CSOKONAI UNIVERSITAS KÖNYVTÁR

Fazakas Gergely Tamás

Siralmas imádság és nemzeti önszemlélet

Fazakas Gergely Tamás

SIRALMAS IMÁDSÁG ÉS NEMZETI ÖNSZEMLÉLET

CSOKONAI KÖNYVTÁR
(Bibliotheca Studiorum Litterarium)

50.

SZERKESZTI

Bitskey István és Görömbei András

Fazakas Gergely Tamás

SIRALMAS IMÁDSÁG ÉS NEMZETI ÖNSZEMLÉLET

A lamentációs és penitenciás sírás
a 17. század második felének magyar református
imádságoskönyveiben

Debreceni Egyetemi Kiadó
Debrecen University Press
2012

A könyv elkészültét a Debreceni Egyetem
Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének
OTKA K 73139 számú pályázata támogatta

Lektorálta
Jankovics József

© Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012
beleértve az egyetemi hálózaton belüli elektronikus terjesztés jogát is

ISSN 1217-0380
ISBN 978 963 318 275 8

Kiadta: a Debreceni Egyetemi Kiadó, az 1795-ben alapított
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének a tagja
Felelős kiadó: Dr. Virágos Márta főigazgató
Műszaki szerkesztő: Juhászné Marosi Edit
Terjedelem: 27,75 A/5 ív
Készült Debrecenben, 2012-ben
A nyomdai műveleteket
a Debreceni Egyetem sokszorosítóüzeme végezte
www.dupress.hu

Annának

TARTALOM

I. fejezet
TÖREKVÉSEK A „SAVANYÚ FEKETE KÖKÉNY” MEGÉDESÍTÉSÉRE: A KORA ÚJKORI PROTESTÁNS IMÁDSÁGIRODALOM KUTATÁSA ÉS A KÖNYV KIINDULÓ PONTJAI 11
1. Az imádságok használata és újramondhatósága 11
2. Nyelv, olvasás és közösségi önszemlélet 28
3. Az imádságoskönyvek intenciói és használatuk kontextusai a 17. század második felében 33
4. A kora újkori protestáns imádságkutatás nemzetközi és hazai helyzete 42
5. A kora újkori protestáns imádságoskönyvek kutatása 49
6. Az imádságok és imádságoskönyvek műfaji, tipológiai kérdései 54

II. fejezet
A SÍRÁS GRAMMATIKÁJA, RETORIKÁJA ÉS ANTROPOLÓGIÁJA: A SIRALMAS ÉS BŰNBÁNÓ IMÁDSÁG KORA ÚJKORI PROTESTÁNS ÉRTELMEZÉSEI 63
1. A kora újkori vallásos érzelmek és a sírás kutatása 67
2. A könyörgés külső jelei: kutatások a kora újkori imádságok testi megjelenítéséről 78
3. 17. századi magyarországi református intenciók a könyörgés testi megjelenítéseiről 88
4. A siralom és panasz az imádságok tipológiai rendszerében 98
5. 17. századi prédikációk a sírásról mint siralmas és bűnbánó imádságról 108

III. fejezet
IMÁDSÁGOSKÖNYV ÉS KÖTETKOMPOZÍCIÓ:
KEMÉNY JÁNOS *GILEAD BALSAMUMA* (1659) 121
1. Az imádságoskönyv keletkezése 121
2. Az együttszenvedés megjelenítése Kemény János imádságoskönyvében 124
3. Az imádságok használati módja 130
4. A magyar szakirodalom a kora újkori imádságoskönyvek kétféle típusáról 135
5. A *Gilead Balsamuma* a zsoltárok mint imádságok csoportosítási lehetőségeiről 139
6. 'Sokféle könyörgés' vagy 'csupán siralom' a *Gilead*ban és más korabeli imádságoskönyvekben 145
7. Vigasztalás és bűnbánat a *Gilead Balsamumá*ban 155

IV. fejezet
„EL-TÁVOZOTT A' MI-MAGYAR IZRAELÜNKTÜL A' DICSÖSSÉG". KÖLESÉRI SÁMUEL *BÁNKÓDÓ LÉLEK NYÖGÉSI* CÍMŰ IMAKÖNYVÉNEK HASZNÁLATI LEHETŐSÉGEI (1659–1666) 165
1. Az imádságoskönyv helye Köleséri életművében 165
2. Az imádságoskönyv használati lehetőségei 173
3. Az imádságoskönyv keletkezési kontextusának rekonstrukciója 181
4. A *„siralom"* szó szerinti és figurális értelmezése 193
5. A bölcs és kegyes vitéz toposza 211
6. Siralom és közösségi önszemlélet 215
7. A siralom és a bűnbánat retorikája 224
8. A consolatio lehetősége 232

V. fejezet
SIRALMAS KÖNYÖRGÉSEK – VÁLTOZÓ KONTEXTUSOK. TÉCSI JOÓ MIKLÓS *LILIUM HUMILITATIS*A ÉS A 17. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK IMÁDSÁGIRODALMA (1659–1703) 237
1. Técsi Joó Miklós személye és a *Lilium* feltételezhető keletkezése 239

2. Az 1659-es *Lilium*-kiadás 241
3. A *Lilium* kiadásai (1659–1703) és kéziratos másolata (1666) 245
4. Kiknek szólnak az imádságok a kötet intenciói szerint? 256
5. Paraklétoszi szerep: a közösségi siralom és bűnbánat retorikája és gyakorlata 258
6. Az 1659-es *Lilium*-kiadás használati lehetőségei az imák keletkezése idején 267
7. A *Lilium* újabb edíciói a kolozsvári, lőcsei és debreceni nyomdák kiadási programjának összefüggésében (1673–1703) 285
8. A bibliai tropológia applikációja a 17. század végi imádságirodalomban 298

VI. fejezet
NEMZET ÉS FELEKEZET A 17. SZÁZAD UTOLSÓ ÉVTIZEDEINEK IMÁDSÁGOSKÖNYVEIBEN: ÖSSZEGZÉS ÉS A TOVÁBBI KUTATÁSOK LEHETŐSÉGEI 333

Köszönetnyilvánítás 351
Felhasznált irodalom 355
Névmutató 419
Summary 435

I. fejezet

TÖREKVÉSEK A „SAVANYÚ FEKETE KÖKÉNY" MEGÉDESÍTÉSÉRE: A KORA ÚJKORI PROTESTÁNS IMÁDSÁGIRODALOM KUTATÁSA ÉS A KÖNYV KIINDULÓ PONTJAI

1. Az imádságok használata és újramondhatósága

A Balassi Bálint verseit megjelentetni készülő, de végül munkáját elvégezni nem tudó Rimay János tervezett kiadásának ránk maradt előszavában az alábbi összehasonlítással akarta felhívni a figyelmet mestere költészetének irodalomtörténeti jelentőségére:

> „Mutathatnék Mária király és királné asszony kézibe forgott oly imádságos magyar könyvecskét is, aki minden magyarságával és tudományával savanyú fekete kökénye sem lehetne ennek az szép pirossággal gyönyörködtető, tudomány ékességivel elvegyített, teljes magyarságú megért édes cseresznyének; azszerint való részben mondom, melyben theologiának természetit és állapatját viseli s foglalja magában."[1]

Anjou Mária (1382–1395) magyar nyelvű könyörgéseket tartalmazó kódexére utaló mondatot – némileg átértelmezve – meg lehetne szólaltatni a magyar imádságirodalom vizsgálatának allegóriájaként is. A modern kutatások legnagyobb része ugyanis az ilyen típusú könyveket meglehetősen *savanyúnak* érezte, és sokkal inkább az *édes* cseresznyét, Balassi verseit ízlelgette. Jelen könyv természetesen nem e költészet édességét vitatja. Sokkal inkább arra akar rámutatni, hogy érdemes foglalkozni az állítólag savanyú kökény kora újkori népszerűségével, fogyasztóira (*mutatis mutandis*: használóira) gyakorolt lehetséges hatásaival is. Hiszen a kora

[1] RIMAY 1992, az idézet: 51, a jegyzetek: 290.

újkori imádságoskönyvek sokszor megjelent kiadásai nemhogy Balassi szerelmi költészetének (nyomtatás híján néhány évtized alatt elenyésző[2]) ismertségét múlták felül a 17. században,[3] hanem még az évszázadokon keresztül sokszor megjelent, a Balassi és Rimay verseit együttesen tartalmazó *Istenes énekek* népszerűségével[4] is versenyezni tudtak. Még akkor is, ha ezeknek az elterjedt prózai imádságoskönyveknek a szerzői Balassihoz (és Rimayhoz) képest valóban kevésbé jeles szóművészek voltak.

A könyörgések kora újkori ismertsége miatt különösen feltűnő, hogy sokáig háttérbe szorult az imádságirodalom kutatása, így a jelen könyvet elsősorban érdeklő 17. századi református imakönyvek vizsgálata; de nagyrészt igaz ez más protestáns, illetve a katolikus imádságirodalomra is. Nemcsak Balassi és Rimay lírájához képest kutatták ezeket kevéssé, hanem két, az imákhoz hasonló szövegtípussal összevetve is. Egyfelől a használati irodalom *(Gebrauchsliteratur)*[5] vagy épületes irodalom *(Erbauungsschrifttum),*[6] aszketikus irodalom[7] vagy devóciós irodalom[8] olyan szövegtípusaihoz, műfajaihoz képest, mint a kontempláció, a soliloquium vagy a meditáció.[9] Másfelől a tágabb értelemben vett elbeszélő

[2] SZILASI 2008, 24–35, itt főképp: 25–27, 31.

[3] Incze Gábor ebben a viszonyban ír az imádságoskönyvek hatásáról: „Sem Gyöngyösinek »főúri házasságokat pengető rímei«, sem Apáczai Csere János Logikátská-ja nem jelentett a nemzet egyetemére annyit, bármilyen irodalmi vagy tudományos értékek is önmagukban, mint Medgyesinek Praxis-fordítása, vagy Szöllősi Mihály nagybányai lelkésznek Bujdosó Magyarok Füstölgő csepűje c. imádságos könyve." INCZE 1931, 4.

[4] Az *Istenes énekek* kiadásaihoz lásd először: DÉZSI 1905; majd ennek több bővítése jelent meg. Újabb összegzések és kiegészítések: SZABÓ G., [SZ.] 1983; STOLL 1994, 14–20; ECSEDY, V. 1997; HUBERT G., H. 1997; HUBERT G., H. 1998; SZILASI 2008, 26–27 stb.

[5] Magyarul lásd például TÜSKÉS 1997, 17–18; HELTAI 2008, 20–34.

[6] Magyarul lásd például GÁBOR 2002c, 264, 275.

[7] Magyarul lásd például TÜSKÉS 1997, 21–22.

[8] Magyarul lásd például ERDEI 1990b, 566. A *kegyességi irodalom* megnevezést időnként *tágabb értelemben vett imádság* kifejezéssel helyettesítik, amelynek különböző „formái" vannak, például a *meditáció*, vagy a „szorosan vett imádság". GÁBOR 2002c, 259, 266; Christian SCHÜTZ, *A keresztény szellemiség lexikona,* Bp., Szent István Társulat, 1993, 73, 252, idézi: GÁBOR 2002c, 259.

[9] A meditációk műfaji szempontú, szisztematikus értelmezéseit a hazai kutatásban elsőként Erdei Klára végezte el alaposan. ERDEI 1990a; 1980; 1982. Lásd

egyházi irodalom műfajai, szövegei, különösen a prédikációk iránt is nagyobb nemzetközi és hazai érdeklődés mutatkozott az utóbbi időszak kutatástörténetében.[10]

Az imádságok és meditációk szövegének más létmódja volt, mint a prédikációkénak. Az utóbbiak elsősorban élőszóban hatottak. Ha nyomtatásban meg is jelentek, mintaadó, applikálható szövegekként szintén szóbeli úton, elsősorban a szűk lelkészi olvasóközönség prédikációs gyakorlatán keresztül juthattak el az olvasni nagyrészt nem is tudó hívekhez.[11] A prédikációs kötetek jellege, vagyis viszonylag nagy mérete, kis példányszáma és magas ára sem tette lehetővé a jelentős terjedésüket. Azonban a középkori hagyományokat részben tovább örökítő kora újkori imádságoskönyvek, valamint ezeken túl a meditációs gyűjtemények, a könyörgéseket, elmélkedéseket és gyakorlati kegyességi tanácsokat tartalmazó devóciós útmutatók és életvezetési könyvek (ismertebb angol terminussal: *conduct books*), továbbá a katekézisek mind-mind a prédikátorok körénél szélesebb közönség számára készültek, hogy a lehető legtöbb imádsághasználót (de nem egyszerűen csak az olvasni tudókat) érhessék el.

E kiadványtípusokat az imádságos kötetekhez „közeli funkcióban használták"[12] a 17. században. Az említetteken túl a prédiká-

a szövegkiadását is: ECSEDI BÁTHORY 1984. Lásd még: Uray Piroska kísérőtanulmányát Pécsi Lukács *Szent Ágostonnak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági*hoz: PÉCSI 1591/1988. Továbbá: HOPP 1990, különösen: 621; RÁKÓCZI F., II. 1994; TÜSKÉS 1994, különösen: 385–387; REISINGER 1977; GÁBOR 2002b; GÁBOR 2002c; GÁBOR 2004b stb. A nemzetközi és hazai meditációirodalom további fogalmi tisztázásához jó alapul szolgálhat Martin H. Jung Melanchthon-monográfiájának a *terminus technicus*okat alaposan áttekintő fejezete, valamint a kegyességtörténeti kutatások pontos bemutatása: JUNG 1998, 2–21.

[10] A 17. századi elbeszélő egyházi irodalom jelentős kutatástörténeti kontextualizálása: TÜSKÉS 1997, 9–27, itt főképp: 11–12. Lásd még KNAPP 2001, 9–26, főképp 11–12.

[11] Lásd ehhez TASI 2009, 23–34; valamint hivatkozását (28–29): Franz M. EYBL, *Gebrauchfunktionen barocker Predigtliteratur: Studien zur katholischen Predigtsammlung am Beispiel lateinischer und deutscher Übersetzungen des Pierre de Besse,* Wien, Wilhelm Braumüller, 1982 (Wiener Arbeiten zur deutschen Literatur, 10), 21–85. – Olvasástörténeti szempontú összefoglalása: CAVALLO–CHARTIER 1997/2000; magyarországi összefüggésben: TÓTH I. Gy. 1996.

[12] HELTAI 2008, 82.

ciók is közel állnak az imádságokhoz: mind a nyomtatott szövegek, mind a szóbeli, liturgikus térben elhangzott prédikációk. Egyrészt teológiai szempontból,[13] másrészt használati, befogadási, alkalmazási módjukat tekintve. Hiszen bár a nyomtatott prédikációskötetek valóban kevesebbekhez jutottak el közvetlenül, mint az imádságoskönyvek, viszont ez utóbbiakat is kevesen olvasták (vagy akár hallgatták) ahhoz képest, mint ahányan részt vettek a liturgikus alkalmakon. Ezeken, a prédikációk elhangzása mellett, minden alkalommal imádságokat és fohászokat is mondtak és énekeltek, illetve hallgattak a prédikátortól vagy más liturgustól – mindig *közösségben*. A lelkész könyörgései, illetve a közösség által mondott és énekelt imádságszövegek egy része nyomtatott (részben pedig kéziratos), mintának szánt (vagy akként használt) prédikációskötetek, ágendák és egyéb könyvek könyörgésein alapulhatott.

A felsorolt sokféle szöveg- és kiadványtípus hasonló használati módja „messzemenően indokolja"[14] az együttes vizsgálatot. Azonban a prózai imádságirodalmon, azon belül is az imakönyveken túl jelen monográfia csupán néhány szöveget érint az említettek közül, s eltekint azok szisztematikus számba vételétől. Ennek elsősorban terjedelmi és „anyagmozgatási" korlátai vannak. Azért is kellett leszűkíteni a vizsgálandó korpuszt, mert a 17. századi református imádságoskönyvek által implikált, jelen monográfiában alkalmazott interpretációs szempontok nem mindegyike tűnik meghatározónak a meditációs- és életvezetési könyvek, katekézisek és prédikációgyűjtemények elemzésében. (Az e kötettípusokban megjelent könyörgések interpretációs lehetőségéről alább, az I. 6. fejezet végén szólok.)

[13] „Lényegi tartalmát illetően [...] nem is nagyon különbözik a közösségben mondandó ima a prédikációtól. [...] A kérés rész valójában elismétli a prédikáció erkölcsi tartalmát, a bűnbánó, hálaadó, dicsőítő részek teológiai tartalmát. Ez utóbbi részek váltanak át gyakran elmélkedésbe. Az út tehát a következő: külső tanítás (prédikáció, ének, katekizmus stb.) → belsővé vált, közvetlenül az individuumra vonatkozó tanítás ima formájában → a belsővé vált tanítás tükrében az individuum és transzcendens viszonya folyton újraértékelődik és értelmeződik, *az imádság elmélkedésbe vált át.*" HELTAI 2008, 80. (Kiemelés tőlem.)

[14] HELTAI 2008, 82.

Az imakönyvek elsősorban laikusok magánhasználatára íródtak, illetve bizonyos imádságos köteteket (így különösen az énekelt imákat, akár mint énekeskönyveket is) liturgikus, illetve paraliturgikus alkalmakon, például házi áhítatokon is használhattak.[15] Az imádságoskönyvek serkenthették az olvasni tudókat a könyörgés módjainak megtanulására,[16] korántsem függetlenül a különböző kegyességi irányzatok hatásától. A katolikus egyházi irodalomban például főképp a 17. század első felében elterjedő „új, az egyéni vallásosságot és keresztény tökéletességet hangsúlyozó spirituális áramlat" következtében váltak ismertté, melynek ébrentartására a korábbi, polemikus művek helyett a század közepétől egyre inkább a lelki elmélyülést szolgáló, a katolikusoknál nagyrészt jezsuita meditációs munkák kerültek forgalomba, felkeltve és ki is szolgálva az új spirituális igényeket.[17] A legtöbb imádság és imakönyv szövege ugyanis nem foglalt állást meghatározó módon dogmatikai kérdésekben, így a megcélzott és lehetséges olvasóközönség nem kizárólag a szerzők saját felekezetéhez tartozhatott. E magánolvasásra vagy (kis)közösségi kegyességi gyakorlatra szánt kötetek kiadás- és nyomdatörténeti szempontból is jelentős karriert futottak be, mint arról elsősorban az V. fejezetben lesz szó. Az ilyen, széleskörű használatra szánt imádságos- és meditációs könyvek csak anyanyelven tudtak elterjedni, tehát számos olyan imádságos kötetet fordítottak le, amelyek

[15] A korszak protestánsainak kegyességi és olvasási gyakorlatáról: STOCK 2001, főképpen 21–23; CAMBERS 2011, 1–8, 34–35. (Ez utóbbi összefoglalását lásd alább az I. 2. fejezetben.) – A protestáns „gyülekezeti énekeskönyvek otthoni használatát segítette elő", hogy „[j]ó ideig a magánjellegű könyörgések is helyet kaptak" bennük, mint Huszár Gál 1574-es énekeskönyvében imák, Bornemisza Péter 1582-es kötetében pedig magánáhítatos énekek is. HUBERT G., H. 2007, 383. – A különféle imádságok liturgikus és paraliturgikus alkalmainak lehetséges listázásához jó kiindulópont a gyülekezeti és szertartási éneklés hasonló felsorolása és adatolása: HUBERT G., H. 2004, 51–52.

[16] NIEKUS MOORE 2001, 113.

[17] TÜSKÉS 1997, 21–22; Dieter BREUER, *Absolutistische Staatsreform und neue Frömmigkeitsformen. Vorüberlegungen zu einer Frömmigkeitsgeschichte der frühen Neuzeit aus literaturhistorischer Sicht = Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des XVII. Jahrhunderts in Deutschland*, hrsg. von D. B., Amsterdam, Rodopi, 1984 (Chloe, 2), 5–25, itt: 25. Hivatkozza: TÜSKÉS 1997, 21.

eredetileg latinul vagy más köznyelven jelentek meg. E munkákat általában több alkalommal, akár különböző nyomdák termékeként, a prédikációknál nagyobb példányszámban adták ki. Kis méretük (gyakran kis nyolcadrét vagy még kisebb formátumuk) miatt olcsók, könnyen kézbe foghatók és hordozhatók, otthoni és templomi használatra alkalmasak, a prédikációknál jóval elterjedtebbek voltak. Rengeteg példány a folyamatos újra- és újraolvasás során akár szét is hullott és elenyészett, ezért maradt sokszor igen kevés példány az egyes kiadásokból.[18] Kiadásuk tehát komoly hasznot is hozott, ezért a nyomdászok sokszor saját vállalkozásként jelentették meg az imádságoskönyveket.[19]

Johannes Wallmann arra hívta fel a figyelmet, hogy csupán az imádságoskönyveket vizsgálva nehéz megállapítani a kora újkori magánkegyesség határait. Mind az énekelt, mind a prózai imádságok esetében, akár egyes, akár többes szám első személyű alanya van az adott szövegnek, a magánimádságokat (az olvasni tudás

[18] A kérdés nemzetközi kutatásából lásd ALTHAUS 1914, 7; NIEKUS MOORE 2001, 113. Az imakönyvek kis méretéről és olcsóságáról: KING 1985, 47; MALTBY 1998, 24–29; GREEN 2000, passim.

[19] HELTAI 2008, 82, 99–100, 103. – Több korabeli szöveg szerzője úgy említette a meditációs- és imakönyveket, mint amelyek laikusok általi használata a lelkészek hiánya, illetve a posztillás kötetek ritkasága miatt szükséges. A Sibelius imáiból készült, 1673-ban Kolozsvárott megjelent, Pósaházi János pataki (ekkor már Gyulafehérváron élő) református professzor fordításának például a fordító által fogalmazott ajánló levele így szól: „Mert ti vadtok azok a' kik többire lelki éhségre jutottatok, se köz, se magános helyen Praedikátiokat és imádkozásokat nem halgathattok: azért e' kis lelki patika légyen" számotokra ezek helyett. (PÓSAHÁZI 1673, A4v.) – Még egy példát említek az ország túlsó végéről. A kőszegi lutheránus lelkész és szuperintendens, Szentzi Fekete István *Lelki nyugosztalo orak* című, Henrich Müller könyvéből fordított 300 „házi és asztali" elmélkedésének elöljáró beszéde azt hangsúlyozza, hogy a kötet akár a paraliturgikus alkalmakon a laikus prédikációk alapjául is szolgálhat. Szintén utal a meditációs- és imádságoskönyvek kiadványtípusának méretére is: „Mivel a' mi Magyarinknak kevés Postillájok van, ez is egyik lehet, a' mellyel Postilla gyanánt élhetnek, kiválképpen az ollyatén helyeken, a' holott Lelki Tanittók nintsenek. […] És igy mind háznál, mind uton, s' mind mezöben praedikátiot tarthat, ezen *sebben vagy szablya-tarsolban hordozo* Postillátskából, a' hol ember Lelki Tanittóbúl fogyatkozást lát." SZENTZI FEKETE [1681?], [)(4r]–[)(5v]. (Kiemelés tőlem.) – Szentzi Fekete elmélkedéskönyvéről és lehetséges datálásáról: FAJT 2010, 50.

hiányában persze már ez esetben is akár felolvasásra szánt szövegeket) pragmatikai szempontból igen gyakran közösségi használatra fogalmazták meg. E kettős rendeltetést – hasonlóan, mint több énekeskönyv esetében[20] – időnként a címlapon is jelezték. Számos protestáns házi imádságoskönyv könyörgéseit táblázatokba foglalva osztották be a vasár- és ünnepnapi perikópának megfelelően.[21] Az imákat egyrészt liturgikus eseményen a szakrális térben, vagy a templomon kívül, de lelkész által irányított alkalmon, például temetési szertartáson vagy iskolai áhítatokon használták. A protestáns egyházakban is erősen szabályozták az istentiszteleti rendtartást, és előírták az ott mondandó szövegeket. (Például az anglikán egyház különösen hatékonyan az 1549-től kötelezően bevezetett liturgiai szabályozással, a *Book of Common Prayer*rel.) Másrészt, ahogyan az utóbb említett angol szertartási könyvet sem csak liturgikus alkalmakon kellett használni, úgy az alfabetizáció terjedésével számos más anyanyelvű imádságoskönyvnek és könyörgésnek is fontos szerepe volt a paraliturgikus házi- és magánkegyességben, az otthoni áhítatokon. E szövegekkel olvasás, házi felolvasás, illetve a családfő általi előimádkozás, továbbá egyéni vagy kisközösségi éneklés során is találkozhattak használóik.[22] E gyakorlattal a 17. század második felének magyar református szövegei közül elsősorban id. Köleséri Sámuel *Josue Szent Maga-El-Tökellese* című munkája foglalkozik,[23] mely kérdést Gyulai Éva elemezte.[24]

H. Hubert Gabriellának a gyülekezeti énekek műfaji kérdéseire, illetve az istentiszteleten belül elfoglalt helyük vizsgálatára

[20] Lásd még a gyülekezeti énekekből *(Kirchenlied)* összeállított, a személyes (vagy kisközösségi, például családi) hitélet lelki szükségleteinek kielégítését is céljuknak tekintő énekek *(geistliches Lied)* gyűjteményeit. Irmgard SCHEITLER, *Geistliches Lied und persönliche Erbauung im 17. Jahrhundert = Chloe. Beihefte zum Daphnis*, Bd. II, *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit*, hrsg. von Dieter BREUER, Amsterdam, Rodopi, 1984 (Chloe, 2), 129–155, főképp: 130. Hivatkozza: GÁBOR 2004, 12. Vö. még FARMATI 2004, 61–66.

[21] WALLMANN 2001, 29–33. Vö. UEDING 1994, 1348.

[22] Vö. CAMBERS 2011, passim.

[23] KÖLESÉRI 1682a.

[24] GYULAI 2006a.

irányuló, lényegében *használattörténeti* kutatásai szerint[25] sok zsoltárt és éneket imádságként, bizonyos imádságokat pedig énekelt formában is alkalmaztak – nemcsak a kora újkorban, hanem már keletkezésüktől fogva.[26] (A német liturgiatörténetben is végig jellemzőek maradtak az ilyen műfaji átfedések a 16–17. század során.[27]) „Ima és ének összetartozása teológiai közhely. A 17. századtól kezdve jelennek meg nálunk az úgynevezett ima-énekeskönyvek, amelyek gyülekezeti és magánhasználatra egyaránt alkalmasak voltak."[28] Elsősorban Fekete Csaba folytatott jelentős kutatásokat a protestáns énekelt és prózai imádságok liturgikus és paraliturgikus (házi- és magánáhítatok alatti) funkcióiról, valamint az egyes imádságok – akár még felekezeti határokat is átszelve – kötetről kötetre, liturgiáról liturgiára történő vándorlásáról. E vizsgálatok is az imaszövegek *használata* felől közelítenek a műfaji kérdések felé.[29] Fekete Csaba egyik szövegkiadása és

[25] H. Hubert Gabriella a gyülekezeti ének kapcsán vizsgálja a szövegek éneklőinek („befogadóinak") műfaji és értelmezői tapasztalatát. Az úzus, az egykori használat felől – előszavakból, élőfejekből, tartalomjegyzékből történő rekonstrukció alapján – látja feltárhatónak az implicit műfaji rendszert történeti-poétikai szempontból. HUBERT G., H. 2007, 389. Lásd még HUBERT G., H. 2005.

[26] Az imádságok és énekek összetartozásáról, az ima-énekeskönyvekről: HUBERT G., H. 1989, 298–305; 1996; 2004; 2005.

[27] NIEKUS MOORE 2001, 113.

[28] HUBERT G., H. 2009, 165. – E közhelyről így ír például Amesius az először 1623-ban megjelent, itthon csak 1685-ben kiadott, ám a korábbi, 17. század közepi magyarországi imádságelméleti gondolkodásban meghatározó *Medulla Theologicá*ban: „Oratio vocalis, est vel in *prosa*, vel in *Metro*. In metro *cantus* est conjunctus, atque idcirco major debet esse cura sermonis & toni quam in prosa." AMESIUS 1685b, 254. (Kiemelés az eredetiben.) – Lásd még ezt Martonfalvi Tóth György 1679-ben megjelent *Taneto és Czafolo Theologiá*ja című munkájában, a *Taneto Theologia* II. könyvének IX., *A' Könyörgésröl* szóló részében: „Hány-képpen lészen a' szóbéli könyörgés? Két-képpen: beszéddel, mint a' Mi Atyánk; énekléssel, mint a' Soltár. Mi végre rendeltetett az éneklés? Lelki gyönyörködtetésre, hogy az elme az éneklendö dolog felöl való elmélkedésben, továb tartóztattassék. Illendö-é a' Tiz parancsolatot, a' Hiszekedgy-Istent, a' Christus szenvedésének historiáját, 's. t. b. énekleni? Nem igen: mert az ének könyörgés: de ezek nem könyörgés[ek]; mivel ezekben sem kérés, sem hálá-adás nem találtatik." MARTONFALVI TÓTH 1679, 259.

[29] FEKETE 2003a, 65–98; *Liturgia Sacra Coenae* 1658/2003; FEKETE 2007a; 2007b; 2008a.

kísérőtanulmánya azt is megmutatta, hogy a szertartáshoz nemcsak például a posztillás kötetek prédikáció előtti és utáni imádságai, hanem önálló imádságoskönyvek szintén szorosan hozzátartozhattak.[30] Ezeket a kiadás- és könyvtörténeti alapozású használattörténeti kutatásokat érdemes lenne kiterjeszteni az imádságoskönyvekre is, melynek *hatástörténeti* szemponttal bővíthető lehetőségére a IV. 2. és az V. 7. fejezetekben hívom fel a figyelmet.

Az imádságoskönyvek használóira (olvasóira, a felolvasások hallgatóira stb.) azáltal is komolyabb hatást gyakorolhattak e szövegek, hogy mind a prózai, mind a verses (énekelt) könyörgések legnagyobb részben egyes vagy többes szám első személyben íródtak.[31] Ez azt jelenti, hogy az imádkozóknak grammatikai transzformáció nélkül lehetett ezeket újramondaniuk, énekelniük és magukra alkalmazniuk. Az imaszövegek beszélőjének hangját tehát a sajátjukként tudták megszólaltatni, illetve mintául is lehetett ezeket venni a saját prózai (ritkábban: verses, énekelhető) imádságok megfogalmazásához. Az olvasott, hallott, énekelt imádságokat – e grammatikai jellegzetességük miatt – tehát közvetlenebbül lehetett interiorizálni,[32] mint például a hallgatóság*hoz*/olvasóközönség*hez* leginkább többes szám második személyben szóló prédikációszövegeket. Ugyanez igaz az életvezetési könyvekben található imádságokra és meditációkra, illetve a káték kérdéseire adott válaszokra: ezek is mind első személyben íródtak, így szintén közvetlenebb hatást gyakorolhattak használóikra (olva-

[30] FEKETE 2000, főképp: XIV–XV. Lásd még ehhez a III. fejezet 39. jegyzetét.

[31] Az 1649-es, Geleji Katona István-féle kánonok XLIX. tétele nem az imádkozó, hanem Isten megszólítása felől fogalmazza meg a könyörgésekkel szemben támasztott grammatikai elvárást. „Minthogy nekünk minden munkánkat könyörgésen kell kezdenünk: és hálaadással végeznünk: a lelkipásztorok egyházi beszédeiket is könyörgésen kezdjék és hálaadáson végezzék, még pedig *Istenhez nem közvetve a harmadik, hanem mindig közvetlenül a második személyben intézett szavakkal.*" GELEJI KATONA 1649/1875, 23. (Kiemelés tőlem.)

[32] Erdei Klára a hittételekről szóló elmélkedéseket értelmezte úgy, mint amelyekben megtörténik az objektív, az egyház minden tagja által elfogadandó dogma *individualizációja*. ERDEI 1990a, 3.

sóikra, a felolvasások hallgatóira,[33] a kátéistentiszteletek hallgatóira, a káté szövegek megtanulóira stb.), erősebben befolyásolhatták a teológiai meggyőződéseket és a közösségi önszemléletet, mint a prédikációk. Az imádságok és katekézisek mellett természetesen a prédikációk és más műfajú prózai és verses szövegek is hatni akartak a megszólított hívek hitére, érzéseire, kegyességgyakorlására, követendő mintákat előírva számukra. Ismert, hogy a 16. századi reformátorok prédikációszövegei különösen nagy hangsúllyal állították a középpontba a hívek bűnös voltát, illetve a bűnbánat és megtérés szükségességét.[34]

A *precatio publica* és a *precatio privata* viszonyának értelmezése fontos kérdés volt a kora újkorban. A szakirodalomban először Paul Althaus vizsgálta alaposan, hogy míg a legkorábbi protestáns imádságok a közösség megszólalását fejezték ki a *mi* alannyal, az alkalmi imádságokat tartalmazó új kötetekben helyet kaptak az egyéni szükségleteket és tapasztalatokat figyelembe vevő *én* megnyilvánulásai is.[35] Az egyes és többes szám használatának egy

[33] Lásd ehhez a Rhédei Ferenc háznépi istentiszteletének gyakorlatáról tudósító Eszéki T. István jellemzését a főúr temetésén elmondott beszédben. ESZÉKI 1668. Az idézetet lásd a III. fejezet 42. jegyzetében.

