Jövő, 1940., 1. évf., máj. 18., 9. sz., 6–7.
40. Az „Etelka” írója. A kegyesrendi szerzetes országos sikere = Református Jövő, 1940., 1. évf., dec. 7., 38. sz., 4.
41. A gyöngyösi templomper Bocskai István korában, Debrecen, 1941., 142–159.

- Klly. a Csikesz Sándor emlékkönyv 2. kötetéből. (Theológiai tanulmányok, 68.)
42. Palóc [Nyelvtörténeti adatok] = Magyar Nyelv, 1941., 37. évf., 4. sz., (okt.) 283.
 43. Szent Korona [Szó- és szólásmagyarázatok] = Magyar Nyelv, 1941., 37. évf., 5. sz. (dec.), 339–340.
 44. Mária Terézia (1740–1780) = Református Jövő, 1941., 2. évf., jan. 4., 1. sz., 4.
 45. Amikor Isten keze reánk nehezült. Emlékezés a tatárjárás 700 esztendő évfordulója alkalmából = Református Jövő, 1941., 2. évf., ápr. 19., 16. sz., 2.
 46. Magyar–horvát sorsközösség = Református Jövő, 1941., 2. évf., máj. 10., 19. sz., 4.
 47. A magyar parasztságért küzdött két magyar látnok = Református Jövő, 1941., 2. évf., jún. 27., 26. sz., 4. (Kölcsey Ferencről és Széchenyi Istvánról.)
 48. Erdélyi múlt. Erdélyi lélek. = Református Jövő, 1941., 2. évf., aug. 1., 31. sz., 1–2.
 49. „Két pogány közt egy hazáért omlik ki vére” = Református Jövő, 1941., 2. évf., aug. 15., 33. sz., 5. (Az önálló Erdély megszüntetéséről.)
 50. „Föld megindul, mennybolt megszakad, de Erdély földje csak magyar marad.” Hanyatlásból halál — halálból feltámadás = Református Jövő, 1941., 2. évf., aug. 22., 34. sz., 2. (Erdély a XVIII. századtól 1940. szept. 15-ig.)
 51. Egy elfelejtett évforduló = Református Jövő, 1941., 2. évf., nov. 28., 48. sz., 6. (A hajmáskéri református gyülekezet harca önállóságáért a XVIII. században Padányi Bíró Márton veszprémi püspök ellen.)
 52. Az idő rostájában = Református Jövő, 1942., 3. évf., jan. 2., 1. sz., 1–2. (Emlékezés a magyar történelem nagy évfordulóira).
 53. Hogyan égett el egy élet a magyar Biblia szolgálatában? Egy világhírű nyomdászmuhely titkaiból = Református Jövő, 1942., 3. évf., ápr. 10., 15. sz., 4. (Tótfalusi Kis Miklósról, illetve Biblia-fordításáról.)
 54. Református irodalomtörténet = Református Jövő, 1942., 3.

- évf., júl. 9., 28. sz., 4. (Ravasz László felkérésére készült cikk).
55. A nagy prédikátor, Bornemisza Péter életsorsa = Református Jövő, 1942., 3. évf., szept. 17., 38. sz., 6.
 56. A gyöngyösi református ispotály = Egyháztörténet, 1943., 1. évf., 1–2. füzet, 34–43.
 57. Otrókocsi Fóris Ferenc házassági tragédiája = Egyháztörténet, 1943., 1. évf., 3. füzet, 229–232.
 58. A gyöngyösi református egyházközség leváltára = Egyháztörténet, 1943., 1. évf., 4. füzet, 389–405.
 59. Egy provinciális egyházi költő 1639-ből: Balassagyarmati T. Mátyás = Egyháztörténet, 1944., 2. évf., 3–4. füzet, 334–335.
 60. Polgári Mihály és magyar történelme = Irodalomtörténet, 1950., 38. évf., 1. sz., 76–79.
 61. Comenius és a magyar irodalom = Irodalomtörténet, 1950., 38. évf., 4. sz., 103–115.
 62. Herbenstreit József szobrai Gyöngyösön = Művészettörténeti Értesítő, 1952., 1. évf., 133.
 63. Apáczai Csere János Magyar Enciklopédiája. (Első tudománytárunk megjelenésének 300. évfordulójára.) = Irodalomtörténet, 1953., 41. évf., 1–2. sz., 146–166.
 64. Apáczai Csere János származása = ItK, 1953., 57. évf., 1–4. sz., 209–213.
 65. Csokonai Vitéz Mihály (1773. nov. 17.–1805. jan. 28.) = Néplap (Debrecen), 1953., 10. évf., 268. sz. (nov. 15.), 6.
 66. A könyv ünnepére (Megnyitó beszéd a debreceni könyvhét ünnepi estjén.) = Alföld, 1954., 5. évf., 3. sz., 92–95.
 67. Szepsi Csombor Márton babonafeljegyzése = ItK, 1954., 58. évf., 4. sz., 439–440.
 68. Apáczai Csere János beszéde „A bölcsesség tanulásáról” (Francia nyelvű kivonattal) = Acta Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth Nominatae, 1955., 71–83., klny. is (A KLTE Magyar Irodalomtörténeti Intézetének dolgozatai 1.)
 69. Corvina a gyöngyösi volt ferencrendi könyvtárban? = ItK, 1955., 59. évf., 1. sz., 98–99.

70. Az Országos Széchényi Könyvtár Gyöngyösi Tudományos Könyvtára = MKsz, 1955., 71. évf., 1–2. sz., 144–146.
71. Debreceni könyvjegyzék a Rákóczi-korból = MKsz, 1955., 71. évf., 3. sz., 299–305.
72. A velencei barokk-kongresszus eredményei és tanulságai = Filológiai Közöny, 1956., 2. évf., 4. sz., 498–508. (Klny. is).
73. Szepsi Csombor Márton Párizsban = ItK, 1956., 60. évf., 3. sz., 263–269.
74. Adalékok Földi János életrajzához = ItK, 1957., 61. évf., 3. sz., 262–272.
75. Az ötéves tanárképzés és a magyar irodalmi tanterv = Felsőoktatási Szemle, 1958., 7.évf., 10. sz., 624–627. (Erre reflexió Kéry László: Világirodalmi követelmények a bölcsészeti karok szigorlati anyagában = Felsőoktatási Szemle, 1959., 8. évf., 1. sz., 32–34.).
76. Adatok Apáti Miklós életrajzához = Filológiai Közöny, 1958., 4. évf., 3–4. sz., 433–439. (Klny. is).
77. Fejedelmeknek serkentő órája. Adalék a XVII. századi magyar stílus történetéhez = Irodalomtörténet, 1958., 46. évf., 3–4. sz., 360–373.
78. Rimay János egyik könyvének sorsa = Könyv és Könyvtár (a debreceni KLTE Könyvtárának évkönyve), 1958., 67–68. (Klny. is).
79. Comenius és a magyar szellemi élet = Pedagógiai Szemle, 1958., 8. évf., 10. sz., 928–933.
80. Világirodalmi követelmények a bölcsészeti karok szigorlati anyagában (Válasz Kéry László cikkére) = Felsőoktatási Szemle, 1959., 8. évf., 4. sz., 253–255.
81. La poésie humaniste hongroise au XVII^e siècle: Valentin [Bálint] Balassi = Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae, 1960., 3. tom. 113–130. (klny. is).
82. Kazinczy Ferenc klasszicizmusának kérdéséhez = ItK, 1960., 64. évf., 1. sz., 40–50.
Ism.:
FAZEKAS István = Borsodi Szemle, 1960., 4. évf., 5. sz., 463.
83. Apáczai Csere János könyvtára = MKsz, 1960., 76. évf., 1. sz., 32–33.

84. Apáczai Csere János tudományos fejlődése = Pedagógiai Szemle, 1960., 10. évf., 2. sz., 123-133.
85. Balassi Bálint „Szép magyar komédia”-ja a debreceni színpadon. (Taár Ferenc, Mocsár Gábor, Kiss Tamás, Pongrácz Zoltán, Szász Károly, Bényei József és Szabó Ernő hozzájárulásaival) = Alföld, 1961., 12. évf., 2. sz., 78-85., 86-97.
86. Debreceni diákköltészet a XVIII-XIX. század fordulóján = Alföld, 1961., 12. évf., 3. sz., 109-118.
87. A berlini Humboldt-Egyetem 150 éves jubileumának ünnepe = Felsőoktatási Szemle, 1961., 10. évf., 1-2. sz., 64-67.
88. Apáczai Tamás kölcsön-ügye = Itk, 1961., 65. évf., 3. sz., 322-323.
89. Poésie et poétique = Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae, 1962., 5. tom., 373-379.
90. „A magyar líra a modern grafika tükrében” című kiállításhoz (Megnyitó beszéd a Déri Múzeumban 1962. márc. 11-én.) = Alföld, 1962., 13. évf., 2. sz., 62-63.
91. Melius Juhász Péter = Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica, 1962., 23. sz., 252-280.
92. Erasmus Julius-dialógusa a magyar irodalomban = MKsz, 1962., 78. évf., 4. sz., 353-354.
93. A teljes magyar Dante = Alföld, 1963., 14. évf., 1-2. sz., 105-113.
94. Apáczai Csere János, Gyöngyösi István, Heltai Gáspár = Magyar Irodalmi Lexikon, I. kötet, Bp., 1963., 39-42., 416-418., 449-451. További (névvel nem jelzett) cikkek uott: bibliafordítás 162., bibliai história 162., Debreceni Ember Pál 244., Geleji Katona István 389-390., Haller János 433-434., hitvita 465., Ilosvai Selymes Péter 501-502., Istvánfi Pál 515., katolikus énekköltés 597., Kecskeméti Alexits János 613., Komáromi Csipkés György 661.
95. Gyöngyösi István. A Murányi Vénus megjelenésének 300. évfordulójára = Alföld, 1964., 15. évf., 5. sz., 458-460.
96. Holló László kiállítása a Kossuth Egyetemen = Alföld, 1964., 15. évf., 6. sz., 568-569.
97. Essais de périodisation dans l'histoire littéraire hongroise (Román és orosz nyelvű kivonattal) = Analele Stiintifice

- ale Universitatii „Al. I. Cuza” din Jasi. 3. sec., 10. tom., 1. fasc., 35–41. (Klly. is), Jasi, 1964., 35–41.
98. Kimaradt-e Arany János? = *Élet és Irodalom*, 1964., 8. évf., 13. sz., 3.
99. Egy filológiai szeminárium tanulságai = *Felsőoktatási Szemle*, 1964., 13. évf., 10. sz., 601–607.
100. Megjegyzések Herepei Jánosnak Apáczai Ismeretlen műveiről szóló közleményéhez = *ItK*, 1964., 68. évf., 4. sz., 483.
101. Problèmes de style du baroque littéraire hongrois = *Littérature hongroise — littérature européenne*, Bp. Akadémiai K., 1964., 155–168. (Klly. is).
102. Horváth János: Régi magyar irodalom. Előadási kompendium. Közzéteszi: Bán Imre [Az előadások vázlatának kiadása.] = *Studia Litteraria*, 1964., 2. tom., 16–28. (Klly. is).
103. Losontzi István Poétikája és a kései magyar barokk költészet = *Studia Litteraria*, 1964., 2. tom., 29–42. (Klly. is).
104. Dante és a joachimizmus = *A Dante a középkor és a renaissance között* c. emlékkönyvben, szerk. Kardos Tibor, Bp., 1965., 202–229. (Klly. is). 05. Dante Alighieri (1265–1321) = *Irodalmi és Nyelvi Közlemények*, 1965., 21. évf., 2. sz., 3–25. (Klly. is).
106. Név nélküli cikkek a Magyar Irodalmi Lexikon 2. kötetében, Bp., 1965. (Mankóczy István viselt dolgai 183–184., Martonfalvi Tóth György 197., Medgyesi Pál 206., Mikolai Hegedűs János 236., Milotai Nyilas István 250., Otrokocsi Fóris Ferenc 410., Pápai Páriz Ferenc 435–436., Ponciánus históriája 515., postilla 518., Ráskai Gáspár 566–567.).
107. Név nélküli cikkek a Magyar Irodalmi Lexikon 3. kötetében, Bp., 1965. (Salamon és Markalf 23., Szendrői Névtelen 197., széphistória 215–216., Szepsi Csombor Márton 221., Tinódi Sebestyén 358–360., Tofaeus Mihály 363., Toldi-monda 364., Tolnai Dali János 374–375.).
108. L’adaptation et l’originalité dans la littérature hongroise avant 1800 = *Actes du IV^e Congrès de l’Association Internationale de Littérature Comparée*, Fribourg, 1964. The Hague — Paris, 1966., Mouton, 1327–1331. (Klly. is).