[34] Vö. KARANT-NUNN 2010, 6, 105, 112–114, a katekézisekről: 116–118. Luther és Melanchthon bűnbánatra intő prédikációiról a wittenbergi történelemszemlélet magyarországi megjelenésének összefüggésében: KATHONA 1943, 32–39. Összefoglaló a kérdés magyarországi történetéről: ŐZE 1991. – Számos más műfajú, a 16–17. század fordulóján keletkezett prózai és verses szöveg is foglalkozik közösségi összefüggésben a bűntudattal, így a nemzeti bűnbánat szükségével és a bűnbocsánat reményével. Imre Mihály például e szempontból is elemzi a *Balassi-epicédium*ot, valamint Filiczky János Szenci Molnár Albert zsoltároskönyvéhez írott ajánlóversét. IMRE 2005, 88, 93; IMRE 2010, főképp 137–141. – A katolikus bűnvalló imádságokról lásd például: SZELESTEI NAGY 2008.

[35] ALTHAUS 1927, 60. Lásd John BRADFORD *Godly Meditations upon the Lord's Prayer […]* című 1562-es könyve alábbi mondatát: „As by his word »Father« I am taught to remember and render my duty I owe to thee-wards, faith, love, fear, obedience, etc., so by thy word »our« I am taught my duty towards thy people, to be careful for them, and to take their sorrow, poverty, affliction etc., as mine own; and therefore to labour to help them in heart and hand after my vocation and ability, utterly abhorring all pride, self-love, arrogancy, and contempt of any". Idézi STRANKS 1961, 27.

szövegen belüli keveredésére,[36] illetve a szövegben is rögzített grammatikai transzformációkra már az ószövetségi Zsoltárok könyvétől van példa, s így természetesen a zsoltárok jelentős hatástörténetében is. Szenci Molnár Albert *Imádságos könyvecské*jét bemutatva így szól erről P. Vásárhelyi Judit: „Az imádság kollektív jellegét hangsúlyozzák a 18. zsoltár változtatásai, ahol is egyes szám első személy helyett – mint az 1623-as [Heinrich Bullinger féle, Joannes Jacobus Frisius átdolgozásában megjelent] *Gebetbuch*-ban is – többes szám első személyt használ" Szenci.[37] Pápai Páriz Ferenc 1710-ben megjelent imádságoskönyve szintén ezt a gyakorlatot alkalmazta a mintául szolgáló zsoltárokkal.[38]

Figyelembe kell venni mindehhez az ószövetségi teológiai és irodalmi vizsgálatokat, amelyek a német kora újkori zsoltár- és imádságirodalom kutatásának alapjául is szolgáltak. Hermann Gunkel már a 20. század elejétől alaposan foglalkozott a zsoltárirodalommal, nem egyszerűen műfaji és formai szempontból, hanem hangsúlyt helyezve arra is, hogy a zsoltárok miként funkcionáltak az egyének és a közösségek életében, milyen céllal és hogyan használták ezeket a szövegeket.[39] A II. világháború után főképpen Claus Westermann és Hans-Joachim Kraus folytatta ezt a kutatást, a lamentációs zsoltárokra is fókuszálva.[40] Az ő kutatásaikat továbbgondolva Paul Ricoeur beszélt az egyéni és a kö-

[36] Erasmus és mások imádságainak többsége egyes szám első személyben készült, de néhány közülük továbbra is figyelembe vette a szélesebb keresztény közösséget, akár egyetlen imában is keverten megjelenítve az egyes és többes számú megszólalásokat. PABEL 1997, 170.

[37] Vásárhelyi idézi a kétféle Szenci-szöveget: *Psalterium*, 77. sor: „Az Isten erejiben fölötöztet, / Es utaimban jol vezérl engemet, / Lábam gyorsitya, mint az szarvasnac, / Hogy magas hegyimre fölhághassac." *Imádságos könyvecske*, Heidelberg, 1621, 318: „Az Isten erejében felöltöztet. / És utainkba[n] jól vezérel minket. / Lábunc gyorsittya mint az szarvasnac. / Hogy magas hegyekre hághassanac." Valamint a hivatkozott *Christliches Bättbüchlin* 152–153. lapját: „Gott uns sein krafft zur rüstung thüt anlegen / Rechtschaffen er uns fürt auff unseren wägen, / Der hinden bein er gleich macht unsere bein, / Uber die hohen berg zu steigen seyn." VÁSÁRHELYI, P. 2006, 129.

[38] Lásd ehhez a III. 6. fejezetet.

[39] GUNKEL – BEGRICH 1933; GUNKEL 1967.

[40] WESTERMANN 1977; lásd KRAUS 1978. Vö. az alábbi kutatástörténeti összefoglalással: FERRIS 1992, 2–5.

zösségi panasz összefüggéseiről.[41] Újabban Paul Wayne Ferris és mások foglalkoztak a jelen könyvet elsősorban érdeklő *közösségi lamentáció*val.[42] Ferris a könyvében elsősorban ezek jellegzetességét vizsgálta, azt, hogy milyen liturgiai funkciói vannak e zsoltárszövegeknek, illetve, hogy milyen kapcsolat van az egyéni és a közösségi használatra készült és/vagy a közösség nevében megszólaltatható panasz és siralom között. Ferris szerint az ókori héber és a tágabb közel-keleti költészetben felcserélhető a kettő. A zsoltárköltő vagy a király is mint az adott „nemzet" és kultúra reprezentánsa szólalhatott meg a közösség nevében is (például 44., 74., 83., 89., 123. zsoltár). E szövegeknek valamilyen természeti vagy történelmi csapás feletti *panaszt, szomorúságot és bánatot* kellett kifejezniük, és kérniük Istent a megszabadításért.

Ferris kevésbé foglalkozott a jelen könyvet szintén érdeklő egyéni és közösségi *bűnbánó* zsoltárokkal (amely szövegeknek általában csak néhány versszaka mutat kapcsolatot a bűnök és a csapások között, és sokkal inkább a bűnbánatra helyezik a hangsúlyt). Szintén említette, de másodlagosnak tartotta annak a kérdésnek a megválaszolását, hogy többször használtak-e egy adott panaszzsoltárt, az új helyzetre *applikálva*, vagy pedig *a korábbi szöveg használatával* csak arra az *egykori* eseményre emlékeztek.[43]

A kora újkorral foglalkozó magyar szakirodalomból Oláh Szabolcs főképp az egyes szám első személyű kora újkori versek, pontosabban a lelki énekek mint énekelt imádságok közléshelyzetéről, hermeneutikai szituációjáról írva hangsúlyozta, hogy a szövegek „lírai énje", az egyes szám első személyű alany „teret kínál a későbbi felhasználónak, aki e poétikai tér beszédtetteit a saját helyzetére aktualizálhatja majd". Heinz Schlafferre támaszkodva vizsgálta a szöveg beszélő énjével és közléshelyzetével való befogadói azonosulás pragmatikáját, azt állítva, hogy a „lelki ének lehetőséget kínál a felhasználónak az »után-mondásra«: a más

[41] RICOEUR 1998/2003, 354.

[42] FERRIS 1992. Lásd még: HVIDBERG 1938/1962; MEINSCHEIN 1988; BOYCE 1988; BAUTCH 2003.

[43] FERRIS 1992, 9–10, 147–148.

helyzetben megvalósítható »után-alkotásra«.[44] Így a meditációkban, illetve imádságokban könnyebbé válhatott a szövegben megfogalmazott dogmatikai tartalom egyéni átsajátítása, a kegyességi attitűddel való azonosulás.[45] Heltai János szerint az énekek közös liturgiai éneklése során, a személyes (vagy kisközösségi, például családi) hitélet alkalmával, valamint „az imádság szövegének elmondásával vagy önálló megfogalmazásával a didaxis már nem külső, hanem belső imperatívuszként jelenik meg. Immár az »én« kívánja Isten segítségét, kegyelmét, Istennek tetsző életét, s az én ad ugyanezért hálát".[46]

Szilasi László 2008-as monográfiájának egyik emlékezetes fejezetében a többes szám első személyű megszólalást, az imádságok közléshelyzetét megjelenítő *panaszos* verseket vizsgálta retorikai szempontból.[47] A kora újkori költeményektől 19. századi, sőt még későbbi versekig ívelő líratörténeti folyamatot rekonstruálva egyetlen beszédhelyzet alakulását mutatta be Rimay János *Ó, szegény megromlott…* incipitű versétől Kölcsey *Hymnus*áig. (Szilasi – Dávidházi Péteréből kiinduló – interpretációjában ez a *folyamat* egyébként *teleologikusnak* is látszik. Az alábbi kurziválásaim erre utalnak.) Eszerint Rimay szövegében a beszélő „hangsúlyos aposztrophéval" *még csupán* megszólítja a közösséget és

[44] OLÁH 2005a, 178–179, 192–193; valamint OLÁH 2005b, 282–283, 286–287, 291. Oláh Szabolcs hivatkozása: Heinz SCHLAFFER, *Die Aneignung von Gedichten. Grammatisches, rhetorisches und pragmatisches Ich in der Lyrik,* Poetica, 1995/1–2, 38–57. – Érdemes figyelembe venni ehhez Ricoeur megfontolásait, amelyek a „szövegi státuszhoz […] eljutott" zsoltárok hasonló példaszerűségéről, a panaszzsoltárok „bárki által használható formulá"-iról, „az én üres hellyé való átváltoztatásá[ról szólnak], mely így alkalmas lesz arra, hogy minduntalan más olvasó vagy hallgató foglalja el, aki a költő nyomán azt mondhatja: »Én Istenem, én Istenem«". RICOEUR 1998/2003, 356–358.

[45] ERDEI 1990a, 3.

[46] HELTAI 2008, 79–80, valamint 36, 72. – Lásd ehhez az összefüggéshez Paul Ricoeur kijelentését, mely szerint „az ima az a beszédaktus, melynek révén az »én«-t mondó imádkozó az Istenhez mint legfőbb »te«-hez fordul." RICOEUR 1998/2003, 353.

[47] SZILASI László, *Hajlam a búra (A magyar irodalom panaszos alaphangjának retorikai gyökerei a régiségben)* = SZILASI 2008, 254–264. Azóta a 16. századi magyar panaszversek kapcsán a szemrehányás és bevádolás retorikájáról írt: SZILASI 2009.

hozzá intézi szavait. A záróstrófában a beszélő a befogadók számára *már* a közös kimondás lehetőségét is megmutatja, hiszen „saját arcát és hangját" „kínál[ja] fel a haza és a nemzet Istenhez szóló kesergésének, sírásának, kiáltásának médiumaként": „Ó, kedves nemzetem, hazám, édes felem, / Kivel szerelmetes mind tavaszom s telem, / Keseregj, sírj, kiálts Istenedhez velem". A Rimay-vers zárlatának felhívását (Szilasi szerint előbb Bónis Ferencnek a *Fekete gyásszal beborult…* kezdetű keserve, majd a *Rákóczi-nóta* közvetítésén keresztül) Kölcsey *Hymnus*a *teljesíti be*: retorikailag, a közös újra- és újraénekléssel pedig pragmatikailag is. Így történhet meg, hogy „a beszélő a közösséghez való beszédet, az Istenhez történő odafordulást és (nem utolsósorban) a közöttük történő közvetítést egyetlen, prosopopeikus beszédszituációban összegezze: hogy a közösség, valóban vele és általa, az ő hangján és az ő orcájában, képviselője által kesereghessen, sírhasson, kialthasson Istenéhez".[48]

Szilasi a retorikai elemzést a „magyar irodalomra talán egészében is jellemző patetikus nemzeti panaszosság […], a szomorúságra való hajlam" bizonyítására használta, hangsúlyozva, hogy az egyéni panasz folyamatosan összefonódott a siralom közösségi megszólaltatásával – ahogyan ez, mint fentebb láttuk, az ószövetségi lamentációs zsoltárirodalomban is tapasztalható volt. Az említett verseken túl Szilasi még – Ács Pál nyomán – Újfalvi Imre *Keresztyéni énekek* című 1602-es gyűjteményéről szólt, amely „vegyes énekrészében […] a hangvételre, s nem a konkrét tartalomra ügyelve szorosan egymás mellé rendezi, példának okáért, a *Siralmas panaszok*at is: előbb az Ecclesiáéit majd Magyarországéit.[49] Noha teológiailag talán igen, de ideológiailag természetesen

[48] SZILASI 2008, 261; DÁVIDHÁZI 1996/1998.

[49] 186. *Ó, mint keseregnek…* (RPHA 1127), *Siralmas panasza az Ecclesiának*; 187. *Istenünkhöz fohászkodván…* (RPHA 618) *Siralmas panasza az Ecclesiának*; 188. *Keserves szívvel Magyarországban…* (RPHA 739) *Siralmas könyörgése Magyarországnak…*; 189. *Tekints reánk immár…* (RPHA 1368) *Más siralmas könyörgése Magyarországnak…* Lásd: ÚJFALVI 1602/2005; ÁCS 2005, 57. – Érdemes még figyelembe venni ehhez, hogy Újfalvi „előtérbe helyezte azokat a szövegeket, melyek nem a lírai én, hanem a gyülekezeti közösség nevében szólnak. […] Ugyanakkor megfigyelhető, hogy a személyesebb hangú énekek

sohasem volt ellentét a nemzeti panasz és az Istenhez való siralmas könyörgés között: szoros összetartozásuk a korabeli gondolkodás közhelye."[50] Álláspontom szerint tehát a jelen monográfia címében említett közösséget sem csak *nemzeti*ként, hanem – ettől elválaszthatatlanul – vallási, még inkább *felekezeti* összefüggésben is értelmezték a kora újkori patriotizmus keretében.[51] Könyvem elemzései elsősorban ezt a kettősséget mutatják meg, a VI. fejezet pedig a további kutatások lehetőségeit jelöli ki.

Szilasi hivatkozott kutatásából kiindulva, de megállapításai árnyalási kísérletével négy, a jelen könyvben bizonyítandó módosítási javaslatot fogalmazok meg az alábbiakban.

Egyrészt a magyarországi közösségi önszemlélet alakulástörténetének vizsgálata szempontjából igen lényeges, hogy a Szilasi által rekonstruált, hosszú líratörténeti folyamat „hagyományszálai" az 1823-ban írt *Hymnus*hoz képest jóval hamarabb „összefonódhattak", „maradandó mintát kínálva fel a patetikus nemzeti panaszosságra".[52] A 16. és 17. században ugyanis számos magyar nyelvű, prózai és verses (énekelhető) imádság *már* megteremtette a Szilasi által rekonstruált folyamatban *majd*[53] csak a *Hymnus*ban megvalósuló beszédhelyzetet. Nemcsak a grammatikai, hanem a pragmatikai azonosulás is lehetséges azokban az ima- (és bizonyos ének)szövegekben, amelyeket a magyar reformátusok imádkozhattak, énekelhettek újra és újra. Jelen könyvben elsősorban a részben közösségben, részben magánosan használt (olvasott, felolvasott, hallgatott) könyörgéseket tartalmazó imádságoskönyveket elemzem. Több helyen bevonom az értelmezésbe, bár szisztematikusan nem vizsgálom a 17. század második felének további prózai imáit és – főképpen a *Régi Magyar Költők Tára* kiadásai

egyre inkább a magánáhítatot szolgáló gyűjteményekbe, illetve a Balassi–Rimay-féle *Istenes énekek* kiadásaiba kerültek bele." HUBERT G., H. 2007, 386–387.

[50] SZILASI 2008, 263.

[51] Lásd ehhez KAISER 1961; FRIEDEBURG 2005a; TÜSKÉS 2007; TRENCSÉNYI – ZÁSZKALICZKY 2010 stb.

[52] SZILASI 2008, 252–253, 263–264.

[53] Szilasi – szerintem kissé erősen – *történetet* rekonstruáló szövegéhez kapcsolódva idézem fel megint (szelíden ironikus gesztussal) az időhatározókat.

alapján – verses (énekelhető) könyörgéseit. Az imádságoskönyvek könyörgéseinek tropológiai jellegű interpretációiba helyenként szintén bevonom a vizsgált prózai és énekelt imádságokkal hasonló kontextusban értelmezhető, nem imaformájú versek szövegét.

Másrészt azért fontosak az általam jelen könyvben vizsgált imádságszövegek, mert – aposztrophéval a közösséghez fordulva – grammatikai azonosulást is felkínáltak a megcélzott használók számára. Ezeknek az imaszövegeknek az elterjedése, (gyakori) használata a pragmatikai azonosulást is lehetővé tette az olvasóknak, éneklőknek, újramondóknak. A Szilasi által elemzett 17. századi versek jelentős része az ilyen imákhoz hasonlóan, de talán *kisebb mértékben* funkcionálhatott valódi közösségben énekelt könyörgésként. Vagyis ez utóbbiak az általam elemzett imádságoknál *pragmatikailag* kevésbé (vagy kisebb hatással) tudták megvalósítani a fentebb hivatkozott Rimay-vers zárlatának Szilasi szerinti intencióját. Később persze a sokat énekelt *Rákóczi-nóta* és a *Hymnus* már erre is képes volt.

Harmadrészt, a közösség *siralmas* hangjának megformálásán túl az általam vizsgált imádságoskönyvek és egyéb prózai és verses imák szövegei a Szilasi által rekonstruáltakhoz képest *mást is* felajánlottak használóik számára. Amikor ugyanis ezek az imaszövegek sírásról beszéltek, akkor a közösség siralmán és panaszán túl – hiszen nagyrészt a közösségi lamentációt színre vivő zsoltárszövegeken alapultak – a penitencia, a közösségi bűnbánó sírás regiszterét is megjelenítették, lehetővé téve az e megszólalásmóddal való azonosulást is. Ezért „a haza és a nemzet Istenhez szóló *kesergésének*, *sírásának*, *kiáltásának*"[54] 17. századi protestáns fogalomhasználatát is szükséges megvizsgálni: erre teszek kísérletet a II. 4. fejezetben.

Negyedrészt, még ha a jelen könyvben vizsgált prózai imádságszövegek retorikai, irodalmi szempontból kisebb teljesítmények is, mint a Szilasi által elemzett 17. század eleji költemények,[55] a szerző által megfogalmazott elméleti belátásokhoz, illetve kidol-

[54] SZILASI 2008, 259.

[55] Az imák műfaji és szövegépítkezési hagyományai miatt sem nagyon érdemes számon kérni ezeken például a *concettót*. SZILASI 2008, 81. Vö. ehhez a IV. fejezet 240. jegyzetét.

gozott elemzési gyakorlathoz kapcsolódva értelmezem magam is az imádságokat grammatikai és retorikai szempontból, a tropológiai vizsgálattal az antropológiai távlatokat is megnyitva.[56]

Szilasi László könyve, illetve ennek *Hajlam a búra…* című fejezete egyszerre kínál jó kiindulópontot a többes szám első személyű imádságszövegek *közösségi önszemlélet-formálása*, valamint *a siralmas és bűnbánó imádságok retorikája* kutatása számára. Jelen munkámban tehát elsősorban e monográfiára alapozva, valamint Imre Mihály két tanulmányából és 1995-ös könyvéből kiindulva,[57] továbbá a hasonló történészi feldolgozásokat követve[58] dolgozom fel a 17. század második felének református imádságoskönyveit.

Ha én is mottókban beszélnék, mint például Szilasi,[59] többek között ezt az – éppen tőle származó – mondatot írtam volna jelen könyv elejére: „Csak azt gondolhatjuk, amit hagyományaink elgondolni engednek nekünk."[60] Nekem az alábbi kérdések megfogalmazását tették lehetővé az említett magyar kutatók munkái: *miképpen értelmezhető a sírás mint többes szám első személyű siralmas és bűnbánó könyörgés a közösségi önszemlélet 17. századi retorikai hagyományában;* illetve: *az imádságoskönyvek explicit és implicit intenciói hogyan akarták befolyásolni ezt a szemléletet?* Alább, az I. 2. és 3. fejezetben tovább pontosítom a kiinduló kérdéseimet, a könyvben pedig a válaszadást kísérlem meg.

[56] SZILASI 2008, 22–23. – Az antropológiai szempontról lásd alább, az I. 3. fejezet végét.

[57] SZILASI 2008; IMRE 1987–1988; 1989; 1995.

[58] PÉTER 1973; R. VÁRKONYI 1999.

[59] „[…] szeretnék még több mottót mondani, sőt, nehezen küzdöm le, hogy túlnyomórészt ne csak mottókkal beszéljek." ÖTVÖS Péter, *„Nincs semmi újság" = DEkonFERENCIA*, [I], szerk. KOVÁCS Sándor s. k.–ODORICS Ferenc, Szeged, JATE Irodalomelméleti Csoport, [1994] (deKON-Könyvek: Irodalomelméleti és Interpretációs Sorozat, 1), 79. Mottóként idézte Ötvöstől: SZILASI 2003, 742. Még több mottó: SZILASI 2008, [5]–[6].

[60] SZILASI 2003, 751.

2. Nyelv, olvasás és közösségi önszemlélet

A kora újkori imádságirodalom többes szám első személyű könyörgéseinek vizsgálatához fontos kiindulópontként szolgáltak jelen könyv számára azok az egymástól részben eltérő kutatások, amelyek a nyelv összefüggésében beszélnek a különböző közösségek hovatartozásáról és a közösségi önszemléletről. Peter Burke tudománytörténeti reflexiója arra hívta fel a figyelmet, hogy az 1920-as évektől kezdve a német szociolingvisztika, majd annak hatására a nemzetközi kutatás is a beszélői közösségek *(Sprachgemeinschaft)* kifejezést használta, amely terminus egy kisebb vagy nagyobb csoport, értelmezői közösség sajátos nyelvét, nyelvváriánsát jelenti. Burke szerint éppen a nyelv e sajátos változatának használata fejezi ki, tartja fent és segít létrehozni a szolidaritást egy csoport tagjai között. Bármikor, amikor azt mondjuk, hogy „mi", nyelvi szempontból tulajdonképpen a szolidaritás valamilyen formáját fejezzük ki. Egy bármilyen (egyszerre akár több különböző) közösséghez való tartozást jelenti, legyen az a közösség kicsi vagy nagy, időszakos vagy állandó, harmonikus vagy disszonáns: helyi, nemzeti, regionális, vallási, szakmai és egyéb. E hovatartozások időnként akár konfliktusba is kerülhetnek egymással.[61]

Ahhoz, hogy rekonstruálható legyen, miképpen teremtenek kapcsolatot egymással e nyelvi közösség tagjai, s honnan tudnak egymásról, a különböző irányultságú kutatások gyakran veszik figyelembe a Benedict Anderson által kidolgozott „elképzelt közösségek" *(imagined communities)* koncepcióját. Az általam jelen könyvben vizsgált közösségi önszemlélet összefüggésében azt kell hangsúlyozni Anderson gondolatmenetének elemei közül, amely szerint egy tágabb, a tagjai nagy részét nem ismerő közösség identitása kialakulásának elengedhetetlen feltétele az *olvasás*. Az anyanyelvű írásbeliség elterjedése, a könyvek megsokszorozódása tette képessé az embereket arra, hogy akár egy olyan nagy közösség tagjaként is értelmezni tudják magukat, mint amilyen a nemzet, anélkül, hogy ismernék a legtöbb tagját.

Anderson e szempontját szintén fontosnak vélték a koncepcióját továbbgondoló (jelen könyv számára is kiindulópontként

[61] BURKE 2004, 5–6.

használható) kutatások, de részben módosították és ki is egészítették azt. Adrian Hastings például éppen azt kifogásolta Anderson interpretációjában, hogy miért csak a 18. század végétől, és nem a 16. századtól, a kiadott könyvek számának megugrásától tartotta fontosnak a *nyomtatás hatását* az „elképzelt" nemzeti közösségek kialakulására, identifikációs folyamatára. Sőt, Hastings a nyomtatott könyvek elterjedését megelőző szóbeli kultúrát, például az anyanyelvű liturgiát is kiemelten kezeli: szerinte a *nemzeti* (vagy ekként értelmezhető) közösség képzete sokkal hamarabb alakulhatott ki a protestánsok, mint a katolikusok körében, ahol a latin volt a liturgia nyelve. Ismert volt tehát a késő középkori, például angol nyelvi, vallási és kulturális hagyományban is ez a koncepció, de a hatása a reformáció után vált sokkal intenzívebbé, a bibliai tudás protestantizmus általi markáns terjesztését követően. Így lett Hastings szerint az anyanyelvű Biblia a kora újkori nemzetek és népek mint „elképzelt közösségek" számára „elsődleges szövegkönyvvé". Izráel lett a mintája és tükre a közösségi önformálásnak és önképnek, annak modellje, hogy mit jelent nemzetnek lenni. Éppen ezért a bibliai szövegekkel közvetlenül kevésbé találkozó katolikus közösségekben és társadalmakban a nemzeti mivoltról alkotott explicit véleményt sokkal később fogalmazták meg az átlagemberek.[62]

Richard Helgerson szerint is már a reformációtól kezdve releváns Anderson szempontja, hiszen John Foxe és más apokaliptikus szerzők számára a *láthatatlan egyház* ilyen „elképzelt közösség" volt. Ennek tagjai ugyanis *olvasók*, akik más olvasók ezreinek láthatatlan közösségében helyezték el magukat, különösen azokkal egy csoportba, akik ugyanazon a nyelven találkoznak az igével. Vagyis – mint a nemzet – az ő közösségük sem azonosítható teljesen az állammal.[63]

Patrick Collinson úgy kapcsolta össze az olvasásnak a 16–17. századi protestánsok körében megnövekedett jelentőségét, illetve a különböző közösségekhez való tartozás kérdését, hogy Brian Stocknak a 11–12. századi ciszterciek, valamint egyes eretnek

[62] ANDERSON 1983/2006, 41–51. Lásd HASTINGS 1997, 1–34, különösen: 3, 6, 18–19, 22–23.

[63] HELGERSON 1992, 266.

körök olvasási gyakorlatával kapcsolatban kidolgozott „*textual communities*" fogalmát alkalmazta a kora újkorra. Ezek Stock szerint bizonyos *szövegek által meghatározott közösségek voltak*, amelyek megkülönböztették magukat a külvilágtól, hiszen e szövegek (például Clairvaux-i Szent Bernát prédikációi) jelentésében való egyetértésen alapult a tagok interakciója. Collinson szerint ugyanígy John Foxe mártírokról írott, nagy hatású gyűjteményének is megvolt az a képessége, hogy valamiféle textuális közösséget hozzon létre a 16. század végén. A fő kérdés Collinson számára, hogy milyen határai vannak például a Foxe szövege által megcélzott közösségnek (amelynek tagjai ráadásul a szöveg létrehozásában is részt vettek), pontosabban, hogy miként viszonyul a nemzeti közösséghez a hívők *(godly)* közössége. Collinson szerint amennyiben Foxe nyelve valójában egy szektárius nyelvi szubkultúrát reprezentál, akkor az *Acts and Monuments* nem az egész nemzet tagjainak, hanem egy szűkebb csoport, a *hívők* számára teremti meg e *szövegek által meghatározott közösségen* belüli elhelyezkedés lehetőségét.[64]

Az olvasás szerepét az angol puritán vallásos kultúrában Andrew Cambers monográfiája vizsgálta legutóbb, azt elemezve, hogy az e kegyességi irányzathoz tartozó hívők miképpen olvasták és használták a könyveket, hogyan és miért olvastak annyit életükben, s mindennek milyen szerepe volt identitásukban. A reformáció teológiája és ikonográfiája is gyakran beszélt úgy a hitről, mint amely terjedése jelentősen függ a nyomtatott könyvtől, hangsúlyozva, hogy Isten a hívőkhöz közvetlenül a Biblia lapjain keresztül szól. Az evangéliumi kegyességnek tehát a reformáció kezdetétől legalább a 18. század elejéig az olvasás volt az egyik legfontosabb eleme. Ez a „szóközpontú kegyesség" különösen lényeges volt a puritánok számára, akik – szemben a katolikusokkal és sok protestánssal is – a hitgyakorlás összefüggésében visszautasították a sokféle tárgyi elem használatát, illetve a különböző szentségeket. Cambers szerint az olvasásnak nem egyszerűen az ige terjedésében volt számukra szerepe, hanem a puritánok együvé tartozásának is fontos külső jele volt. A könyv azt mutatja meg, hogy különböző

[64] STOCK 1983, 90–110, 522, 526–527. Lásd erről COLLINSON 2002, 10–34, főképp: 12–14, 19–24.

helyzetekben miképpen olvastak (és gyakorolták az ehhez kapcsolódó kegyességi szokásokat) az egyének és a közösségek. Cambers az individuális és a kollektív olvasási élményeket vizsgálta a kora újkori Angliában, feltárva az egyéni olvasók és az – andersoni értelemben használt – „elképzelt közösségek" közötti viszonyt.[65]

Azt feltételezem tehát, hogy a kora újkori imádságok használói (szerzője, olvasója, újramondója, éneklője, hallgatója) számára éppen a többes szám első személyt alkalmazó könyörgések által vált (andersoni értelemben) *elképzelhetővé*, illetve e szövegek kiterjedt használatának eredményekképpen teremtődött meg és értelmeződött (stocki–collinsoni értelemben) *maga a közösség*. Kiindulópontom szerint a közösségi (nemzetiként és felekezetiként érthető) önszemlélet 17. századi alakulástörténete a protestáns (kisebb részben katolikus[66]) vallásosság anyanyelvközpontú, a bibliai nyelvet interiorizáló[67] hagyományának keretében a siralmas és bűnbánó imádságok grammatikai sajátosságaitól, retorikai jellegzetességeitől függött. Ennek bizonyításával jelen könyv a kora újkorral foglalkozó szakirodalom azon irányzatát szeretné erősíteni, amely – módosítva Anderson mellett Kedourie, Gellner, Smith, Hobsbawn[68] és mások által is képviselt felfogásokat – azt hangsúlyozza, hogy a nemzetben való gondolkodás nem a 18–19. század terméke vagy a modernizáció egyik megjelenési formája. Története (nem is *előtörténete*) sokkal inkább a kora újkorban, sőt a középkorban kezdődik, s a 18. század végétől inkább csak a

[65] CAMBERS 2011, 1–8, 34–35. – Ahhoz, hogy maguk az imádságoskönyvek, prózai és énekelt imádságok hogyan válhattak a kora újkori protestáns textuális kultúra meghatározó szövegeivé, és a közösségi önszemléletre, a nemzettudat alakulására miként gyakoroltak komoly befolyást, Timothy Rosendale monográfiájában találunk fontos szempontokat és elemzéseket. ROSENDALE 2007, különösen: 34–69 (a *The Book of Common Prayer and national identity* című fejezet).

[66] Ennek magyarországi története árnyalandó feladat. Erre jelen könyvben csak utalok a VI. fejezetben, elsősorban TÜSKÉS–KNAPP 2002 alapján.

[67] „[M]ár közhelynek számít annak a ténynek a hangoztatása, hogy a Biblia a régi magyar szövegekben nyelvként funkcionál." HARGITTAY 1998, 731.

[68] ANDERSON 1983/2006; KEDOURIE 1960; GELLNER 1983; SMITH 1986; HOBSBAWN 1990/1997.

natio, a *patria*, illetve a *patriotizmus* jelentésének, tudattartalmának *módosulásait* tapasztalhatjuk.[69]

A nemzetközi szakirodalom mellett a magyar kutatástörténetben is immár sok évtizede jelennek meg a Kárpát-medence középkori és korai újkori közösségértelmezéseivel foglalkozó tanulmányok,[70] gyakran a zsidó-magyar sorspárhuzam önszemlélet-formáló retorikai keretében vizsgálva a kérdést.[71] A magyar nyelvű szakirodalom – a bibliai mitizáción kívül – korábban keveset foglalkozott a parallelizmus európai kontextusban történő elhelyezésével,[72] ahogyan arról másutt részletesebben szóltam.[73] Az utóbbi időben elsősorban Graeme Murdock végezte el a bűnös, de bűnbánatot gyakorló magyar(országi), a kora újkorban nemzetiként és vallásiként értelmezett közösségi önszemlélet komparációját a többi európai és észak-amerikai protestáns felfogással, vagyis a zsidó–magyar, valamint a zsidó–angol, –holland, –hugenotta és –amerikai sorspárhuzamok közötti összefüggések megmutatásá-

[69] Lásd például ARMSTRONG 1982; HADFIELD 1994. A *patria* és *natio* viszonyának 16–17. századi európai (de teljesen hiányzó kelet- és délkelet-európai) kontextusát jelentős tanulmánykötet foglalja össze: FRIEDEBURG 2005a. Lásd elsősorban FRIEDEBURG 2005b, CONDREN 2005, főképp 69–71; BURGESS 2005, főképp 215–217, 237–241. – Lásd a kötet magyar nyelvű ismertetőjét is: TÜSKÉS 2007. – A könyv kiegészítésének szándékával, a kelet-közép-európai összefüggésről újabb tanulmánykötet jelent meg: TRENCSÉNYI–ZÁSZKALICZKY 2010.

[70] Lásd elsősorban BENDA 1937, 102–122; SZŰCS J. 1974; SZŰCS J. 1992; TARNÓC 1978, 197–218 (korábbi változata: TARNÓC 1970); MAKKAI 1978; PACH 1987; PÉTER 1988/1995; IMRE 1987–1988; IMRE 1989; VÁRKONYI, R. 1991; ŐZE 1991; ŐZE 2006a; HOFER 1996. – Jó összefoglalás a 18–19. század fordulójának nézőpontjából; a csoportidentitások felőli értelmezés mintája: VARGA, S. 2005, 75–77. – A kutatástörténet interpretációját lásd ŐZE 2009.

[71] Lásd például KATHONA 1943; KECSKEMÉTI ALEXIS 1621/1974; FEKETE 1980; HELTAI 1983; HELTAI 1994, 155–161; ŐZE 1991; HARGITTAY 1995; HARGITTAY 1998; KECSKEMÉTI 1998, 198–209; GYŐRI 1998; GYŐRI 2000; LUFFY 2001.

[72] Az előző jegyzetben írt tételek közül lásd Heltai János és Hargittay Emil munkáit, valamint: KECSKEMÉTI 1998, 198 (a vonatkozó szakirodalmi említések jegyzetben való felsorolásával). A korábbi szakirodalomban Eckhardt Sándor a közösségi bűntudat vonatkozásában említette, hogy nem magyar sajátosság, hanem például a százéves háború alatt így beszéltek a francia költők. ECKHARDT 1938, 46.

[73] FAZAKAS G. T. 2006.

val.[74] A magyarországi kutatásban többen a 16–17. századi protestáns prédikátorok felfogására fókuszáltak, mert ők különösen sokat tettek azért, hogy a nemesi nemzetértelmezés szélesebb társadalmi rétegekre terjedhessen ki.[75] Néhányan azt is elemezték, hogy maguknak a prédikációszövegeknek milyen jelentékeny szerepük és széleskörű hatásuk volt a nemzetfogalom kitágításában.[76]

3. Az imádságoskönyvek intenciói és használatuk kontextusai a 17. század második felében

A közösségi önszemlélet nyelvi szempontú megközelítéseihez kapcsolódva, jelen könyvben elsősorban az 1657-tel kezdődő erdélyi pusztulás éveiben, vagyis az erdélyi hadsereg lengyelországi

[74] MURDOCK 1998; MURDOCK 2000a, 243–249, 261–267; MURDOCK 2000b; MURDOCK 2000c; MURDOCK 2004, 54–56, 118–124. – Újabb hazai szerzőjű, de idegen nyelvű tanulmányok, amelyek nemzetközi összefüggésben helyezték el a parallelizmust, bár nem hivatkozták Murdock vonatkozó munkáit: LÉVAI 2002 és LÉVAI 2003. – GYŐRI 2006 csak jelzi a nemzetközi párhuzamokat. – Sz. Jónás Ilona korábban úgy írt a francia allegorizációról, hogy a magyar vonatkozásokkal nem hozta azokat kapcsolatba: SZ. JÓNÁS 1978, főképp: 611.

[75] A protestáns szóhasználatban a „nép" és a „nemzet" kifejezések legalább a 18. század első évtizedeiig szinonimaként voltak jelen. A két fogalom közötti pontos megkülönböztetés majd csak a 19. századi diskurzusban, főképp Arany János és Erdélyi János gondolkodásában formálódik: „e különbségtételnek az az alapja, hogy a nagyközösség mindaddig népnek minősül, míg világképe eredeti és differenciálatlan, az idegen hatásokat teljesen magához asszimilálja; viszont nemzetnek minősül, amikor tudatilag differenciálódik, világképének egysége megbomlik, felsőbb rétegeinek világképe az idegen műveltség hatására jellegében is módosul, ám a közös »Mi«-tudat s az eredeti világkép mint ennek alapja megmarad. A nép tehát itt *nem szociológiai kategória*, hanem egy, a maga generatív történetiségén alapuló, önmagát »Mi«-nek tekintő nagyobb embercsoport kezdeti állapota." VARGA, S. 2000, 464–465. A *nemzet* és a *nép* képzetének nemzetközi áttekintését lásd újabban: BERGER–LORENZ 2008, s e kötetben különösen LEERSEN 2008 – a fogalmak szinonimaként való 19. századi értelmezéséről is.

[76] IMRE 1987–1988; IMRE 1989; PÉTER 1988/1995; ŐZE 1991; ŐZE 2004 (ugyanez: 2006a, 263–269); ŐZE 2006b; BARCZA 2000, 102–106; GYŐRI 2000a; GYŐRI 2004; CSORBA 2003; CSORBA 2004; PETRŐCZI 2004; LUFFY 2001; LUFFY 2004; LUFFY 2005, főképp: 36, 60.

tragédiája, majd krími fogsága miatt, valamint a lengyelek, törökök és tatárok bosszúhadjárata hatására és értelmezési igényével keletkezett református imádságoskönyveket vizsgálom. Ezeken túl további (prózai és verses) imákat és a tágabb használati irodalomból más műfajú szövegeket (meditációkat, prédikációkat stb.) is érintek.

A korabeli értelmezések szerint az erdélyi hadsereg 1657 nyári fogságba esése *nyitotta meg*, volt egyszerre politikailag *oka*, illetve „Erdély Mohácsaként"[77] ikonikus módon *jelölte* is az 1657–62 közötti időszakot.[78] A 17. századi kortársak szerint *már előre is*, hiszen Újfalvi Imrének, a debreceni kollégium rektorának az 1598-as esztendőre szóló kalendáriumban megfogalmazott verses jóslata az 1657-es „fatális esztendőről" valóban bekövetkezett közel hatvan évvel később, s vált ezen időszak tragédiáinak gyakori jelölőjévé az évszám.[79]

A „lengyelországi hadjárat és következményei akkora sokkot okoztak az erdélyi szellemi életben, hogy mindenki kénytelen volt saját értelmezését kialakítani".[80] Az utóbbi időben immár alaposabban kutatott korabeli értelmezések[81] közül most csupán négy, különböző regiszterből, illetve időszakból származó példát idézek

[77] Mint Luffy Katalin írja, „[a]z apokaliptikus világlátás intenzitása mindig szoros kapcsolatban van a politikai, történelmi fordulatokkal, a korviszonyokhoz alakított formában ugyan, de olyan kizárólagos formában, ahogyan a Mohács utáni írásokban megfigyelhető, csak a II. Rákóczi György lengyelországi hadjárata után találkozhatunk, amelyet a kortársak is a Mohács utáni legnagyobb történelmi katasztrófaként éltek meg." LUFFY 2005, 40. – Vö. még CSORBA 2003, 148. – A két fordulópont együttes értelmezéséhez lásd például a kortársak közül Medgyesi Pál prédikációit, főképp: MEDGYESI 1659, 14–15. Későbbről pedig a *Rákóczi-eposzt* (1674/1988, 191): „Méltán sirathatod, romlott Magiar nemzet, / Ha iól meg gondolod, mire jutot ügied, / Mikor Laios királi Mohátsinál el eset, / Vagi nagi Matiás királi utolsó bucziút vett. // Nem félhetet akkor magiarság ugi kártól, / Mint most immár tarthat végső pusztulástól, / Mert ugi ki nem dőlt volt fundamentumából, / Hogi ismég heliében ne álhasson abból."

[78] A kérdés legjobb összefoglalása: CSORBA 2003; 2011, 95–110.

[79] *Uo.*

[80] KÁRMÁN 2006, 950.

[81] Ezekről lásd elsősorban a II. Rákóczi Györggyel és korával foglalkozó friss tanulmánykötet (KÁRMÁN–SZABÓ A. P. 2009) írásait: PAPP 2009; IVANICS 2009; KATKÓ 2009; GYULAI 2009, melyek a korábbi kutatásokat is pontosan hivatkozzák.

fel arra vonatkozóan, hogy a kortársak *sosem látott pusztulásként* jellemezték ezt az időszakot. Egyrészt az 1657. szeptember 2-a és 13-a között Szamosújvárott tartott erdélyi részországgyűlés azt fogalmazta meg végzésében, hogy Rákóczi hibájából „azon szegény nemzetünkre *hallatlan példájú romlást* hozó expedíció országunknak közönséges végzése nélkül indíttatott volt".[82] Másrészt számos vers szólaltatott meg siralmat (és sokszor bűnbánatot is) imádságként vagy más formában a lengyelországi hadjárat, a tatárrabság, valamint az Erdélyt érő lengyel-, tatár- és törökdúlás szenvedései miatt.[83] Harmadrészt Petrityvity-Horváth Kozma, Bethlen János titkára így írt 1668-as emlékiratában: „mindenestől fogva valakik a fejedelemtől elmaradtanak azon egy nap, ugymint ultima Julii, pogány kézbe estenek *ritka példára*, mert innét csak egy hirmondani el nem ment."[84] Negyedrészt pedig az 1674-re datált *Rákóczi-eposz* szerzője ekképpen kesergett: „*Egi seculomban nem történt* illyen romlás, / Magiarokra mellyet hozot nagira vágiás, / Kereszténségnek volt eddig hatalmas sánc, / Láb alá niomatot már, mint el döitöt vász."[85]

Az 1657-től kezdődő időszakot a korszakkal foglalkozó modern történetírás jelentős része is Erdély legnagyobb pusztulásaként jellemezte, *zavaros* időszakról beszélve. Az 1658-as erdélyi török és tatár pusztításokat egyrészt szintén II. Rákóczi György sikertelen lengyelországi hadjáratának, másrészt a Porta által lemondatott fejedelem azév januári fegyveres visszatérésének következ-

[82] A végzés szövegét közli: KISS And. 2003c, az idézet: 364. (Kiemelés tőlem.) – Nem csupán a fejedelem, hanem a teljes központi hatalom iránti bizalomvesztéshez lásd Taar András, Szatmár megyei (giródtótfalvi) nemes 1657. július 3-i levelét a besztercei főbíróhoz: „mert *az kik az ország zsírját eszik*, csak azok közül senki bizony nem valék, mert ha megsegítnek vala, azok [a Szatmárban és Beregben pusztító lengyelek] itt vesztek volna az Ilobaban". Közli: KISS And. 2003b, az idézet: 93. (Kiemelés tőlem.)

[83] A tatárrabságról és Erdély 1657–1661 közötti feldúlásairól írott versek közül a IV. és V. fejezetekben többre hivatkozom.

[84] PETRITYVITY-HORVÁTH 1668/1994, 117. (Kiemelés tőlem.)

[85] *Rákóczi-eposz* 1674/1988, 176. (Kiemelés tőlem.) – Szigeti Csaba a szöveg modern kiadásához írt kísérőtanulmányában Felvinczi Zsigmondban valószínűsítette a szerzőt. (*Rákóczi-eposz* 1674/1988, 20, 24.) Szakolczay Attila és Orlovszky Géza Kornis Gáspár szerzőségét feltételezte. Lásd http://szelence.com/kornis/rakoczi.html. (Utolsó letöltés: 2012. április 3.)

ményeként értelmezték.[86] Ráadásul több szerző a fejedelmet is elítélte, hangsúlyozva Rákóczi politikai és katonai baklövéseit, felelősségét, s még akár *ad hominem* érvekkel is támadták őt az Erdélyre hozott romlások miatt. Olvashatunk ugyan óvatosan mérlegelő régebbi, vagy a historiográfiai hagyományt bölcsen bíráló újabb összefoglalásokat is,[87] ám a legtöbb modern feldolgozás meghatározó módon járult hozzá annak a tradíciónak a továbbviteléhez, mely a *fejedelmet tette felelőssé* az 1657–1662 közötti tragédiák miatt. (II. Rákóczi György felelősségének kérdéséről az V. 6. 2. fejezetben írok.)

Köleséri Sámuel IV. fejezetben elemzett, 1666-os kiadású imádságoskönyve ugyan az említett tragédiákra reflektálva szólalt meg siralmas és bűnbánó könyörgésekben, ám a kötet megszövegezése és első (valószínűleg a lelkész szerző által irányított gyülekezeti) használata nem közvetlenül e helyzetben, hanem egy kissé későbbi időszak katonai és politikai körülményei között történhetett, a Bódva-völgye és Szendrő 1660-as évek eleji török, illetve német hadmozgásai hatására. Técsi Joó Miklós V. fejezetben feldolgozott imádságoskönyve, a *Lilium Humilitatis* pedig ugyan megjelent 1659-ben, ám nem itthon, hanem Franekerben, így Magyarországra valószínűleg kevés példány került, vagyis a keletkezéssel egyidejű kontextusban szintén kisebb hatást tudott gyakorolni. A század közepi eseményekre reflektáló imakönyv azonban alkalmas volt arra, hogy a gyászévtized, majd pedig a Rákóczi-szabadságharc évtizedekkel később keletkezett imádságoskönyvei és egyéb szövegei között is értelmezhető legyen. Ugyanis a kötetet lényegében változtatás nélkül adták ki 1673 és 1703 között, összesen öt alkalommal. Azért lehetett az újabb kontextusokban is használni ezt és más 17. századi imakönyveket, mert szövegeik az időbeli távolság ellenére hasonló grammatikát

[86] Legújabban lásd SZABÓ J., B. 2001, 231, 255–260; PAPP 2009, 162–170.

[87] Például SZILÁGYI 1891, 172–175, 196–199; SZABÓ P. 1997, 95–97; SZABÓ J., B. 2006, 204–218 stb. – B. Szabó János utóbb hivatkozott tanulmánya Rákóczi felelősségének említésén túl tárgyalja egyrészt az erdélyi politikusok (Mikes Kelemen, Barcsai Ákos és a rendi ellenzék többi vezetője) felelősségét Erdély védelme kialakításának elmulasztása miatt, másrészt számba veszi a lakosság spontán védekezésének lehetőségét és elmaradása okait.

és tropológiát alkalmaztak, mint az először évtizedekkel később kiadott imakönyvek és más szövegek.[88]

Az ilyen vizsgálat során azonban ügyelni kell arra, hogy a gyászévtizedben az imádságoskönyvek szövegeit, illetve más könyörgések hasonló, nagyrészt bibliai eredetű toposzait és trópusait – a század közepe óta eltelt néhány évtized szemléleti, önértelmezésbeli változások, az 1670-es, 80-as évek eltérő történeti kontextusa miatt – mégsem ugyanúgy értelmezhették, mint korábban. Sőt, egyetlen szűkebb időszakban, párhuzamosan megjelent kiadások esetében is lehettek eltérések a különböző helyzetekben (például Erdélyben, illetve Felső-Magyarországon) élő használók imaszövegekhez való viszonyában, amire a kiadók is figyelhettek a különböző edíciókban. Mivel tehát pusztán nyelvi eszközökkel, a grammatika és a retorika feszültségében aligha tudjuk megkülönböztetni az ima- (és más) szövegek szó szerinti vagy figurális jelentését,[89] jelen könyvben a könyörgések rejtett és explicit intencióira figyelve végzem el a szövegek *lehetséges* korabeli értelmezését, foglalkozom használati lehetőségeikkel – saját hermeneutikai pozícióból. E vizsgálathoz nem egyszerűen *a keletkezés* elsődleges kontextusát[90] veszem figyelembe, sokkal inkább *az ezzel kortárs befogadás*, pontosabban (az imádságok esetében sokkal érvényesebb kifejezéssel) a *feltételezhető korabeli használat* kontextusát.[91] Valamint – a történetileg utólagosnak számító kontextusokat értelmezve[92] – a hatástörténet diakrón kontextusait is, amelyekben mindig megtörténik az applikáció, hiszen csak így jöhet létre a megértés.[93]

[88] Noha Köleséri imakönyve 1666-ban, hét évvel később jelent meg, mint a Técsi-kötet első kiadása (1659), azért elemzem előbb a Kölesériét, mert a *Lilium Humilitatis* hatása évtizedekkel tovább követhető, mint a *Bánkódó Lélek Nyögésié*.

[89] Lásd DE MAN 1979/2006, 21. Szilasi László az *Adj már csendességet…* kezdetű Balassi-költemény, illetve más korabeli verses imaszövegek értelmezése során használja e kontextust. SZILASI 2008, 142–144. – A *szó szerinti jelentés* problémájáról lásd bevezetésként: FEHÉR 2006.

[90] TAKÁTS 2001, főképp: 316.

[91] SZILASI 2003, 746. – A zsoltárok befogadástörténti összefüggésében lásd ehhez HUBERT G., H. 2011.

[92] Vö. SÁRI 2003, főképp: 110–111.

[93] Lásd ehhez SZILASI 2003, 744, 750.

Mint ahogy azonban Takáts József azt fogalmazta meg vitacikkében, hogy bármennyire is szeretné Szilasi, mégsem tudja kizárni a *társadalmi kontextus* bevonását a vizsgálataiból,[94] úgy ennek az összefüggésnek a figyelmen kívül hagyása jelen monográfiában sem mindig valósítható meg könnyen. Talán nem is lehetséges, hiszen nemcsak az irodalomtudomány „olvasásfordulata" „szélesedett" „használatfordulattá", mint azt Takáts is jelzi,[95] hanem könyvem elsődleges célja is az, hogy éppen a *használati* irodalom egyik szövegtípusát, a könyörgéseket, illetve a saját használati, olvasási módjukra sokszor reflektálni is akaró imádságoskönyveket értelmezze,[96] amelyhez viszont a társadalmi kontextus is figyelembe veendő. Az *úzus* ugyanis az egyik legfontosabb terület az imádságirodalom és a hasonló kegyességi műfajok, szövegek vizsgálatában, s kutatásaimban e szempontot magam is kiemelten kezeltem.[97]

Elsősorban az érdekel, hogy a 17. század második felének imádságoskönyvei, más könyörgések, valamint az imaelméletek milyen tudatossággal és fogalmi pontossággal rendszerezték a sírást *mint siralmas és bűnbánó imádságot*. Miként buzdították explicit és implicit módon az imaszövegek használóit (hallgatóit, olvasóit, éneklőit) mint megcélzott közösséget ilyen sírásra? Ezekkel az intenciókkal tehát miféle közösséget kívántak teremteni, milyen – nemzeti, felekezeti és regionális keretek között értelmezhető – önszemléleti kereteket kínálhattak fel, akarhattak kijelölni a siralmas és bűnbánó imádságok az e szövegeket használó közösség számára?[98] Azért kezelem kitüntetetten az imádságoskönyvek

[94] TAKÁTS 2003, 757. Erről a vágyáról Szilasi itt ír: SZILASI 2003, 746.

[95] TAKÁTS 2003, 758.

[96] A recepciókutatás és a *Trivialliteratur* közötti kapcsolatról, a tárgy- és perspektívaválasztás jaussi megalapozásáról jelen könyv számára is fontos szempontokkal szolgált KECSKEMÉTI 1998, 234–243, főképp: 237–238. Lásd még: 13–20.

[97] Köszönöm Fekete Csabának, hogy az elmúlt évek beszélgetései során sosem feledte el, hogy erre biztasson.

[98] Az intenció általános kérdésének óvatos kezeléséhez lásd Oláh Szabolcs figyelmeztetését Medgyesi Pál *Praxis pietatis*a és más imádságelméleti, kegyességgyakorlásra tanító munkák kapcsán: „Kétségtelen, hogy a tárgyalt művek bemutatják, ajánlják, táblázatokba foglalják, tanulhatóvá teszik a könyörgés helyes formáját és szóhasználatát, ahogyan az a Szentírásnak bizonyos helye-

praeliminárriáit, mert e munkákra is igaz, hogy a címmel, a mottóként érthető bibliai textussal, ajánló versekkel és praefatiókkal, illetve tartalomjegyzékkel, indexszel és magával a kötet felépítésével mint tudatos kompozícióval reflektálnak a használók számára megfogalmazott szándékaikra.

A szakirodalomban már komoly eredményekkel járt az a kutatás, amely szerint a kora újkori (ima- és más) kötetek használói különösen meghatározónak tekintették értelmezésükhöz az egyes munkák paratextusait. A kora újkorra vonatkozóan újabban Kevin Dunn 1994-es feldolgozása ezek hermeneutikai fontosságát hangsúlyozta.[99] Néhány 16. századi humanista praeceptumszerző, mint például Scaliger vagy Thomas Wilson – Ciceróra alapozva – a praeliminárriák retorikai kérdéseire tért ki. Ebben az összefüggésben úgy is be lehet vonni a praeliminárriákat az imádságoskönyvek értelmezésébe, mint a használatot (olvasást) irányító, az adott korpusz értelmezését befolyásoló szövegeket. Ezt az interpretációs hozzáállást tanulságos módon pontosítja az intertextuális olvasás paratextuális jelzésekkel kapcsolatos fogalmi készlete.[100] A magyar szakirodalomban előbb – Wolfgang Leiner 1965-ös könyvére hivatkozva – Hargittay Emil szorgalmazott egy, a korszak ajánlóleveleit feldolgozó kutatási programot.[101] Legújabban ennek egy részét, a 17. század első felében megjelent magyarországi nyomtatványok dedikációit elemezte alaposan Pesti Brigitta a PhD-

in találhatóak, ahol valaki vagy valakik imádkoznak Istenhez, s ezzel – Medgyesi hitvallása szerint – a későbbi imádkozók számára példát adnak. De ha a kiválogatásban, az ágrajzszerű feldolgozásban, a mintaadásban a készletszerűséget és a szabályozottságot túlhangsúlyoznánk, akkor ezzel az absztrakcióval elvétenénk a mindenkori kegyességgyakorlás és igehirdetés aktuális nyelvében végbemenő fogalomalkotás lehetőségét. Figyelmen kívül hagynánk a továbbvezetett értelmezés közösségépítő erejét, meg nem történtté nyilvánítanánk és megfosztanánk jelentőségüktől a hitvalló közösségenként eltérő – mindenféle szabályozottság ellenére is felbukkanó – egyénített nyelvhasználatokat." OLÁH 2008, 173–174.

[99] DUNN 1994.

[100] Lásd magyarul főleg: GENETTE 1982/1996; KULCSÁR-SZABÓ 1997, 6–7; KULCSÁR-SZABÓ 1998, 25–32.

[101] Wolfgang LEINER, *Der Widmungsbrief in der französischen Literatur (1580–1715)*, Heidelberg, Winter, 1965. Hivatkozza: HARGITTAY 2004.

disszertációjában.[102] A jelen könyvet érdeklő imádságos- és elmélkedő könyvek kapcsán azért is fontos vizsgálni az ajánlásokat, mert Heltai János szerint ezek „áttekintése lehetőséget nyit a megcélzott közönség, a legfontosabb olvasói rétegek legalább részleges megismerésére, illetve a műfaj bizonyos másodlagos funkcióinak, használati szokásai némely speciális esetének feltárására."[103]

A paratextusokban leírt intencióknak a közösség megképződésében, a kollektív (nemzeti és felekezeti) önszemlélet alakításában is komoly jelentősége volt, nemcsak a kora újkorban, hanem később is.[104] Én azonban jelen könyvben egyelőre csupán a könyörgések és imádságoskönyvek által *feltételezett* olvasói, használói közönségtől *elvárt úzust* vizsgálom.[105] Nem foglalkozom tehát azzal, hogy az imakönyvek praeliminária iában és másutt megfogalmazott, jelentős bibliai zsoltár- és későbbi imaszöveg-hagyományt követő és mozgósító többes szám első személyű könyörgéseknek, siralmas és bűnbánó imáknak a közösségekre vonatkozó explicit és implicit intenciói milyen *tényleges* hatást gyakorolhattak az imahasználók (hallgatók, olvasók, éneklők) közösségképére, a nemzeti és felekezeti közösségekhez való tartozásuk tudatára, hogyan formálták az „elképzelt" közösségek határait.[106]

E monográfia tehát csupán abból az arisztotelészi nézőpontból foglalkozik a sírásra mint siralmas és bűnbánó imádságokra vonatkozó felhívások és mintaadó szövegek *antropológiai* összefüggéseivel, amely alapján az érzelmeket (kora újkori szóhasználattal:

[102] PESTI 2010.

[103] HELTAI 2008, 92.

[104] Debreczeni Attila a paratextusokat egy, a fenti mondatban jelzetteknél *kisebb* „elképzelt" olvasóközösségek, például a 18. század végén megképződő *tudós hazafiak* számára előírt szövegekként elemzi, azt állítva, hogy „a közösség, úgy tűnik, nem annyira a textusokban magukban, mint inkább a paratextusokban képződött meg". DEBRECZENI 2009, 55–61, az idézet: 59.

[105] A művek által *megcélzott és elképzelt* olvasók, valamint a *tényleges* olvasóközönség közötti különbségek kutatásának fontosságáról lásd CAVALLO–CHARTIER 2000, 41.

[106] A protestáns biblikus irodalom tényleges „nemzettudatra" gyakorolt hatásának elemzését ajánlja Győri L. János, a korábbi kutatások közül Csűry Bálint és Németh László ötletét továbbgondolva, akik a népnyelvben próbálták vizsgálni a Biblia nemzettudatra gyakorolt befolyását. GYŐRI 2009.

*affectus*okat, szenvedélyeket) a *retorikai* hagyomány felől lehet tárgyalni,[107] és a felhívó retorikai struktúrák felől elemezni. Az ilyen megközelítések egy része persze a retorikai érvelő apparátus által *felkelthető*, ezekkel az eszközökkel *meg is ismerhető affectusok*at, illetve azok testi megjelenítését, így a sírást nem spontánnak és nem is univerzálékkal leírható érzelmi kitörésnek tartja. Sokkal inkább *történelmi, kulturális és társadalmi kontextusoktól* függő, tanult viselkedésnek, formalizált, ritualizált, bizonyos tekintéllyel rendelkező előírások által szabályozott és befolyásolt cselekvésnek.[108] E megfontolások figyelembe vétele tehát ugyan a történeti antropológiai kutatások lehetőségeit implikálja, mint arról a II. fejezetben részletesebben szó lesz, ám jelen monográfia tudatosan nem merészkedik az irodalom – de Man nyomán, Szilasi által is *elismerő* tartózkodással szemlélt – határain túlra.[109] Tehát még ha jelen könyv elemzéseiben többféle nyomtatványt és kéziratot, műfajt és regisztert is veszek figyelembe az imádságoskönyveken túl (de például a nem szöveges kulturális artefaktumokat egyelőre nem vontam be a kutatásba),[110] az imák és imaelméletek antropológiai reflexióit csupán retorikai nézőpontból közelítem meg: a sírást *a siralmas és bűnbánó imádság trópusaként* felfogva.

[107] A magyar szakirodalomban lásd erről TASI 2009, 142–144.

[108] PATTON–HAWLEY 2005b, 4; EBERSOLE 2005, 25–26. A rituálék és a vallásos érzelmek viszonyáról összefoglalóan, Jonathan Z. Smith, Arnold van Gennep, Victor Turner, Harvey Whitehouse és Talal Asad nézeteiből kiindulva: KLASSEN 2007.

[109] Az idézet: DE MAN 1979/2006, 13. (Szilasi a magyar fordítás első, 1999-es kiadását hivatkozza.) SZILASI 2003, 754. – A Szilasival vitázó Takáts József úgy véli, hogy de Man „idegenkedve és megvetően" szól az irodalom „külpolitikája" felé forduló figyelemről, Szilasi szerint azonban „barátsággal és elismerőleg – ám halasztólagosan". Lásd TAKÁTS József, *A kultuszkutatás és az új elméletek*, Holmi, 2002/december, 1534–1544, itt: 1535. Idézi és kommentálja: SZILASI 2003, 754.

[110] A történetírás mikro szintű kontextualizációs eljárásairól magyarul lásd GYÁNI 2007. A többszörös kontextus kérdéséhez lásd REVEL 1996, itt: 227–228.

4. A kora újkori protestáns imádságkutatás nemzetközi és hazai helyzete

Bár a német szakirodalomban a 19. századtól kezdve ösztönöztek nagyobb távlatú és szélesebb merítésű kegyességtörténeti vizsgálatokat, Friedrich Heiler a 20. század elején arról panaszkodott, hogy az összes tudományágban hiányos az imádságkutatás. Ezért „minden teológia középpontjába" akarta állítani e vizsgálati szempontot.[111] A mai kutatók is elődeik között sorolják fel Johann Cosack, Hermann Beck, Constantin Grosse, Stephan Beissel, továbbá a komolyabb nemzetközi visszhangot kiváltó, már említett Heiler, valamint Paul Althaus század eleji munkáit.[112] Többen a 20. század közepéről, második feléből is hivatkoznak néhány névre, akik valamelyest foglalkoztak a középkori[113] és a 16–17. századi imádságokkal.[114] Mindennek ellenére még az 1980-as, 90-es évek német szakirodalmában is – Eckart Conrad Lutztól Martin Jungig – többen kiemelték, hogy a gyakorlati teológiai szempontú összefoglalásokon kívül a nemzetközi tudományosság nem fordított kellő figyelmet az imádságokra, s erősen hiányolták az (engem is érdeklő) kora újkori protestáns imádságirodalom- és imádságoskönyv-kutatást.[115] Az említett szerzők a munkáikkal részben maguk pótolták az elmaradásokat, ám jelentős lépéseik ellenére Johannes Wallmann még 1998-ban, egy fordulatot hozó kora újkoros imádságtörténeti konferencián Wolfenbüttelben, illetve az ennek anyagából készült kötet bevezető tanulmányában is csak azt állapíthatta meg, hogy a korábbi időszakhoz képest keveset

[111] HEILER 1918. Lásd ehhez JUNG 1998, 20.

[112] COSACK 1871a; COSACK 1871b; BECK 1883; GROSSE 1900; BEISSEL 1909; ALTHAUS 1914; ALTHAUS 1927; HEILER 1918. Lásd WALLMANN (2001, 14) áttekintését is. A 19. század végi és 20. század eleji nemzetközi szakirodalmat magyarul legkorábban Incze Gábor foglalta össze: INCZE 1931, 3–24; 71–84.

[113] Az imádságoskönyvek kutatásából lásd például HAIMERL 1952 stb.

[114] Winfried Zeller például a 17. századi imádságok szövegközlései mellett inkább csak a korábbi kutatásokat foglalta össze. Lásd ZELLER 1962; ZELLER 1978, 27, 41–44, 47. Ennek hivatkozása Wallmann tanulmányban is: WALLMANN 2001, 15. Lásd még BREUER 1984. Hivatkozza: TÜSKÉS 1997, 21. (Lásd a 17. jegyzetet.)

[115] LUTZ, E. C. 1984; VOGLER 1992; JUNG 1998, itt: 22 stb.

változott a kutatás helyzete, főképp a reformátorok (Luther, Zwingli, utóbb Melanchthon) imádságainak, imádságelméleteinek szélesedő vizsgálataihoz képest, valamint a késő-antik és középkori imádságok kutatásához viszonyítva.[116] Azonban részben éppen magához Wallmannhoz kötődik az *imádságnak a kegyességtörténeti kutatások legfőbb tárgyaként történő kijelölése*, valamint a korábban különösen hiányos 17. századi (részben kálvinista)[117] imádságkutatás.[118] A hivatkozott tanulmánykötet egyik szerkesztője, Ferdinand van Ingen a kora újkori imádságos kötetek interdiszciplináris szempontú: teológia- és kegyességtörténeti, művelődés- és irodalomtörténeti kutatásának fontosságát is hangsúlyozta.[119]

Az imádságtörténeti kutatások terén az angolszász tudományosság – a némethez képest – kezdettől fogva némi hátrányban volt. Az általános imádságvizsgálatokat Friedrich Heiler könyvének 1932-es angol fordítása indította el,[120] a kora újkoros kutatásokat pedig Helen C. White-nak a 17. század kegyességi prózairodalmáról szóló, az előző évben megjelent könyve. Két évtizeddel későbbi munkájában folytatta a 16. századi egyéni kegyesség, illetve az erre hatást gyakorló középkori és kora újkori imádságos könyvek (*Hórák könyve*, illetve a laikusok számára készült *Primer*) vizsgálatát. E kutatásokat Charles C. Butterworth, C. J. Stranks és mások folytatták.[121] Az 1950-es, 60-as években fellendülést

[116] Legújabban lásd az alábbi nagyszabású vállalkozást: HAMMERLING 2008a. Vö. a kutatástörténeti összefoglalóval: HAMMERLING 2008b.

[117] Az említett wolfenbütteli konferenciának és tanulmánykötetnek az is a jelentősége, hogy az egyik holland előadó, Arie de Reuver utrechti professzor például nemcsak az elhanyagolt 17. századi könyörgésekre fókuszált, hanem a kevésbé vizsgált kálvini kegyességet és imádságteológiát is áttekintette, további kutatási irányokat felvillantva. DE REUVER 2001. – Azóta lásd még elsősorban HESSELINK 2006.

[118] Lásd WALLMANN 2001; valamint JUNG 1998.

[119] INGEN 2001. A (részben) kora újkori imádságirodalom iránt lassan növekvő kutatási érdeklődés mellett az 1990-es években a nagyobb hagyományra visszatekintő teológiai vizsgálatok is rendszeresebbé és összefogottabbá váltak. Lásd például CAMPI–GRANE–RITTER 1999; GRAF 2000.

[120] HEILER 1932.