109. Ami szükséges [Válasz ZSUGÁN Istvánnak „Mennyit ér egy bölcsészdiploma?” Szubjektív megjegyzések a tanárképzésről c. cikkére.] = Élet és Irodalom, 1966., 10. évf., 29. sz., 5.
110. Még néhány szó Földi Jánosról = Hajdú-Bihari Napló, 1966. jan. 12., 5.
111. Hibás változat a le igekötő használatában = Hajdú-Bihari Napló, 1966. szept. 11., 6.
112. Megjegyzések a „Magyar Irodalom Története” c. kézikönyv XVIII. századi fejezeteihez = ItK, 1966., 70. évf., 1–2. sz., 175–179.
113. A szigetvári hős emlékezete (Zrínyi Miklós szerepéről az irodalomban.) = Nagyvilág, 1966., 11. évf., 12. sz., 1866–1868.
114. Dante sírversének magyar fordításai = Studia Litteraria, 1966., tom. IV., 117–128.
115. Magyar Irodalmi Lexikon = Valóság, 1966., 9. évf., 5. sz., 86–94.
116. Heltai Gáspár emlékezete (A Száz fabula negyedik százados évfordulója) = Alföld, 1967., 18. évf., 1. sz., 71–72
117. Az egyetemi előadások és szemináriumok tervezése a magyar irodalmi oktatásban = Felsőoktatási Szemle, 1967., 16. évf., 5. sz., 274–283.
118. A Faust felújítása a Csokonai Színházban = Hajdú-Bihari Napló, 1967. dec. 6., 5.
119. Il dramma pastorale italiano e la „Bella commedia ungherese” di Bálint Balassi = Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari, a cura di M. Horányi e T. Klaniczay, Bp., 1967., 147–156. (Klny. is).
120. Egy új magyar Dante-kommentár kívánalmai = Tiszatáj, 1967., 21. évf., 5. sz., 475–477.
121. Csokonai síremlékének sorsa = Alföld, 1968., 19. évf., 11. sz., 95–96.
122. A magyarországi felsőoktatás a XVI–XVII. században = Felsőoktatási Szemle, 1968., 17. évf., 5. sz., 275–283.
123. Szepsi Csombor Márton Összes művei = Hajdú-Bihari Napló, 1968. aug. 20., 4.

124. Gerézdi Rabán (1914–1968) = ItK, 1968., 72. évf., 1. sz., 119.
125. Trágárság és irodalom. Hozzászólás az 1968. évf., 1. számában megindított vitához = Nagyvilág, 1968., 13. évf., 3. sz., 442–443.
126. Ismeretlen adatok Otrokocsi Fóris Ferenc életéhez = Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, Szeged, 1969., 111–113 (Klly. is).
127. Desiderius Erasmus Roterodamus 1469–1536 = Alföld, 1969., 20. évf., 11. sz., 90–93.
128. Bornemisza Péter Elektrája Kollár Ádám könyvtárában = Könyv és Könyvtár (Debrecen), 1969., VII/2. kötet, 75–77. (Klly. is).
129. Levél a tiszafüredi gimnáziumba = Egyetemi Élet, 1970. okt. 27., 3.
130. A magyar manierista irodalom = ItK, 1970., 74. évf., 4. sz., 451–465. (Klly. is).
131. Károlyi Péter poétikája = ItK, 1970., 74. évf., 5–6. sz., 560–565. (Klly. is).
132. Szepsi Csombor Márton szikszói emléktáblája előtt = Tiszatáj, 1970., 24. évf., 2. sz., 163–164.
133. Barokk = Világirodalmi Lexikon, 1. kötet, Bp., 1970., Akadémiai K., 712–715.
134. Kardos Pál (1900–1971) = Alföld, 1971., 22. évf., 8. sz., 83–85.
135. Dante-kiállítás a Kossuth Lajos Tudományegyetemen = Hajdú-Bihari Napló, 1971., 28. évf., 232. sz. (okt. 2.), 5.
136. Elnöki zárószó az MTA Irodalomtudományi Intézetének Reneszánsz-kutató csoportja soproni „Lackner Kristóf-ülésszak”-án (1971. május 6–8.) Téma: A közép-európai humanizmus kérdései = Helikon, 1971., 17. évf., 3–4. sz., 468–469.
137. A magyar barokk próza változatai = Irodalomtörténet, 1971., 53., 3. évf., 3. sz., 473–500.
138. Tudósok, gyűjtők — írók, költők (Grafikai kiállítás megnyitója a Déri Múzeumban 1971. márc. 7.) = Múzeumi Kurír, 1971., 7. sz., 21–22.

139. Un récit versifié sur Ghismonda et Guiscardo et ses traces dans le folklore hongrois = *Műveltség és Hagyomány* (Debrecen), 1971., XIII–XIV., 395–402. (Klny. is).
140. Dante Ulyxese = *Studia Litteraria*, 1971., tom. IX., 27–37. (Klny. is).
Ism.:
LŐRINCZY Huba. = *ItK*, 1973., 77. évf., 4. sz., 481–482.
141. Janus Pannonius et la tradition littéraire hongroise = *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1972., 14. tom., 3–4. fasc., 309–329. (Klny. is).
142. Gulyás Pál ismeretlen verse = *Alföld*, 1972., 23. évf., 2. sz., 87–88.
143. Janus Pannonius (1434–1472) = *Alföld*, 1972., 23. évf., 5. sz., 3–8.
144. Fejezet Janus Pannonius magyar utóéletéből = *Jelenkor*, 1972., 15. évf., 4. sz., 353–357.
145. Rövid jegyzet Janus Pannonius váradi búcsúénekéről = *Kortárs*, 1972., 16. évf., 5. sz., 831–832.
146. Zárószó az 1971. december 8-án Hajdúnánáson tartott Barcsa János-émlékünnepélyen = *Múzeumi Kurír*, 1972., 8. sz., 42–43.
147. Ünnepi kiadványok Csokonairól. Csokonai koszorúja. Főhadnagy Fazekas úrhoz. = *Alföld*, 1973., 24. évf., 11. sz., 205–208.
148. Levelek az alma materhez. Fél évszázad távlatából... = *Az egri Dobó István Gimnázium és Erdészeti Szakközépiskola Évkönyve az 1972–73. iskolai évről*. Eger, 1973., 54–55. (Az iskola felkérésére írt emlékezés.)
149. Kardos Tibor (1908–1973). = *ItK*, 1973., 77. évf., 6. sz., 778–779.
150. Il petrarchismo di Bálint Balassi e le sue fonti veneziane e padovane = *Venezia ed Ungheria nel Rinascimento*, a cura di V. Branca, Firenze, Olschki, 1973., 261–274. (Klny. is).
118. Csokonai és Debrecen = *Alföld*, 1974., 25. évf., 1. sz., 15–20.
152. La Renaissance tardive en Hongrie et l'Antiquité = *Acta Classica Univ. Scient. Debrecen* 1974/1975., X–XI. tom., 193–202.

153. Szauder József (1917–1975) = *Alföld*, 1975., 26. évf., 11. sz., 75–76.
154. Az imitatio mint a reneszánsz arisztotelizmus esztétikai kategóriája = *Filológiai Közlöny*, 1975., 21. évf., 4. sz., 374–386.
155. Janus Pannonius és a magyar irodalmi hagyomány = *Janus Pannonius. Tanulmányok*. Szerk.: Kardos Tibor és V. Kovács Sándor, Bp., 1975., Akadémiai K., 491–508.
156. Juhász Géza-emlékkönyv = *Juhász Géza-Emlékkönyv*, Debrecen, 1975., 5–7.
157. Híradás Apáczai Csere János doktori értekezéséről = *Tiszatáj*, 1975., 29. évf., 6. sz., 55–56.
158. Vörösmarty Mihály emlékezete = *Alföld*, 1976., 27. évf., 2. sz., 51–56. (ebből részlet: *Látóhatár*, 1976. április, 197–200).
159. Les variantes stylistiques de la prose baroque hongroise = *Baroque (Montauban, France)*, sous la dir. de T. Klaniczay et I. Varga, 1976., cah. 8., 57–62 (Klncy. is).
160. Néhány gondolat az imitatio elméletéről = *Jausz Béla Emlékkönyv*, Debrecen, 1976., 79–94.
161. Szathmáry Király Ádám, II. Rákóczi Ferenc krónikás apródja = *Napjaink*, 1976., 15. évf., 11. sz., 8.
162. Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség = *Századok*, 1976., 110. évf., 6. sz., 1052–1069.
163. A XVII. századi magyar puritanizmus irodalom- és művelődéspolitikai jelentősége = *Theológiai Szemle*, 1976., 19. évf., 5–6. sz., 175–178.
164. Ady és a régi magyarság = *Alföld*, 1977., 28. évf., 11. sz., 22–31.
165. Az oktató-nevelő munka: alkotás (Hozzászólás a Magyar Pedagógiai Társaságnak „A korszerű iskola és a pedagógushivatás” címmel rendezett ülésén), Debrecen, 1977. aug. 29–30. = *Köznevelés*, 1977., 33. évf., 30. sz., 4.
166. Die literatur- und kulturgeschichtliche Bedeutung des ungarischen Puritanismus des 17. Jahrhunderts = *Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums*, Debrecen, 12., 2., 1976., Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1977., 75–88.

167. Egy rím életrajza = Árkádia. Antológia a Déri Múzeum Baráti Köre fennállásának 50. évfordulójára, Debrecen, 1978., 137–142.
168. Régi magyar irodalmi kutatások (Száz éve született Horváth János) Részlet a Magyar Tudományos Akadémián elhangzott előadásból = Egyetemi Lapok (ELTE), 1978., 10–11. sz., 14. U.a. = Látóhatár, 1978., 28. évf., 9. sz., 187–190.
169. Le Roland furieux de l'Arioste, modele du style de la Renaissance = Littérature de la Renaissance a la lumiere des recherches soviétiques et hongroises, sous la dir. de N.I. Balachov, T. Klaniczay, A. D. Mikhaïlov, Bp., 1978., Akad. K., 251–266.
170. Szenci Molnár Albert, a költő = Szenci Molnár Albert és a magyar késő-renaisszánsz, Szeged, 1978., 137–153. (Kny. is).
171. A jezsuita államelmélet = Világosság, 1978., 19. évf., 10. sz., 600–605.
172. Bars László festőművésről = Hajdú-Bihari Napló, 1979., febr. 18., 10.
173. Egy háromszáz éves kalendáriumi vers = Hajdú-Bihari Napló, 1979., dec. 24., 11.
174. Francesca da Rimini. A Pokol V. énekének magyarázata = Kortárs, 1979., 23. évf., 6. sz., 941–955.
175. A barokk színváltozásai = A MTA I. Nyelv- és Irod. Tud. Osztályának Közleményei, 1979., 31. köt., 3–4. sz., 351–359.
176. Nyéki Vörös Mátyás: Aeternitas. örökké-valóság. (Tanulmány és verselemzés) = A régi magyar vers, szerk. Komlowszki Tibor, Bp., 1979., 235–255.
177. Adalékok Balassi-vers értelmezésekhez = Studia Litteraria, 1979., XVII. köt., 17–24.
178. L'aristotelismo, fondamento del pensiero filosofico nell'eta barocca = Venezia e Ungheria nel contesto del Barocco europeo, a cura di V. Branca, Firenze, 1979., Olschki, 45–55.
179. Morus és Erasmus = Világosság, 1979., 20. évf., 7. sz., 393–397.

180. Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség = Európa és a Rákóczi-szabadságharc, szerk. Benda Kálmán, Bp., 1980., Akadémiai K., 225–243.
181. Az öröm órái. Bíró Lajos arcképkiallítása = Hajdú-Bihari Napló, 1980., márc. 16., 10.
182. Debreceni diákköltészet a XVIII–XIX. század fordulóján. Csokonai és Debrecen = Századok szelleme. Tanulmányok a magyar irodalom és Debrecen kapcsolatáról, Debrecen, 1980., 43–57., 58–67.
183. Egy kiadatlan József Attila-dokumentum = Alföld, 1981., 32. évf., 2. sz., 67–68.
184. Üdvözlés és kiegészítés (Rab Zsuzsa korábbi cikkéhez) = Élet és Irodalom, 1981., 25. évf., 21. sz., (máj. 23.), 2.
185. Egy korszerű Dante-kép körvonalai = Studia Litteraria, 1981., tom. XIX., 9–19.
186. Csokonai-kultusz Debrecenben = Hajdú-Bihar-Megyei Múzeumok Közleményei, Debrecen, 1982., 40. sz., 25–32.
187. Dante élete és műveinek időrendje = A MTA I. Nyelv- és Irod. Tud. Osztályának Közleményei, 1982., 33. köt., 1–4., 183–234.
188. Julow Viktor 1919–1982 = Studia Litteraria, 1982., tom. XX., 5–9.
189. Panoramica della letteratura ungherese dal 1686 al 1772. = Venezia, Italia e Ungheria fra Arcadia e Illuminismo, a cura di B. Köpeczi e P. Sárközy, Bp., 1982., Akadémiai K., 275–282.
190. Az isteni színjáték szerkezete = ItK, 1983., 87. évf., 1–3. sz., 7–22.
191. Mikor kezdődött a pápaság avignoni fogsága? = Élet és Irodalom, 1984., XXVIII. évf., 46. sz., nov. 16., 2.
192. Babits Mihály neve = Élet és Irodalom, 1985., 29. évf., 50. sz., 8.
193. Lineamenti per un' interpretazione moderna di Dante = Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungariae, 1986., Nr. 1–2., 29–38.
194. Számadásom Debrecennel = Alföld, 1986., 37 évf., 12. sz., 71–74.

195. Válaszok Szerdahelyi István kérdéseire = Irodalomtörténet, 1986., 3. sz., 709–711.
196. Csokonai világirodalmi távlatai = Studia Litteraria, 1986., tom. XXIV., 7–48.
197. A Báthoriak a régi magyar irodalomban = Tanulmányok Nyírbátor és a Báthori család történetéhez, szerk. Dám László, Nyírbátor, Báthori Múzeum, 1986., 57–70. (Folia Historica Ethnographica, I.).

V. HOZZÁSZÓLÁSOK, VITÁK

198. KLANICZAY Tibor: Eredmények és feladatok a régi magyar irodalom kutatásában = A MTA I. Oszt. Közleményei, 1952., III. köt., 43–69. Bán Imre hozzászólása: 93.
199. MÁTRAI László: A magyar felvilágosodás kutatásának néhány filozófiai problémája = A MTA II. Oszt. Közleményei, 1954., IV. köt., 3–4. sz., 57–71. Bán Imre hozzászólása: 70.
200. TOLNAI Gábor: A realizmus kérdései a régi magyar irodalomban = A realizmus kérdései a magyar irodalomban, Bp., 1956., Akadémiai K., 15–151. Bán Imre hozzászólása: 120–124.
201. VÉGH Ferenc: Vita a magyar irodalmi barokk kérdéseiről. (A téziseket összeállította: Bán Imre, Klaniczay Tibor és Komlovszki Tibor) = Irodalomtörténet, 1957., 45. évf., 1. sz., 50–64.
202. NEMESKÜRTY István: *Bornemisza Péter* c. kandidátusi disszertációjának vitája. A vitát összefoglalta: Bán Imre = A MTA I. Osztályának Közleményei, 1958., XII. köt., 1–4. sz., 385–390.
203. A magyar irodalom története 1849-ig, szerk.: Bóka László és Pándi Pál, Bp., 1957. = Élet és Irodalom, 1958., 2. évf., 16. sz., 12.
204. KOVÁCS Sándor Iván: Szepsi Csombor Márton Dante-hasonlata = Filológiai Közlöny, 1959., 5. évf., 187–189. Bán Imre hozzászólása: ItK, 1960., 64. évf., 1. sz., 67–68. Kovács S. I. válasza: uo., 1960., 64. évf., 1. sz., 68–69.

205. Hozzászólás a MTA Irodalomtörténeti Intézetének barokk vitájához. „Vita a magyar barokk irodalom kialakulásáról” = ItK, 1960., 64. évf., 5. sz., 626.
206. KLANICZAY Tibor: A nacionalizmus előzményei a magyar irodalomban. A MTA Irodalomtörténeti Intézetének vitája, 1960. ápr. 11–12. = A MTA I. Oszt. Közleményei, 1960., XVI/1–4. sz., 7–23., 23–48. BÁN Imre hozzászólása: 28–30.
207. MERÉNYI Oszkár: Berzsenyi Dániel élete és műve c. kandidátusi disszertációjának vitája. A vitát összefoglalta: Bán Imre = A MTA I. Osztályának Közleményei, 1962., XVIII. kötet, 1–4. sz. 311–315.
208. Megjegyzések a „kézikönyv” XVIII. századi fejezeteihez. A Magyar Irodalomtörténeti Társaság vitája „A magyar irodalom története” c. kézikönyv első két kötetéről = ItK, 1966., 70. évf., 1–2. sz. Bán Imre hozzászólása: 175–179.
209. Vita „A magyar irodalom történeté”-nek periodizációs elveiről [KENYERES Zoltán tanulmánya] = Irodalomtörténet, 1969., 51., (I.) évf., 2. sz., 347–393. Bán Imre hozzászólása: 356–362.

VI. KÖNYVISMERTETÉSEK

210. DEZSÉRI BACHÓ László: Gyöngyös város Rákóczi idejében = Heves megyei Lapok, 1938., 47. évf., máj. 1., 18. sz. 2–3.
211. DEZSÉRI BACHÓ László: A gyöngyösi Alapítványi Kórház története = Heves megyei Lapok, 1938., 47. évf., jún. 26., 23. sz., 3.
212. A hitvalló történetírás. MÁLYUSZ Elemér könyve a Türelmi rendeletről = Református Jövő, 1940., 1. évf., nov. 16., 35. sz., 1–2.
213. DEZSÉRI BACHÓ László: Gyöngyös város a török hódoltság idején = Hevesvármegye, 1942., 4. évf., jan. 7., 1. sz., 2.
214. BENDA Kálmán: Bocskai István 1557–1606 = Egyháztörténet, 1943., 1. évf., 3. füzet., 300–301.
215. MÁLYUSZ Elemér: A magyar történettudomány = Egyháztörténet, 1943., 1. évf., 3. füzet, 296–297.

216. CSAPODI Csaba: Eszterházy Miklós nádor 1583–1645 = Egyháztörténet, 1943., 1. évf., 4. füzet, 451–452.
217. KÓSA János: II. Rákóczi György = Egyháztörténet, 1943., 1. évf., 4. füzet, 453–454.
218. DEZSÉRI BACHÓ László: Gyöngyös város története 1526-ig = Hevesvármegye, 1943. szept. 29., 69. sz., 2.
219. CSORBA Zoltán: Miskolc és Borsod az irodalomban = Egyháztörténet, 1944., 2. évf., 1–2. füzet, 205–208.
220. KERÉKES György: Bethlen Gábor fejedelem Kassán 1619–1629 = Egyháztörténet, 1944., 2. évf., 3–4. füzet, 370–372.
221. La cour de Louis XV. Journal de voyage du comte Joseph Teleki, publié par Gabriel TOLNAI = Egyháztörténet, 1945., 3. évf., 1–4. füzet, 132–134.
222. CZAKÓ Jenő: A janzenizmus. Egyháztörténeti tanulmány = Egyháztörténet, 1945., 3. évf., 1–4. füzet, 139–141.
223. KIRÁLY István: Mikszáth Kálmán = Építünk, 1953., 4. évf., 1–2. sz. 98–100.
224. Arany János új írói arcképe. Arany János Válogatott művei, I. kötet = Építünk, 1953., 4. évf., 3. sz., 81–83.
225. Magyar irodalmi szöveggyűjtemény, II/1., Szöveggyűjtemény a felvilágosodás és a reformkorszak irodalmából = Felsőoktatási Szemle, 1954., 3. évf., 11. sz., 524–528.
226. Mikszáth Kálmán: A fekete város = Irodalomtörténet, 1954., 42. évf., 2. sz., 226–230.
227. MAKKAI László: A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen = Irodalomtörténet, 1954., 4. sz., 42. évf., 513–518.
228. KLANICZAY Tibor: Zrínyi Miklós = ItK, 1954., 58. évf., 3. sz., 3532–359.
229. CURTIUS, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter = ItK, 1954., 58. évf., 4. sz., 442–452.
230. TÓTH Endre: A forrás dala. Versek = Alföld, 1955., 6. évf., 5. sz., 86–88.
231. Fazekas Mihály Összes művei = Alföld, 1955., 6. évf., 5. sz., 96–98.
232. Retorica e barocco = Filológiai Közlöny, 1956., 2. évf., 498–508.

233. Rimay János Összes művei = Irodalomtörténet, 1956., 44. évf., 2. sz., 235–240.
234. KARDOS Tibor: A humanizmus kora Magyarországon = Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae, 1957., I. tom., 271–276.
235. KLANICZAY Tibor: Zrínyi Miklós = Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae, 1957., I. tom., 276–279.
236. Bethlen Miklós önéletírása = Irodalomtörténet, 1957., 45. évf., 2. sz., 233–238.
237. Régi magyar verseskönyvek (Varga Imre: Szádeczky-Miscellánia, Busa Margit: A Thököly-kódex és kuruckori versei, Kóczyán László: Őszi harmat után. Szemelvények két ismeretlen XVII. századbeli énekeskönyvből) = Egyháztörténet, 1958., 4. évf., Új folyam 1., 1. füzet, 82–86.
238. Zrínyi Miklós hadtudományi munkái = ItK, 1958., 62. évf., 2–3. sz., 397.
239. Apáczai Csere János Válogatott pedagógiai művei = ItK, 1958., 62. évf., 2–3. sz., 397–398., valamint Acta Historica, 1958., 5. tom., 431–432.
240. TOLNAI Gábor: Vázlatok és tanulmányok = Irodalomtörténet, 1958., 46. évf., 1. sz., 163–165.
241. BORZSÁK István: Budai Ézsaiás és klasszika-filológiánk kezdetei = Századok, 1958., 93. évf., 1–4. sz., 402–404.
242. Régi Magyar Költők Tára, XVII. század, I. kötet = ItK, 1960., 64. évf., 2. sz., 250–255.
243. Kemény János önéletírása és válogatott levelei = ItK, 1961., 65. évf., 1. sz., 101–102.
244. Régi Magyar Drámai Emlékek, I–II. = A MTA I. Osztályának Közleményei, 1961., 17. kötet, 1–4. sz., 361–369.
245. Régi Magyar Költők tára, XVII. század, III. kötet = A MTA I. Osztályának Közleményei, 1961., 18. kötet, 1–4. sz. 361–369.
246. VITTORINI, Domenico: The age of Dante. A concise history of Italian culture in the years of the Early Renaissance = Helikon, 1962., 8. évf., 3. füz., 445.
247. TURÓCZI-TROSTLER József: Magyar irodalom — világ-irodalom, I–II. kötet = ItK, 1962., 66. évf., 5. sz., 658–662.