[121] WHITE 1931; WHITE 1951, 53–133; 149–196; BUTTERWORTH 1953; STRANKS 1961, 13–34. A középkori *Hórák könyve* Angliában a reformáció első hullámát is túlélte, és *Primer* néven – angolra fordítását, leegyszerűsítését,

mutatott a kegyességi irodalom más területeinek kutatása is.[122] A puritánus és anglikán devóció vizsgálatával különösen sokan foglalkoztak. Gordon Stevens Wakefield, illetve C. J. Stranks például nemcsak a 16–17. századi protestáns munkákat vizsgálta, hanem ezek középkori előzményeiről, illetve katolikus kegyességi párhuzamairól is számot adott.[123] Horton Davies a liturgikus imádságokat dolgozta fel alaposabban.[124] Faye L. Kelly a 16. századi angol imádságtörténetről szóló áttekintésben az imádság természetét a populáris kultúra összefüggésében vizsgálta,[125] de munkája ugyanúgy csupán kérdésfelvető dolgozat maradt, mint Diane Karay Tripp bevezető áttekintése.[126] A kora újkori imádságirodalom és a poézis (különösen George Herbert költészetének) viszonya az 1970-es, 80-as években kapott nagyobb figyelmet, több jelentősebb áttekintés is született.[127] A *Hórák könyve* laikusok

átalakítását, például a Mária-tisztelet kigyomlálását követően – a laikusok körében is elterjedt, immár nyomtatott formában is. A téma legjelentősebb mai kutatójának számításai szerint a kézikönyv az 1530-as évekre közel 60 000 példányban volt forgalomban, formálva a laikus olvasók otthoni, napi kegyességi gyakorlatát. (DUFFY 1992, 212; lásd még DUFFY 2006, 147–170.) A *Hórák könyve* 16. századi angliai történetétől némileg eltérő volt a német hitújítás gyakorlata. Luther nem megreformálta a 15. század végétől terjedő, hamar németre is lefordított *Hortulus animae*t (mely a *Hórák könyvét* felépítő szövegeken kívül különböző alkalmi imádságokat is magában foglalt), hanem kidolgozta alternatíváját. Az 1522-től kezdve többször megjelent *Betbüchlein* Luther első olyan írása, mellyel a keresztény életet akarta megújítani. A könyv tanácsot és útmutatást ad arra, hogyan kell saját imával helyesen könyörögni. Részletesen leírja azokat a módokat, ahogyan megszegni, illetve betartani lehet a *Tízparancsolat*ot, továbbá közölte az *Apostoli hitvallás* értelmezését, az *Ave Maria* magyarázatát, Pál Titushoz írt levelét, valamint a *Miatyánk* parafrázisát a benne foglalt hét kérésnek megfelelő hét imádság formájában. Lásd WHITE 1951; NIEKUS MOORE 2001, 117. A *Betbüchlein*hez lásd még WALLMANN 2001, 18–21. – A magyarországi magánimáknak a késő-középkori kódexektől kezdve kialakuló formájához lásd röviden SÁRDI, S. 2009, 243–244.

[122] Az irodalomtörténeti szempontú imakutatások egyik jelentős inspirálója volt: MARTZ 1962.

[123] WAKEFIELD 1957; STRANKS 1961.

[124] DAVIES 1975.

[125] KELLY, F. L. 1966.

[126] TRIPP 1996.

[127] MCGUIRE 1974; NUTTAL 1980; ZIM 1987; STRIER 1983; SHERWOOD 1989; SCHOENFELDT 1991 stb.

által használt változatának az 1950-es években elkezdett, fent említett kutatása az utóbbi időben újabb lendületet kapott.[128] Az imádságirodalom angolszász szakirodalmának azonban kezdettől fogva leginkább kutatott témája a *Book of Common Prayer* volt, legújabban is kiváló írások jelentek meg erről.[129]

A felsorolt eredmények ellenére hasonló volt az újabb angol szakirodalom látlelete is, mint Johannes Wallmann-nak a német kutatástörténetről festett 2001-es képe. Előbb Sam D. Gill kevesellte, illetve tartotta naivnak az imádság kutatását,[130] majd Cynthia Garrett a hiánypótló, 17. századi imádságelméleteket tárgyaló áttekintésében vélte úgy, hogy az addigi teológia-, vallás- és irodalomtörténet nem mutatott különösebb érdeklődést a reformáció után igen sokféle és rendkívül népszerű angliai magánimádságok *(private prayers)* és imádságos kötetek létrehozása számára praeceptumként szolgáló imádságelméletekkel (*prayer guides*) kapcsolatban. Garrett szerint ennek az volt az oka, hogy a vizsgálatoknak éppen az említett diszciplinák *között* kellett volna megtörténnie, de úgy vélte, hogy egyetlen tudományterület kutatóit sem érdekelték igazán e szövegek.[131] Újabban azonban fellendülést mutat az imádságkutatás, különösen egy jelentős brit projektumnak köszönhetően, amelynek résztvevői az 1540-es évektől az 1940-es évekig négy évszázad államilag elrendelt imádságait, böjtjeit és hálaadásait vizsgálják angliai és nemzetközi összefüggésben, részben korábbi szakirodalmi eredmények nyomán.[132]

[128] Legújabban: JANTON 2004; DUFFY 2006; KELLY, K. M. 2007. A *Hórák könyve* középkori és reneszánsz történetéről legutóbb: WIECK 1988, WIECK 1997, WIECK 2008.

[129] Példaként csak néhány megalapozó, illetve újabb munkát említek a fontosabbak közül: PULLAN 1900; PROCTER 1901; valamint MALTBY 1998; TARGOFF 2001; MARSH 2001; ROSENDALE 2007; GINN 2007. Az imakönyv kiadástörténetéről lásd a kitűnő bibliográfiát: GRIFFITHS 2002.

[130] GILL 1987, szintén idézi GARRETT 1993, 328.

[131] GARRETT 1993, 328–329.

[132] *British State Prayers, Fasts and Thanksgivings, 1540s to 1940s.* Lásd http://www.dur.ac.uk/history/research/research_projects/british_state_prayers/ (Utolsó letöltés: 2012. április 3.) A kutatás vezetői komparatív vizsgálatokat is inspirálni szeretnének: az eddigi, sporadikus nemzetközi kutatások összefogását

Amennyiben a nemzetközi szakirodalom fenti áttekintését összevetjük a vonatkozó magyar kutatástörténettel, akkor láthatóvá válik, hogy a legújabb német és angol tudományosságnak, az előzmények keveslése ellenére, van mire építkeznie. Tarnai Andornak, Szigeti Jenőnek és Bartók Istvánnak viszont a magyar imádságirodalom korábbi kutatására vonatkozó hiányérzete jóval érthetőbb:[133] munkáik előtt – néhány jelentős részelemzést nem számítva – nem történt meg az imádságirodalom szisztematikus vizsgálata (nemcsak a protestánsé, a katolikusé sem). Ez az oka annak, hogy Bartók is csak Incze Gábor 1931-es és Gajtkó István 1936-os, bőséges szövegközlésekkel megjelentetett áttekintéseire tudott hivatkozni.[134]

Bartók, miután felhívta a figyelmet a magyar szakirodalom elmaradásaira, német és angol kollégáihoz hasonlóan ő is megpróbált behozni valamit a lemaradásból,[135] rá azonban jóval több feladat hárult. Lehetőségeihez képest azonban maradéktalanul elvégezte munkáját: Imre Mihály szerint a Medgyesi Pál *Doce nos oraré*járól szóló rész Bartók kötetének „egyik legszínvonalasabb

tűzte ki célul az általuk 2010 áprilisában megrendezett nemzetközi konferencia (*National worship in international perspective: state prayers, fasts and thanksgivings since the sixteenth century*). A brit kutatás bemutatása és a vonatkozó szakirodalom áttekintése: FAZAKAS G. T. 2011b. E projektum inspirációjára magam egyelőre egy szűkebb vizsgálatot kezdtem el: a harmincéves háború eleji magyarországi és erdélyi krízishelyzet értelmezése során Bethlen Gábor erdélyi fejedelem első, 1619-es kitámadása alkalmából hirdetett *nemzeti bűnbánat és böjt rendjét*, valamint az 1620. augusztus 25-én magyar királlyá választott (de meg nem koronázott) új uralkodóért mondott és kinyomtatott *országos imádság szövegét* értelmeztem. FAZAKAS G. T. 2010a, 2010b, 2011a.

[133] TARNAI–CSETRI 1981, 142; SZIGETI 1984/2002, 81; BARTÓK I. 1998, 150.

[134] INCZE 1931; GAJTKÓ 1936. (Incze Gábor az 1935 és 1948 között általa szerkesztett jelentős sorozatban néhány kora újkori protestáns imádságoskönyvet is megjelentetett modern kiadásban: MEDGYESI 1636/1936; SZÖLLŐSI 1676/1940; OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940; RIMASZOMBATI KAZAI 1708/1944.) – Elvileg létezik még egy katolikus összefoglalás, de ez Bajáki Rita szóbeli közlése szerint lappang. LÁSZLÓ Vince, *A magyar katolikus imádságos könyvek története 1711-ig*, Bp., 1926, kézirat. (A budapesti Pázmány Péter Tudomány Egyetem Bölcsészeti Karának az 1925/26-os tanévben elfogadott értekezése.)

[135] Bartók monográfiája imádság-fejezetének előmunkálatai: BARTÓK I.–SZŐNYI Gy. E. 1978; BARTÓK I. 1994.

fejezete",[136] még ha az *ars orandi*val foglalkozó szakasz az *ars concionandi*ról írott fejezethez képest kisebb terjedelmű is.[137]

A 18. századi magyar protestáns imádságirodalmat (és előzményeit) áttekintő Szigeti Jenő szintén azt állapította meg, hogy az „imádsággal foglalkozó magyar nyelvű teológiai irodalom is szegényes", hiszen az előbb említetteken kívül csupán egy nagyobb összefoglalás jelent meg a témában, Csiky Lajos könyve, az „egyetlen, újabbkori magyar nyelvű imádságtan (euchetika)",[138] ráadásul már jóval több, mint egy évszázada.[139] E munka számba vette az imádság bibliai megjelenéseit, valamint a filozófiatörténet néhány gondolkodójának az imádsággal kapcsolatban megfogalmazott véleményét. Részletes bibliográfiát is adott a 16–20. századi magyar nyelvű imádságoskönyvekről. E könyvészeti listának az volt a sajátos jelentősége, hogy Ipolyi Arnold Csikyvel éppen egy időben, de az ő munkájáról még nem tudva mondta ki, hogy „[a]z imádságos könyvek irodalmi története sem a külföldön, sem nálunk nincs megírva. Még bibliographiája sincs összeállítva." Diagnózisát azzal a jelen könyv számára is fontos megállapítással folytatta, hogy az imakönyv a „nép nagy részének egyedűli olvasmányát képezi", a Biblia és a káté után ezeknek a szövegeknek van a „*legmélyebb befolyás[uk] az emberiség valláserkölcsi érzelmeinek felkeltésére*".[140] Csiky 1886-os könyve és Incze Gábor 1931-es összefoglalása között néhány rövidebb írás,[141] több fontos imádságoskönyv kiadás,[142] illetve néhány antológia jelent meg.[143]

[136] IMRE 2001, 140.

[137] Persze, talán az egész korszakra érvényesíthetjük Imre Mihálynak azt a *Doce nos orare*...-hoz fűzött megjegyzését, hogy az imádságelmélet „ugyan részben integrálódik kora retorikai elméleteibe, azonban egyáltalán nem beszélhetünk egy komplexitásában jelen lévő tanrendszerről". (IMRE 2001, 141.)

[138] SZIGETI 1984/2002, 82.

[139] CSIKY 1886.

[140] IPOLYI 1887, 85. (Kiemelés tőlem.)

[141] Például: FERENCZI 1925; KELEMEN 1920; RÉVÉSZ 1924; GULYÁS J. 1932.

[142] HORVÁTH C. 1895. Lásd még HORVÁTH J. 1931, 164–171; BARTÓK Gy. 1909. (Lásd még KRISTÓF 1930.) KANYARÓ 1905. Lásd még PÉCHI 1914. Újabban: *Szombatos imakönyv* 2000.

[143] KOVÁCS S. 1899; RÉVÉSZ 1922.

A II. világháború utáni évtizedekben csak kisebb tanulmányok születtek a kora újkori imádságokról,[144] hosszú ideig egyedül az archaikus imádságkutatás mutatott fel a témában hatalmas eredményeket.[145] Protestáns oldalon az első komolyabb áttekintés az Incze Gábor könyvét a 18. századdal folytató Szőnyi György, illetve Szigeti Jenő tanulmányai voltak az 1970-es, 80-as években.[146] Dienes Dénes újabban ugyancsak 18. századi témájú kegyességtörténeti monográfiát adott ki, de bizonyos fejezeteiben nemcsak a tárgyul választott századdal foglalkozott, hanem kitekintést tett az előzményekre – több esetben az imádságok vonatkozásában is.[147]

A kora újkori imádságkutatás talán legfontosabb mérföldköve Bartók István említett monográfiájának imádságelméleti fejezete és annak előmunkálatai voltak. Inspiráló hatása miatt újabban több olyan, részben szövegkiadásokhoz kapcsolódó munka született, amely komplex módon vizsgálja a kora újkori magyar protestáns imádságirodalom retorikai, kegyességtörténeti és műfaji kérdéseit. Előbb (már Bartókot megelőzően is) főképp 18. század eleji főúri imakönyveket adtak ki és dolgoztak fel: például Ráday Pál,[148] Bethlen Miklós,[149] Petrőczy Kata Szidónia[150] és Árva Bethlen Kata[151] munkáit. Legújabban Zay Anna,[152] Huszár Gál és Huszár Dávid,[153] Szenci Molnár Albert,[154] Heltai Gáspár,[155] id. Köleséri Sámuel, Técsi Joó Miklós[156] imádságoskönyvei jelentek meg a

[144] Például: ESZE 1957; ESZE 1964; BALÁZS L. 1978.

[145] ERDÉLYI 1976; ERDÉLYI 2001. Lásd még az e kutatások hatására született nagyobb és kisebb szövegközléseket: JANKOVICS 1981; JANKOVICS 1990 stb.

[146] SZŐNYI Gy. 1977; SZIGETI 1984/2002.

[147] DIENES 2002. Lásd még Dienes kiadásában: LOSONCZI 2006.

[148] FERENCZY 1909; GORZÓ 1915; GYENIS 1980; CZEGLÉDY 1980; SZELESTEI NAGY 1980.

[149] Elsősorban lásd GYENIS 1957; TÓTH Zs. 2000, 210–234; TÓTH Zs. 2007a, 53–98.

[150] SÁRDI, S. 1976; 1997; 1999; 2009.

[151] FAZAKAS G. T. 2007b; 2007c. (Korábban is elsősorban Bethlen Kata önéletírásáról jelentek meg tanulmányok.)

[152] ZAY 1721/1999. Lásd a szövegkiadó, Szabó Csaba bevezetőjét: 75–84.

[153] FEKETE 2000.

[154] VÁSÁRHELYI, P. 2006, 117–133. A szövegkiadást lásd SZENCI MOLNÁR 1621/2002. Népszerűsítő kiadás: SZENCI MOLNÁR 1621/1999.

[155] BALÁZS M. 2006.

[156] FAZAKAS G. T. 2005a; 2007a. Köleséri imáiról lásd még: GYULAI 2006a.

korábbi elemzéseket gazdagító vagy azok hiányát pótoló kísérőtanulmányokkal. Kemény János *Gilead Balsamumá*ról is többen írtak, bár a könyv teljes szövege nem érhető el modern kiadásban.[157] Mindenképpen fontos lenne e kiadói és értelmezői munkát folytatni, és további protestáns imádságelméleti könyveket elérhetővé tenni, akár kritikai, akár facsimile kiadás formájában. Medgyesi Pál *Doce nos orare, quin et praedicare* című kézikönyvének fotómásolata már elérhető,[158] de szükség lenne Komáromi Szvertán István, Szathmári Pap János, Borosnyai Nagy Zsigmond és mások munkáinak közzétételére.[159] Néhány népszerű, a kora újkorban sokszor megjelent imádságos- és életvezetési könyv modern kiadásával is bővíthető lenne a fentebbi lista: például Szathmárnémethi Mihály és Ács Mihály imakönyveivel, valamint Medgyesi Pál *Praxis pietatis*ával és Pápai Páriz Imre *Keskeny út*jával.[160]

5. A kora újkori protestáns imádságoskönyvek kutatása

Köztudott, hogy a kereszténység korai évszázadaitól kezdve a Zsoltárok könyve (mint a Biblia par excellence imakönyve) alapvető imádsággyűjteményként szolgált az európai kegyességtörténetben, mind a nyilvános liturgiában, mind az egyéni kegyességben. A középkori könyörgések jelentős hányada nagyrészt (bár korántsem kizárólag) a Zsoltárok könyvéből származó imarészletekből épült fel. Miként a zsoltárok és gyülekezeti énekek is töl-

[157] CSABAI 1911; MALÁRTSIK 1911; V. WINDISCH 1959, 27–29; FAZAKAS G. T. 2004a (vö. jelen könyv III. fejezetével); PÉNZES 2011. Lásd még BENCZE 1995; KISS Ant. 1998. stb.

[158] Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár: http://digit.drk.hu/?m=lib&book=5 (Utolsó letöltés: 2012. április 3.) – Lásd még a *Magyar Elektronikus Könyvtár* honlapján elérhető imádságoskönyveket: KÖLESÉRI 1666b; TÉCSI 1679a stb.

[159] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651; SZATHMÁRI PAP 1707; BOROSNYAI NAGY 1736.

[160] SZATHMÁRNÉMETHI 1673; ÁCS 1696; MEDGYESI 1636; PÁPAI PÁRIZ I. 1647.

töttek be imádságfunkciót, mind a magánhasználatban, mind liturgikus és paraliturgikus kontextusban (az I. 1. fejezetben szóltam erről), úgy a zsoltárgyűjtemények és énekeskönyvek is nehezen választhatók el az imádságoskönyvektől.[161]

Luther imádságokat és más műfajú szövegeket tartalmazó, időnként az „első katekizmusának" nevezett, bár még nem kérdés-felelet formában írt könyve inkább *útmutató* az imádkozáshoz, mintsem imádságoskönyv.[162] A *Betbüchlein*nal viszont azt jelezte Luther, hogy – miként a német reformáció egész első generációja – ő is szembefordult az imádságoskönyvek középkori használatával.[163] Nem imádságformulákat adott, hanem azt hangsúlyozta, hogy a személyes imádságoknak imakönyvek helyett a *szívből* kell táplálkozniuk. „Luther alapelve szerint a keresztény ember imádságoskönyve maga a Szentírás. Kiemelt szerepe van a Miatyánknak, hiszen az minden imádságnak imádsága *(das Gebet aller Gebete)*".[164] A másik alapvető mintaszöveg számára is természetesen a Zsoltárok könyve. „Paul Althaus a reformáció évszázadának evangélikus imádságirodalmát vizsgálva jól dokumentálhatóan bizonyítja, hogy egyik fő típusa az imádságoskönyveknek a zsoltárokra építő: »Aber auch der sonstige Schriftinhalt, vor allem der Psalter…«"[165]

A 16. század közepi német imádságoskönyvek (sőt az egyházi rendtartások) legtöbbje – részben Luther nyomán – a tematikus imádságok, imaminták között mindig helyet adott a török elleni imádság típusának *(Türkengebet),* melynek magában kell foglalnia a bűnbánat tartását (a török büntetésből támadott meg), illetve a bűnbocsánat és a szabadulás kérését.[166] A 16. századi *Türkenliteratur* vagy *opera antiturcica* hatalmas mennyiségű korpuszában[167] igen fontos szerepet játszó szövegforma leggyakrabban a 79. zsoltárt parafrazeálta. Luther szerint ez a szenvedések fölötti siralmat magában foglaló, az exegetikai hagyomány szerint is az egész nép

[161] WHITE 1951, 31–33; NIEKUS MOORE 2001, 116–117.
[162] NIEKUS MOORE 2001, 117.
[163] A *Betbüchlein*hez lásd még WALLMANN 2001, 18–21.
[164] IMRE 1995, 127.
[165] *Uo.,* 133. Az idézet ALTHAUS 1914, 10.
[166] IMRE 1995, 125–127, 133.
[167] Lásd ehhez magyarul, további irodalommal: *uo.,* 98–107.

számára írott és mondható panaszzsoltár a török elleni küzdelemben énekelhető is, imaként is mondható (közösségben vagy magánosan). Egy ilyen vizsgálathoz számos 16. századi regiszterbe és műfajba tartozó szöveget kell figyelembe venni. Ezek magyarországi forrásai közül Imre Mihály a zsoltárok parafrázisainak és exegéziseinek 16. századi történetét tekintette át, különös figyelmet fordítva a bibliai szöveg aktualizálásaira. Ez a narratíva a közösség (mint nemzet, illetve egyház) bűnösségét, illetve az isteni büntetésként kapott szenvedéseket a zsidó nép történetének ószövetségi mintájára beszéli el.[168]

A korai német protestáns imádságoskönyvek tehát a könyörgéseket – közvetlenül vagy átdolgozva – a Szentírásból vették. Luther e szövegeket a *Betbüchlein*ben parafrazeálta, de az egyik legismertebb példája ennek a típusnak Otto Brunfels ó- és újszövetségi imákon alapuló *Precationes Biblicae Sanctorum Patrum, Illustrium Virorum et Mulierum utriusque Testamenti*, először 1528-ban, Strassburgban megjelent könyve volt. Ez a következő évben – aztán sok újabb, átdolgozott kiadásban is – németül látott napvilágot.[169]

Bár az imádságirodalom különösen a 16., de még a 17. században is jelentékeny részben latin nyelvű volt, és csak a nőknek szánt imakönyveket írták németül, a legtöbb latin munkát szintén hamar lefordították anyanyelvre.[170] Az evangélikus zsoltárparafrázisoknak szintén jelentős hagyománya alakult ki, nemcsak Luther 1545-ös kiadásától, hanem már Georg Schmaltzing *Der Psalter Davids [...] Gebetsweys auß heyliger Göttlicher schrifft gegründt* című, 1527-es, zwickaui kiadású könyvétől kezdve.[171]

A Szentírás szövegein alapuló imádságokon kívül más könyörgéseket tiltó reformátori, főképp lutheri állásponttal szemben azonban a protestánssá váló társadalom mindennapi életében egyre nagyobb igény volt az előírt imádságszövegek használatára. Ez az elvárás a 16. század közepétől kezdve jelentősen növelte az imádságoskönyvek számát a lutheránus államokban és városok-

[168] *Uo.*, 125–143. Vö. ŐZE 1991; DÁVIDHÁZI 1996/1998; SZILASI 2008, 254–264.
[169] PABEL 1997, 158; WALLMANN 2001, 33.
[170] WALLMANN 2001, 22–25.
[171] *Uo.*, 33.

ban.[172] A német evangélikusság 16–17. századi latin és német nyelvű imádságoskönyveinek történetére vonatkozó áttekintésében Johannes Wallmann erről, a *Herzensgebet* és a *Gebetbuch* feszültségének történetéről írt. A Bibliából származó imádságok nyomtatásban történő megjelenése után ugyanis mind a katolikusok, mind a protestánsok kidolgozták a maguk gyűjteményeit. A házi áhítatokon való alkalmazás céljából készült imádságoskönyvek azonban nem csupán ezeken az otthoni kegyességi alkalmakon használható imákat tartalmaztak, hanem bizonyos időben és körülmények közötti elmondásra szánt alkalmi könyörgéseket is, melyek különböző életkorban, élethelyzetben, családi és társadalmi körülmények között élő embereknek szóltak. Magukban foglaltak reggeli és esti imákat, betegségben és más bajok: járvány, rossz időjárás, éhínség vagy háború idején mondandó könyörgéseket.[173]

Paul Althaus szerint az ilyen könyvek az imádságok erősödő individualizációjáról tanúskodnak, ami önmagában is a protestáns imádságoskönyvek történetében bekövetkezett jelentős fordulópontot mutat a 16. század közepén.[174] Ennek a változásnak az eredete a katolikus imádságoskönyvekben keresendő, különösen például Erasmus először 1535-ben, Baselben megjelent *Precationes aliquot novae* című kötetében, mely munka egyértelműen az alkalmi imádságok gyűjteményei közé tartozik.[175] (Althaus nyomán Hilmar M. Pabel foglalkozott alaposabban Erasmus imádságoskönyvével.[176])

[172] A Zsoltárok könyvére és más bibliai szövegekre támaszkodó, szöveghű vagy a textussal szabadabban bánó szentíráshasználat 16. századi angol protestáns módozatairól Helen C. White értekezett: WHITE 1951, 134–148. A kérdés 17. századi történetéhez lásd WAKEFIELD 1957, 68–70.

[173] WALLMANN 2001, 31.

[174] A 16. század második felében terjedő német evangélikus kegyességi könyvek összegyűjtésével, az ezekben található imák származásának (forrásainak és szerzőinek) megállapításával régóta foglalkozik a szakirodalom. (ALTHAUS 1927.) Ilyen forrásfeltárást találunk például Frieder Schulznak a Luther-imák hagyományozódást vizsgáló munkájában. (Frieder SCHULZ, *Die Gebete Luthers*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1976. Hivatkozza: JUNG 1998, 23.)

[175] ALTHAUS 1927, 59, 65.

[176] PABEL 1997, 158–163. Továbbá lásd SNYDER 1976; TOBRINER 1991.

Wallmann úgy vélte, hogy míg a korai reformáció időszakának a bibliafordítás, a katekizmus és az énekeskönyv volt a meghatározó irodalmi műfaja, addig a reformáció utáni lutheránus ortodoxiáé jó száz évig az új típusú imádságoskönyv. Rengetegszer adták ki ugyanis például Andreas Musculus (1559), Anton Ottho (1565), Ludwig Rabe (1565/1568) imádságos köteteit, valamint a hosszú ideig a lutheránus imádságoskönyv szinonimájaként említhető, jelentős magyarországi recepciója miatt is jól ismert, a különböző alkalmakhoz és helyzetekhez, napi és heti tevékenységekhez kapcsolódó imádságokat tartalmazó, Johann Habermann (Avenarius) féle imakönyvet (1567).[177] A Habermann utáni imádságoskönyvek (például Philipp Kegel: *Neu Christlich Betbuch*, 1592 és Martin Moller: *Quellensammlung Meditationes sanctorum patrum*, 1584) erősen kapcsolódtak a középkori Jézus- és jegyesmisztika hagyományához. A harmincéves háború még inkább elősegítette az imádságoskönyvek terjedését. (Ez az időszak azonban nem kedvezett az épületes irodalomnak, ugyanis a századfordulón megjelent munkákat – Philipp Nicolai: *Freudenspiegel des ewigen Lebens,* 1599 és Johann Arndt: *Wahres Christentum,* 1605–1610 – követően legközelebb csak a háború után jelentek meg folyamatosan és nagy számban hasonló kiadványok.) Spener, Francke és a pietizmus korai, virágzó időszaka a 17–18. század fordulóján azonban – Lutherékhez hasonlóan – távolságot tartott az előírt imádságokkal és imádságoskönyvekkel szemben. Wallmann viszont jelzi, hogy később már a pietisták is komoly lendületet adtak újabb imádságoskönyvek megjelentetéséhez.[178]

Akár a Zsoltárok könyve és más bibliai szövegek szó szerinti beépítését a könyörgésekbe, akár a Szentírás szövegeihez való lazább kötődés imádságtörténeti hagyományát követjük nyomon, a bibliai imák nyelvének átsajátítása: például a Zsoltárok könyvének retorikai szempontok szerinti személyes feldolgozása, e nyelv

[177] Ez volt az egyik legnépszerűbb, alkalmi imádságokat tartalmazó imádságoskönyv. Vö. NIEKUS MOORE 2001, 126. A magyar recepcióhoz lásd a III. fejezet 46. jegyzetét.

[178] WALLMANN 2001, 33–46. Lásd még ebben a vonatkozásban HOPE 1995, 1–39. A különböző alkalmakhoz kötött 17. századi angol imádságokhoz lásd WHITE 1931, 158–159.

alapos megtanulása és az e nyelvhez való ragaszkodás elengedhetetlen feltétel a kora újkor európai és magyar protestáns teológia és euchetika számára. A magyar szakirodalomban e kérdés jelentőségét Oláh Szabolcs elemzése mutatta meg Medgyesi Pál *Doce nos orare* című 1650-es munkájában.[179]

6. Az imádságok és imádságoskönyvek műfaji, tipológiai kérdései

Az imádságirodalom műfaji szempontú vizsgálatának jelentőségére és veszélyére Imre Mihály hívta fel a figyelmet Bartók István monográfiájáról írott alapos recenziójában. Ebben kiemelte Bartók azon szándékát, hogy a prédikáció és imádság műfaját végre „emancipálja, visszahelyezze az »irodalom« kompetenciájába, ahonnan hosszú ideje száműzetésbe kényszerítették". Imre szerint azonban ez „túlzásra is csábíthat, amellett nyomatékkal kell hangsúlyozni, hogy a prédikáció [és az imádság] *nem a romantika utáni értelemben szuverén »irodalmi műfaj« – s nem is szabad ezt a látszatot keltenünk* –, hiszen éppen abban áll a sajátossága, hogy az irodalmi tudat történelmileg rétegzett s általa definiált szektorához tartozik, ennek alapján írható le."[180]

Tüskés Gábor intéseit figyelembe véve szintén fontos törekedni a kora újkori egyházi elbeszélő irodalommal kapcsolatos óvatos terminológiahasználatra, a korabeli szóhasználat figyelembe vé-

[179] Oláh Szabolcs kiemelte, hogy az angol Elnathan Parr könyve alapján készült *Abba Atya* című Medgyesi munkában (egyben a *Doce nos orare*... egyik részében) arról értekezik a szerző a könyörgés részeinek a Miatyánk példáján való szemléltetését és értelmezését megelőzően, hogy „a könyörgés istentisztelet, s ez akkor a leghatékonyabb, ha »az Isten Fiának szavával tétetik, és az ő lelkének hatalmával élesztetik«. Nem kötelező az imádságnak a szentírási formáit megtartani, »de valamikor más szókkal könyörgesz, reá emlékezz az Istentől adatott formára: mert a'mennyire el-hanyatlasz ez fundamentumtúl, a'nyira a' te könyörgésed-is távul esik az Isten füleitől«." MEDGYESI 1650a, G4r. Idézi OLÁH 2008, 178. Az egész kérdésről: 175–178.

[180] IMRE 2001, 141–142. (Kiemelés az eredetiben.) Kecskeméti Gábor egyik dolgozata – más összefüggésben – kora újkori „műnem"-ként értelmezi a klasszikus genusokat. KECSKEMÉTI 2001, 259.

telére.[181] Azt is tudnunk kell, hogy igen nehéz precízen elkülöníteni a 16–17. századi protestáns – s persze katolikus[182] – *devóciós gyakorlatnak*, illetve maguknak a kegyességi *szövegeknek* a típusait. A német, angol, valamint magyar szakirodalom gyakran hangsúlyozza mind a műfaji összefüggések bonyolultságát,[183] mind az imádkozó és a meditáló kegyességi *gyakorlat* átfedéseit.[184] Tüskés szerint a probléma gyökere, hogy „az újkori imádságirodalom műfajelméleti alapjai [...] jórészt tisztázatlanok".[185] A szerző ezért arra törekedett, hogy „hozzájáruljon a használati irodalom körébe sorolt műfajok elkülönítéséhez, segítse a tényleges korabeli irodalmi termelés és fogyasztás sajátosságainak megragadását".[186] Saját vizsgálati területén jelen monográfia is ezt szeretné elérni. Tüskést idézve azonban le kell szögeznünk, hogy „[a] népszerű barokk egyházi irodalom irodalomtörténeti helyének pontosabb meghatározását sokáig nehezítette, hogy hiányzott az egyházi

[181] TÜSKÉS 1997, 18–19.

[182] A szakirodalomban már a kezdetektől, Gulyás István, illetve Gajtkó István munkáitól kezdve bizonytalan a katolikus meditációs-, illetve imádságoskönyvek, lelki kalauzok, lelki olvasmányok egymáshoz való viszonya. GULYÁS I. 1939; GAJTKÓ 1936. Ebben az összefüggésben hivatkozza: TÜSKÉS 1997, 49. Lásd még PÉCSI 1591/1988 (Uray Piroska kísérőtanulmánya, 21); LUKÁCSY 1994, különösen: 43, 46. A jezsuita áhítati irodalom nehezen megvonható határairól lásd GÁBOR 2002c, 260–261, 263; GÁBOR 2002b, 248–251; GÁBOR 2004b, 34–35, 36, 40.

[183] A magyar kutatók közül Tüskésen kívül Erdei Klára és Gábor Csilla próbálta finoman elválasztani a kegyességi *gyakorlatot,* vallási *cselekvésformákat* és annak *írásos reflexióit, műfajait*: elsősorban a katolikus meditációs gyakorlatot, illetve a meditációt mint egyházi irodalmi műfajt vizsgálva. TÜSKÉS 1997, 29–30; ERDEI 1990a, 171; GÁBOR 2002a, 235–256; GÁBOR 2004b. Vö. FARMATI 2004; MURDOCK 2009. stb.

[184] Lásd WALLMANN 2001, 25–29; WHITE 1951, 143–148; 180–181; WAKEFIELD 1957, 85–108. A magyar szakirodalomban: ERDEI 1980, 57, 60, 69; ERDEI 1990a, 45–48; HELTAI 2008, 21–22, 79. A *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* viszont az elmélkedéstől távolabbi műfajként értelmezi az imádságot: „az önmegszólítás különbözteti meg az elmélkedést az imától: a téma és a beszédmód nem szükségszerűen különbözik a két áhítatgyakorlati formában és műfajban; csakhogy míg a meditációban a lélek önmagával beszélget, ez utóbbiban Isten a megszólított". UEDING 2001, 1016. Hivatkozza: GÁBOR 2002b, 256. Csiky Lajos szerint is „az Istennel nem beszélő elmélkedés, meditatió, a bölcselkedés semmiképpen nem nevezhető imádságnak". CSIKY 1886, 136.

[185] TÜSKÉS 1997, 45–53, itt: 52.

[186] *Uo.*, 1997, 26.

irodalom műfaji tipológiája, a másodlagos műfajok meghatározása és a műfajok kapcsolatrendszerének feltérképezése. Nem tisztázott az egyházi műfajok története és elmélete, nem világos, hogy az ide tartozó művek közül melyek játszottak szerepet az irodalom fejlődésében, s homályban van az egyházi műfajok jelentős részének kapcsolata a folklórral." Figyelemmel kell lennünk „a művek társadalmi funkciójára. Tisztázásra vár a kérdés: ugyanaz a használat rokon műfajokat vagy pedig a használat különböző feltételei szerint eltérő irodalmi formákat hozott-e létre, amelyek aztán kölcsönösen befolyásolták egymást." Fontos, hogy „hol, hogyan, mikor, milyen csoportokban történt ennek az irodalomnak a termelése, közvetítése és fogyasztása; a különböző rétegeknek szánt műfajok és kiadványtípusok megjelenése, összetétele, változása és kapcsolathálózata; a világi olvasók felé történő közvetítés irodalmi formái, szintjei és fokozatai; a különböző használói rétegek igényeit és a különböző funkciókat betöltő művek szerepe." Egy ilyen típusú, komplex vizsgálat tehát a romantika korától kezdve kialakult műfaji felfogások háttérbe szorításával lehetséges, olyan „közlési (kommunikációs) rendszerek (változatok)" figyelembe vételével, „amelyek adott történeti, társadalmi és kulturális feltételek között aktualizálódnak".[187]

A használati irodalom nehezen elválasztható műfajai és szövegtípusai (meditáció, kontempláció, soliloquium, vallomás, imádság stb.) egymáshoz való viszonyának vizsgálatához képest a szakirodalom még kevésbé foglalkozott az *imádságirodalmon belüli* tipológiai, műfaji jellegű kérdésekkel, az erről való beszéd fogalmi hálója még szakadozottabb. Az imádságfajták rendszerezése a 17. században is érintkezett az imák *dispositió*s kérdéseivel, miképpen a műfaji jellegű összefüggésekről is az egyes imák részeit vizsgáló szakirodalomban olvashatunk elsősorban: például Csiky Lajos, Gyenis Vilmos, Szigeti Jenő, Bartók István, Oláh Szabolcs írásaiban.[188]

[187] *Uo.*, 17–18.

[188] Lásd például CSIKY 1886, 148–149; GYENIS 1957, 65, 77; GYENIS 1980, 76. Vö. TÓTH Zs. 2000, 224; TÓTH Zs. 2007a, 86; SZIGETI 1984/2002, 94; BARTÓK I. 1998, 163–165; OLÁH 2000, 164–168. – Van ellenpélda is: az – egyébként

Az imádságok 17. századi tipologizálási rendszeréről, azon belül is a jelen könyvet érdeklő siralmas *(lamentatio)* és panaszos *(querela)* imádságokkal kapcsolatos terminológiáról a II. 4. fejezetben szólok, s az egész könyvben alkalmazni próbálom a korabeli könyörgések, imakönyvek és imádságelméletek szóhasználatát.[189] Erre építve a III. fejezetben azt a tézisemet bizonyítom, amely szerint amellett, hogy *vegyes műfajú, különböző alkalmakra szánt könyörgéseket* (zsoltárokat és más bibliai imákat) tartalmazó gyűjteményként lehetett használni Kemény János imádságoskönyvét, a *Gilead Balsamumát*, a siralmas könyörgések kötetbeli túlsúlya tragikus helyzetekre applikálható koherens szövegkorpuszként is megjelenítette e munkát.

Jelen könyvben elsősorban az ilyen típusú imakötetekkel foglalkozom. Azokkal, amelyek a 17. század közepén, második felében bizonyos konkrét történelmi eseményekre reflektálva, azokat értelmezve keletkeztek (fogsághelyzet, háború, üldöztetés vagy valamilyen hasonló nyomorúság). A kötetek siralmas megszólalásmódja intencionálhatott egy, az imádsággyűjteményt koherensként tételező felfogást, a keletkezésükéhez hasonlóan értelmezett helyzethez kötődő olvasói, imahasználói szerepet, mintát kínálva a közösségi önszemlélet számára.[190] De arra is figyelemmel kell lennünk, hogy egy imádságoskönyv ily módon való kora újkori használata (amely tehát az összes kötetbeli könyörgést egységesen *hasonló helyzetben mondandónak* tartja) nem egyszerűen attól függött, hogy az adott imakötet címe és más paratextuális jelzései ezt intencionálták. Több olyan imakönyvet is értelmeztek koherens, a nagy közösségi szenvedések idején használandó korpuszként, amelyek egyébként *alkalminak és vegyes műfajúnak* jelölték az adott gyűjteményt, és csupán reggeli és esti imákat, valamint különböző alkalmakkor mondandó könyörgéseket tartalmaztak. A kötetek használatra vonatkozó intencióikat ugyanis módosít-

ókori – imádságok nem túl éles műfaji határaira utaló Komoróczy Géza és Lázár György nem kapcsolja össze a *dispositiós* és műfaji kérdéseket a *Világirodalmi lexikon* „ima, imádság" szócikkében. KOMORÓCZY–LÁZÁR 1977.

[189] Ennek fontosságát lásd TÜSKÉS 1997, 18–19.

[190] Vö. RÉVÉSZ 1924, 76–77; NAGY G. 1985, 180; Vö. NAGY G. 2008, II, 125–126; HELTAI 2008, 80–81.

hatta egyrészt a kiadás- és nyomdatörténet kontextusa (a nyomdai program, az adott imádságoskönyvhöz hozzákötött másik munka: vagyis a kolligátum műfaji, használati szempontú befolyása); másrészt a tágabb befogadástörténeti összefüggések (a korabeli és későbbi használók által a kötetekkel szemben megfogalmazott elvárások stb.).[191]

A kutatásaim érdeklődésébe vonható koherens imádságoskönyvek listázását, bibliográfiai összegyűjtését tehát éppen az nehezítette, hogy a tipologizálás nem lehet objektív. A 17. századi imakötetek *ekként való értelmezése* ugyanis erősen a használattól függ, amit pedig a (változó) kontextusok befolyásolnak. A feltárás során körvonalazódó hermeneutikai problémákat tehát nem oldotta volna meg egyértelműen (bár segítette volna), az 1655 utáni korszakot tárgyaló RMNy-kötet 2012-nél korábbi megjelenése.[192] Támogathatta volna viszont egy olyan, az *imádságoskönyvek használattörténetére* vonatkozó adatbázis, amelynek *az egyes könyörgésekre* vonatkozó változatának létrehozását Heltai János már évekkel ezelőtt sürgette. (Szerinte érdemes lenne az RMNy magyar nyelvű énekek és versek incipit mutatójához hasonló nyilvántartást összeállítani az imádságirodalomra vonatkozóan is, mert „egyre világosabban látszik, hogy bizonyos mértékig kötött formájú szövegekből áll".[193]) A jelen monográfiát megalapozó kutatások kezdetén, a potenciálisan *vizsgálandó* gyűjtemények bibliográfiai gyűjtése során tehát *előre* nem lehetett biztosan tudni, hogy mely kötetek lehetnek fontosak.[194] Igen hasznos lett volna tehát egy, az 1655 utáni évtizedekre vonatkozó, Heltai Jánosnak a korábbi időszakról szóló monográfiájához hasonló RMNy-feldolgozás. Heltai ugyanis azt jelezte, hogy éppen a 17. század közepén történt

[191] Vö. HUBERT G., H. 2011.

[192] RMNy IV. – P. Vásárhelyi Juditnak és Heltai Jánosnak köszönhetően több alkalommal bele tudtam nézni a készülő anyagba.

[193] HELTAI 2008, 19–20.

[194] Lásd ebben az összefüggésben Szathmárnémethi Mihály *Mennyei Tárház Kultsa* című, először Kolozsvárott, 1673-ban megjelent imakönyvét. E kötet az imacímek alapján a *sokféle műfajú* könyörgést tartalmazó gyűjtemények csoportjába látszik tartozni, de a kötet kiadástörténete – gyakran jelent meg egybekötve Técsi Joó Miklós *Lilium Humilitatis*ával – módosította a „műfaji" jellegét. Minderről lásd az V. 7. fejezetet.

változás a magyarországi kiadványstruktúrában.[195] Vagyis az 1657 utáni néhány évtizedben (főképpen Erdély pusztulásának időszakában, aztán pedig másfél évtizeddel később, a *persecutio decennalis* idején) jelent meg és terjedt el a sokféle alkalmi imádságot magában foglaló kötetekhez képest új, mert egységesen a közösségért mondott könyörgést mint *lamentatió*s (és ezzel együtt *penitenciá*s) sírást megszólaltató imádságoskönyv típus. Heltai szerint minden bizonnyal a 17. század közepének, második felének tragikus történelmi helyzetei tették lehetővé ennek kialakulását, dominanciáját.[196]

A jelen monográfiában elsődlegesen vizsgált imádságoskönyveken túl – a későbbi kutatások során – érdemes lesz alaposan feldolgozni más imádságcsoportokat is.

Egyrészt – mint arra már fent, az I. 1. fejezetben utaltam – azokat a könyörgéseket, amelyek sok kiadásban és nagy példányszámban megjelent énekeskönyvekhez, kátékhoz, illetve Bibliákhoz kötve jelentek meg és terjedtek el, részben szóban és kéziratban is.[197] Ezek a gyűjteményes, több műfajú szöveget magukban foglaló

[195] „A század elejétől megindult folyamatok – a kiadványok számának és minőségének, a nyomdák számának és kapacitásának fokozatos növekedése és emelkedése, a protestáns nyomdák túlsúlya – 1660–1670 körül érnek véget. [...] Mivel ugyanekkor megnő a termelése Nagyszombatnak, azaz a legfontosabb katolikus műhelynek, a század utolsó harmadában alapvetően alakul át könyvkiadásunk jellege és a kiadványszerkezet. Tehát a XVII. század első évtizedeiben meginduló és 1620 után egyre inkább kibomló tendenciák 1660-ig nagyjából töretlenek, és az 1660-as évtizedben vesztik erejüket." HELTAI 2008, 13–14.

[196] Lásd Heltai monográfiájának *Az imádságos és elmélkedő könyvek. Nyelvi és felekezeti megoszlásuk* című fejezetét: HELTAI 2008, 79–104 (főképp: 82–83, 104). – Minderről lásd még alább a III. 4. fejezetet.

[197] Vö. NAGY G., 2008, I, 263. – Heltai János úgy vélte, hogy az „imádság műfaja a közösségi és egyéni hitéletet szolgáló valamennyi kiadványtípusban megtalálható. Hiszen bibliakiadás, prédikációs- és énekeskönyv, katekizmus és agenda szinte nem létezik néhány nyitó vagy kísérő imádság nélkül. Sőt igen gyakran önálló részt, alfejezetet képeznek. Sem formailag, sem tartalmilag nem könnyű tehát eldönteni, mely művek tartoznak e kiadványcsoporthoz." Heltai ezért könyvében az Isten és az ember relációjának retorikai megjelenítése által megragadható különbség vizsgálatát javasolta, és elemezte finoman e differenciákat. (HELTAI 2008, 81–82; lásd még 29–30.) – Korábban Imre Mihály hasonlóan fogalmazott: „az imádság erősen rejtőzködő »műfaj«, amely primer módon is jelen van a korszakban, de számos más religiózus műfajban – velük szimbiózisba fonódva – kereshető. A káté- és ágendairodalom a litur-

kötetek, jellegüknél fogva, kevésbé reflektáltak azokra a szempontokra, amelyekre az imádságoskönyvek. A közösségi önszemléletre vonatkozóan azonban ezek is számos fontos (implicit és időnként explicit) intenciót fogalmazhattak meg.[198] Figyelembe kell vennünk azokat az imádságokat is, amelyek nem megszerkesztett, felépített kötetekben láttak napvilágot, hanem esetleg külön nyomtatványokban kaptak megjelenést, vagy kéziratban terjedtek, de hatással lehettek (legalábbis feltételezhető, bár legtöbbször meg nem fogalmazott szándékuk szerint) a közösségi önszemléletre.[199]

Másrészt a prédikációszövegekben található imádságbetéteket is érdemes vizsgálni. De nemcsak azokat, amelyekre maga a szöveg reflektál és/vagy annak eltérő tipográfiája utal, hanem azokat is, amelyek a prédikációba beépülve, pusztán a grammatikai személyváltással különülnek el. Ekkor a prédikátor többes szám második személy helyett első személyben kezd szólni, vagyis grammatikailag felajánlja az azonosulást a szöveg használóinak (az olvasóknak, illetve közvetetten érzékelhető módon az eredeti liturgiai kontextus hallgatóságának, a gyülekezetnek).

Harmadrészt az olyan, eddig kevésbé vizsgált kora újkori közösségek, intézmények vallásgyakorlatával is foglalkozni kell – például Gyulai Éva és mások nyomán –, mint a „városi tanács, magisztrátus, céh, bíróság, iskola, katonaság", melyek „közösségi alkalmait is átszőtték a vallásos cselekmények, mivel legtöbbjük funkcióját tekintve is szoros kapcsolatban állt az egyházzal és vallással. Ezek a szervezetek ugyanakkor az egyházi szertartásokon is testületileg, együttesen, a templomok, imatermek számukra kijelölt padjain, traktusán jelentek meg, intézményi jellegük a vallásgyakorlatban is funkciót kapott. A testületek rendszeres vagy különleges alkalmainak igen megfelelt az együttes könyörgés,

gikus szabályozás szintjén majdnem mindig rendelkezik róla, a kátékból készült prédikációkban is megtaláljuk; ugyancsak gyakran fordul elő az elmélkedő-meditációs irodalomban, itt azonban nehezen különíthető el; könnyen alakulnak-áramlanak át egymásba e bensőséges, interiorizált lelkiség nyelvileg manifesztálódó részmozzanatai". IMRE 2001, 140. Lásd még TÜSKÉS 1997, 49.

[198] Ehhez lásd HUBERT G., H. 2003; FEKETE 2003b; VÁSÁRHELYI, P. 2006, 103–116, IMRE 2006.

[199] Vö. FAZAKAS G. T. 2010a, 2010b, 2011a, 2011b.

amellyel nemcsak a vallásos meggyőződést, hanem közösségüket is demonstrálhatták."[200]

Negyedrészt a közösségi siralom és bűnbánattartás *gyakorlatát* is érdemes lesz majd elemezni jelen könyv kiindulópontjai felől, ugyanis rengeteg ilyen liturgikus, illetve paraliturgikus alkalmat rendeltek el a kora újkorban (de korábban és később is). E kiterjedt nemzetközi és hazai gyakorlatra vonatkozó kutatásokra[201] röviden az V. 5. fejezetben utalok, csupán abból a szempontból, hogy a 17. századi Magyarországon milyen formában valósulhattak meg az általános (országos) bűnbánatok és könyörgések.

Ötödrészt a liturgikus keretben szintén sokat ismételt, rendszeresen kiadott gyónó imádságok és más szövegek is figyelembe veendők, hiszen ezek teológiai, üdvtörténeti összefüggései relevánsak lehettek a közösségi önszemlélet szempontjából, még ha nehezebb is feltárni ilyen jellegű intenciókat.

* * *

Az elmúlt néhány évben imádságoskönyv-kutatásaim céljai közé tartozott, hogy – OTKA támogatással – szövegkiadásokat is megjelentessek. Jelen könyv két fejezetének alapjául szolgáló imádságoskönyveket (Köleséri Sámuel és Técsi Joó Miklós munkáit), valamint a IV. 6. fejezetben említendő országos imádságot (melyet Milotai Nyilas István írt, s önálló nyomtatványban jelent meg) kritikai kiadásokban publikáltam.[202] Az ezekből idézett szövegrészeket jelen könyvben úgy közlöm, hogy nem rekonstruálom a paleográf betűket; kizárólag a modern *á, é, ö, ü* karakterek használatával egységesítem a sokféle ékezetet; feloldom a nazális

[200] GYULAI 2006a, 58–59. E tanulmányában a szerző a rimaszombati szabó céh 1623-as énekét, illetve a 18. századi pataki kollégiumi diákok magánáhítatát szolgáló könyörgéseket – elsősorban a Köleséri Sámuel által 1659-ben írt imádságot – vizsgálta.

[201] FAZAKAS G. T. 2010a, 2010b, 2011a, 2011b.

[202] FAZAKAS G. T. 2005a; 2007a; 2011a. Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna ugyancsak hivatkozott imádságos kötetének (VITÉZ 1684) modern kiadása megjelenés előtt áll. Vö. ehhez FAZAKAS G. T. 2003a.

hangokat jelző tildét; valamint az egyértelműnek látszó sajtóhibákat jelzés nélkül javítom. Idézeteimben az eredeti nyomtatványok lap-, illetve levélszámozására utalok, mert így mind azokban, mind az ezeket közlő modern kiadásaimban visszakereshetőek a hivatkozások. A mások által sajtó alá rendezett szövegek esetében legtöbbször a modern edíciókra, s nem a forrásukul szolgáló kora újkori kiadványokra hivatkozom, még akkor sem, ha az új kiadásból nem kereshetők vissza az eredeti lap- vagy levélszámok. A bibliai idézetek közlésénél az adott szövegkörnyezetben legmegfelelőbbnek látszó magyar fordítást használom.

II. fejezet

A SÍRÁS GRAMMATIKÁJA, RETORIKÁJA ÉS ANTROPOLÓGIÁJA: A SIRALMAS ÉS BŰNBÁNÓ IMÁDSÁG KORA ÚJKORI PROTESTÁNS ÉRTELMEZÉSEI

Az ószövetségi deuteronomista teológia (Paul Ricoeur szóhasználatában bosszú-, megfizetés-, megtorló- vagy büntetésteológia) hagyományain alapuló,[1] a zsidó–magyar történelmi parallelizmus toposzának retorikai kereteit alkalmazó kora újkori protestáns történelemértelmezés szerint a nyomorúságok, szenvedések Isten földi büntetései az egyház, nép, nemzet, ország, város... bűnei miatt.[2] Miképpen a közösség romlásának siratása, úgy a nevében gyakorolt penitenciatartás is a prédikátor feladata, aki – Dávidházi Péter, illetve az őt idéző Szilasi László megfogalmazása szerint – a „»vétkes közösség szószólójaként pártfogóan közbenjár egy fensőbb hatalomnál«. Ezért olyan kettős természetű, szakrális és profán szöveget (nemzeti imát, ill. jogászi védőbeszédet) alkot meg, amely által »egy közösség nevében és érdekében szószólóként közbenjár, hogy kiengesztelje Istent.«"[3] A használati irodalomként

[1] Erről az ószövetségi teológiai felfogásról lásd HIEKE 1999, 373–391, itt: 387–388; LaCOCQUE 1998/2003, 311–349, itt: 319; RICOEUR 1998/2003, 351–383, főképp: 371–372, 376, 379. A 16–17. századi Magyarországra vonatkozóan lásd erről BENDA 1937, 40–64; ŐZE 1991. Lásd KÁROLYI 1563/1984.

[2] Erről a 16. századi költészet több éneke és például Károlyi Gáspár *Két könyve* (főképp annak 79. zsoltára) kapcsán már alaposan szólt a szakirodalom: BENDA 1937, 56–62; KATHONA 1943; IMRE 1995, 142–143.

[3] DÁVIDHÁZI 1996/1998. Kora újkori versek összefüggésében idézi: SZILASI 2008, 260. Érdemes e felfogással összevetni Makkai László nézőpontját és beszédmódját, aki az alábbiakat fogalmazta meg éppen egy imádságoskönyv, Szöllősi Mihály *Bujdosó magyarok füstölgő csepüje* című művéről szólva: „Az igazak vallják itt meg a hamisak bűneit, de nem farizeus módra mutogatva a bűnösökre, hanem vállalva a közösség sorsát. [...] A szenvedő néppel való teljes szolidaritás, a vele együtt szenvedésre való magaelszánás a magyar puritanizmusban mint történetszemlélet és életprogram egyszerre született meg." MAKKAI 1978, 345. RÉVÉSZ 1936, 177. Vö. SZÖLLŐSI 1676/1940, 13, 24.

számon tartott imádságszövegek az úzus felől nézve természetesen nem csupán úgy értelmezhetők, mint amelyeknek egyszerűen a prédikátor szerzői szólalnak meg *paraklétosz*nak titulált közbenjáróként. (Ahogyan a *Hymnus* használata esetében sem csak ez utóbbiról van szó.) Pragmatikailag ugyanis a sok példányban és többször kiadott vagy kéziratban terjesztett, a grammatikai azonosulást lehetővé tévő többes szám első személyű prózai könyörgések és versek (mint közösségi énekek[4]) a szöveg bármely világi vagy egyházi, bármilyen rendű és rangú használója számára újramondhatók, újraénekelhetők lehettek, befolyást gyakorolva a használók (éneklők, imádkozók) közösségi önszemléletére. Oláh Szabolcs a 17. századi magyar lelki énekek szövegének grammatikai, retorikai és pragmatikai alanyait a korabeli praeceptumok, valamint német szövegpárhuzamok alapján vizsgálva így fogalmazott: „A könyörgő ember a hitélmény és a teológiai tanítás által kijelölődő poétikai beszédtérben létesíti saját beszédét. Az »én« arcot ad mindannak, ami benne emberi, és Istenhez fordultában lerombolja ezt a képet. Közben – és ez a »lírai« teljesítmény – teret kínál a későbbi felhasználónak, aki e poétikai tér beszédtetteit a saját helyzetére aktualizálhatja majd."[5]

Az alábbiakban innen kiindulva értelmezem a többes szám első személyű ószövetségi *lamentatió*k retorikai hagyományára építő, a sírást *siralmas és bűnbánó könyörgés*ként megjelenítő kora újkori imádságoskönyveket, illetve verses vagy prózai imádságokat. (A sírás hagyományosan – a kora újkorban is – leírt formái közül jelen könyvben nem foglalkozom a hálaadó könyörgések alkalmával hullatott örömkönnyekkel. Ez az imatípus, illetve sírásfajta bibliai eredetű toposzainak szintén a középkori misztikus szerzőkig visszanyúló, jelentős hagyománya van.[6])

Ahhoz, hogy a siralmas és bűnbánó könyörgéseknek a közösségi önszemléletet befolyásolni képes, rejtett és explicit intencióit át lehessen tekinteni, valamint a sírást megjelenítő szövegeket retorikai-nyelvi szempontból vizsgálni lehessen, jelen fejezetben számba kell venni a *lamentatió*s és a *penitenciás* sírásra, siratásra

[4] Ezek használati szempontú vizsgálatához lásd HUBERT G., H. 2004, passim.
[5] OLÁH 2005b, 282–283.
[6] A klasszikusok közül vö. HUIZINGA 1919/1937/1996, 146–147.

vonatkozó 17. századi szabályozásokat. Az ilyen előírások nagy részét ugyan elsősorban gyakorlati célú munkákban fogalmazták meg, ám a kora újkorban is tisztában voltak azzal az ókor óta ismert hagyománnyal, amely szerint az érzelmek (affektusok) elmélete és a retorika szoros viszonyban van egymással. Legújabban Tasi Réka összefoglalója utalt arra, hogy az indulatoknak mind a meggyőzésben, mind a megismerésben jelentős a szerepük. Jelen fejezet vizsgálatai számára különösen az indulatok szoros testi és lelki összefüggésének van tétje, ugyanis a retorika által felindítható (belső) szenvedélyek külső, testi módon is megnyilvánulnak.[7]

A sírásra, siratásra vonatkozó instrukciókat sok szerző nem a közösségnek, hanem az egyénnek szólóan fogalmazta meg, mind a hazai, mind a külföldi teológiai hagyományban. A magyarországi szövegek e felhívásainak vizsgálatához tehát egyrészt szükséges a nemzetközi kontextus, így a 16–17. századi németországi, illetve a puritánus-konformista feszültségben érintett angliai protestantizmus jelenségeinek a figyelembe vétele. Annak vizsgálata, hogy egyes korabeli előírások szerint kinek, miért, hogyan, hol, mikor és mennyi ideig kellett „sírni", még akkor is, ha ezek fizikailag talán nem is valódi könnyhullatások voltak.[8] Másrészt fontos áttekinteni, hogy a 17. századi magyarországi és erdélyi, nagyrészt református szövegek intenciói (főképpen prédikációk, prédikációs mintakönyvek általi szabályozás) szerint milyen viszonyban kellett legyen az egyéni sírás a közösségi (nemzeti) siralommal. A halottsiratás gyakori intencióin túl szabályozták-e valamiképpen a közösségi gyászra vonatkozó megszólalásmódokat? Az efféle előírásként értelmezhető szövegek tisztában voltak-e önszemléletformáló befolyásukkal, s reflektáltak-e erre?

Mivel a kora újkori sírás antropológiai megközelítését a nemzetközi szakirodalom az érzelem kifejezésének vizsgálati keretében végzi, az alábbiakban röviden ezt az összefüggést vázolom fel. Ám – mint az I. 3. fejezet befejezéseként már jeleztem – jelen könyv megáll a történeti (és kulturális) antropológiai kutatások határainál. A 17. századi imádságok és a vallásos sírás antropológiai szempontok szerinti értelmezései azonban jól továbbgondolható

[7] Lásd erről TASI 2009, 142–144.
[8] CORRIGAN 2004a, 14–19; EBERSOLE 2000/2004, 196.

– noha *külső*[9] – segítséget nyújtottak számomra a III–VI. fejezetekben leírtakhoz: a könyörgések és imakönyvek intencióinak vizsgálatához, valamint a *sírás* grammatikai és retorikai értelmezéséhez az imádságszövegekben.[10] Mindazonáltal az alábbiakban az antropológiai reflexiókat is csak retorikai nézőpontból közelítem meg. Ezt azt jelenti, hogy az imádságoskönyvekben, verses és prózai könyörgésekben, valamint a prédikációkban és más szövegekben megjelenített, valamint az elméleti és előíró jellegű munkákban tételezett sírást a siralmas és bűnbánó imádság trópusaként fogom fel, s – e könyvben legalábbis – nem a valódi könnycseppek után kutatok. Egy, a sírás történetével vagy az imádságok gesztusaival foglalkozó, történeti antropológiai szempontú kutatás számára azonban nem lesz majd érdektelen alaposan kontextualizálva megközelíteni és értelmezni az olyan imaszövegeket sem, amelyek a *lelki* sírásról és ennek rokon értelmű kifejezéseiről írnak. Filepszállási Gergely tornyosnémeti prédikátor[11] 1694-ben

[9] Vö. DE MAN 1979/2006, 13; SZILASI 2003, 754. – Lásd az I. 3. fejezet végén írottakat.

[10] Imre Mihály a 16. századi allegorikus heroidákat vizsgálva szintén nem a literális értelmezést, hanem a sírásra történő reflexiók retorikai és önreprezentációs hagyományát, vagyis a szöveg irodalmi jellegét tartotta elsődlegesnek. Például e szöveg értelmezésénél: „Hogy levelem tele van foltokkal, s csúnya a külső, / Tudd, oka: nem tudom én tartani könnyeimet! / És hogy váltakozó versek sorakoznak ezennel, / Megnyugszik levelem majd a szokott helyeken. / Jól tudom, éktelenül sok a törlés rút levelemben, / Mert a kezem reszket, sánta a versütem is. / Ám ha viszont mértékkel akartam zárni a verset, / Akkor a végső szót már megelőzte a könny." Michael Helding, *Germania[,] universis suis Principibus[,] Salutem dicit*, ford. CSONKA Ferenc = *Delitiae poetarum germanorum huius superiorisque aevi illustrium. Pars III.* Collectore A. F G. G. Francofurti, 1612. Idézi: IMRE 1995, 75. Lásd még a levélpapíron a könny nyomát hagyó gesztusra utaló további példát Johann Sommertől: *uo.*, 92.

[11] Újabban lásd róla HUBERT G., H. 2009. Őt megelőzően Filepszállásiról, részben a VI. fejezetben írtak előzményeként: FAZAKAS G. T. 2008b, 205–213. (Filepszállási könyvének fontosságára évekkel ezelőtt Imre Mihály hívta fel a figyelmemet, köszönet érte.) A Filepszállásival kapcsolatos adatok: RMSz, I, 2007, 248; HUBERT G., H. 2009, 164–165, korábban: ÁDÁM 1904; ZOVÁNYI 1977, 200; GULYÁS–VICZIÁN IX, 95. – Filepszállási az abaúji Tornyosnémetiben született, valamikor a 17. század közepén, de nem tudható, hogy mikor és hol halt meg. Debrecenben tanult, 1680 márciusától 1683-ig mint felsőbb tanuló. Köztanítóságot is viselt, majd 1684–85-ben rektor volt Nagykőrösön. (Hubert Gabriella szerint a debreceni tanulás előtt volt rektor: HUBERT G., H. 2009,

megjelent *Praesidium Christianorum*ának könyörgései közt ezt olvassuk:

> „Oh mi lelkeinc áldgyátoc az Urat mert jo, mert mind örökké meg marad az ö irgalmassága (Psal. 136 v. 1.), ki az igazaknac a' Christusban nem halgat mind öröcké lelki nyögésekre, söt könyhúllatásokat tömlöjében rakja csak egy csep lelki könyveket-is szemekböl hijjában le nem hadgya esni (Psal. 56. 9.), mivel erettek adta edgyetlen egy Fiát (Joh, 3. 16). Szerelmes lelki Samaritánusunc (Luc. 10 v. 33.) Ur Jésus Christus egyedül csak te hozzád futunc, lelki kezeinkel Isteni nyakadra borulunc (Genesis 46. v. 29.), mert Te vagy gyámolunk egyedül, Te vagy ki a' lelki árestomból az ördögnek tömlöczéböl drága szent véreddel fel-szabaditottál, (Sidok: 2. v. 14. 15.) édes Atyáddal meg békéltettél, kitül számunkra Sz. Lelket nyertél (Rom. 5. v. 1.)"[12]

1. A kora újkori vallásos érzelmek és a sírás kutatása

A sírást, főképpen annak közösségi megnyilvánulásait a kora újkori Magyarországon is – a jelen könyvben nem elemzett örömkönnyeken túl – elsősorban a szomorúság érzelmi állapotának,[13]

164.) 1686. július 1-jétől Marburgban, 1687. október 10-től Oderafrankfurtban tanult. Hazatérve, 1689-től Rozgonyban, 1692–1694-ig Tornyosnémetiben lelkészkedett, itt írta meg a *Praesidium Christianorum* című művét. Ezen kívül gyászverset írt Martonfalvi Tóth György (1681) és id. Köleséri Sámuel (1683) halálára.

[12] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 52. (A zárójeles locusjelzések az eredeti szövegben a margón találhatóak.) Lásd még másutt is a fogalmakat: „lelki siralommal elödben járulunc", valamint: „inditts lelki könyhullatásokra, hogy szokogjunk büneinken, moss meg minket az mi álnokságinkbol [a margón: Psal. 103. v. 10.]" *Uo.*, 59–60; 75. – Az imádság alatt gyakorolt *lelki* térdeplésről lásd FAZAKAS G. T. 2008a, 132.

[13] A szomorúságról lásd a kor legjobb összefoglalását, a Pankotai Ferenc által Vedelius művéből fordított *Sanctus Hilarius avagy minden féle szomoruságoknak nemei ellen, szent igaz és álhatatos örömre vezérlö elmelkedes* című, 1650-ben megjelent könyvét. (PANKOTAI 1650.) A munkáról így ír Pénzes Tiborc Szabolcs: „A hét elmélkedésre osztott könyv első szövege az »e' világ szerént valo« szomorúság utálatosságát tárja az olvasó elé. Ebben Vedelius bibliai igékkel megtámogatva azt fejtegeti, hogy a szomorúság nem Istentől

pontosabb korabeli fogalommal: *alapszenvedély*ének[14] külsődleges megnyilvánulásaként tartották számon.[15] Többen vizsgálták, hogy az érzelmek kultúrtörténete során milyen szótárakat használtak: hányféle és milyen típusú affektusokról beszéltek, illetve ezeket milyen terminusokkal nevezték meg, s milyen kategóriákban tárgyalták az antikvitás, a középkor és a kora újkor filozófiai és teológiai rendszereiben.[16] A magyar kutatásban Laczházi Gyula végzett úttörő munkát, az affektustanok történeti alakulását bemutatva.[17] Vele egy időben Tasi Réka a késő barokk katolikus kultúrában meghatározó affektustanokkal foglalkozott.[18]

Mint arra az I. fejezetben utaltam, a sírást számos kutatás nem egyszerűen spontán érzelmi kitörésnek tartja. Sokkal inkább történelmi, kulturális és társadalmi kontextusoktól függő, tanult viselkedésnek, formalizált, ritualizált, bizonyos tekintéllyel ren-

származik, mi több a szomorúsággal az ember az Isteni iránti háládatlanságát mutatja ki, mert az nem engedi, hogy az ember teljes szívvel az Urat szolgálja. [...] Nem képesek megérteni például azt, hogy a nyomorúság Isten szeretetének jele, ami az emberek üdvösségét szolgálja, mert jobbá teszi őket. A szomorúság nemcsak a belső nyugalmat teszi tönkre, hanem a külső megjelenésen is nyomot hagy »komor ábrázattal vonván-be az embert, és ezt mivelvén, hogy alá függesztett szemekkel, mordul nézzen a földre, és sokszor még könyvezzen-is amaz esztelen gyermeketskének, avagy puha asszonyi állatnak modgyára. Sokszor beszédébenn-is meg-fogyatkozik avagy tsak haboz. De még halgatásával-is el-árullya a' szomoruság otsmányságát, midön kerüli az emberek társaságát [...]«" PANKOTAI 1650, 64–65, idézi és kommentálja PÉNZES 2012, 142.