248. CSANDA Sándor: A törökellenes és kuruc harcok költészetének magyar-szlovák kapcsolatai = *Slavica*, 1962., 2. köt. 296–297.
249. TURÓCZI-TROSTLER József: *Ungarische Literatur – Weltliteratur* = *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungariae*, 1963., 6. tom., 183–189.
250. Ráday Pál iratai, I–II. kötet = *ItK*, 1963., 67. évf., 2. sz., 238–240.
251. SINKÓ Ervin: Magyar irodalom. Tanulmányok = *ItK*, 1963., 67. évf., 5. sz., 627–629.
252. PRAZÁK, Richard: *Madarská reformovaná intelligencia v Ceském oboreni. (Les intellectuels réformés hongrois dans le renouveau national tchéque)* *Brunensis, Facultas Phil.* 83. [Az ismertetés francia nyelvű] = *Slavica*, 1963., 3. tom., 175–176.
253. Ciprus és obeliszk. SZAUDER József könyve = *Tiszatáj*, 1963., 17. évf., 6. sz., 9.
254. *Studia Litteraria* = *Alföld*, 1964., 15. évf., 3. sz., 280–282.
255. Régi magyar filozófusok. XV–XVII. század = *MKsz*, 1964., 80. évf., 1. sz., 95–96.
256. Régi Magyar Költők Tára. XVII. század, II. kötet = *A MTA I. Osztályának Közleményei*, 1964., 21. köt., 1–4. sz. 386–391.
257. NEMESKÜRTY István: A magyar széppróza születése = *Alföld*, 1965., 16. évf., 1. sz., 85–88.
258. *A New English Bibliography of Hungarian Literature* = *Hungarian Studies in English*, 1965., II., 127–131. (Angol Filológiai Tanulmányok II., Debrecen, KLTE).
259. KÓPECZI Béla: *La guerre d'indépendance de Rákóczi et la France* = *Acta Litteraria Acad. Scientiarum Hungariae*, 1966., 8. tom., 3–4. füzet, 498–500.
260. *Histoire de la littérature hongroise. Tom. I. = Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 1966., 28. t., 169–170.
261. MONA Ilona: Adatok a középkori magyar irodalom és a magyar népdalszövegek kölcsönhatásához. *Beiträge zur Wechselbeziehung zwischen der mittelalterlichen ungarischen Literatur und den ungarischen Volksliedtexte* =

- Ethnographia, 1963., 181–189 = Demos, 1966., 7. Jg. 1. Heft. 106.
262. Atti del Congresso Internazionale di Studi Danteschi (20–27. aprile, 1965) = Helikon, 1966., 12. évf., 3. füzet, 365–367.
263. Mikes Kelemen Összes Művei, I. = Helikon, 1967., 13. évf., 1. füz., 131–133.
264. KÖPECZI Béla: A Rákóczi-szabadságharc és Franciaország = ItK, 1967., 71. évf., 1. sz., 88–90.
265. Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból, I–II. = ItK, 1967., 71. évf., 4. sz., 482–486.
266. CSOMASZ TÓTH Kálmán: A humanista metrikus dallamok Magyarországon = ItK, 1968., 72. évf., 3. sz., 374–377.
267. TOLNAI Gábor: Tanulmányok = Irodalomtörténet, 1970., 52., X. évf., Új folyam 2., 4. sz., 1009–1015.
268. Dante nel mondo. Raccolta di studi = Helikon, 1971., 17. évf., 1. füz., 69–72.
269. Régi Magyar Költők Tára. XVII. század. 4. kötet: Az unitáriusok költészete = ItK, 1971., 75. évf., 5. sz., 647–650.
270. Mikes Kelemen összes művei, II–III. = Helikon, 1972., 18. évf., 2. füz., 270–272.
271. KLANICZAY Tibor: A múlt nagy korszakai = Helikon, 1973., 19. évf., 4. sz., 607–608.
272. Európai és magyar humanisták. KARDOS Tibor: Élő humanizmus = Nagyvilág, 1973., 18. évf., 1. sz., 145–147.
273. DÁN Róbert: Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon = ItK, 1974., 78. évf., 4. sz., 508–511.
274. Hopp Lajos és Mikes-könyve. 1. Mikes és világa, Bukarest, 1973.; 2. Mikes Kelemen Összes Művei, IV = ItK, 1976., 80. évf., 3. sz., 402–407.
275. SCHEIBER Sándor: Folklor és tárgytörténet I–II. = Filológiai Közlöny, 1977., 23. évf., 4. sz., 453–457.
276. JUHÁSZ Géza: Csokonai-tanulmányok = Alföld, 1978., 29. évf., 11. sz., 76–78.
277. A Magyar Tudományos Akadémia másfél évszázada = Irodalomtörténet, 1978., 60. évf., Új folyam 10., 2. sz., 539–544.

278. DURKÓ Mátyás: Olvasás, megértés = Irodalomtörténet, 1978., 60. évf., Új folyam 10., 3. sz., 804–807.
279. Régi Magyar Költők Tára, XVII. század, 8. kötet = ItK, 1978., 82. évf., 3. sz., 396–399.
280. KÖPECZI Béla: Függetlenség és haladás = Irodalomtörténet, 1979., 61. évf., Új folyam 11., 2.sz., 455–462.
281. CSOMASZ TÓTH Kálmán: Maróthi György és a kollégiumi zene = ItK, 1979., 83. évf., 4. sz., 475–477.
282. KOVÁCS Sándor Iván: Jelenlévő múlt = Valóság, 1979., 22. évf., 4. sz., 100–102.
283. KERESÉNYI Dezső válogatott írásai = Irodalomtörténet, 1980., 62. évf., 3. sz. Új folyam XII., 3. sz., 812–820.
284. Kálvinizmus és társadalomszemlélet. Megjegyzések KÓNYA István könyvéről = Világosság, 1980., 21. évf., 10. sz., 650–654.
285. BUSA Margit Kazinczy-bibliográfiája = Alföld, 1982., 33. évf., 4. sz., 96–97.
286. DÁN Róbert: Matthias Vehe-Glirius. Life and work of a radical antitrinitarian with his collected writings = ItK, 1983., 82. évf., 6. sz., 694–699.
287. TOLNAI Gábor: Fejedelmi Erdély (16 tanulmány) = Irodalomtörténet, 1985., 67. évf., Új folyam 17., 2. sz., 505–512.
288. Egy erdélyi gróf a felvilágosult Európában (Teleki József utazása 1759–1761) = Irodalomtörténet, 1987/88., 69. évf., Új folyam 19., 417–422.

VII. IRODALOM BÁN IMRÉRŐL

289. Bán Imre = GULYÁS Pál: *Magyar írók élete és munkái*, Új sorozat, II., Bp., 1940., 187.
290. Bán Imre = Magyar Irodalmi Lexikon I. Főszerk.: BENEDEK Marcell, Bp., 1963., Akadémiai K., 98.
291. *Az irodalom tudósa* = Életünk (Az egri Dobó István Gimn. diákújságja), 1972. nov. (később ugyanez uott 1980. nov. és a gimn. évkönyvében 1990., 66–67).
292. BITSKEY István, *Bán Imre hetven éves* = Helikon, 1975. 21. évf., 2.sz., 296–297.

293. KOVÁCS Sándor Iván, *A 70 éves Bán Imre köszöntése* = ItK, 1975., 79. évf., 4.sz., 538–539.
294. KLANICZAY Tibor, *Bán Imre köszöntése* = *Studia Litteraria*, 1975., tom. XIII., 5–10.
295. CS. NAGY Ibolya, *Egy tudós arcképéhez. Beszélgetés Bán Imre professzorral* = *Hajdú-Bihari Napló*, 1975. dec. 2.
296. SIMON Zoltán, *Bán Imre köszöntése és a Studia Litteraria* = *Alföld*, 1976., 4.sz., 79–80.
297. MAGYARI Imre, *Portrévázlat Bán Imréről* = *Egyetemi Élet* (Debrecen), 1977. március.
298. KOVÁCS Sándor Iván, *Arcképvázlat Bán Imréről* = *Alföld*, 1977., 6. sz., 81–89.
299. JULOW Viktor, *Irodalomtudósaink fóruma. Beszélgetés Bán Imrével* = *Jelenkor*, 1978., 4.sz., 363–368.
300. BAKÓ Endre, „Azzal foglalkozom, amit legjobban szeretek”. *Látogatás a 75 éves Bán Imrénél* = *Hajdú-Bihari Napló*, 1980. dec. 7.
301. JULOW Viktor, *Bán Imre köszöntése* = *Alföld*, 1981., 32. évf., 1. sz., 92.
302. PÁLMAI Kálmán, *A Toldy-emlékérem odaítélése* = *Irodalomtörténet*, 1982., 64. évf., 2. sz., 424–429 (Az Irodalomtörténeti Társaság 1981. december 10-én Bán Imrének elsőként ítélte oda a Toldy-emlékérmét).
303. *Dr. Bán Imre (1905)* = A gyöngyösi Berze Nagy János Gimnázium Jubileumi Évkönyve 1634–1984., Gyöngyös, 1984.
304. TARNÓC Márton, *A tudós köszöntése* = *Alföld*, 1985., 12. sz., 39–41. (Ezt követően Bitskey István, Görömbei András, Taar Ferenc és Imre László beszélgetése Bán Imrével) = *uo.* 42–49. (TARNÓC írásának újraközlése tanulmánykötetében: *Kettőstükör*, Bp., 1988., 363–368).
305. TARNAI Andor, *Bán Imre köszöntése* = *Studia Litteraria*, 1985., tom. XXIII., 7–9. (Emlékkötet Bán Imre 80. születésnapjára).
306. Ünnepi ülésszak BÁN Imre 80. születésnapjának tiszteletére, szerk.: KOVÁCS József László, Zsámbék, 1988., 35 p. (Főiskolai Füzetek, Zsámbék 6.).
307. DANKÓ Imre, *Bán Imre professzor köszöntése* = *Múzeumi Kurír*, Debrecen, 1986., 7. évf. 2.sz., 13–15.

308. BITSKEY István, *Bán Imre* = Hungarológiai Értesítő, 1988., 1–2. sz. 313–315.
309. *Bán Imre* = Akadémiai Kislexikon, I., Bp., 1989., 58.
310. CS. VARGA István, *Bán Imre, a régi literatura professzora* = Heves megyei Népújság, 1989., 40. évf., nov. 8., 5.
311. DANKÓ Imre, *Bán Imre és a múzeumügy* = Múzeumi Kurír, Debrecen, 1990., 6. évf., 10. sz., 24–27.
312. *In memoriam Bán Imre* (BORZSÁK István, IMRE László, BITSKEY István nekrológjai) = Alföld, 1990., 41. évf., 5. sz., 87–91.
313. *In memoriam Bán Imre. Az Alföld májusi számáról* = Debreceni Krónika, 1990., 1. évf., 9.sz., máj. 24., 5.
314. LÓKÖS István, *Szegényebbek lettünk. Emlékezés Bán Imrére* = Egri Újság, 1990., 2. évf., ápr. 20., 8. sz., 8.
315. BITSKEY István, *Búcsú Bán Imre professzortól* = Hajdú-Bihari Napló, 1990., 47. évf., márc. 28., 73. sz., 5.
316. TARNAI Andor, *Bán Imre (1905–1990)* = ItK, 1990., 94. évf., 5–6. sz., 771.
317. BERKES Erzsébet, *Meghalt Bán Imre* = Magyar Nemzet, 1990. márc. 28., 9.
318. *Életének 85. évében elhunyt Bán Imre irodalomtörténész* = Népszabadság, 1990. márc. 28., 11.
319. KILIÁN István, *Bán Imre (1905–1990)* = Irodalomtörténet, 1992., 73. évf., 1. sz., 175–177.
320. HOPP Lajos, *Studia Litteraria XXVIII. Bán Imre emlékszám* = Helikon, 1993., 39. évf., 2–3. sz., 426.
321. BITSKEY István, *A „sacro poema” debreceni tudósa (Bán Imre, az italianista)* = Italianistica Debreceniensis I., 1993–94, 181–183.
322. *Bán Imre* = Magyar Életrajzi Lexikon, Bp., Akadémiai Kiadó, 1994., 47.
323. *Bán Imre* = Magyar Nagylexikon, 3. kötet, Bp., 1994., 158–159.
324. *Bán Imre* = Új Magyar Irodalmi Lexikon, I., Bp., 1994., Akadémiai Kiadó, 121.
325. FÜLÖP Lajos, *Bán Imrére emlékezve* = A gyöngyösi Berze Nagy János Gimnázium értesítője az intézet fennállásának 360. évében, szerk. BERECSZ Andrásné, Gyöngyös,

- 1995., 20–25. (Avatóbeszéd a Berze Nagy János Gimnázium aulájában elhelyezett Bán Imre-emléktábla felavatásakor.)
326. SZECSKÓ Károly, *Adalékok Bán Imre gyöngyösi éveéhez* = Mátrai tanulmányok, Gyöngyös, 1995., 291–306.
327. BITSKEY István, *In memoriam dr. Bán Imre (1905–1990)* = A KLTE Évkönyve 1985–1990., szerk. VINCZE László, Debrecen, 1995., 418–419.

NÉVMUTATÓ

- Abbate, Francesco 138
 Abélard, Pierre 277
 Achilles (Akhilleusz) 61
 Ádám 151
 VI. Adorján pápa 76
 Ady Endre 19, 126, 252, 299–301, 303–304, 306–315, 324
 Aelianus, Claudius (Ailianosz) 32
 Aeneas (Aeneász) 258
 Agárdi Péter 239
 Aggházy Mária, G. 95
 Ágoston, Szent (Augustinus, Aurelius) 66, 147, 151, 161, 165, 180–181, 194
 Agricola, Georg 165
 Aiszhülosz 31
 Alanus ab Insulis 142, 161
 Alba, Fernando Alvarez de Toledo (Alba hercege) 158
 Albani, Orazio 137
 Albano, Francesco 138
 Alcina (Ariosto: *Orlando furioso*) 142–143
 Alexander I. Nagy Sándor
 Allen, Percy Stafford 84, 86
 Alleurs, Des 243, 247
 Alpatov, Mihail Vlagyimirovics 138
 Althusius, Johannes 153, 158, 215
 Alvinci Péter 164
 Ames (Amesius), William 207, 214–215, 228, 234
 Andronicus, Livius 25
 Angelica (Ariosto: *Orlando furioso*) 58
 Angyal Endre 196
 Anonymus 301
 Apáczai Csere János 10, 13, 16, 166, 205, 209, 211, 215–217, 221, 225–228, 230, 233, 235, 243, 293, 301, 326–327
 I. Apafi Mihály (erdélyi fejedelem) 238
 Apáti Miklós 221
 Apelles (Apellész) 138
 Áprily Lajos 96, 127
 Aquaviva, Claudio 154
 Aquinói Tamás, Szent (Thomas Aquinas) 145–148, 151, 159, 163–164, 166, 180–181, 222, 327
 Arany János 57, 300, 303, 313, 329
 Aretino, Pietro 135, 136
 Ariadne 259
 Ariosto, Lodovico 17, 41–42, 48–49, 57–59, 63–64, 135–136, 142, 143, 260, 266–267, 295, 296
 Aristoteles (Arisztotelész) 23–26, 32–33, 39, 45, 145–147, 149, 151–152, 156, 158–159, 161–171, 180–181, 222, 327
 Armida (Tasso: *Gerusalemme liberata*) 61–63
 Asclepiades (Aszklépiadész) 165
 Asclepius 165
 Asztalos András 106
 Attila (hun király) 304
 Attis (Attisz, Kübelé kegyeltje) 56–57
 Augustinus, Aurelius I. Ágoston, Szent
 Aurora 284
 Averroës 70
 Babits Mihály 17, 33, 51, 55, 171, 182, 297, 328
 Bach, Johann Sebastian 186

- Bacon, Francis 221
 Badinyi János 247
 Bainton, Roland H. 74
 Balasov, N. I. 13
 Balassa Zsigmond 88
 Balassi Bálint 15, 16, 43, 48, 50,
 60–63, 88–90, 92, 94, 95–96, 98,
 101–102, 104, 107, 109, 114–118,
 120, 124–127, 153, 179, 197–198,
 201, 238, 241, 252, 267, 299, 310,
 314
 Baldacci, Luigi 31, 36, 37, 59
 Balog Miklós 223
 Balogh István 322
 Bán Aladár 238
 Bán Imre 7–20, 52, 205, 209, 211,
 214–215, 217, 221, 224, 226, 228,
 230, 244–246, 255, 292–293, 295
 Barbaro, Ermolao 161
 Bárczi Géza 94
 Baresa János 243
 Báróczi Sándor 280
 Baróti Lajos 280
 Baróti Szabó Dávid 280, 314
 Barrochi, Paola 135
 Bársony György 223, 228, 239
 Barta János 11, 18, 49, 320
 Bartók Béla 15
 Bartoniek Emma 222, 233, 237
 Bassano, Jacopo 139
 Bathó István 222
 Báthory István (erdélyi fejedelem
 és lengyel király) 230
 Báthory Zsigmond (erdélyi fejede-
 lem) 63
 Batizi András 118
 Batsányi János 46, 250, 271, 280,
 304
 Batteux, Charles 271, 293, 296
 Batthyány Ádám 90, 91
 Batthyány Alajos 264
 Batthyány Vince 264
 Batthyány-Strattmann Lajos
 63–264
 Baxter, Richard 208, 228
 Bayer János 221
 Bayle, Pierre 160, 219, 220, 293
 Bayly, Lewis 206–207, 226
 Beatrice (Dante: *Divina Commedia*)
 184
 Beccadelli, Antonio 53
 Beckmann, Johann Christoph 297
 Bede Anna 28
 Beke Ödön 296
 Béli Pál 235
 Bellarmino, Roberto 148–150,
 153–155, 159, 164, 185
 Bellér Béla 236–237
 Bellini, Giovanni (az ifjabb) 138–139
 Bellori, Giovanni Pietro 136–137, 140
 Bembo, Pietro 36–38, 40–41, 142,
 162
 Benigny Gyula 323
 Benkovith Ágoston 223
 Beöthy Zsolt 257
 Bercsényi Miklós gróf 245, 247, 312
 Berg Pál 205
 Berger, Arnold E. 286
 Bergin, Thomas Goddard 184
 Bernard, Pierre-Joseph 270
 Bernini, Gian Lorenzo 138
 Berquin, Arnaud 271
 Berti, Luciano 131
 Bertók Lajos 321
 Berzsényi Dániel 46, 314
 Bessenyei György 227, 248, 271, 273
 Bessenyei Sándor 280
 Bethlen Farkas 216, 228
 Bethlen Miklós 216–217, 225,
 227–228, 233, 239–240, 246
 Bőze, Théodore de 101, 108–109,
 112–114, 116, 118–119, 124, 126,
 149, 260, 293
 Bianchi, Enrico 184
 Binni, Walter 261
 Bisterfeld, Henrik 209, 220
 Bitskey István 11, 16, 20, 196
 Blackwell, G. érsek 153
 Blancardus 297
 Biandrata György (Biandrata,
 Giorgio) 74, 149
 Blumauer, Aloys 259, 281, 290

- Boëthius (Anicius Manlius Severinus Boethius) 180
 Boëthius Dacus 181
 Boaz, Alan 144
 Boccaccio, Giovanni (Johannes de Certaldo) 34, 36, 41, 52, 142–143
 Bocsay István (erdélyi fejedelem) 10, 311
 Bod Péter 217, 240
 Bodin, Jean 153, 158
 Bodmer, Johann Jakob 295
 Bodonhelyi József 205, 210
 Bogáti Fazakas Miklós 98, 126
 Bognár Rezső 320
 Boiardo, Matteo Maria 41–42, 59
 Boileau-Despréaux, Nicolas 271, 296
 Bóka László 13
 Bonaventura (XVI. sz., szerzetes) 71
 VIII. Bonifác pápa 154
 Borinski, Karl 170
 Boriszova, Elena Andrejevna 137
 Bornemisza Péter 60, 201
 Borromini, Francesco 138
 Borzsák István 11, 32, 45, 47, 56, 60, 63, 320
 Botticelli (Sandro Filipepi) 142
 Boucher, François 259
 Bourdon, Sébastien 139
 Böcklin, Arnold 134
 Branca, Vittore 144, 161
 Brémond, Henri 87
 Brocardo (Speroni: *Dialogo della rettorica*) 40–41
 Brockes, Barthold Heinrich 284
 Bruno, Giordano 150, 167, 189
 Buchananus, Georgius (Buchanan, George) 101, 109, 116
 Buck, August 31, 50
 Buda (hún vezér) 303
 Bulephorus (Erasmus: *Ciceronianus*) 37
 Burckhardt, Jacob 71
 Buzinkai Mihály 225
 Bürger, Gottfried August 250, 259, 280–281, 285–288, 297
 Cacus (Kakosz) 258
 Cadmus (Kadmosz, Agenor föníciai király fia) 51
 Caietano (Gaetano da Thiene), Szent 166
 Calepinus, Ambrosius 90
 Campion, Edmond (Campionus, Edmundus) 153
 Canizio da Viterbo, Egidio 71
 Cantimori, Delio 71, 73–74
 Capitolinus, Julius 30
 Cappochio (firenzei mulattató, alkímista) 30
 Carafa, Gian Pietro (később IV. Pál pápa) 72, 76
 Caravaggio (Merisi, Michelangelo da) 137, 139, 141, 143–144
 Cardano, Girolamo 167
 Caretti, Lanfranco 266,
 Carracci, Agostino 137–139
 Carracci, Annibale 137–139, 143
 Carracci, Lodovico 137–139
 Casirius 293
 Cassoni, Guido 266
 Castelletti, Cristoforo 61, 267
 Castellion, Sébastien 74
 Castelvetro, Lodovico 40, 170, 295
 Castiglione, Conte Baldassare 135
 Castro, Juan Paez de 163
 Catullus, Caius Valerius 24–25, 53, 56, 63, 255–258
 Célia (Balassi versciklusából) 62, 111,
 Celio Secondo 72
 Cetto Benedek 297
 Châtel, Jean 157
 Chambers, Raymond Wilson 87
 Chardin 297
 Chaulieu, Guillame de 270
 Chiabrera, Gabriello 264
 Christoph von Stadion 82
 Cicero, Marcus Tullius 24, 26–27, 35–38, 41, 49, 136, 142, 151, 155
 Cimarosa, Domenico 251
 Cini, Fondazione 159
 Cioranescu, Alexandre 296
 Claudianus 296

- Clément, Jacques 157
 Clerc, Jean (Clericus) 293
 Cohn, Norman 73–74
 Columbus, Christophoro 266
 Comenius (Komensky, Jan Amos) 211, 221, 226, 234, 327
 Comparetti, Domenico 27–28
 Contarini, Gaspare 72, 168
 Corneille, Pierre 271
 Corner, David Gregor 185
 Cortesi, Paolo 35, 162
 Crescimbeni, Giovan Mario 261, 266
 Crivellato, Valentino 143
 Croce, Benedetto 134, 169
 Cropper, Elizabeth 142
 Curtius, Ernst Robert 17, 30, 134, 285, 326
 Cynthia (Diana) 259
 Czabán Izsák 221
 Czege Imre 209
 Czeglédi István 230–231, 239

 Csák Máté 306
 Császár Ernő 96, 99–100, 126
 Császár Károly 206
 Cserey Farkas 45
 Csetri Lajos 45
 Csokonai Vitéz Mihály 13–14, 19, 44–45, 124, 249, 250, 251–299, 313–315, 328
 Csomasz Tóth Kálmán 97, 106–107, 127
 Csuzi Cseh Jakab 225
 Csűry István 321

 Dániel próféta 66–68, 70, 307
 Dankó Imre 243, 322
 Dante, Alighieri 10, 17, 30, 32–33, 48, 51–52, 64, 66, 95, 133, 152, 154, 164, 166, 182–183, 192, 194, 199, 258, 295, 325, 328
 Dávid 108, 126,
 Dávid Ferenc 74, 149
 Debreceni Ember Pál 231, 233, 245
 Debreczeni Ferenc 326
 Delia 307
 Delminio, Giulio Camillo 38

 Démoszthenész 26, 36
 Dénes, Aeropagita Szent 165–166
 Dengelegi Péter 125
 Denis, Johann Cosmos Michael 260
 Derham, William 271
 Déry Tibor 300
 Descartes, René 162, 209, 215, 221, 235
 Dezsericzky Ince 297
 Devecseri Gábor 52, 55, 57, 256–257
 Dézsi Lajos 89, 96, 112, 126
 Dibon, Paul 219
 Didier, Béatrice 250
 Dido 56, 258
 Di Francesco, Amedeo 16, 61
 Dilthey, Wilhelm 46–47
 Diomedés (Diomédész) 57
 Dionysius Halikarnasseos (Dionüsziosz Halikarnasszeosz) 31
 Diószegi Bónis Mátyás 201
 Diószegi K. István 216
 Dolce, Lodovico 135–136
 Dolcino, Fra 66
 Dolet, Étienne 37–38, 162
 Domby Márton 251, 260
 Domenichino (Zampieri, Domenico) 138–139
 Donne, John 144
 Dorat, Claude-Joseph 270
 Dorottya (Csokonai: *Dorottya*) 279, 293–295
 Dózsa Görgy 306
 Du Bellay, Joachim 60
 Du Plessis-Mornay, Philippe 153
 Dubois (Boesius), Clément 116
 Dugonics András 185
 Dürer, Albrecht 138

 Eckermann, Johann Peter 249
 Eckhardt Sándor 15, 60, 63, 88–90, 107, 109, 127, 193, 201
 Elszberg, Jakov Elimovics 48
 Ember Ildikó 143
 Enoch 68
 Enyedi György 103, 122
 Enyedi Sámuel 225
 Episcopi, Nikolaus (az idősebb) 84

- Erasmus Roterodamus, Desiderius 35, 37–38, 68, 70–71, 74–87, 133, 159, 162, 321, 327
 Erdélyi János 220
 Erdélyi Pál 310
 Eritreo, Gian Nicio 264
 Ermatinger, Emil 47
 I. Erzsébet (angol királynő) 153, 156, 258
 Ésaías próféta 65, 194, 309
 Eschenburg, Johann Joachim 261, 264, 266, 267, 269–270
 Esze Tamás (a Rákóczi-szabadságharcban) 228, 311
 Esze Tamás (egyháztörténész) 15, 207, 225, 310, 326
 Eszterházy György 223
 Eszterházy Pál 237
 Ethei Sebők László 244
 Étienne, Robert 116
 Euripidész 43, 48
 Euryalus 57, 63
 Eusebius Caesariensis 69
 Ezékiel próféta 301