[14] Az érzelmeket mint kora újkori *szenvedély*eket és *affektus*okat (*passiones animi*, *affectus animi*) értelmezi például EBERSOLE 2005, 26. A fogalmilag pontosabb, kortárs kifejezések jelenkori nehézkessége miatt azonban jelen monográfiában nemcsak *affectus*okról és *passió*król, hanem *érzelmek*ről, illetve az *érzelmek kifejeződésé*ről is beszélek – a terminológiai anakronizmus ellenére is. A magyar szakirodalom hasonló gyakorlatáról, a *szenvedély* kifejezés *nem* kizárólagos használatáról lásd LACZHÁZI 2009, 9–10; a fogalmak pontosítása is ugyanitt, további szakirodalmi hivatkozásokkal.

[15] Az alapszenvedélyek, így a szomorúság, a bánat bemutatását lásd Cicerótól Szent Ágostonon és Aquinói Szent Tamáson, majd Melanchthonon és Juan Luis Vivesen keresztül Justus Lipsiusig és Descartesig: LACZHÁZI 2009, 12–34.

[16] PLETT 1975; KARANT-NUNN 2010, 11–12.

[17] LACZHÁZI 2009. Az indulatokra vonatkozó kora újkori etikai, orvosi, retorikai nézetek összefoglalása: 12–70; valamint lásd a korábbi elméleti reflexiók feldolgozását: 71–121.

[18] TASI 2009, 142–187.

delkező előírások által szabályozott és befolyásolt cselekvésnek, amely, mint minden performatív aktus, kritikai vizsgálatot igényel.[19] Az ilyen értelmezés annak a tudományos megközelítésnek a hagyományát követi, amely az érzelmeket, illetve ezek kifejeződéseit, külsődleges megnyilvánulásait[20] nem univerzális antropológiai jellegzetességként, hanem kulturálisan kódolt, társadalmi kontextusban érvényes, kortól, felekezettől, régiótól, társadalmi helyzettől stb. függő jelenségként gondolja el.[21] Ez a felfogás figyelembe veszi a sokféle formában, rejtettebben vagy kevésbé rejtetten megjelenő, művészi és nem művészi reprezentációkat (képzőművészet, irodalom, törvények, állami intézmények, család, vallás, kegyességgyakorlás, öltözködés, udvari kultúra, nyelv, zene, sport stb.). Ugyanis a politika, a vallás, a nemi és családi viszonyok, a különböző szervezetek, az olvasás és a művészet mind része az egyén társadalmi életének, s mindezek hozzájárulnak az érzelmek kultúrájának létrehozásához. Az indulatokról és a gesztusokról alkotott képzetek, a felkínált minták, előírások, illetve a tényleges gyakorlat eltéréseinek és hasonlóságainak kutatói még egy szűkebb időszakban, illetve egy konkrét országon, régión belül is kiterjedt forráselemzést sürgetnek.[22] E felfogást Émile Durkheim, Marcel Mauss és Norbert Elias jól ismert szociológiai, illetve antropológiai vizsgálatai alapozták meg. Ezek szerint az emberi test kulturálisan és történelmileg konstruált, vagyis az érzelmek és azok kifejeződései is kulturálisan kódoltak.[23]

Az érzelemkutatások általános interdiszciplináris vizsgálatai negyedszázaddal ezelőtt, az 1980-as évek közepétől lendültek fel a humán-, társadalom- és természettudományokban, és kaptak támogatást különböző intézményes formákban (konferenciák,

[19] PATTON–HAWLEY 2005b, 4; EBERSOLE 2005, 25–26.

[20] Crapanzano elkülöníti (1) az érzelmeket, (2) az érzelmek kifejezését, valamint (3) az érzelmek magyarázatát, az ezekről való beszédet. Vincent CRAPANZANO, *Glossing Emotions* = V. C., *Hermes' Dilemma and Hamlet's Desire: On the Epistemology of Interpretation*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1992, 230. Hivatkozza: EBERSOLE 2005, 25.

[21] A kétféle felfogás összefoglalásáról lásd CORRIGAN 2004a, 6–13; KLASSEN 2007, 154–158.

[22] Lásd EBERSOLE 2000/2004, 196–197; ROBERTS 2007, 497–499.

[23] Összefoglalja: EBERSOLE 2000/2004, 196–199; PICKERING 2007 stb.

intézetek, folyóiratok, kiadványsorozatok, könyvek, disszertációk).[24] Szintén ekkoriban, 1989-ben tartották az első jelentős, tematikus gesztustörténeti konferenciát Utrechtben. Ennek előadásaiból összeállított tanulmánykötet bevezetőjében Keith Thomas tekintette át a gesztustörténet szűkebb témájának addigi historiográfiáját, és a gesztusokat a mentalitások kifejeződéseiként elemezve felhívta a figyelmet az antropológiai nézőpontra.[25] Az ezt követő két évtizedben többfelé ágaztak e vizsgálatok, és számos területen igen jelentős eredmények születtek.[26] A hazai kutatásban Tóth Zsombor esettanulmánya elsősorban a francia mentalitástörténet módszertanát követve elemzett egy kora újkori familiárisi viszonyt gesztustörténeti szempontból.[27]

A vallásnak és a vallási tekintélyeknek az említettek között is különösen komoly hatása van és volt (elsősorban a 19. század előtt) a hívek mindenfajta érzelmi megnyilvánulásaira, ezért a vallásos érzelmek vizsgálata nagyon fontossá vált a nemzetközi kutatás számára.[28] Az ilyen vizsgálatok jelentőségét és mennyiségét jelzi, hogy a már több mint egy évtizeddel ezelőtt megjelent, a vallás és az érzelmek kapcsolatának főképpen angol, kisebb részben német és francia nyelvű interdiszciplináris szakirodalmáról szóló annotált bibliográfia is 1258 tételből állt.[29] A lista azóta is tovább gyarapodott. 2004-ben például egy fontos kutatástörténeti bevezetővel ellátott válogatást adtak ki a témában a megelőző két évtized legfontosabb tanulmányaiból,[30] valamint egy nagy ívű áttekintés látott napvilágot a kérdésről[31] – mindegyik az utóbbi időszak kutatásait elsősorban irányító John Corrigan közreműködésével.

[24] CORRIGAN 2004b, 6; KARANT-NUNN 2010, 3, 257–258. A korábbi szakirodalom áttekintése: STEARNS 1989.
[25] THOMAS 1991. Lásd még BURKE 1991.
[26] Lásd például a gesztusok politikai szempontú vizsgálatát, melyről újabban, a korábbi szakirodalom összefoglalásával: BRADDICK 2009; jelen kötet nézőpontjából főképp: WALTER 2009.
[27] TÓTH Zs. 2006.
[28] Erről lásd EBERSOLE 2000/2004, 197; CORRIGAN 2004b, 10, 13–19; CORRIGAN 2007b.
[29] CORRIGAN–CRUMP–KLOOS 2000.
[30] CORRIGAN 2004a.
[31] CORRIGAN 2007a.

E kutatások szerint a középkori és kora újkori prédikációk, a devóciós olvasmányok, az imádságok, illetve a képzőművészeti alkotások (templomi freskók, oltárképek és üvegablakok) erősebben hangsúlyozhattak bizonyos érzelmeket és azok testi kifejezéseit. E reprezentációk modellálhatták, illetve felkelthették és formálhatták a keresztények affektusait, és a vallási rítusok is bizonyos érzelmek átélésére és azok külsődleges megjelenítésére buzdíthattak. Ezek vizsgálata alapján információkat kaphatunk arról, hogy az adott kultúra vallási és politikai tekintélyei milyen érzelmeket vártak el a társadalom különböző tagjaitól, s azt is megtudhatjuk, hogy az egyéni gyakorlat erősebben vagy kevésbé teljesíthette be ezeket az elvárásokat.[32]

Míg a szakirodalom egy része szerint a kora újkorban éles különbséget tettek a belső és külső énség között, Ramie Targoff 2001-es monográfiája azt mutatta meg, hogy a 16–17. században több angol protestáns gondolkodó (konformista anglikán és nonkonformista is) inkább szoros összefüggést tételezett fel a külsődleges viselkedés és a belső gondolatok között. Az énség (*self*), illetve annak a külvilág számára történő megjelenítése *(representation)* közötti konkrét viszonyról (mind a vallásos, mind a színházhoz kötődő performanciával összefüggésben) azonban már komoly viták folytak.[33] A német kutatás is azt támasztja alá, hogy a 16–17. században – a reformátorok is – Arisztotelész alapján inkább alapvető összefüggést, mint ellentétet láttak a lélek és a

[32] Lásd ehhez EBERSOLE 2000/2004, 196–197. Rövid történeti áttekintés a vallás és érzelmek kapcsolatáról az antikvitástól kezdve az egyházatyákon, középkori és kora újkori gondolkodáson keresztül a modernitásig, a kereszténységen kívül más vallásokra is kitekintéssel: CORRIGAN 2007b, 3–7. Ez az írás annak a kézikönyvnek a bevezetője, amelynek IV. részében nyolc fejezet szól részletesen a legfontosabb korszakokról, szerzőkről, illetve modern kutatási irányokról Szent Ágostontól és a középkori misztikától, Jonathan Edwardson és Søren Kirkegaardon keresztül Durkheimig, Schleiermacherig és Rudolf Ottóig. CORRIGAN 2007a, 349–489. Lásd ezek közül különösen TALLON 2007.

[33] TARGOFF 1997, 50–51, 54. A kora újkori szubjektivitásra vonatkozóan például Katharine E. Maus azt állítja, hogy a reneszánsz szerzők gyakran tettek különbséget az egyén meg nem jelenített belsője és a teatralizált külső, vagyis a privát és publikus én között. MAUS 1995, 2. – A performanciáról teoretikus szempontból ebben az összefüggésben DÖRING 2006, 13–17.

test között. Melanchthon és más prédikátorok is azért akartak hatni a hallgatóság érzelmeire, hogy meggyőzzék őket.[34]

A kora újkori német érzelemkutatás egyik komoly eredménye a Johann Anselm Steiger szerkesztette 2005-ös tanulmánykötet,[35] amelyben az egyik írás a 17. századi lutheránus kegyességi irodalomban vizsgálta a szenvedélyeket és affektusokat.[36] 2010-ben Susan C. Karant-Nunn munkájaként megjelent a téma alapvető monográfiája arról, hogy a 16–17. századi német katolikus, evangélikus és református vallási vezetők miképpen próbálták formálni, főképpen prédikációikkal, a híveik vallásos érzéseit, megkísérelve befolyásolni, módosítani is religiózus élményeiket.[37] Karant-Nunn – Barbara Rosenwein ötlete alapján – a kora újkori német protestáns „érzelmi közösségeket" vizsgálta. A 17. század középső évtizedeiben e közösségekben – mind a retorikai (trópustörténeti és topológiai), mind a történeti antropológiai kutatások szerint – jól megfigyelhető a sírás mint érzelemkifejezés.[38]

A vallásos kultúra és irodalom érzelmekkel foglalkozó vizsgálatai legnagyobb számban talán a középkori misztika,[39] azon belül is a berináti misztika kapcsán foglalkoztak a sírással: úgy, mint a vallási érzelem helyes, Istennek tetsző kifejeződésével.[40] A „köny-

[34] Az arisztotelészi affektustan Melanchthonra tett hatásáról lásd BERNWALD 1994, 50–56. Röviden minderről KARANT-NUNN 2010, 7–8.

[35] STEIGER 2005.

[36] KOCH, E. 2005.

[37] KARANT-NUNN 2010, 3, 6. Lásd még KARANT-NUNN 1999.

[38] ROSENWEIN 2006; KARANT-NUNN 2010, 4.

[39] A vallás és az érzelmek kutatásának annotált bibliográfiája bevezetőjében is jelzi, hogy a sírás kulcseleme a keresztény misztikának: CORRIGAN – CRUMP – KLOOS 2000, 3. A középkori misztikusok sírásával sokat foglalkozó Huizinga – a könnyhullatást antropológiai állandóként tekintve – úgy tartotta, hogy a „*szélsőséges* vallási érzékenység bőséges sírásban *nyilvánul meg*. Az áhítat, mondja Karthauzi Dénes, a szívbéli gyengédség egyik neme, és gyakran tör ki kegyes könnyekben. Könyörögnünk kellene Istenhez, hogy adja meg »a könnyek mindennapi keresztségét«. A könnyek az ima szárnyai, és Szent Bernát szerint az angyalok bora. *Adjuk át magunkat* az érdemszerző könnyek kegyelmének, készüljünk fel rájuk, és *hadd ragadjanak el bennünket* egész évben, de különösen nagyböjtben, hogy a zsoltárossal mondhassuk: »Az én könnyhullatásom kenyerem nekem éjjel és nappal.«" HUIZINGA 1919/1937/1996, 145–146. (Kiemelés tőlem.)

[40] BHATTACHARJI 2005. Ebersole viszont jelzi, hogy például a 15. századi Angliában a sírás is ébreszthetett gyanút az egyházi hatalomban, ha nagy meny-

nyek kegyelmének" *(gratia lacrimarum)* kérdését művészettörténeti szempontból megközelítő tanulmányok is születtek a középkorról.[41] A bibliai hagyományt középpontba állító középkori és kora újkori felfogásokat vizsgálva fontos lehet számunkra az ókori keleti, főképpen az ószövetségi sírás és az imádságok viszonyának kutatása is.[42] Módszertani szempontból szintén figyelembe veendő, ahogyan az antikvitás kultúrájában,[43] s még inkább a 17. századi francia irodalomban,[44] illetve a 18–19. századi érzékenység kultuszában vizsgálták a sírást.[45] Jó kiindulópont a sírás kultúrtörténetének bő tíz évvel ezelőtt megjelent monografikus áttekintése is.[46]

Újabban több, összehasonlító szempontú vallástörténeti elemzést írtak a sírásról mint a transzcendens hatalmat megszólító egyik legfontosabb, *ritualizált* érzelmi megnyilvánulásról. Ezek azt vizsgálták, hogy a könnyezés milyen szerepet játszik a különböző társadalmi és történelmi helyzetekben élők vallási gyakorlatában.[47] E kutatáshoz kapcsolódóan a szabályozott siratás átfogó, elsősorban vallástörténeti, kulturális és történeti antropológiai közelítésekkel dolgozó interdiszciplináris áttekintését jelenleg is készíti a tágabb témakör talán legjobb mai ismerője, Gary L. Ebersole.[48] Nézőpontja szerint a legtöbb sírás nem egyszerűen „igazi" érzéseket fejez ki (nem számítva ide az emberi szem fizio-

nyiségű vagy gyakori volt a könnyezés. Például a misztikus laikus Margery Kempe esetében el kellett dönteni, hogy ez isteni ajándék, démoni aktivitás vagy csaló figyelemfelkeltés. EBERSOLE 2000/2004, 194–196. A misztika és a sírás szakirodalmából lásd még például MCINTIRE 1987; MANSFIELD 1995 stb.

[41] Lásd például APOSTOLOS-CAPPADONA 2005.

[42] HVIDBERG 1938/1962; MEINSCHEIN 1988; BOYCE 1988; FERRIS 1992; BAUTCH 2003.

[43] Legújabban lásd például az alábbi, 500 lapos tanulmánykötetet (a szerkesztő áttekintő, gazdag bibliográfiai függelékkel ellátott bevezetőjével): FÖGEN 2009.

[44] PAGE BAYNE 1981.

[45] VINCENT-BUFFAULT 1986; KAPLAN 1987 stb. Vö. össze ehhez EBERSOLE 2000/2004, 185. Az indulatok elméletének 18. századi változásairól magyarul lásd LACZHÁZI 2009, 226–241.

[46] LUTZ, T. 1999.

[47] PATTON–HAWLEY 2005a.

[48] *Uo.*; lásd még EBERSOLE 2000/2004, 185. Ebersole tervezett áttekintésének címe: *Telling Tears: A Comparative Study of Ritualized Weeping.*

lógiás reakcióit[49]). A könnyek hullatásának vagy visszatartásának funkcióját és jelentését inkább az adott helyzet, a jellemző kulturális elvárások, társadalmi rétegek és nemek, értékrendszerek, vallási és etnográfiai jellemzők, politikai és hatalmi struktúrák, mítoszok és népmesék, képzőművészeti, irodalmi és színpadi alkotások összefüggésében lehet értelmezni. Ezek alakítják és szabályozzák az érzelmi megnyilvánulásokat. Ebersole ebben az összefüggésben foglalkozik a rituális és ritualizált sírás „kulturális poétiká"-jával.[50] A könnyhullatás e performatív aktusai különböző közösségi és személyes célokat szolgálhatnak, a társadalmi szerepek létrehozásával, az érzelmek megnyilvánulásának előírásával befolyásolva az adott időszak társadalmi kapcsolatait és hatalmi-függőségi rendszereit.[51]

Több magyar kutató is érintette a kora újkori sírás kérdését, főképpen a *panaszirodalom* (elsősorban protestáns) szövegei felől. Először, 1973-ban Péter Katalin írt fontos monográfiát az általa politikai publicisztikának nevezett *Siralmas Panasz* keletkezéstörténetéről, és tette közzé a *Siralmas Keoniőrgeő Level* szövegét (melynek szerzője a korábban írott szövegegységeket 1659-ben szerkesztette egybe).[52] 1995-ös monográfiájában Imre Mihály elemezte a 16. századi német és latin, valamint a magyar verses

[49] A sírás mint specifikus antropológiai *vagy* az állatokra is jellemző érzelmi megnyilvánulás kérdéséhez, valamint a fiziológiai reakciók vizsgálatának kizárásához lásd EBERSOLE (2000/2004, 185–186, 197–198) rövid összefoglalóját és szakirodalmi hivatkozásait.

[50] A kifejezéshez lásd GREENBLATT 1980, 3–4. Magyarul összefoglalja: SZŐNYI Gy. E. 1998, 20–21. Greenblatt e könyvében a *„poetics of culture"* kifejezéssel jelöli értelmezői gyakorlatát, még nem használja az „újhistorizmus" kifejezést. GREENBLATT 1980, 5. Louis Montrose szerint a *kultúra poétikája* terminus az antropológiai elmélet és az etnográfiai gyakorlat fontosságát sugallja, nemcsak a 16–17. századi angol kultúrát interpretáló Greenblatt, hanem Montrose bevallása szerint a saját, valamint Steven Mullaney munkáiban is. MONTROSE 1986, 6.

[51] EBERSOLE 2000/2004, 186–187, 199. Tobias Döring monográfiája kultúrtörténeti szempontból vizsgálja a siratás, a gyász retorikáját és külső megjelenítését a kora újkori angol társadalomban és elsősorban a shakespeare-i színházban, figyelve ennek kulturális hagyományára és reprezentációs előírásaira. DÖRING 2006, e kiindulópontjának rövid összefoglalása: 2–3.

[52] PÉTER 1973.

szövegeket. Arra hívta fel a figyelmet, hogy „itt folyamat zajlik, kialakul egy homogenitással rendelkező, formulákat építő »panaszirodalom«". Így foglalta össze a könyvében mondottakat: „A Querela Hungariae toposz áttekintett fejlődése éppen arra figyelmeztet, hogy [...] e panasz-formula [...], követve a század eszme- és formatörténeti változásait, [...] végkifejlete a magyar nyelvű politikai lírába torkollik". Az általa áttekintett középkori és kora újkori német és latin (de más nyelveken is íródó) allegorikus heroidákban a közösség (nemzet, egyház, város stb.) nevében „női képzetekkel, principiumokkal felruházott" allegorikus alakok (hajadonok, asszonyok, özvegyek) szólalnak meg, az *Ecclesiát* vagy a *Patriát* megjelenítve és elsiratva. Imre Mihály a középkori *Planctus Ecclesiae*kre, illetve az antik és ószövetségi mintákra is utal (leányként elmondott várossiratókra Pindarosznál, a *Dea Roma* alakjára, valamint az Izrael felett elzokogott női gyászdalra Ámos könyvéből).[53]

Legutóbb R. Várkonyi Ágnes *Miért sírt Kemény János?* című esszéjében foglalkozott a sírás kora újkori történetével. A címben feltett kérdés Szalárdi János *Siralmas magyar krónikájának* arra a részére vonatkozik, amely szerint az erdélyi hadsereg hadvezére előre látta az 1657-es lengyelországi hadjáratot követő romlást és pusztulást, ezért nem akart hadba szállni, s II. Rákóczi Györgynek és a tanácsnak a háború melletti voksolását követően „az ablaknak fordult és »megkönnyezett«".[54] „Megtörtént valóban, amit Szalárdi leírt?" – kérdezte R. Várkonyi Ágnes.

A szerző úgy fogalmazott, hogy a sírás egyetemes létállapot, közös antropológiai jellemző, az érzelemnyilvánítás *univerzáléja*, felekezeti és nemzetiségi, nyelvi határoktól függetlenül erősen jellemző a kora újkorban.[55] E megállapítás dacára R. Várkonyi pontos, hiszen *kontextuális* elemzést végezve keresett választ az

[53] IMRE 1995, 49, 63–98, 222. (A siratás, siralom, panasz formulái mint archetípusok vonatkozásában lásd 235.)

[54] Ám a várható pusztulást – Szalárdi logikája szerint – Kemény már nem tudja megállítani, mert a fejedelmet és a „hízelgő tanácsosokat" nem lehet eltéríteni a tatárok erejét alábecsülő véleményükön alapuló szándéktól. VÁRKONYI, R. 1999, 206.

[55] *Uo.*, 189–197, 200.

esszé címében feltett kérdésre. Írásában a *Siralmas magyar krónika* elbeszélését ütköztette egyéb, annak ellentmondó korabeli történeti forrásokkal (mint például Krauss György segesvári királybíró értesülésével, aki szerint éppen Kemény „biztatta a fiatal fejedelmet a végzetes hadjáratra").[56] R. Várkonyi tehát Kemény könnyezését Szalárdi krónikája által „megszerkesztett sírás[nak]" tartja, amely „[á]tutal a kilencedik könyvre" hiszen előre jelzi a pusztulást.[57] R. Várkonyi azt is érintette, hogy a sírással, siralommal kapcsolatos kifejezések rendszere miként vált a kora újkorban (és tulajdonképpen az egész kultúrtörténet során) topikussá.[58] Egyrészt több magyar, francia, holland és más példát közölt arról, hogy az országgyűléseken, uralkodóknak való jelentések alkalmából és más politikai események során nádorok, fejedelmek, miniszterek *sírtak*. (A szerző interpretációjából úgy tűnik, hogy az ilyen esetekben azonban a kora újkorban nemcsak a siralom toposzainak bőséges alkalmazását tapasztalhatjuk, hanem, hogy a sírás az „elit politikai viselkedési kultúrájára jellemző", vagyis „kordivat".)[59] Másrészt Imre Mihály nyomán R. Várkonyi is jelezte a műfaji határok közötti átjárhatóságot: „Sortöredékek, strófák, kerülnek át zsoltárból rabénekbe, szerelemdalból bujdosóénekbe", illetve, hogy „az egyéni intim világ"-ban is az „egyetemes fogalomkinccsel fejezték ki felindult érzelmeiket". Így fogalmazott: „A prózai *Siralmas panasz* sokkal kevesebb, mint a vers és az ének. Ezek a latin diplomáciai előadások, magyar országgyűlési beszédek, prédikációk elemeiből alakították ki a politikai publicisztika érvrendszerét."[60]

A magyar kutatás a kora újkori *panaszos* sírással ellentétben inkább csak érintette a sírás kérdését a *bűnbánat* kapcsán,[61] s több szakmunkában csupán néhány kora újkori szövegidézetben került

[56] VÁRKONYI, R. 1999, 202.

[57] Szalárdi logikája szerint tehát Kemény már nem tudhatta megállítani a sereg bukását, mert nem lehetett eltéríteni a fejedelmet és a „hízelgő tanácsosokat" a tatárok erejét alábecsülő véleményeiktől.

[58] VÁRKONYI, R. 1999, 189–197, 200.

[59] *Uo.*, 202.

[60] *Uo.*, 199, 201, 206. Vö. LUFFY 2008, 46–51.

[61] Érintette HELTAI 1994, 129; IMRE 1995, 202, 204, 206, 212; CSORBA 2003, 133–134; 139–140; stb. – R. Várkonyi Ágnes a 11. századtól kezdődően említet-

elő ez a szempont. Payr Sándor például a Dunántúli Evangélikus Egyházkerület 1625. június 2-i, püspökválasztó csepregi zsinatát bemutatva hivatkozta Schubert Pál, soproni német lelkész, espere s nagyhatású latin nyelvű *oratió*ját. E szónoki beszédben Schubert a német-, cseh- és morvaországi, valamint magyarországi (az egész szövegben végigvezetett explicit allegóriával *tűzvészként* megjelenített) ellenreformáció veszélyével szemben a bűnbánat, a megtérés és az imádkozás szükségességét hangsúlyozta. A lelkészi karhoz fordulva fogalmazta meg, hogy „miként a víz eloltja a tűzet, *a bünbánati könnyek vízfolyását hullassuk mi is*, hogy ne lássuk többé Isten haragjának és az ellenreformációnak tüzét csillogni."[62]

Az újabb szakirodalomban Győri L. János annak a Nagyari Józsefnek a tábori prédikációit adta ki és értelmezte, aki a sírásról szintén mint közösségi bűnvallásról beszélt. Ráadásul I. Apafi Mihály udvari prédikátora számára „a sírás gesztusa [...] kötetrendező elvvé is válik. Mindhárom [Apafi által vezetett, 1681-es és 1682-es magyarországi, illetve 1683-as bécsi] hadjárat alkalmával tartott ugyanis egy-egy olyan beszédet, melynek a sírás áll a középpontjában."[63]

Tóth Zsombor az egyéni bűnbánat bernáti misztikán alapuló, közvetlenül a William Perkins szerinti penitenciatartás grádusaiból táplálkozó hagyományt jellemezve idézett egy, a misztikus tradícióban gyökerező Csúzi Cseh Jakab-szövegből, mely szerint a megtérést meg kell előznie az:

> „Isten szerént való bánat[nak]. [...] Mert az igazán *bűneit sirató* embernek, *megtérését jelentő könnyhullatásival* ugyan [értsd: jelentősen] meg-ujulnak s mint kedves *itallal eltelnek* az Angyalok, Luk. 15 v. 7. 10. Ugyanis a Penitentia-tartoknak *könnyhullatása bora* az angyaloknak, *jó illattya* az életnek, *izi* a kegyelemnek, *kóstolója* az engedelemnek, ékessége a meg-békélésnek, az újonnan vissza jövő ártatlanságnak

te a bűnbánó sírást, valamint szólt a bűnök miatt büntetésként bekövetkező nyomorúságokon való sírásról is. VÁRKONYI, R. 1999, 192, 194.

[62] PAYR 1924, 428–433, az idézet: 431. (Kiemelés tőlem.)

[63] GYŐRI 2004, 450. Vö. még a kérdéshez IMRE 1995, 126 stb.; LUFFY 2008, passim.

épsége, és gyönyörűsége a csendes lelki ismeretnek. Bernhard. Serm. 30. in Cant."[64]

Legújabban Száraz Orsolya monográfiája dolgozta fel alaposan a 17–18. századi itáliai és magyarországi közösségi bűnbánatgyakorlás katolikus (elsősorban segneriánus) módjait, eszközeit és kifejezési formáit, a sírásra is élénk figyelmet fordítva.[65]

2. A könyörgés külső jelei: kutatások a kora újkori imádságok testi megjelenítéséről

A kora újkorban mind katolikus, mind protestáns szempontból igen fontos volt a vallásos kegyesség, illetve az imádság külsődleges megjelenítésének kérdése. E tágabb kontextusból elsősorban azokat a 17. századi németországi és angliai protestáns értelmezéseket kell figyelembe venni, amelyek közvetlenül vagy közvetett módon hatást gyakorolhattak a magyarországi gondolkodásra. Elsősorban tehát ezeket mutatom be az alábbiakban az újabb kutatások alapján, de röviden utalok a korabeli francia és spanyol misztikusok szövegeivel foglalkozó vizsgálatok eredményeire is. Az imádságnak a kora újkorban időnként számba vett gesztusai közül természetesen elsősorban a sírás érdekel.

A 16–17. századi angol protestánsok számára ismertek voltak Luthernek, Kálvinnak és követőiknek azok a gondolatai, melyek szerint Isten utálja az őszintétlen könyörgést, amelyben nincsen benne az imádkozó teljes szíve és elméje.[66] Cynthia Garrett több, e kérdéssel foglalkozó, korabeli angol teológiai munkát idézett.

[64] CSÚZI CSEH 1680, 167. Mikolai Hegedüs Jánosnál, Kézdivásárhelyi Matkó Istvánnál, Martonfalvi Tóth Györgynél, Szathmárnémethi Mihálynál, Bökényi Philep Jánosnál és másoknál is találunk ilyen megjegyzéseket. Idézi: TÓTH Zs. 2000, 212, 231; illetve TÓTH Zs. 2007a, 57–58. (Kiemelés tőlem.)

[65] SZÁRAZ 2012, passim.

[66] A lutheránus és kálvinista felfogásokról lásd KARANT-NUNN 2010, 107–109, 245–255; Kálvinéról: HESSELINK 2006. – Vö. az *Institutio* III. könyvének 20. fejezetével, amelyben Kálvin szól „az imádságról mint a hit legfőbb gyakorlá-

Henry Bull szerint például nem színlelt módon, hanem őszintén, tüzes érzelmekkel kell megnyitnunk a szívünket Isten előtt, különben nem találjuk meg őt.[67] A korabeli imádságelméletek tehát arra buzdították olvasóikat, hogy törekedjenek az őszinte imádság megvalósítására. E célkitűzést árnyalja, hogy az imádságelméletek szerzői folyamatosan küzdöttek az imádsággal kapcsolatos, szembenálló nézetekkel. Ezek egy része szerint az ima nem más, mint belső, szívbéli, nonverbális kommunikáció egy *megértő* Istennel.[68] Az ima hatása tehát az imádkozónak a könyörgés pillanatában betöltött spirituális állapotától, őszinteségétől, engedelmességétől függ, nem azoktól a formáktól, szavaktól és gesztusoktól, amelyekkel kifejezi magát.[69] Mások viszont azt állították, hogy az őszinteség demonstrálására bizonyos manifesztációk (szavak, gesztusok és más jelek) mindenképpen szükségesek egy *külsődleges,* akár *ellenséges* istenség számára. Tehát egy mindentudó Istennek ugyan elvileg nincs szüksége az imádkozó őszinteségének és kegyességének külsődleges megjelenítésére, szavakra, gesztusokra és sírásra, mert tud olvasni a szívből, bizonyos imádságelméletek azonban azt a bibliai alapú meggyőződést közvetítették, hogy az Úr mégiscsak igényli a kegyesség valamilyen manifesztációját, amely alapján megítélheti az imádkozót.[70]

Számos angol imádságelmélet szerzője csak akkor tartotta elfogadhatónak az ima testi jegyeit, ha azok őszinték. De honnan tudja az imádkozó, hogy saját buzgósága és kegyessége őszinte vagy színlelt? Mindig fennáll a veszélye, hogy az érzelmek megjelenítése eltorzítja az igazi érzéseket vagy akár hamisakat produkál. Az a tudat, hogy az érzelmeket hamis módon is ki lehet mutatni,

sáról, amellyel az Isten jótéteményeit naponkint elvesszük". KÁLVIN 1559/1909–1910, II, 129–140.

[67] Henry BULL, *Christian Prayers and Holy Meditations*, London, 1570. Reprint: Cambridge, 1842, xv.

[68] Például George DOWNAME, *A Godly and Learned Treatise of Prayer*, Cambridge, 1640, 3.

[69] Például Thomas GOODWIN, *The Returne of Prayers* (1643) = T. G., *Certaine Select Cases Resolved*, London, 1647, 79. Lásd az előbbi hivatkozásokat: GARRETT 1993, 344–347.

[70] Például John PRESTON, *The Saints Daily Exercise*, London, 1629, 2. Lásd GARRETT 1993, 351–352.

minden manifesztációt kétségessé tett. Bár az érzelmek kimutatása az Isten iránti buzgóság *jelének* tartható, az imádságelméletek szerzői mégis féltek attól, hogy a jel mögött esetleg nincs semmi. Az őszinte ima iránti ragaszkodásuk azt a vágyat jelzi, hogy valamiképpen garantálni kell, hogy a könyörgő által a szavakban, a gesztusokban vagy a sírásban megjelenített érzelem és tisztelet *nem képmutató*.[71]

A legtöbb vita az imádkozó számára *valóságosan látható* közösség figyelembe vételéről szólt, arról, hogy mi módon mehet végbe az istentisztelet során, mások előtt a könyörgés megjelenítése. Már a korai angol protestánsoknak is komoly kihívás volt teológiai szempontból, hogy a közösségi hitgyakorlás során miként érzékelhető az egyén őszintesége vagy képmutatása. Jézus ugyanis azt fogalmazta meg a *Hegyi beszéd*ben (Máté 6, 5–8),[72] hogy az imádságot éppen a performatív természete teheti képmutatóvá, hiszen az imádkozó a látható és földi hallgatósággal kommunikál a láthatatlan isteni helyett. E logika alapján tehát arra lehet következtetni, hogy csak akkor őszinte az Isten imádata, ha az a külvilágtól elzárva, titokban történik.

Szent Ágoston azt mondta, hogy számára indifferens, kik a szem- és fültanúi imádságának, mert szerinte úgysem tudják megállapítani róla, hogy őszinte-e. Az angol reformátor, William Tyndale szerint sem azon múlik az istentisztelet őszintesége, hogy jelen vannak-e mások, nem ettől lesz képmutató az imádkozás. Tyndale részletesen leírta, hogy az emberek által is látott, hallott imádságok során milyen testi megnyilvánulások helyesek, illetve melyeket kell elvetni. Felfogásában az imádkozó testi állapota (az őszinte ima gyönyört okoz, a hamis fájdalmat), szavainak tónusa és kifejezéseinek természete fontos jelölője a kegyességnek, s így az istentisztelet résztvevői a többiek őszinteségét is meghatároz-

[71] GARRETT 1993, 345–346.