 Fabó Bertalan 109, 126
 Fabricius, Basilius 297
 Fabullus 255–256
 Falaris 174, 191, 199
 Faludi Ferenc 263
 Farkas András 229, 309
 Farkas Lajos 97, 126
 Farrar 166
 Federn, Karl 194
 Fekete Lajos 244
 Félibien, André 137, 140
 Felméri Lajos 211
 Fénelon, François de Salignac de la Mothe 156
 Fennerus, Dudleius 208, 215
 Ferrari, Oreste 131–132
 Ferrarius, Guido 297
 Fest Sándor 279
 Festetics György 274
 Ficino, Marsilio 166
 Filonész 165–166
 Firenzeola, Agnolo 58, 143

 Fisher, John 82–83
 Flora, Francesco 264
 Forgách Simon 242
 Földessy Gyula 312
 Földváry László 245
 Fracastoro, Girolamo 40
 Friedrich, J. Carl 163
 IV. Frigyes (dán király) 240
 Frobenius, Johannes 84
 Führer Ignác 275
 II. Fülöp (spanyol király) 156
 III. Fülöp (spanyol király) 156
 Fülöp-Miller, René 191

 Gaál László 320
 Gáldi László 96–97, 104–105, 107–109, 122, 127
 Galilei, Galileo 167
 Gánóczy Antal 263
 Garas Klára 140
 Gárdonyi Géza 304
 Garin, Eugenio 36, 168
 Gazda László 323
 Gerber, A. 30
 I. Gergely pápa, Nagy Szent 151, 194
 VII. Gergely pápa 54
 Gessner, Salomon 268
 Geszti Ferenc 89
 Gilles de Gourmont 77
 Gioacchino da Fiore 66, 68, 71, 73
 Giorgione (Giorgio da Castelfranco) 139
 Gleim, Johann Ludwig 281–283
 Gluck, Christoph Willibald 251
 Goethe, Johann Wolfgang 44, 46, 49, 249–250, 263
 Goetz, Emanuele 165
 Góg 301
 Goldenhauser, Gerard 81
 Goldoni, Carlo 268
 Gombocz Zoltán 15
 Góngora y Argote, Luis de 144
 Gottsched, Johann Christoph 249
 Görög Demeter 253–254, 274
 Görömbei András 282
 Götz, Johann Nicolaus 286

- Gracián, Baltasar 321
 Gravina, Gian Vincenzo 261
 Gravius, Tielmann 68–69
 Grebelt, Konrad 70
 Greef, A. 30
 Gresset, Jean Baptiste Louis de 271
 Grisar, Hartmann 74
 Grosse, Alexander 212, 226
 Grotius, Hugo 155
 Guarini, Giambattista 264
 Guarino da Verona 52, 258, 269
 Gubasóczy János 223
 Guercino (Giovanni Francesco Barbieri) 139
 Guise hercegek (Ferenc és Henrik) 157
 Gulyás József 253–254, 259, 273, 296
 Gulyás Pál 322
 Gunda Béla 321, 323
 Gusztáv Adolf (svéd király) 261

 Gyarmaty Kálmán 323
 Gyöngyösi István 89, 185, 224, 239, 245, 314
 II. Gyula pápa 81
 Gyulai Mihály 233
 Gyulai Pál 310

 Háfiz, Samsz-ad-Din Muhammad 291–292
 Hagedorn, Friedrich von 281
 Halász Katalin 18
 Haller, Albrecht von 283
 Halmy Ferenc 96, 107–108, 127
 Hankiss Elemér 208
 Hankiss János 320
 Haraszti Gyula 280, 286, 288
 Hardt, Manfred 95
 Harsányi András 326
 Harsányi István 253–254, 272
 Harsányi Móricz István 225
 Hatvany Lajos 310
 Hauser, Arnold 170
 Haydn, Franz Joseph 251
 Hazard, Paul 219
 Heckenast Gusztáv 247

 Hederer, Edgar 187
 Hegyi György 181
 Heidegger, Martin 47
 Helené (Helena) 32, 38, 135–136, 142
 Hélène de Surgeres 59
 Heltai Gáspár 94, 100, 121
 Henrik, Gand-i 166
 III. Henrik (francia király) 156–157
 IV. Henrik (francia király) 154, 156–157, 258, 278
 IV. Henrik (német király és római császár) 154
 VIII. Henrik (angol király) 76, 82, 84–85
 Héra Lakónia 32
 Herbelot 293
 Hercules 258
 Herder, Johan Gottfried 44, 46, 250
 Heresbach, Conrad 68–69
 Herman József 320
 Heródes 83
 Herodias 83
 Hervey, James 251, 271–272
 Hildebert de Lavardin 182–183
 Hitter József 191
 Hobbes, Thomas 274
 Hoffmann (Hofman), Johann Jacob 297
 Holbach, Paul Henri Dietrich baron d' 250, 271–272
 Holbein, Hans 138
 Homérosz 27, 31, 36, 57, 141
 Horatius Flaccus, Quintus 24–25, 28–29, 35, 124, 259, 269
 Horváth Iván 88, 90
 Horváth János 7, 15, 264, 322
 Hóseás 309
 Hosius, Carl 287
 Hölderlin, Johann Christian Friedrich 53
 Hölty, Ludwig Heinrich Christoph 281, 286
 Huizinga, Jan 86
 Hunyadi János 242
 Hutten, Ulrich von 81
 Hieronymus I. Jeromos, Szent

Hypologus (Erasmus: *Ciceronianus*) 37

Hythlodacus Rafael (Morus: *Utopia*) 79–81

Iglói Endre 320

Ila Bálint 326

Illés 68, 307

Ilosvai Selymes Péter 310

Illyés András 223

Illyés András 245

Illyés István 223, 245

Imre Lajos 320

Imre László 11

Inchofer Menyhért 236

Incze Gábor 153, 206, 242

Ingarden, Roman 47

Iratosi T. János 210

Istvánffy Miklós 72

Istvánfi Pál 52

Iszokratész 26

Iványi Béla 246

Izisz 292

Izráel 65

I. Jakab (angol király) 150–151, 153–155

Jaklin Balázs 223

Jakusith György 223

Jan van Leyden (Bockels'zon) 68–71

Jane, Sears Reynolds 166

János apostol 65–66

János Gusztáv 61

János Zsigmond (erdélyi fejedelem) 209

János, Keresztelő Szent 83

Janson, Horst Woldemar 30

Janus Pannonius 43, 52–57, 62, 125, 214

Janus Secundus (Johannes Nicolai Everard, Jan Everaerts) 43, 260

Jászberényi P. Pál 225

Jausz Béla 45, 135, 320

Jelenits István 53

Jeremiás 232, 307

Jeromos, Szent (Hieronymus) 66

Jób 181, 308

Jókai Mór 313

Jones, William 291–293

Jordaens, Jacob 138

József Attila 322

Juhász Béla 322

Juhász Géza 14, 255, 289–290, 297, 320

Juhász Vince 297

Julius Egyptus 260

Julow Viktor 11, 14, 88–90, 93–95, 105, 127, 251, 254, 279, 320

Jupiter 54

Juvenalis (Juvenalis, Decimus Iunius) 78

Kabai B. Gellért 225

Kádár László 320

Kaegi, Werner 86

Káldi György 247

Kálmán Béla 320

Kálvin János (Jean Calvin) 69–71, 148–150, 215

Kanizsai Pálfi János 125

Kant, Immanuel 288

Karácsony György 72

Kardos Albert 295

Kardos Pál 298, 320

Kardos Tibor 34, 53–54, 75, 78–79, 86

Kármán József 46, 250

V. Károly (német-római császár) 163

Károlyi Gáspár 99–101, 111, 115–116, 120, 122–123, 126, 307

Karthausi Névtelen 9, 14, 309, 326

Kászoni János 245

Katona Lajos 287

Kautsky, Karl 86–87

Kazinczy Ferenc 8, 44–45, 250, 259–260, 263–265, 268, 272, 274–275, 278, 280–281, 285, 292, 294–296, 301, 314, 328

Keckermann, Bartholomäus 209

Kecskeleti Alexis János 229

Keil, Heinrich 250

VII. Kelemen pápa 76

XI. Kelemen pápa 137

- Kelemen, Alexandriai Szent 166
 Kemény János 233
 Kenessi Pál 242
 Kenyeres Ágnes 60
 Képes Géza 291–292
 Kerékgyártó Elemér 96, 127
 Keresszegi Iliermán István 208
 Kertész László 322
 Kéry János 221–223
 Király Erzsébet 17
 Király István 310
 Kis Imre 238
 Kis János 280
 Kisdó György 223
 Kiss Tamás 322
 Kitionich János 245
 Klaniczay Tibor 7, 9–11, 13–14, 19,
 49, 60, 136, 162, 179, 189, 191,
 295, 326,
 Kleist, Ewald Christian von
 281–285
 Klenner Ferenc 273
 Klopstock, Friedrich Gottlob 284
 Knackfuss, Hermann 143
 Knipperdólling, Jan 68
 Koch, A. C. F. 75
 Kochanowski, Jan 43, 109
 Koczog Ákos 322
 Kocsi Csörgő Bálint 217, 240
 Kodály Zoltán 15
 Koháry István 237, 238
 Kókay György 282, 296
 Kollonich Lipót érsek 240
 Kollonits Szigfrid 90
 Koltay-Kastner Jenő 28, 39, 189,
 249, 260, 295
 Komáromi Csipkés György
 214–216, 225, 228–229, 239
 Komlovszki Tihor 88
 Korponay Béla 215, 229
 Kosch, Wilhelm 289
 Kotzebue, August Friedrich
 Germanus 273, 280, 288–290
 Kovács Endre 211, 226
 Kovács Kálmán 322
 Kovács Máté 321
 Kovács Sándor Iván 11
 Kovács Sándor, V. 53
 Kölcsey Ferenc 46, 250, 288
 Krisztina (svéd királynő) 261
 Krisztus 65, 69, 83, 102, 152, 191,
 232, 246, 307
 Krüger, Gustav 287
 Kunszery Gyula 109, 127
 Kvacsala János 220
 Kübelé (phrygiai istennő) 56
 La Boétie, Étienne de 153
 La Fare, Charles de 270
 Labadie, Jean de 188
 Lainez, Alexandre 270
 Lainez, Diego 158
 XIII. Lajos (francia király) 141
 XIV. Lajos (francia király) 243
 Lakatos István 55
 Lampe, Friedrich Adolph 217, 240
 Landovics István 245
 Lang, August 205
 Lanson, Gustave 270
 I. László, Szent (magyar király) 89
 Latimer, Hugh 208
 Lattaignant, Gabriel-Charles de
 270
 Laura (Petrarca: *Canzoniere*) 43,
 59, 62, 142, 184
 Lausberg, Heinrich 98, 191
 Le Brun, Charles 138
 Le Clerc (Clericus) 85
 Le Sueur 138–139
 Lemene, Francesco de 261, 264
 Lengyel Imre 319
 X. Leó pápa 36, 76
 Léonard, Emile G. 73
 Leonardo da Vinci 139, 142
 Lépes Bálint 185
 Lerma, Francisco Gomez de
 Sandoval y Rojas (Lerma herce-
 ge) 156
 Lessing, Gotthold Ephraim 44, 46,
 171, 249, 282, 295
 Lessius, Leonardus 222
 Lilla (Csokonai érzékeny dalaiból)
 284, 286, 288, 293

- I. Lipót (magyar király és német-római császár) 223
 Lippay György 223
 Livius, Titus 24
 Lobwasser, Ambrosius 100–101, 108, 116, 119, 122, 126
 Lombardus, Petrus 194
 Longinos, Pseudo- 31
 Longueil, Christophe de (Longolius, Longlio) 38
 Lórántffy Zsuzsanna 206
 Loredano, Giovanni Francesco 250, 268–269
 Losonczy István 255, 258
 Lowth, Robert 291, 293
 Loyola, Ignacio de (Loyola Ignác) 148, 159, 191
 Lucanus, Marcus Annaeus 51, 296
 Lucretius Carus, Titus 29, 156
 Ludányi Valéria, Sz. 10
 Ludolf, Illob (Ludolphus) 293
 Lukács György 25, 49
 Lukas van Leiden 138
 Lukianos 78–79, 82
 Lullus, Raymundus 95
 Luther, Martin 67–68, 71, 74, 76, 84, 87, 100–101, 149, 152
 Machiavelli, Niccolo 80, 158–159, 164, 235, 241
 Macrobius, Ambrosius Theodosius 29
 Madách Imre 48
 Maday Gyula 299
 Maffei, Francesco Scipione 261, 266
 Magóg 301
 Magyar Imre 15
 Magyar István 229–230, 236
 Makkai László 205, 208, 210–211, 213, 221, 226, 240
 Malesherbes, Chrétien Guillaume de Lamoignon de 254, 277
 Malheureux (Csokonai: *Gerson*) 273
 Malvasia, Carlo Cesare 137, 143
 Mantuanus (Mantovano), Baptista 53
 Manuzio, Aldo 35
 Manzini, Benedetto 266
 Mapes, Walter 287
 Maratta, Carlo 138, 140
 Margolin, Jean-Claude 86
 Mária (Patrona Hungariae) 236–237, 241
 Mariana, Juan 148, 154, 156–158, 160
 Marino, Gianbattista 144, 170, 260–261
 Markiewicz, Henryk 47–48
 Marmontel, Jean-François 271, 293, 295
 Marosi Ernő 135–137, 141
 Marot, Clément 101–105, 114–119, 122, 126, 270
 Marsilio da Padova 154
 Martialis, Marcus Valerius 53
 Martinkó András 298
 Martonfalvi Tóth György 216, 225, 233, 235
 Marullus, Michael (Marullo, Michele) 43, 53
 Marx Károly 79
 Máthé Elek 32
 Matkó István 239
 Mátrai László 220, 223, 272
 Matthison, Friedrich von 281
 Matthysson, Jan 68
 Mátyás király 241–242
 Maurus, Terentianus 250
 Medgyesi Pál 153, 206–208, 210–214, 225–227, 229, 233
 Medici hercegek 246
 Medoro (Ariosto: *Orlando furioso*) 58
 Meinecke, Franz 164
 Meissner, Franz Hermann 143
 Mela, Pomponius 296
 Melanchthon, Philipp (Schwarzerd) 38, 84, 87, 149
 Meleto, Francesco 71
 Melítesz (Csokonai: *Csókók*) 258
 Melius Juhász Péter 229–230
 Mendoza, Don Diego Hurtado de 163
 Menno, Simon 70

- Menzini, Benedetto 261
 Merlino (Ariosto: *Orlando furioso*) 42
 Mesnard, Pierre 35, 37, 146, 152, 155, 158, 160, 162
 Metastasio, Pietro 249, 258, 260–262, 266–268, 286
 Meusel, Alfred 74
 Michelangelo, Buonarroti 139, 246
 Migliorini, Bruno 133, 180
 Migne, Jacques Paul 159
 Mikes Kelemen 247, 300, 314
 Mikhailov, A. D. 13
 Mikolai Illegedüs János 212, 225–226
 II. Miksa (magyar király) 230
 Miller, René-Fülöp 160
 Milton, John 50, 64, 249, 265, 280
 Mirandola, Giovanfrancesco Pico della 36, 162
 Miskolci Csulyak István 125, 208
 Miskolci Csulyak Gáspár 225
 Misóczki Lajos 12
 Misztótfalusi Kis Miklós 13, 231
 Mocsár Gábor 322
 Moesch Lukács (Lucas a Sancto Edmundo) 224
 Mohamed 232
 Molière, Jean-Baptiste Poquelin 271
 Molnár Ferenc, A. 88
 Moncrif, François-Auguste de 270
 Montanus, Philippus 84
 Montesquieu, Henri Jacques de 271, 296
 More, Thomas (Morus Tamás) 38, 75–87
 Morhof, Daniel Georg 293
 Móricz Zsigmond 310
 Mornet, Daniel 285
 Morpurgo-Tagliabue, Guido 169–170
 Mortin, Pierre 187
 Morton, John 79
 Mossóczy Zakariás 245
 Mountjoy (Blount), William 83
 Mozart, Wolfgang Amadeus 251
 Mózes 231
 Muraközy Gyula 28
 Muratori, Lodovico Antonio 261
 Mureillo, Sebastiano 163
 Münzer, Thomas 66–68, 70, 74
 Nagy Ferenc 31
 Nagy Gábor 273, 277
 Nagy János 323
 Nagy Sámuel 272
 Nagy Sándor (macedón hadvezér, Alexander) 146, 151, 301
 Nagyalmászi Pastoris Márton 244
 Nagyváthy János 274
 Nardi, Bruno 168, 182
 Négyesy László 64
 Némedi Lajos 250, 281–282, 287
 Nemeskürty István 88, 92
 Németh G. Béla 179
 Németh László 96, 108, 126, 296
 Neumann, Ludwig Bertrand 280
 Niklai Ádám 322
 Nisus 57
 Norden, Eduard 37
 Nosoponus (Erasmus: *Ciceronianus*) 37
 Nucrinus 84–85
 Nyéki Vörös Mátyás 173, 179, 181–183, 185–186, 189–194, 196, 198, 200–202
 Nyilas Vera 87
 Ochino, Bernardino 72, 74
 Odysseus (Odüsszeusz) 57
 Oláh Gábor 257–259
 Olimpia (Ariosto: *Orlando furioso*) 63, 142,
 Ond vezér 303
 Ong, Walter 168, 209
 Opitz, Martin 43
 Órigenész 66
 Országh László 321
 Ossian 249
 Otrokocsi Főris Ferenc 217, 225, 240, 244, 246

- Ovidius Naso, Publius, 24, 50–51, 255, 258
 Ozirisz 292
- Pákozdy Ferenc 322
 Pál apostol (Szent Pál) 28, 151
 III. Pál (Farnese) pápa 76, 84,
 V. Pál (Borghese) pápa 153,
 Pálffy Imre 223
 Pallas Athénéé 57
 Pálóczi Horváth Ádám 287
 Panard Charles 270
 Pándi Pál 13
 Pápai Páriz Imre 225
 Papinius Statius, Publius 56
 Papp Géza 97
 Papp István 320
 Paratore, Ettore 144
 Parmigianino (Francesco Maria Mazzuola) 139, 142, 144
 Parthenio, Bernardino 41
 Pasquali, G. 27
 Patachich Ádám 263
 Patrizi, Francesco 42, 162, 189
 Pausanias 142, 296
 Pázmány Péter 91, 164, 192, 201, 236, 243, 245, 314
 Péczeli József 258, 271, 27
 Pécseli Király Imre 125
 Pelayo, Menendez y 163
 Pelle Erzsébet 254, 270–271, 277
 Penni, Giovanfrancesco 131
 Percy, Thomas 249, 281
 Pergola, Paola della 137
 Perkins, William 208–210, 228
 Perrault, Claude 138
 Perrault, Pierre 269
 Perugino (Vannucci, Piero) 138
 Péter Katalin 237
 Petőfi Sándor 103, 313
 Petrarca, Francesco 33–34, 36–37, 40–41, 43, 52, 59–61, 75, 142–143, 184, 261
 Petrik Géza 288
 Petrus Hispanus 133
 Pevsner, Nicolaus 138
 Philón 165
 Pilátus 152
 Piles, Roger de 138–140
 Pindaros 31
 Pintér Jenő 250
 Platón 26, 65, 78, 82, 136, 146–147, 161–162, 164, 166–167, 171, 327
 Plinius, Caius Caecilius Secundus (az ifjabb) 30
 Plinius, Caius Secundus (az idősebb) 32, 165, 296
 Plotinosz 166
 Plutarchos (Plutarkhosz) 138
 Pockoke (Pockok, Pockokius), Eduard (Edward) 293
 Pole, Reginald 72
 Poliziano, Angelo 35–36, 38, 42, 53, 142
 Pomeau, René 219
 Pongrácz György 223
 Pontano, Giovanni Gioviano 43, 53
 Pope, Alexander 249, 271, 274, 278–279, 296
 Pósaaházi János 159, 221, 225, 239
 Pourbus, Franz 138
 Poussin, Nicolas 136, 138–139, 143
 Prácer Albert 23, 49
 Prágai András 193
 Prometheus (Prométheusz) 177, 199
 Propertius 259
 Pukánszky Béla 280
 Pukánszky Kádár Jolán 254, 261, 266–268, 271, 274
 Pulci, Luigi 142
 Pyber László 223
 Pyramus (Püramosz, Thiszbé szerelmese) 255, 289
 Pythagoras (Püthagorasz) 84, 165
 Quintilianus, Marcus Fabius 23–27, 49, 162, 191
 Rabelais, François 38, 78, 94
 Racine, Jean 43, 48, 249, 251, 271
 Ráday Gedeon 287
 Ráday Pál 218, 223, 240, 247
 Rafaela, Raffaeli 199

- Raffaello Santi 131–132, 135–140, 143, 161, 246
- Raimondi, Ezio 169, 170, 171
- II. Rákóczi Ferenc (erdélyi és magyarországi fejedelem) 13, 217–218, 222–224, 232, 236–237, 239, 241–242, 242, 246–248, 311
- I. Rákóczi György (erdélyi fejedelem) 206
- II. Rákóczi György (erdélyi fejedelem) 206, 238, 242
- Rákóczi Zsigmond 206
- Ramler, Wilhelm 293, 296
- Ramus, Petrus (Ramée, Pierre de la) 168, 209, 220
- Ranke, Leopold von 150
- Rapcsák András 320
- Ravaillac, François 154, 157
- Redi, Francesco 261
- Régnier, Mathurin 187
- Rembrandt, Harmensz van Rijn 138–139
- Renato, Camillo 72
- Renato, Curione 72
- Renaudet, Augustin 86, 159, 160
- Reni, Guido 140
- Révész Imre 205, 213, 216, 227, 234
- Reviczky Károly gróf 292
- Reynolds, L. D. 29
- Rhodos, Apollonios 56
- Riboutté, Charles-Henri 270
- Riedl Frigyes 310
- Rimay János 88, 96, 98, 104, 107, 116, 125–127, 192–193
- Rinaldo (Tasso: *Gerusalemme liberata*) 61,
- Rist, Johannes 186, 190
- Roberti, Giovanni Battista 262, 265
- Robertello, Francesco 23, 31, 39
- Rodiginus, Celius 166
- Rolli, Paolo Antonio 262, 265
- Romano, Guilio 131, 132, 139
- Roncalli, Cristoforo (Pomarancio) 191
- Ronsard, Pierre 43, 48, 59
- Roothaan, Joannes Philipp 191
- Rothmann, Bernard 68–69
- Rousseau, Jean-Jacques 254, 268, 271–277, 285, 297
- Roussset, Jean 188
- Rozsnyai Ervin 250
- Rubens, Pieter-Paul 134, 138–141, 143–144
- Russo, Francesco 73
- Ruth 307
- Rüegg, August 86
- Sabbadini, Remigio 37
- Sadoletto, Jacopo 38, 72, 162
- Saint-Gelais, Melin de 270
- Saint-Preux (Rousseau: *Nouvelle Héloïse*) 273
- Saitta, Giuseppe 160, 163–164
- Sajó Géza 181
- Salamon 277
- Salánki György 89, 92
- Salis-Seewis, Johann Gaudenz von Baron 281
- Salvini 261
- Sámbar Mátyás 238
- Sámuel 148
- Sander, Heinrich 272
- Sándorffy József 276
- Sannazaro, Jacopo 53
- Sanson, N. 297
- Santangelo, Giorgio 36, 162
- Sapegno, Natalino 33
- Sárközy Péter 261
- Sauder, Gerhard 285
- Saul király 148
- Savioli, Fontana Lodovico 262
- Savonarola, Girolamo 71
- Scaligero, Giulio Cesare (Scaliger, Julius Caesar) 38–39, 162, 260, 293
- Scarlatti, Alessandro 251
- Schanz, Martin 287
- Scheiber Sándor 307
- Schill Fülöp 288
- Schiller, Johann Christoph Friedrich 250, 284, 288
- Schlegel, Johann Adolf 296
- Schlosser, Julius 138–139