[72] „Amikor imádkoztok, ne legyetek olyanok, mint a képmutatók, akik szeretnek a zsinagógákban és az utcasarkokon megállva imádkozni, hogy lássák őket az emberek. Bizony, mondom néktek: megkapták jutalmukat. Te pedig amikor imádkozol, menj be a belső szobádba, és ajtódat bezárva imádkozzál Atyádhoz titokban; Atyád pedig, aki látja, amit titokban teszel, megfizet neked." (Máté 6, 5–6)

hatják.[73] (Volt olyan 16. század végi anglikán vélemény azonban, amely éppen azért tartotta veszélyesnek a – nem csak az imákban megnyilvánuló – beszédet és gesztusokat, mert azok elárulhatják, leleplezhetik az ember belső gondolatait.[74])

A 16. század végétől sok angol nonkonformista általános gyanakvással fogadta az istentisztelet közösségében gyakorolt kegyesség minden külsődleges manifesztációját. A liturgia alatti imádságok fizikai megnyilvánulásaiban a „színlelt szentség" veszélyét látták. Attól tartottak, hogy az imádság látszólag meggyőző megjelenítése sohasem zárhatja ki a szimuláció és disszimuláció lehetőségét. Sokan kritizálták tehát a nyilvános istentiszteleti liturgiát, jelezve, hogy mély szakadék van az egyén belső érzelmei és külsődleges gesztusai között. Abban látták a legfőbb veszélyt, hogy a külsődleges színlelés interirorizálódik, és teljesen áthatja a belső ént. (Ugyanezért ellenezték a színházat is: a színjátszó külsődleges viselkedése, szavai és gesztusai mást mutatnak, mint amilyen a belső jelleme. Az őszintétlen sírás és bűnbánat példájaként a 17. századi angol lelkészek is gyakran hozták a színészeket, akik a színpadon mesterségesen tudtak könnyeket produkálni.)[75]

A 17. század elejére az anglikán egyházban az imádkozás valójában performálást, színre vitelt jelentett. James Pilkington püspök már 1585-ben úgy látta, hogy aki képtelen megjeleníteni (*to perform*) spirituális állapotát, annak nem elég mély a kegyessége. A konformisták szerint a performatív viselkedés okszerű és reflexív kapcsolatban áll a belső énnel. Úgy tartották, hogy a test és nyelve manipulálhatatlan jelölője az imádkozó belső állapotának. Lancelot Andrewes, a 17. század eleji udvari prédikátor, majd winchesteri püspök részletesen fejtegette, hogy miként vesz részt minden testrészünk Isten szolgálatában, vagyis, hogy az imádság

[73] AUGUSTINUS, *Vallomások*, X. könyv, 3. rész. (magyarul lásd AUGUSTINUS 1982, 279–280); William TYNDALE, *Exposition of Matthew* (1533) = W. T., *Doctrinal treatises and introductions to different portions of the Holy Scriptures*, ed. Rev. Henry WALTER, Cambridge, 1848, 257–258. Hivatkozza: TARGOFF 1997, 55–56.

[74] Sandys érsek egyik 1589-es prédikációját idézi: DRAGSTRA–OTTWAY–WILCOX 2000, 4.

[75] TARGOFF 1997, 51–52, 58; TARGOFF 2001, 9–10. A színházhoz vö. még STEGGLE 2007, 39–56, főképp: 52–54.

főképpen fizikai tevékenység. Szerinte a szó nem elég az istentiszteletthez, és példaként bibliai személyeket említett, akik térdre estek vagy más testi kifejezéssel éltek istentiszteletük során.[76] Richard Baxter is azt írta, hogy a szavak és a gesztusok a szív megfelelő kifejezői.[77]

Ramie Targoff azonban a *Hamlet* alábbi részének idézésével arra figyelmeztetett, hogy a külsődleges megnyilvánulások nem mindig értelmezhetők a belső én reprezentálásaként. Amikor a *Hamlet* I. felvonásának 2. színében előbb az új király, Claudius, majd felesége, Gertrud könnyeden arra inti Wittenbergből éppen csak hazatért fiát, hogy hagyja abba atyja gyászolását („Jó Hamlet, ezt az éjszínt dobd le már!"), a megrendült és kezdettől gyanakvó Hamlet ezt mondja:

> [...] Valóban; látszik-ot nem ismerek.
> Nem e sötétszín köntös, jó anyám,
> Sem a szokott gyászöltözet, sem az
> Erőltetett mell zúgó sóhaja,
> Nem a *szemekben duzzadó patak,*
> *A csüggedő tartásu arc, meg a*
> *Bú többi módja, színe és alakja*
> Jelölhet engem voltaképp: ezek
> Valóban, látszanak, mert játszhatók;
> Az enyém belül van, és nem látja szem,
> Csak dísze és boglára gyászmezem.
>
> *(Arany János fordítása)*

Nagyon fontos másrészt, hogy bizonyos kora újkori értelmezések szerint a testi és nyelvi megnyilvánulások nemcsak a belső énség reprezentációinak tekinthetők, hanem *a külsődleges gyakorlatok potenciálisan át is formálhatják az ént.*[78] Robert Shelford például egy 1635-ben kiadott prédikációjában azt írta, hogy az

[76] Lancelot ANDREWES, *Works, 5.*, Oxford, 1843, 325, 329. Hivatkozza: TARGOFF 1997, 57.
[77] Richard BAXTER, *Christian Directory*, III. 1., 550. Idézi: TRIPP 1996, 13.
[78] TARGOFF 1997, 60; TARGOFF 2001, 4, 9–11.

érzékelhető jelek arra ösztönözhetik a lelkünket, hogy az Úr felé induljon. Thomas Browne és John Bulwer szintén úgy vélte, hogy a külsődleges kifejezések fokozhatják a láthatatlan devóciós gyakorlatot.[79] Targoff szerint ez az – anakronisztikus megnevezéssel – behaviorista filozófia Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának* azon részéig nyúlik vissza, amely az erkölcsi (éthike) erények és a szokás (ethosz) közti kapcsolatot vizsgálta:

> „természettől fogva úgy vagyunk alkotva, hogy befogadhatjuk őket [t. i. az erkölcsi erényeket], viszont csak a szokás által lehetünk bennük tökéletessé. [...] az erényre úgy teszünk szert, hogy előbb megfelelő

[79] Targoff azonban a már idézett Hamlet-példa továbbértelmezésével éppen arra figyelmeztet, hogy a külsődleges gesztusok tudatos alkalmazása mégsem mindig befolyásolja sikeresen a belső érzéseket. Amikor a III. felvonás 3. színében Claudius *komoly erőfeszítéseket tett*, hogy *belső állapotát* a kegyesség *külsődleges gesztusaihoz* igazítsa, hosszas monológban tusakodik a bűnbánat esetleges vállalásáról – a főszereplő által megrendelt *Gonzago megöletése* című színdarab hatására is –, és a „könyörögni nem tudok" – vallomásától eljut odáig, hogy „próbát teszek: / Hajolj merő térd [*stubborn*, vagyis makacs, hajlíthatatlan]; és te szív, acél / Idegzeteddel, lágyulj oly puhára, / Mint a ma-szűlt csecsemő inai. *Még minden jóra válhat.*" Ezt követően a dráma utasítása szerint a király letérdel imádkozni. Éppen ekkor lép be Hamlet a terembe, de mivel magánosan, térdre borulva találja nagybátyját, visszatolja kardját hüvelyébe, és nem öli meg a királyt, mert úgy tudja, hogy aki imádkozás közben hal meg, az egyenesen a mennybe kerül. Viszont miután Hamlet csendben távozik, Claudius felkel, előbbre lép, és *bűnbánó imádsága sikertelenségéről*, meg nem történtéről tudósítja a közönséget: „Fölszárnyal a szó, eszme lennmarad: / Szó eszme nélkül mennybe sose hat." („My words fly up, my thoughts remain below / Words without thoughts never to heaven go.") Targoff itt nem Hamlet késlekedését hangsúlyozza, hanem azt, hogy bár a főhős a darabban (a már idézett I. felvonás 2. színében, illetve másutt is, például az V. felvonásban) képes elválasztani a külsőt a belsőtől, a látszólagost a létezőtől (felismeri anyja őszintétlen bánatát és gyászát), azonban a most idézett részben, egyetlenegyszer, kudarcot vall: nem veszi észre Claudius áhítatának külsődlegessége és a belső állapota közt feszülő különbséget, vagyis a vallásos gesztusok hatásának sikertelenségét. TARGOFF 2001, 1–2; TARGOFF 1997, 49–50. (Kiemelések tőlem.) – Tobias Döring is felhívja arra a figyelmet e szövegrész kapcsán, hogy Hamlet megkérdőjelezi a hagyományos gyászreprezentációt annak látható, külső jeleivel és rituáléival, és saját stratégiát dolgoz ki, nagyobb értéket tulajdonítva a *belül* zajló folyamatoknak. DÖRING 2001; DÖRING 2006, 12–13. A kérdésről lásd még: MAUS 1995, 1.

tevékenységet fejtünk ki [...] cselekvéseink [...] döntően befolyásolják azt is, hogy lelki alkatunk milyenné válik."[80]

A kora újkorban több tudományterület számára is központi problémává vált az őszinteség és színlelés kérdése. Egyrészt a 16–17. századi retorikákban került előtérbe a szónoki hatáskeltés kérdése, ezért e munkák alaposan tárgyalták az indulatok tanát.[81] Melanchthon az 1540-ben megjelent *De anima*ban elkülönítette az indulatokat a testi reakciótól, és lehetővé tette a későbbi affektustanok számára is a szimuláció és disszimuláció stratégiáinak elemzését.[82] A német teológiai, filozófiai értekezéseken túl más traktátusok (az előbbi műfajokon kívül politikai kézikönyvek is, mint például a németalföldi Justus Lipsius, az itáliai Niccolò Machiavelli, Baldassare Castiglione és Torquato Accetto, a spanyol Baltasar Gracián és mások munkái) azt a felfogást közvetítették, amely szerint az érzelmek kinyilvánítása nem spontán gesztusokkal történik, hanem minden külső testi jel tanulható és szabályozható.[83] Ez utóbbi traktátusokban a szimulált és disszimulált énmegjelenítés gyakori példája volt az – ikonográfiailag a 12. századi bestiáriumokig visszanyúló – síró krokodil képe, amely képmutató és színlelő módon hullatja könnyeit.[84]

A keresztény hagyományban mindig fontos volt, de a puritanizmus különösen is kiemelt kérdésként értelmezte az Úr előtti teljes kitárulkozás, az imádkozás őszintesége, vagyis a *sinceritas* eszményét. Az utóbbi idők hazai kutatásai is vizsgálták már az angol (Amesius, Perkins, Richard Baxter), illetve a magyar puritanizmus szövegeit abból a szemponból, hogy miképpen írták elő vagy jelenítették meg bizonyos traktátusok, mintakönyvek és más, a kegyesség szabályozását közvetlenül vagy akár implicit módon

[80] ARISZTOTELÉSZ 1997, 39–41 (1103a–b); Lásd TARGOFF 1997, 60; TARGOFF 2001, 4, 9–11. Arisztotelész más munkáiban, így *A lélekről*ben és a *Retorikáb*an is fontos megfogalmazásokat közöl az érzelmekről. Ezekről lásd FORTENBAUGH 1975.

[81] PLETT 1975; szintén hivatkozza: LACZHÁZI 2009, 57–70, itt 62.

[82] Lásd LACZHÁZI 2009, 23–24.

[83] Szempontunkból összefoglalja: EBERSOLE 2000/2004, 197–200. Vö. ZAGORIN 1990. Magyarul lásd LACZHÁZI 2009, 26–34.

[84] EBERSOLE 2000/2004, 197–200.

felvállaló (tehát akár primer) szövegek is az őszinte bűnbánat, a lelkiismeret-vizsgálat és a megtérés folyamatát. Tóth Zsombor szerint Bethlen Miklós puritánus gyökerekből táplálkozó kegyességének központjában a lelkiismeret alapos vizsgálatára épülő penitenciatartás áll, mely az Isten előtti őszinteségen alapul.[85]

E kutatások elméleti kiindulópontjai azonosak azokkal a fentebb, a II. 1. fejezetben már említett kulturális és történeti antropológiai szempontú vizsgálatokkal, amelyek nem spontán érzelmi megnyilvánulásként, hanem kulturális, társadalmi, vallási stb. kontextustól függőként értelmezik a különböző vallásos gesztusokat, így a sírást is. Ezek szerint a könnyezést is el lehet sajátíttatni a közösséggel, gerjeszteni lehet *(to provoke)*, másrészt e gesztus gyakorlásával fel is lehet indítani az érzelmeket.[86] William Christian olyan 16. századi spanyol kegyességi kézikönyveket idézett (mások mellett kiemelten Loyolai Szent Ignác sokféle érzést előíró, az imádságok konkrét elmondásához is tanácsokat adó *Exercitia spiritualiá*ját), amelyek az egyéni kegyességben is fontos szerepet tulajdonítottak a sírásnak. A könnyek ugyanis megtisztítanak a bűntől. A szemről azt tartották, hogy sajátos kapcsolata van a vallási érzéseknek helyet adó szívvel, a könnyek onnan jönnek, a sírás tehát a szívben lévő belső érzések, illetve a bűnbánat fontos külső jele.[87] Másrészt e szövegek szerzői – miként többen a kortárs angol protestánsok közül – szintén úgy vélték, hogy a sírás mint tanult viselkedés nemcsak az érzés jele, hanem gerjeszti is azt. Az egyik vallási traktátus például azt írta, hogy a bűnösöknek nagyon szomorúnak kell lenniük, és sírni, amennyire csak tudnak, mert ez mossa le és törli el vétkeiket. Az imádkozó sírás

[85] TÓTH Zs. 2000, 211, 213; TÓTH Zs. 2007a, 55–56, 59, 226–235.

[86] Klasszikus kulturális antropológiai kutatások vizsgálták a sírást mint formális, rituális cselekvést az Andaman-szigetek lakói, a tapirapa indiánok és Dél-Olaszország kultúrájában. Lásd A. RADCLIFFE-BROWN, *The Andaman Islanders*, Cambridge, Cambridge University Press, 1922, 116–117, 238–243; Charles WAGLEY, *Welcome of Tears: The Tapirapé Indians of Central Brasil*, Oxford–New York, Oxford University Press, 1977; Ernesto DE MARTINO, *Morte e pianto rituale nel mondo antico dal lamento pagano al painto di Maria*, Torino, Einaudi, 1958. Hivatkozza: CHRISTIAN 1982/2004, 34; EBERSOLE 2000/2004, 187. Az összehasonlító vallástörténeti elemzés lehetőségeit megmutatja: KLASSEN 2007, 151–153.

[87] Vö. ehhez TENTLER 1977, 237–248.

a Krisztussal való együttszenvedést jelenti. Christian, utalva a 12. századi ciszterciták körében gyakori, bőséges könnyezéssel kísért spirituális sírásra, a 16. századi ferences és jezsuita kegyességből idézett példákat. Ennek gyakorlói sírással próbálták megtisztítani magukat Isten előtt. Egyszerre értékelték a könnyeket e módszer technikájaként és eredményeként.[88] Az összehasonlító kutatások arra is rámutattak, hogy több vallási hagyományban értelmezték a sírást az isteni és a földi világ közötti csatornaként, abban az értelemben, hogy a könnyek *szállítják* az imádságot.[89]

A Christian által hivatkozott 15–16. századi francia és spanyol katolikus példák szerint az emberek valamely közösségének elsősorban bűnbánati célú megsiratását (*provoked weeping*) a politikai és vallási hatalom (a 16. században gyakran a jezsuiták) látványos vallásos alkalmak megrendezésével érte el. Krízisek, például járványok vagy aszály idején, illetve a nagyböjti és főképp a nagyhéti időszakban különböző flagelláns processziókat tartottak, csontokat zörgettek, a nyakukba köteleket akasztottak, egy-egy szentképet gyászba öltöztettek, illetve minderről prédikáltak, így elérték, hogy a köznép együtt zokogjon. Ezek a közös sírások tehát a közösség bűnösségének beismeréseként az együttes bűnbánatot jelenítették meg, reménykedve a megbocsátó isteni kegyelemben. (A könnyek erejének bizonyításához, közösségi szempontból is, gyakran hivatkoztak Ezékiásnak az Ézsaiás 38, 4–5-ben leírt, meghallgattatásra talált könyörgő sírására.)[90]

Kálvin úgy vélte, hogy a nyilvános könnyezés a katolikusokra jellemző. Azt tanította, hogy ha csupán mások előtt sírunk, akkor képmutatók vagyunk. Ehelyett mindannyiunknak magának kell megvizsgálnia a bűneit, amikor magánosan meditálunk.[91] A skót

[88] CHRISTIAN 1982/2004, 40, 42–45.

[89] PATTON–HAWLEY 2005b, 2–3.

[90] „Azután így szólt az Úr igéje Ézsaiáshoz: Menj, és mondd meg Ezékiásnak: Így szól az Úr, atyádnak, Dávidnak Istene: Meghallgattam imádságodat, láttam, hogy könnyeztél. Ezért megtoldom napjaidat még tizenöt évvel." (Ézs 38, 4–5) – CHRISTIAN 1982/2004, 35–39, 45–46. Vö. SZÁRAZ 2012. (A *Segneriánus missziók a Jézus Társasága osztrák provinciájában* című fejezet.)

[91] KARANT-NUNN 2010, 107–109.

presbiteriánusok viszont – e felfogástól eltérően – azt várták el a bűnösöktől, hogy nyilvánosan sírjanak a templomban.[92]

Targoff szerint a kora újkori anglikán egyház által 1549-től kötelezően bevezetett liturgiai szabályozás, a *Book of Common Prayer* anyanyelvű előírásai (formalizált szövegei és részletes utasításai a gyakorolandó gesztusokról) hatalmi erejüknél fogva – a hivatkozott korabeli katolikus spanyol gyakorlathoz némileg hasonlóan – erősen befolyásolták az angol alattvalók kegyességi gyakorlatát. Targoff merész gondolata szerint egyébként éppen ez az anyanyelvű liturgiaszabályozás törölte el a korábbi, latin nyelvű mise alatt közösségben is sokkal inkább gyakorolható *egyéni* kegyesség megélésének lehetőségét – mert a közös latin liturgiát *nyelvileg nem*, vagy *nem pontosan értették a hívek*. Szerinte a reformáció után az volt a cél, hogy a máskülönben kontrollálhatatlan és megbízhatatlan *személyes* belső szférát a vallásosság *közösségi* megnyilvánulásain *(common acts of devotion)* keresztül lehessen formálni, egységesíteni – az *anyanyelveken*.[93]

Az alábbi, II. 3. alfejezetben a színlelés és őszinteség kérdésének összefüggésében kell azzal a kérdéssel foglalkozni, hogy mi módon, milyen külsődleges megnyilvánulásokkal látták kifejezhetőnek az imádságot a 17. századi magyarországi reformátusok.[94] Az ezt követő, II. 4. részben azt tekintem át, hogy miképpen tipologizálták a jelen könyv szempontjából fontos siralmas és panaszos könyörgések kifejezhetőségét a korabeli imaelméletek és imádságos könyvek.

[92] LANGE 1996, 108–155, KARANT-NUNN 2010, 313. – A protestáns (református) nyilvános, templomi bűnbánat (és a pentitencia szék) 16. század közepi skóciai és erdélyi összehasonlításáról lásd MacCULLOUGH 2003, 598. Vö. MURDOCK 2000a, 598.

[93] TARGOFF 2001, 4, 6. Timothy Rosendale (2007) monográfiájában azt mutatta meg, hogy miként lett a *Book of Common Prayer* az angol nemzettudat és Anglia identitása kialakításában a legfontosabb kora újkori tényezővé. ROSENDALE 2007.

[94] A kora újkori református (közösségi) imádkozás testi megnyilvánulásaihoz a nemzetközi szakirodalomból lásd TRIPP 1990, 91–97; valamint TRIPP 1996, 13–16.

3. 17. századi magyarországi református intenciók a könyörgés testi megjelenítéseiről

Az előző fejezetben bemutatott 17. századi angliai értelmezések elsősorban az ugyancsak angol származású, de Hollandiában letelepedett, számos magyar peregrinussal Franekerben már igen korán találkozó Guilielmus Amesius szövegein keresztül voltak jelen a Kárpát-medencében, ezért az ő munkájából itt, a magyarországi értelmezések bemutatása elején, valamint az ezeket kiegészítő lábjegyzetekben idézek az alábbiakban.[95] A 17. században igen meghatározó volt Magyarországon Amesius *De Conscientia, et ejus jure, vel casibus* című munkája (első edíciója 1630-ban, Amszterdamban jelent meg, majd sok kiadás követte). A könyv imádságra vonatkozó részeit egyrészt feldolgozták az alább elemzendő munkák: Medgyesi Pál, Komáromi Szvertán István 17. század közepi és Szathmári Pap János 18. század eleji könyve, már évtizedekkel a *De Conscientia* első magyarországi kiadása (1685), illetve Martonfalvi Tóth György ezt megelőzően megjelent, részben Amesius munkájára alapozó, 1679-es könyve előtt. Másrészt már korábban, az 1630-as évektől is kezdve találkozhattak a könyvvel a peregrinus diákok, bár arról nincs egyértelmű adatunk, hogy a feldolgozott magyarországi (protestáns) könyvtárakba és magángyűjteményekbe bekerültek-e a 17. század közepe előtti két évtizedben a *későbbi* datálású könyvlistákon jelzett példányok.[96] (Az alábbiakban először Amesius munkájából idézek, ezt követően ennek 17. század közepi magyarországi feldolgozásait hivatkozom. Az egyszerűség kedvéért Amesiusnak az 1685-ös magyarországi kiadását használom. Ennek szövege pontosan követi a korábbi, 17. század első felében megjelent kiadásokat.)

[95] Amesius korai magyar tanítványaihoz: CZEGLE 1971; magyarországi recepciójához: KOLTAY 1991.

[96] Az *Adattár* köteteiben feldolgozott könyvlistákon szereplő, de szokás szerint bibliográfiailag fel nem tárható Amesius-munkák egy része bizonyosan már a magyarországi kiadást takarja. A másik részükről viszont nem dönthető el, hogy korábbi, külföldi kiadások-e, illetve ha igen, akkor mikor kerültek Magyarországra vagy az adott könyvtárba. Az ezeket feltüntető könyvlisták ugyanis mind 17. század végiek, 18. századi elejiek.

A *De Conscientia* negyedik könyvének XVIII. caputjában, *De Orationis gestu* cím alatt az „An in omni oratione sit aliqua ratio gestus corporis habenda?" kérdésre adott válaszok közt így tett különbséget Amesius a magános és a másokkal együtt mondott imádságok külsődleges megmutatásában, felhívva a figyelmet az utóbbi veszélyére:

> „In oratione privata solitaria, aliqua cura gestuum est utilis, propter nosmetipsos: quia sicut voce, sic etiam gestu & habitu corporis, interni affectus vel excitantur, vel sustentantur, continuantur, *Dan.* 6, 11. [...] In oratione cum aliis habenda, sive sit privata, sive publica, externorum gestuum & signorum strictior observatio est adhibenda, propter alios: partim ne illis praebeamus malam suspicionem non curantiae: aut eos aliquo modo perturbemus, aut scandalizemus; & partim ut eorum devotionem nostro exemplo adjuvemus, *Psalm.* 95. 6. [...] quis usus sit faciei tegendae inter precandum? [...] Nullus alius, nisi ut vel caveamus nobis ab avocationibus, quae per oculos possint insinuari; vel celemus singulares illos gestus, qui nobis aliquando sunt necessarii, sed aliis inepti aut hypocritici viderentur."[97]

A legtöbb, fentebb hivatkozott angol szerzőhöz hasonlóan a 17. századi magyarországi reformátusok közül is többen vallották, hogy a kegyességgyakorlás gesztusaival nemcsak saját belsőnkre hatunk, hanem akár másokat is felindíthatunk, vagyis ha elkerüljük a színlelés veszélyét, a látható buzgóságnak a közösség számára is példaadó ereje lehet.[98] Samarjai János 1636-ban megjelent irénikus ágendája szerint ilyen funkciója van a külsődleges gesztusoknak: „nem csak Istenünkhöz valo áhétatosságunkat akarván meg mutatni, hanem *hogy egymást jo példa adásunkal buzgoságra föl indétsuk a' szent gyülekezetben, és magán valo helyen-is.*" Ezt írja viszont *A' Kegyes Olvasonak, s-fö keppen az egyhazi rendnek szolo elöl jaro level*ben:

> „Hasznossak arra-is, hogy a' lölki és láthatatlan dolgokat, mellyeket a' Ceremoniák mint egy ábrázolnak, inkáb meg böcsüllyük mint az oltári Szentségben, a' meg szenteltetet kenyérnek és bornak, fön álva,

[97] AMESIUS 1685a, 200, 201.
[98] Erről ír TARGOFF 1997, 54, 60; TARGOFF 2001, 11–12.

avagy térdre esve, avagy térd s-fö haytással, és a' Jesus Christusnak nevezetivel valo vétele, indét a' Sacramentombéli lelki dolgoknak mélto böcsületekre."[99]

Az imádság kifejezésére szolgáló gesztusokat a legtöbb magyar, illetve angolból magyarra fordított szöveg *adiaforon*nak tartotta: a Biblia által se nem tiltott, se nem előírt, vagyis a semleges dolgok közé utalta. Samarjai János irénikus istentiszteleti rendtartása szerint a gyülekezeti közösségben „körösztyéni szabadságbol nem kénszerétésböl" imádkozzunk az adott módon, illetve vegyük az úrvacsorát felállva vagy éppen térdelve.[100] Hiszen a „Ceremoniák és Rend-tartások, [...] nem olyan szükségessek a' mi idvösségünkre, mint a' körösztyén hitnek ágazati szerént valo Isteni szolgálat", viszont az anyaszentegyházban – páli intésre (1 Kor 14) – régtől fogva megtartott, szükséges szép rend miatt fontosak.[101] Máshol pedig ezt írja:

„Imádkozunk penig, avagy térden, avagy fön álva, kezeinket öszve tévén, magunkat alázatossan meg-haytván: férfiak hajadon fövel, az aszszonyállatok penig be tekerödzöt fövel, Szent Pál Apostalnak rendelése szerént, [...] néha szemeinket föl emelvén, kezeinket ki terjesztvén, néha, ama' Publicanust követvén, mellyünket kezeinkkel illetvén,

[99] SAMARJAI 1636, 41; (*)3v. (Kiemelés tőlem.)

[100] Egy 1638-as nagyenyedi adat szerint az úrvacsora alatt a szent jegyek elvétele rendesen állva történik, pedig Nagy Géza szerint az ima idején általános a térdeplés. (NAGY G. 1985, 33.) Az meg van engedve, hogy a kenyeret, illetve ostyát a térdeplő hívek a szájukkal vegyék át. A részben Medgyesi Pál által összeállított 1658-as pataki ágenda szerint is az asztal körül *állnak* az úrvacsorázó hívek. *Liturgia Sacra Coenae* 1658/2003, 51.

[101] SAMARJAI 1636, (*)3v, (*)2r. – A 17. század eleji Angliában többen nem tartották adiaforonnak a kegyesség külsődleges manifesztációját. A puritánok és a konformista anglikánok között éppen *az istentisztelet alatti, különösen az úrvacsoravétel idején történő térdhajtásról, illetve a le nem térdeplésről szóló vitának* volt komoly tétje. Mindkét tábor értelmezése szerint *ebben a gesztusban kapcsolódott össze az Isten, illetve a földi uralkodók előtti alázatosság kérdése.* I. Jakab uralkodása idején (1603–1625) különösen nagy vita folyt az aktus jelentéséről. Lásd ehhez FERRELL 1996. A hatalom szempontjából tehát az volt a tétje a könyörgés alatti letérdeplés gesztusa körüli vitának, hogy megkérdőjelezték az e manifesztációt – a színlelt szentség veszélye miatt – megtagadó nonkonformisták uralkodó előtti alázatosságát. A kérdésről részletesen lásd FAZAKAS G. T. 2008a.

mellyel szivünket bünösnek lenni jelentyük: avagy nagy áhétozásokkal, foházkodásokkal, avagy csak magunkban szozat nélkül sugva, avagy zengö szoval, vagy magunk szerént, avagy az Egyházi embernek elöl járo értelmes szava után, mondgyuk imádságinkat, [idézve a Filippi 2, 10-et] mindenszer a' Jesusnak nevezetire térdet, fejet haytván, [...]"[102]

Medgyesi Pál *Abba Atya* című, nagyobb részt az angol Elnathan Parr munkájából fordított,[103] 1650-ben megjelent imádságelméleti kézikönyve a közösségben gyakorolt kegyességben a színmutatás veszélyét látta:

„a' magán-való hellyet azért kell választani, hogy az a' társaságtól külön lévén, sziveinkben mentöl méllyebben bé-szalhassunk, az magunk mutogatásától, szin mutatástól, s-elménknek széllel nyargalodzásától, vándorlasától üresbek lehessünk; és hitünknek meg-mutatásaért-is".[104]

Vagyis ha mások előtt fejezzük ki gesztusainkat, akkor az talán nem lesz őszinte, de ha egyedül vagyunk, Istennek őszintén tudjuk megmutatni magunkat. Tudjuk viszont, hogy a 17. század második harmadában a színlelés és képmutatás vádjával – bár nem kitüntetetten az imádság összefüggésében – éppen a puritánokat illették gyakran. Ismert, hogy különösen Tolnai Dáli Jánost tartották hipokritának,[105] de Geleji Katona István közvetetten talán ezzel

[102] SAMARJAI 1636, 40–41. Vö. GYULAI 2006a, 73: „Köleséri tanácsából kitűnik, hogy a 17. században az imádságokat családi körben is térdre borulva mondták el a hívek. Samarjai idézett ágendájában az imádság külső jegyeiről is értekezik, s egyaránt érvényesnek mondja az állva és a térdelve végzett imádságot, Jézus nevére viszont ajánlatos a híveknek mindenkor térdet hajtani: [és itt közli az általam is idézetteket]".

[103] A Parr-fordításhoz lásd TÓTH S. 2006.

[104] MEDGYESI 1650a, E1r. Lásd ehhez AMESIUS 1685a, 200.

[105] MAKKAI 1952, 67; MAKKAI 1953. Miskolczi Csulyak István esperes írja I. Rákóczi Györgynek 1639. március 18-án, hogy Tolnai „[m]aga viselete merő azon phariseussag, mert lattatik külsőkeppen alazatosnac, de belsőkeppen tellies akarattal". (*Uo.*, 242.) Miskolczi 1642-es egyházlátogatási jegyzőkönyvében pedig ez olvasható: „Andreas Tarczali, ki collaborator volt, de mostan scholán kivűl lakik (az deákság azt beszéli), azt mondja: Én eleget jártam Tolnai János [után?], de bizony semmi pietast tőle nem tanultam, magam is merő hypocrita vagyok, az melyet bánok." MISKOLCZI CSULYAK 1906, 394.

vádolta Medgyesi Pált is. Legalábbis Szilágyi Sándor „Medgyesi *Praxis pietatis*ára" tett „[v]ilágos czélzás[ként]" érti Gelejinek azt a mondatát, hogy „az ujitokat az úr Isten napról napra érlelje, hogy ők a kegyes égnek ne csak puszta nevét viselnék".[106]

A színlelés veszélyének hangsúlyozása mellett az *Abba Atya* azonban hagyományosan az imádság gesztusainak szabad használatát tartotta fontosnak. Táblázatba foglalta *az Kérésnek Külsö Formaját*, melyen belül a *Könyörgésben való Magunk viselése* vonatkozik egyrészt *Testünknek állapottyára*, másrészt *Szavainkéra*. (Bartók István felhívta arra a figyelmet, hogy e „felosztás emlékeztet a pronuntiatio két részére, a hagyományos rámista terminológiával a gestusra és a voxra".[107]) Medgyesi szövege – locusjelzésekkel kiegészítve – így részletezte ezt:

> „Testünknek viselése külömb-kül[ömb] féle lehet[:] Allot a' Publicanus, [...] Ült Illyés, [...] Fekütt Ezechias, [...] Le-térdeplettek Péter és Pál, [...] Artzra búrultak Moses és Aron, [...] Karjait ki-terjesztette Salomon, [...] Szemeit fel-emelte Idvezétönk, [...] Alá nézet, s-mellyét verte az Publicanus, [...] Sirt David, és Christus, [...] NB. Mind ez Testviselések az Sz. Irásban fel-jegyeztettenek, de senkit nem köteleznek; hanem szabadságában vagyon, kinek kinek mellyikkel él".[108]

Az *Abba Atya* szerint komoly jelentősége van a megfelelő gesztusoknak. *Az Testnek a' Könyörgés közben-való viselése felöl megtartando Jegyzések* című részben az olvasható, hogy az imádság külsődleges megjelenítése nemcsak jelöli a belső kegyességet, hanem erősíti is azt. Vagyis a szöveg a kegyesség manifesztációját egyrészt a belső, szívbeli imádság kiáradásaként, jeleként, megnyilvánulásaként értelmezte, másrészt hasonló nézetet közvetített, mint a már fent bemutatott amesiusi minta és az angol konformista imádságfelfogások: a külsődleges gesztusok azért szükségesek, mert felerősíthetik a belső indulatokat.