- Schöne, Albert 187
 Segalelli, G. 66
 Segesvári István 271
 Segesváry Lajos 225
 Séllyei István 217, 225, 240
 Seneca, Annaeus Lucius (az ifjabb, filozófus) 29–30, 34, 49, 162
 Sennyei László 245–246
 Sennyey István 223
 Shakespeare, William 48, 64, 78, 249, 251–252
 Shelley, Percy Bysshe 53
 Siculus, Diodorus 296
 Sidonius, Apollinaris 30
 Siger de Brabant 181
 Silius Italicus 296
 Simone, Franco 144
 Simonelli, Maria 164, 166
 Sines 165
 Sinnreich, Johannes 171
 Sinopius, Johannes 68
 Sisylfus (Sziszüphosz) 174, 199
 Socinus Faustus (Socino, Socyn, Sozzini) 73
 Solinus 296
 Soltész Erzsébet 245
 Somosi Petkő János 225
 Somssich Lázár 260
 Sőregi László 322
 Sőtér István 48
 Speroni, Sperone 40, 168, 295
 Spingarn, Joel Elias 168–169
 Staël, Mme de 249–250
 Stackelberg, Jürgen von 30
 Stamm, Rudolf 132–133
 Stapleton, Thomas 87
 Staud Géza 291–292
 Steinberg, Sigfrid Heinrich 249
 Stellatus, Marcellus Palingenius (Manzoli, Pietro Angelo) 71
 Stoll Béla 90, 125, 127, 326
 Strabon (Sztrabón) 296
 Stuart Mária (skót királynő) 153
 Suarez, Francisco 148, 150–155, 159, 185, 222
 Sulzer, Johann Georg 263–264, 266, 269–270, 288, 293–296
 Süpek Ottó 94–95
 Sylvester János 182
 Szabó Bálint 90
 Szabó Dezső 320
 Szabó István 320
 Szabó Miklós 159
 Szalárdi János 233
 Szalay Sándor 320
 Szamosközy István 63
 Szapphó 31
 Szarvas Pál 320
 Szathmári Baka Péter 224
 Szathmári Ötvös István 225
 Szathmári Pap János 221
 Szathmárnémeti Mihály 221, 240
 Szauder József 44–46, 141, 220, 254, 255, 260, 267, 270–272, 277, 291, 326
 Szauder Mária 263
 Széchenyi Ferenc 274, 277, 279, 292
 Széchenyi György 224, 240, 244,
 Széchenyi István 314
 Széchenyi Pál 223
 Szecskó Károly 12
 Szegedy Lénárd 223
 Székely György 280, 285, 287–288
 Székely István (Bencédi) 100
 Szekeres Antal 323
 Szele Tibor 320
 Szelepcsényi György 223
 Szenci A. Pál 233
 Szenci Molnár Albert 94, 96–109, 112, 114, 116–127, 206–207, 211, 231, 283, 300
 Szentiványi Márton 222, 235
 Szentpéteri István 201, 233
 Szentpétery Imre 89
 Szerdahelyi Gy. Alajos 295
 Szervét Mihály (Miguel Servet) 72, 150
 Szigethi Mária 141
 Szilády Áron 88
 Szilágyi Ferenc 254–255, 272, 279–280
 Szilágyi János György 32
 Szilágyi Mihály 278

- Szilágyi Sándor 217, 240
 Szilágyi Tönkő Márton 221
 Szinnyei József 93, 263
 Szkhárosi Horvát András 229, 231
 Szodoray Lajos 323
 Szokolov, Alekszandr Nyikolajevics 48
 Szophoklész 31, 60
 Szövérfy Josef 183
 Sztanó László 18
 Sztárai Mihály 201
 Szűcs Jenő 213
- Tacitus, Publius Cornelius 30, 49
 Takáts Sándor 90
 Tamasin, L. 48
 Tantalosz 174, 199
 Tapié, Victor-Lucien 144
 Tar Benedek 121
 Tarnai Andor 7, 10–11, 19, 280, 325
 Tarnóc Márton 233
 Tasso, Torquato 23, 42–43, 50, 57, 60–64, 135, 167, 241, 249, 258, 265–268
 Tassoni, Alessandro 268–269, 296
 Tawney, Richard 210
 Telekesy István 223
 Teleki Mihály (Apafi főkancellárja) 238
 Telle, Eduard 162
 Telle, Émile V. 37, 39
 Tellheim (Lessing: *Minna von Barnhelm*) 282
 Tempesta, Antonio 191
 Teniers, David 138, 285
 Tesauero, Emanuele 171, 261
 Testa, Pietro 143
 Testi, Fulvio 266
 Teveli (Maurer) Mihály 275, 280, 288
 Thaly Kálmán 245, 310, 313
 Thienemann Tivadar 96, 126
 Thisbe (Thiszbé, Püramosz szerelmese) 255, 289
 Tholnai Mihály 242
 Thomas Aquinas I. Aquinói Tamás, Szent
- Thomson, James 280
 Thordai János 98, 110, 114, 122, 126
 Thököly Imre (erdélyi és felső-magyarországi fejedelem) 217, 238
 Thuri Pál 124
 Tibullus, Albius 24, 259
 Tiedge, Christoph August 280, 288
 Tiepolo, Giovanni Battista 143, 251
 Tinódi Sebestyén 88–89, 310
 Tintelnót, Hans 133
 Tintoretto, Jacopo Robusti 134, 139
 Tiziano (Tiziano Vecellio) 139
 Tofeus Mihály 216, 225, 234–235, 238, 246
 Toffanin, Giuseppe 167, 168
 Toldy Ferenc 257
 Tolnai Dali János 207–210, 220–221, 225
 Tolnai Gábor 96–97, 114, 120, 127
 Tomicki, Peter 84
 Tommaso da Messina 33
 Tondelli, Leone 73
 Tóth Dezső 323
 Tóth Emőke 278
 Tóth Endre 322
 Townson, R. 274
 Trechsel, Friedrich 73
 Trencsényi-Waldapfel Imre 185
 Trifone, Gabriele 41
 Triszmegisztosz 165–166
 Troeltsch, Ernst 67, 73
 Turóczi-Trostler József 219, 222, 287
 Tyndale, William 76, 208
- Uz, Johann Peter 281
 Uzoni Balázs 216, 227–228
- Váczi András 208
 Váczy János 264
 Vaganay, Hugues 59
 Vajda György Mihály 47
 Valla, Lorenzo 78
 Van Dyck, Anthonis 138–139
 Van Veen, Otto 138
 Varchi, Benedetto 23, 41
 Varga Bálint 96, 126

- Varga Imre 89
 Varga Zoltán 320
 Varga Zoltán 326
 Vargha Balázs 252, 260, 282, 285–286
 Varjas Béla 88, 304, 326
 Várkonyi Ágnes, R. 239
 Varro Reatinus, Marcus Terentius 296
 Vásárhelyi Judit 206
 Vasari, Giorgio 131
 Vayer Lajos 131
 Vecchio, Palma 139
 Vegetius, Renatus Flavius 241
 Veress Endre 222–223
 Vergilius Maro, Publius 24–25, 27–29, 32, 36, 41–42, 47, 49–50, 55–58, 63, 65, 199, 258
 Vermigli, Pietro (Vermigli Martyr Péter) 72
 Versényi György 279
 Vesalius, Andreas 293
 Vespucci, Simonetta 142
 Vettori, Pietro 23, 170
 Vico, Giambattista 43, 46, 249, 250
 Victoria, Francesco de 163
 Vida, Marco Girolamo 27, 35, 40, 42
 Villanovanus, Simon (Simon de Neufville) 38
 Villon, François 94
 Viola (Zrínyi: *Fantasia poetica*) 64
 Vittoria Vinzenzo 137–138
 Vittorio da Colonna 72
 Vivaldi, Antonio 251
 Voltaire, François Marie Arouet de 39, 249, 258, 272, 277–278, 295–296
 Vouet, Simon 141
 Vörösmarty Mihály 64, 282, 308, 314
 Vulcanus 269
 Walther, Hans 179, 183
 Warham, William 83
 Warren, Austin 47, 249
 Wathay Ferenc 90
 Weber, Max 210
 Weinberg, Bernard 38, 169–170, 267
 Weise, Georg 135
 Wellek, René 47, 249
 Weöres Sándor 54–55
 Werbőczy István 230
 Wesselényi Ferenc (nádor) 237, 301
 Wesselényi Pál 238
 Wilbur, Earl Morse 73–74
 Wilkins, Ernest Hatch 184
 Williams, G. G. 74
 Winckelmann, Johann Jakob 140–141, 262
 Windisch Éva, V. 217, 228, 242
 Wolsey bíboros 81
 Wölfflin, Heinrich 144
 Young, Edward 251, 271–272, 277
 Zachariae, Friedrich Wilhelm 296
 Zambra Alajos 261
 Zappi, Giovan Battista 261, 265
 Zemplén Jolán 222
 Zeno, Appostolo 261
 Zeuxis (görög festő) 32, 38, 135–136, 142
 Zombori István 156
 Zoványi Jenő 205–206, 208–209, 215, 229
 Zrínyi Miklós 13, 57–58, 64, 90–91, 96, 222, 241–242, 245, 314
 Zwichemus, Vigilius 68
 Zwingli, Ulrich 70
 Zsámboki Zoltán 131

A SOROZATRÓL

A Kossuth Lajos Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézetének szakmai hírnevét Barta János és Bán Imre professzorok kiemelkedő munkássága alapozta meg még az ötvenes-hatvanas években. A „debreceni iskolát” ettől kezdve jellemzi az elmélyült esztétikai és filológiai munka egysége, az irodalom és az emberi lét kérdéseinek egymással összefüggő vizsgálata, valamint a széles körű tájékozódás. A mesterek nyomába lépő munkatársak, tanítványok és immár a tanítványok tanítványai az újabb időkben is megőrizték és továbbviszik, újabb szempontokkal frissítik azt az irodalom-szemléletet, amelynek jellegadó vonása a szélsőségektől tartózkodó szakmai igényesség.

A Kossuth Lajos Tudományegyetem Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézetének négy tanszékén ma is széles körű, elmélyült irodalomtudományi kutatómunka folyik. Elsősorban, de nem kizárólag, ennek eredményeiről kíván számot adni az intézet és a Kossuth Egyetemi Kiadó közös vállalkozása, a Csokonai Universitas Könyvtár című sorozat. Ennek ötödik kötete Imre Mihály munkája. Az évente két-három irodalomtudományi művet megjelentető sorozat hosszabb távon a magyar irodalom valamennyi korszakának értékeit igyekszik új megvilágításba helyezni.

A SOROZATBAN EDDIG MEGJELENT:

1. *Debreczeni Attila:*
CSOKONAI, AZ ÚJRAKEZDÉSEK KÖLTŐJE (1993, 1997)
(A felvilágosult szemléletmód fordulata az életműben)
2. *S. Varga Pál:*
A GONDVISELÉSHITTŐL A VITALIZMUSIG (1994)
(A magyar líra világképének alakulása a XIX. század második felében)
3. *Tamás Attila:*
ÉRTÉKTEREMTŐK NYOMÁBAN (1994)
(Művek, irányzatok, elméleti kérdések)
4. *Dobos István:*
ALAKTAN ÉS ÉRTELMEZÉSTÖRTÉNET (1995)
(Novellatípusok a századforduló magyar irodalmában)
5. *Imre Mihály:*
„MAGYARORSZÁG PANASZA” (1995)
(A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában)
6. *Márkus Béla:*
ÁTDOLGOZÁSOK KORA (1996)
(Sarkadi Imre és a sematizmus)
7. *Bitskey István:*
ESZMÉK, MŰVEK, HAGYOMÁNYOK (1996)
(Tanulmányok a magyar reneszánsz és barokk irodalomról)
8. FOLYTONOSSÁG VAGY FORDULAT? (1996)
(A felvilágosodás kutatásának időszerű kérdései)
Szerk.: *Debreczeni Attila*
9. *Imre László:*
MŰFAJOK LÉTFORMÁJA XIX. SZÁZADI EPIKÁNKBAN (1996)
10. *Lőkös István:*
ZRÍNYI EPOSZÁNAK HORVÁT EPIKAI ELŐZMÉNYEI (1997)
11. *Bán Imre:*
KÖLTŐK, ESZMÉK, KORSZAKOK (1997)
12. *Horváth János:*
TANULMÁNYOK I–II. (1997)

A SOROZAT KÖVETKEZŐ KÖTETEI:

14. *Deréky Pál:*
A XX. SZÁZAD ELEJI MAGYAR AVANTGÁRD IRODALOM
15. *Mezei Márta:*
A KIADÓK „MANDÁTUMA”
16. *Szilágyi Márton:*
AZ URÁNIA

Ára: 550,- Ft