[106] SZILÁGYI 1858, 22.

[107] BARTÓK I. 1998, 169. A *vox* és *gestus* antik gyökereiről (*A Herenniusnak ajánlott retorikától* kezdve) és kora újkori fontosságáról magyarul lásd még LACZHÁZI 2009, 65–70.

[108] MEDGYESI 1650a, E3v–E4r.

„Az illendö és betsülletes le-térdeplés, jegye s-segétöje a' magunk megalázásának. [...] Az kéznek s-szemeknek fel-emelése, bizodalmoknak s-buzgoságunknak *jegye és segédje*. [...] Némellykor a' szemeknek le-vetése, s-az melly verés *jelenti, s-segéti-is* a' mi magunk meg-vetését és büneinknek szégyenlését, s-méltatlanságunkat. [...] A' könyhullatások-is s-a' sohajtások, felette igen illenek az könyörgésekhez és hálá-adásokhoz, inkább hogy nem mint az drága kövek és gyöngyök testünkhöz: az igaz könyhullatások kéntsül gyütettetnek az Vr tömlöjében s-hathatossak.[109] NB. Amiképpen ez és hasonlatos viselési a' testnek, a' szivnek buzgo kivánságából jöjnek-ki; azonképpen az lélekre meg-viszsza fordulnak, verödnek, mellynek láthatatlan megilletödési ez látható tselekedetek által annyival inkáb néki gerjednek."[110]

[109] A sírással vagy ahhoz hasonló testi kifejezéssel („keserves sohaytással") mondott imádságról a gyakorlatból is megtudhatunk valamit Medgyesi Pál *Hetnapoki edgyütt beszelgetesek* című, William Cowper galloway-i püspök 1613-ban megjelent könyvéből készült fordításából. A hetedik napi beszélgetés alkalmával *(Melyben a Scotiai Ecclesia rend-tartasanak, az Apostoltul el regen szabot s-az Elödedin-levö Ecclesiatul meg-tartatott Rend-tartassal valo edgyezése szem-eleiben terjesztetik)* a *Pápista* elmegy a *Keresztyén Catolicus*sal (azaz a protestánssal) ez utóbbi templomába, ahol meggyőzik őt a látottak az istentisztelet buzgóságáról. Miután a *Pápista* (P) kérdi, hogy miképpen cselekszik a gyülekezet, ha összegyűlnek, ezt a választ kapja a *Keresztyén Catolicus*tól (K):

K: – Meg-haytyak az Úr elöt magokat, s-mind terdekre esnek, hogy alazatos vallast tegyenek bünökröl, és az kegyelemért könyörgeseket nyujtsanak-bé az Úr Istenhez, mellyeket im hallod mely fenn es szep halkva olvas az Lector. No mint tetszik?

P: – Bizonyara egyebet nem mondhatok, hanem hogy ollyan könyörgesek, mellyekre minden Ker. Ember igaz szivel Lelekkel Ament mondhat: s-felette igen fel-is indit ez engemet hogy latom mely nagy alazatossaggal, betsülettel, *keserves sohaytasokkal* mondgya az kösseg az Lector utan az Imadsagot. [Aztán ezt követi a zsoltáréneklés, bibliaolvasás, majd prédikáció.]" MEDGYESI 1637, 221–222. (Kiemelés tőlem.)

[110] MEDGYESI 1650a, E4r. (Kiemelések tőlem.) Lásd még e kétirányú folyamatot Debreczeni Péter már 1637-ben megjelent, Philippus Kegelius könyvéből fordított *12 Idvességes Elmélkedések* című művében is (RMNy 1678): „Mert hogy ha az mi belsö indulatink fel buzdultak, nem lehet, hogy az mi testünk is az ő külsö viselésében meg ne indullyon mivel hogy ez az szívnek alázatosságából [...] származik. Szükség azért nékünk ezt elkövetnünk, avagy csak a mi hasznunkra nézve, mert ez által nevekednek és nagyobb buzgóságra gerjesztetnek a mi belső indulatink." Közli ezt a részt: INCZE 1931, 48.

Medgyesihez hasonlóan Komáromi Szvertán István sem használta az *adiaforon* valamely szinonimáját. Ám 1651-ben kiadott, az *Úri imádság*ot elemző, Amesius alapján írt[111] munkájában ő is ekképpen fogalmazott: „Minémü testnek maga-viselésével kellessék könyörgenünk, az Urnak igéje erre meg-határozva semmit sem ir elönkben, annak-okáért egygyikre-is külön a' mi lelkünk-ismeretit nem kötelezi,"[112] s az „illendő", nem megbotránkoztató, *a saját „Ecclesiá[nk]nak" megfelelő szokást* kell választanunk. A térdepelve, állva, ülve, fedett vagy fedetlen fővel, nyitott vagy zárt szemmel mondott imádságoknak olyanoknak kell lenniük, hogy „a' mi szivünknek indulattyával egygyezzen[ek]", hogy „a' szivnek el-rejtetett belsö alázatosságát, s' egyszer-s'-mind bizodalmát-is, a' mennyire lehet, *szin-mutatás nélkül ki-jelentsék*".[113] Komáromi Szvertán szövegében a látszólag *szinonímiá*val felsorolt bűnbánó gesztusok teológiai szempontból sokkal inkább pontosan megszerkesztett *gradatió*ként értelmeződhetnek. Minél komolyabb penitenciára van szükség ugyanis, annál intenzívebben kell azt felindítani. Így a *könnyezés*t és a *nyögés*t a legbuzgóbb (bűnbánó) könyörgés metaforájaként lehet felfogni:

> „Oh mi szegény bünösök! kitsoda szabadit-meg minket ez halálnak árnyékából? Te hozzád, Uram, te hozzád, a' kit meg-bántottunk, a' kinek minden javait el-tékozlottuk, viszsza-térünk; és te elötted térdre esvén, söt arczra borulván, keserves szivel, szomoru és meghervadott ábrázattal, könyvezö szemekkel, nyögéssel mint a' galamb,

[111] Komáromi Szvertán a *Kegyes Olvasonak* címzett ajánlásában arról ír, hogy sok elmélkedés született kezdettől fogva az Úri imádságról, „Kik közzé jelesen illik, amaz nevezetes Amesius, Amasius (szeretö). Kinek, hivatalom szerént az Istennek reám bizott nyájjának módgyával valo legeltetésében, amaz rendes tanitásnak és tanulásnak, tudni-illik az Istenröl és Isteni dolgokrol valo tudománynak, közönséges titulusinak folyások szerént valo árnyékozását nagyobb részéröl nyomozgattam." KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, A6r. – Vö. MÁTÉ 2009.

[112] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 45. (Kiemelés tőlem.)

[113] *Uo.*, 45–46. (Kiemelés tőlem.) Berg Pál állapította meg, hogy Komáromi az először 1635-ben, egy időben Amszterdamban és Franekerben megjelent posztumusz Amesius-művet, a *Christianae catecheseos sciagraphiá*t használta. BERG 1946, 17.

és sürü ohajtásokkal: [...] a' te nagy irgalmasságodhoz ragaszkodtunk."[114]

A Medgyesi és a Komáromi 17. század közepi imádságelméleteiből idézettek tehát ugyan szabadságot adtak a könyörgés külsődleges kifejezési módjait tekintve, mert adiaforonként értelmezték a testi manifesztációkat,[115] ám határozott sorrendet is mutattak. A két szövegben leírt imádkozó magatartástípusok csúcspont-

[114] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 284–285. – Medgyesi az *Ötödik jaj és siralom* második prédikációjában hasonló *gradatiós* sor végén említi a sírást és kesergést: „Térjünk-meg (azt parancsolja a' Jehova Ur Isten) tellyes szivünc szerént, böjtöléssel, sirással és kesergéssel. Szaggassuk-meg szivünket ne ruhánkat – ki tudja talám hozzánc tér az Isten, és meg-bánja szándékát." MEDGYESI 1658, 20 – Egy ismeretlen szerzőjű 1670-es imádságoskönyv *magáért a bűnbánó sírásért való könyörgést* fogalmazza meg imamintaként: „Indics büneimen való sirásnak folyamattyát az én szivemben, hadd ugyan valóban zokoghassam-meg életemnek bünnel el-tölt napjait. B[o]rics bé lelki gyászszal szivemet, hadd járjak te elötted minden tettetés nélkül szomoru ortzával. Térits meg avagy csak mostan immár engemet oh Izraelnek Pásztora, nagy Isten, és meg-térek; végy utánnad, és téged követlek; kóstoltasd-meg én velem a' bün botsánatnak jó izü gyümöltsét [...] Ne forduly el végezetre tüllem én kegyelmes Istenem ne zárd-bé könyörületességednek ajtaját elöttem; de söt inkább irgalmas fogadásodbol közelics hozzám légy hajlando a' kegyelemre, keserüld-meg a' te szegény (:szolgád:) szolgálo Leányodnak keserves sohajtásit, vedd füleidbe sokszori zokogásit, és tölcs bé lelkemnek te hozzád fel nyutot mostani kívánságit". [ISMERETLEN] 1670, A3r–v, A6r–v. – Mivel a kiadványból egyetlen példány maradt fenn, Incze Gábor közölte a teljes imakönyvet (INCZE 1931, 192–193). A néhány elütése miatt én azonban közvetlenül a marosvásárhelyi Teleki Téka unikum kötetéből idézek. – A sírásról mint erőteljes bűnbánó könyörgésről lásd CHRISTIAN 1982/2004, 35–39, 45–46.

[115] A könyörgés külső megnyilvánulásának adiaforon jellegéről, a gesztusok szabadságáról az imádságelméleti összefoglalásokon kívül a 17. század második felének prédikációi is említést tesznek. Így például Medgyesi Pál *Rabszabadító Isteni szent mesterség* című, 1657-es prédikációja, később pedig Köleséri Sámuel *Arany Alma* című, 1673-as prédikációs kötete. Medgyesi így szól: „A' mái test állások az imádkozás közben [...] szabadossak, el-hagyhatni-is, élhetni-is azokkal a' szerint a' mint az diszszességhez illendö; és a' menyiben a' belsö indulatoktul viseltetnek azok." MEDGYESI 1657b, A2v. – Köleséri szerint: „A' Testi térdnek meg hajtása is szabados, csak babonaságbol s' érdem várásbol ne légyen (mint a' Szerzetesek térde koptatása) mindazáltal nem egyátallyában (absoluté) szükséges; mert szabad fenn álva is, söt az betegeknek, fekve avagy ülve-is könyörgeni. Ezechias a' falhoz fordulva könyörgött betegségében, mégis meg halgattatott." KÖLESÉRI 1673, 56.

ja ugyanis *a sírás*. A különféle külsődleges megnyilvánulások (így főképpen a sírás) elgondolhatók nemcsak az imádság testi megjelenítőiként, hanem a könyörgés *gestus*okkal történő helyettesítőiként – metaforáiként – is: a hatalmas Istenhez való halandó könyörgés (mint *vox*) nehézségének csökkentésére.[116] Martonfalvi Tóth György Amesius *De Conscientiá*jára támaszkodó magyar nyelvű munkájának, a *Taneto és Czafolo Theologia* című könyv imádságra vonatkozó része azonban nemcsak a gesztusokat, hanem a „*szóbeli könyörgés*" célját is abban jelöli ki, hogy ezzel:

> „1. [...] a' mi belsö indulatinkat jobban fel-inditsuk, tovább vigyük, és fellyebb nevellyük. 2. Hogy a' könyörgésben testünket-is lelkünkkel edgyütt gyakorollyuk."[117] Majd arra a kérdésre, hogy „Mitsoda maga viselés kivántatik a' szóval való könyörgésben?, [így sorolja fel az imádkozó magatartás típusait:] „Ollyan, a' minémü az Istennek felségéhez, a' dolognak természetihez, és a' mi alá-valóságunkhoz illik: minémü maga viselése a' könyörgésnek 1. a' süveg le-vévés, 2. a' térd hajtás, 3. a' kéznek és szemnek fel-emelése, vagy le-bocsátása, 4. a' mely verés, 5. a' sirás, könyvezés."[118]

Szathmári Pap János 1707-es imádságelméleti könyve viszont – mely az általam áttekintett időszak utánról származik – nem tartja elengedhetetlennek az imádság testi megnyilvánulásait, mert szerinte Isten inkább a szívet kedveli, mint a testnek külső viselését. Az imádság gesztusainak azonban ő is jelentős hasznokat tulajdonít könyvében:

[116] Az Istenhez való beszéd nehézségéről legújabban: TASI 2009, passim.

[117] MARTONFALVI TÓTH 1679, 258. Lásd ehhez Amesiust: „Gestus (in genere) tales debent esse, ut sancte exprimant internos animi motus." AMESIUS 1685a, 200.

[118] MARTONFALVI TÓTH 1679, 259. AMESIUS (1685a, 200–201) a „qualis gestus requiratur?" kérdésre az imádság többféle testi megjelenítésének lehetőségét sorolja fel, egyedül a leülést kizárva: „Quia autem in omni oratione requiritur humilitas singularis, idcirco communis gestus solennis orationis, debet esse huic dimissioni consentaneus, qualis est detectio capitis: & maxima ex parte, genuflexio, corporis incurvatio, aut erectio. Sessio per se, non est gestus orandi: quia nullam exprimit reverentiam, neque in Scripturis approbatur." (Ami nem igaz, hiszen, mint fentebb láttuk, Medgyesi is idézte, hogy Illés ülve imádkozott. „Ő pedig elméne a pusztába egynapi járó földre, és elmenvén leüle egy fenyőfa alá, és könyörgött". 1 Kir. 19, 4.)

„[Egyrészt azt, hogy az ember] lelkének mind Istenhez való indúlattyát, mind imádságbéli buzgóságát világoson ki-mutathassa, [...] és mind imádságbéli buzgóságáról, mind Istene elött való alázatosságáról, bizonyos jelt adhasson [...] [Másrészt] magunkra nézve, hogy *buzgóságunkat azzal fel-indítsuk és gyámolítsuk-is*: mint Danielt láttyuk, hogy cselekedett *Dan. 6: 11"*. Így testünk is Istennek szolgál, és *„restségünk ki-üzetvén, buzgóságunk fel-gerjesztetik* [...] [Harmadrészt, azzal, hogy kimutatjuk, Isten fiai vagyunk, másoknak is példát adhatunk:] az Imádságbéli buzgóság [...] nélkül az Imádság majd merö azon hólt állat. Tapasztallyuk ugyan-is, melly nagy és hathatós légyen sokakban a' buzgóság, úgyhogy, láttassanak imádságokkal az egeket meg hasítani, *az Istent majd ugyan kézen fogva az egekböl le-vonni, a' vélek együtt imádkozókat pedig buzgósággal úgy meg-indítani, hogy, ha csak kövé, fává nem váltanak, mind az Imádságra, mind a' sirásra, mint a' forrás kút, ugyan ki-buzdúljanak."*[119]

Szathmári Pap e mondatai kapcsán azt a tételt látom igazolódni, hogy az imádság olyan retorikai teljesítmény, amely Isten meggyőzésére (felindítására) szolgál: ha már tanítani nem tudjuk az Urat, gyönyörködtetni pedig nem olyan egyszerű. Szathmári azonban azt is hangsúlyozta, hogy *önmagában* a külsődleges testi jegyek, így még a sírás sem elegendő a mások buzgóságának felindítására:

„Meg-lássa minden, hogy ne légyen ez csak külsö dologban álló, és szoktatásból való, mint e' gyakran meg-esik." „Azzal meg ne elégedgyék, mert a' melly könnyen árad, ollyan könnyen apad a' siralom patakja. [...] *A' dolog indíttya-meg a' jó elmét, nem a' szó.* És

[119] SZATHMÁRI PAP 1707, 165, 168, 173, ¶8v. (Kiemelés tőlem.) – Lásd még a fentebbiekben bemutatott értelmezések további variációjaként a lutheránus Szentzi Fekete István elmélkedéskönyvét, amely *Az Imádságrúl* szóló részben egyszerre mutatja meg, hogy a könyörgő férfiak esetében „A' fönek mezitelensége *jele* a' sziv tisztesség tételének", valamint, hogy az fel is indít az imádkozásra: „A' fönek külsö mezitelensége, *útat nyit* a' szivnek belsö mezitelenségére". (SZENTZI FEKETE, [1681?], 831–833.) *A' kereszt viselésben való Imádságrúl* szóló tanítása szintén beszél az imádság külsődleges gesztusai által felindított belső buzgóságról. Eszerint Isten „azt akarja, hogy a' mi szükségünket néki meg-panaszollyuk, mert *az imádság által, a' könyörgésre való buzgóság mi bennünk, mind jobban jobban fel-gerjesztetik." Uo.*, 517. (Kiemelés tőlem.)

némellyeknek sípoljunk bár, de ugyan nem vigadnak, siralmas éneket énekeljünk bár, ugyan nem sírnak, 's a' t."[120]

4. A siralom és panasz az imádságok tipológiai rendszerében

Mely imádságtípusoknál merülhet föl a sírás lehetősége? A 17. századi imádságoskönyveknek a közösségi sírást (mint siralmas és bűnbánó imádságot) megjelenítő szövegeit és az ilyen könyörgésre buzdító reflexióit jelen monográfia III–VI. fejezeteiben értelmezem, grammatikai és retorikai szempontból. Ehhez kiindulópontként át kell tekinteni, hogy a korabeli imádságelméletek miként tipologizálták, műfaji és *dispositió*s szempontból hogyan értelmezték a könyörgéseket.

Komáromi Szvertán István, Medgyesi Pál, Martonfalvi Tóth György és más 17. századi református szerzők munkái ebben az összefüggésben is egymáshoz hasonló rendszerben helyezték el az imádságokat, mert mind főként Amesius munkáira: a *De Conscientia*, a *Medulla Theologica*, valamint a *Christianae catecheseos sciagraphia*[121] című könyvekre alapoztak. Kiindulópontként e szerzők a páli felosztást (Fil 4, 6) alkalmazták: *kérésre és hálaadásra* bontva a könyörgés *fajtáit*, illetve ugyanezekkel a terminusokkal nevezték meg az imádságok *részei*t. Amesius ezt mondta *Medullá*jában, hivatkozva a felosztás alapjául szolgáló textust is: „Orationis species duae sunt: *Petitio & gratiarum actio.* Phil. 4. 6. *In omni re, precibus, & deprecatione, cum gratiarum actione, petitiones vestrae innotescant apud Deum.*"[122]

Komáromi Szvertán István könyvének első prédikációja[123] tíz kérdésben tárgyalta az imádság legfontosabb elméleti kérdéseit.

[120] SZATHMÁRI PAP 1707, ¶¶1r–v. (Kiemelés tőlem.)

[121] AMESIUS 1685a; AMESIUS 1685b; AMESIUS, *Christianae catecheseos sciagraphia*, Franeker és Amsterdam, 1635. Vö. KOLTAY 1991, 103–104.

[122] AMESIUS 1685b, 255. (A terminusok és a citátum kiemelése az eredetiben.)

[123] Komáromi könyvének első prédikációját Bartók István is bemutatta és elemezte röviden, bár az imádságok tipologizálásának kérdésére nem tért ki. BARTÓK I. 1998, 165–166.

A második pontban, a fent említett páli locusra hivatkozva rögzítette a következőt: „A' könyörgésnek két *nemei* [láttuk Amesiusnál: *species*] vannak, ugymint kérés és háláadás". A terminusok definiálása után tovább osztotta az előbbi kategóriákat: „A' kérés ismét kétféle a' kérendö dolgokra nézve, ugy-mint: [1.] El-kérés, meg-kérés, reá-kérés, [2.] avagy Le-kérés." (Amesiusnál: „apprecatio" és „deprecatio".[124]) Komáromi így definiálta e két típust: „Az el-kérés az, mellyel könyörgünk valami jonak velünk valo közléséért. A' le kérés az, a' mellyel könyörgünk valami gonosznak tölünk el-távoztatásáért.[125] [...] Erre tartozik az Isten elött valo Panasz-tétel, és Siralom." (Amesiusnál: „Querela" és „Lamentatio".[126]) Ezek definíciói: „A' Panasz-tétel az, a' mellyel a' mi nyomoruságunkon valo fájdalmunkat jelentyük, a' menyiben azokat az emberektöl szenvedgyük." Komáromi bibliai példákat hozott a megértés könnyebbé tételéhez: „A' mint panaszolkodik az Asaph a' hamis Birák és uralkodók ellen a' 82. Soltárban. Illyen panasz vagyon a' Lévitáknak Babylloniában a' 137. Soltárban leirva." Majd így folytatta: „A' Siralom az, a' mellyel jelentyük a' mi nyomoruságunkon valo fájdalmunkat, a' menyiben azokat önnön maga az erös Isten botsátotta reánk. Ide valók a' Jeremiás siralma, kiváltképpen a' harmadik rész. A' Jobnak 30. része. Ide valo a' Dávidnak 88. Soltára-is."[127]

[124] „Petitio duplex est secundum rationem objecti, vel rei quae petitur: est enim vel *apprecatio*, vel *deprecatio*. Phil. 4. 6." AMESIUS 1685b, 257. (A terminusok kiemelése az eredetiben.)

[125] „*Apprecatio* est, petitio de rebus bonis communicandis. *Deprecatio* est, petitio de rebus malis amovendis." Valamint ezzel egészíti ki: „*Interpellatio* quae hisce duabus adjungitur, I. Timot. 21. est peculiaris modus deprecationis, cum scilicet malum illud quod amoveri cupimus, ponitur injuria quadam ab hominibus illata." AMESIUS 1685b, 257. (A terminusok kiemelése az eredetiben.)

[126] AMESIUS 1685b, 257.

[127] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14. (Röviden közli még: INCZE 1931, 55.) Amesiusnál: „*Querela* est, doloris nostri significatio de miseriis, prout ab hominibus per injuriam immittuntur. Querelis istiusmodi adjungitur aliquando imprecatio, qua mali aliquid optamus iis, qui sunt authores mali. Haec autem ordinarie non ulterius est licita, quam ut habet vim deprecationis, ad malum aliquod gravius removendum, per illud malum quod ipsis optamus; imprecationes autem propheticae fuerunt etiam praedictiones. *Lamentatio* est, doloris nostri significatio de miseriis illis, prout a Deo immittuntur." AMESIUS 1685b, 257. (A terminusok kiemelése az eredetiben.)

A közös forrás miatt Komáromi Szvertán terminusaihoz és definícióihoz, illetve az anyag felosztásához erősen hasonlít Martonfalvi Tóth György bő negyedszázaddal később megjelent munkája, a *Tanétó és Czáfoló Theologia*.[128] Csupán az egyes típusokhoz rendelt zsoltárpéldák anyagában mutatkoznak jelentősebb eltérések. Martonfalvi munkája (amely Amesius *Medulla Theologica* és *De Consciencia* című munkáin kívül Vendelinus művét is forrásul használta) Bartók István szerint „[n]em tekinthető retorikának", a „szerző mindenütt az imádság általános tudnivalóit fejtegeti, teológiai összefüggésekben". Bartók röviden összevetette a két szerző munkáját és terminológiáját, megállapítva, hogy Amesius-szal szemben Martonfalvi a kérdés-felelet formáját választotta, illetve szerkezeti változtatásokat végzett a forrásához képest. A munka azonban, Bartók szerint, „a különbségekkel együtt is belefér a fordítás kategóriájába". Másutt ezt írta: az „imádság legfontosabb részeit Amesius nyomán Martonfalvi magyarul is szabatosan meghatározza."[129]

*A' Taneto Theologiá*nak II. könyve IX., *A' Könyörgésröl* szóló részében[130] Martonfalvi – a rámista metódussal – mindig a kétfelé osztás elvét alkalmazta. Előbb *dispositió*s szempontból közelített: „A' könyörgésbe minek kell meg-találtatni?" Válasza szerint két egységnek, két résznek: „Mindenkor vagy nyilván, vagy alattomban *a' vallás* és *az igéret tételnek*". A részeket tárgyaló gondolatmenet után az imádságok gyakorlásának formáiról értekezett. A „Hány féle a' könyörgés a' *módgyára* nézve?" kérdésre az alábbit felelte: „Két-féle: rövid [...] vagy hoszszú", illetve „egyedül vagy másokkal való". Végül az imádság fajtáiról beszélt, vagyis műfaji jellegű kérdéseket tárgyalt: „Hány-féle *nemeire* [Amesiusnál: *species*] nézve a' könyörgés?" A válasza a már említett amesiusi,

[128] MARTONFALVI TÓTH 1679; lásd AMESIUS 1685b; AMESIUS 1685a.

[129] BARTÓK I. 1998, 163–165.

[130] A *könyörgés*t így definiálja *A' Taneto Theologia* szövege: „A' mi akaratunknak az Isten elött kegyessen, alázatossan való meg-jelentése, hogy azzal az Isten mintegy meg-illettessek." A *könyörgés* szerinte „kivánságnak, és fohászkodásnak" is „mondatik", vagyis e megnevezéseket szinonimának tartja. MARTONFALVI TÓTH, 1679, 251–253.

Komáromi Szvertán által is követett felosztást idézte: „Két-féle: Kérés vagy hálá-adás, Phil. 4. 6."[131]

Martonfalvi további alkategóriákat írt le Amesius nyomán: „Hány-féle a' kérés? Két-féle: vagy a' jórúl vagy a' gonoszrúl való, Psal. 51. v. 10, 11". Az előbbi, „mellyel a' jónak meg-adattatását", míg az utóbbi, „mellyel a' gonosznak el-távoztatását kérjük Istentöl".[132] „Mitsoda tartozik a' gonoszról való kérésre? A' panaszolkodás, és a' siránkozás". „Mi a' panaszolkodás? Nyomorúságinkon való fájdalmunknak ki-jelentése, a' mennyiben az emberektöl, bosszúságból bocsáttatnak reánk, Hab. 1. v. 12. [...] Mi jár edgyütt a' panaszolkodással? Az átkozódás [– utalt erre, mint talán járulékos, nem önálló típusra –], mellyel gonoszt kivánunk nyomorúságink authorinak jó végre, Psal. 109, 8. [...] Mi a' Siránkozás? Nyomorúságinkon való fájdalmunknak ki-jelentése, a' mennyiben azok az Istentöl bocsáttattak reánk", s ez esetben Martonfalvi példaként a 6. zsoltár 3, 4. verseit idézte: „Könyörülly rajtam Uram: mert erötlen vagyok, gyogyits-meg engemet Uram; mert meg-háborodtanak az én csontaim, és az én lelkem igen megháborodott".[133]

Látható, hogy Martonfalvi az imádság tárgyalásánál főként a Zsoltárok könyvéből, illetve más bibliai imádságrészekből felépülő (egyébként önálló, az Amesiuséval vagy a Komáromi Szvertánéval sok helyen nem egyező) példaanyaggal segítette az egyes válaszok gyakorlatban történő megértését.

A könyörgésről írva Martonfalvi a *vallástétel* kapcsán említette a bűnbánatot, melynél ugyan nem nevezte meg pontosan a sírást, de azzal érintkező terminussal definiálta: „A' bünnek, a' büntetésre való kötelességnek, és a' mi veszett állapotunknak *alázatos és bánatos* meg-ismérése". Ezt követően részletezte, hogyan kell a bűneinket megvallani.[134]

[131] *Uo.*, 255, 257, 260, 261. Bartók István ezt tévesen úgy idézte, *mintha itt még egy korábbi,* „A' könyörgésbe minek kell meg-találtatni?" kérdésre válaszolna, vagyis még mindig *a könyörgés részeiről,* s nem már *a fajtáiról* beszélne Martonfalvi. BARTÓK I. 1998, 165.

[132] MARTONFALVI TÓTH 1679, 264.

[133] *Uo.*, 264–265.

[134] *Uo.*, 255–256. (Kiemelés tőlem.)

Szathmári Pap János 1707-es imádságelméleti könyve nem említette a „panasz" és a „siralom" típusát, csupán az Amesius, Komáromi Szvertán és Martonfalvi könyvében e két fogalom fölé rendeltnek megfelelő kategóriát nevezte meg: „a' gonoszért hogy el-távozzék"; valamint ennek párját: „a' jóért hogy meg-adassék". Ezek nála is a „kérés", vagyis „könyörgés" (Szathmárinál szinonima!) alatt találhatóak, mely kategóriának szintén a „háláadás" a párja. E kettőt ő is hagyományosan az „imádság" „nemei"-nek fordította.[135]

Azért említem csupán a fentieket követően Medgyesi Pál 1650-ben megjelent *Doce nos orare...*-ját, mert ennek terminológiai fejtegetéseit *nem* az eddigiekhez hasonló imádságműfaji, tipológiai nézőpont, hanem a *dispositio* szempontja határozza meg: az imádság *fajtáinak* rendszerezése nála már a könyörgés fogalmi tisztázásánál[136] háttérbe szorult.[137] Csak az *Abba Atya, avagy rendes könyörgésnek tudománya* című részben[138] találhatunk két olyan, „bizonyos alkalmatosságok szerént inteztetett" megnevezést, melyek az Amesius által is preferált páli imádságtípusokat idézték: „Mikor valamelly külön-való szükséges kegyelemért akarsz Istennek *könyörgeni* [...]" illetve „Valamelly el-vött kegyelemért-való *Halá-adásban* [...]".[139] E megnevezések tehát a megszokott kérő- és hálaadó imafajtákat jelölték, de mind Medgyesinél, mind sok más szerző imádságról tett megállapítása esetében a két legfontosabb imádság*részre* is utaltak.[140]

[135] SZATHMÁRI PAP 1707, 209.

[136] „NB. Az Imádság a' mi nyelvünkön, ugy tettzik többet tészen az Könyörgésnél; mert az Könyörgés tulajdonul alázatos törekedést, vagy Kérést jegyez de az Imádság bé-foglallya mind az Részeket, mellyekből az Könyörgés közönségessen áll. Mi azért itt (hogy senki belénk ne gántsolodhassék) jó eleve mindeneknek érteniek akarjuk adni, hogy az Könyörgésen tágasb értelemmel az Imádságot értyük." MEDGYESI 1650a, A1r. Idézi és értelmezi: BARTÓK I. 1998, 168.

[137] Így Medgyesi Pál *Doce nos orare...*-jával terminológiai szempontból alaposan foglalkozó Bartók István is elsősorban az imádságok szerkezeti egységeit vizsgálja. BARTÓK I. 1998, 171–173.

[138] Önálló kiadása: MEDGYESI 1650b.

[139] MEDGYESI 1650a, H3r–v. (Kiemelések tőlem.)

[140] Lásd ehhez Incze Gábor 16–17. századi példáit (szövegközléseit): Dévai Bíró Mátyás, Batizi András, Félegyházi Tamás, Madarász Márton, Komáromi Szvertán István, Pósaházi János megjegyzéseit az imádság részeiről. (INCZE 1931, 25, 27, 34, 44, 54–55, 57.)

Pósaházi János 1669-es könyvében Medgyesinél is határozottabban beszélt az imádság *részeiről*, és nem *típusairól*, amikor a *Hány részbül áll a Könyörgés?* kérdésre a hagyományos páli választ adta: „Kettőbül, ugy-mint Kérésbül és Hálaadásbul". Ő azonban Medgyesihez képest további alrészek megnevezésével bővítette *dispositió*s szempontú megközelítését, hasonlóan említve és definiálva azokat, mint Amesius és Komáromi Szvertán. (Martonfalvi ekkor még nem írta meg munkáját.) Pósaházi pontos szóhasználatának az is komoly jelentősége, hogy utolsó mondatában a sírás összefüggésében nemcsak a panaszról, hanem a *bűnbánatról* is beszélt:

> „Három *nemei* [ő is így fordította Amesiust, noha az imádság *részei*ről beszélt] vadnak a' kérésnek; ugy mint Precatio, Deprecatio, Intercessio. – Micsoda a' Precatio? Nem egyéb, hanem valamelly jónak Istentül való kivánása. Ennek penig három gradusi vadnak. [...] – Micsoda a' Deprecatio? Nem egyéb, hanem valamelly gonosznak el-háritásáértvaló könyörgés. Ennek-is három grádusi vadnak. 1. Hogy a' reánk következő vagy következhető gonosz előztessék-meg. 2. Hogy a' rajtunk lévő gonosz fordittassék el. (Dan. 9. v. 16. Psal. 25. v. 12.) 3. Ha mindenestül fogva el nem távolitatik avagy csak kissebbitessék és enyhitessék-meg. (Jer. 10. v. 24.) Ez a' Deprecatio pedig néha *panaszolkodással* (Psal. 22. v. 2.); néha *keserves sirással* (Tren. [értsd: Sir.] 1. v. 2.); *néha büneinkrül-való keserves vallás-tétellel* (Dan. 9. v. 7. 8.); néha böjtöléssel szokott lenni és véghez-menni. (Joel. 2. v. 12.)"[141]

Az Amesiusén alapuló 17. századi magyarországi terminológia áttekintése mellett arra is figyelemmel kell lennünk, hogy már az angol puritánus teológus először 1630-ban megjelent könyvét *megelőzően* is voltak forgalomban a fentiekhez hasonló fogalmak. Így például Margitai Láni Péter *Az Ionas propheta könyvenek [...]*

[141] PÓSAHÁZI 1669, 694–695. (Kiemelés tőlem.) Az idézet forrása: INCZE 1931, 57. Érdemes ezt összevetni azzal, hogy Pósaházi a *Philosophia naturalis sive Introductio in Theatrum vitae* (Sárospatak, Rosnyai, 1667, RMNy 3387) című munkájában a szomorúság alapszenvedélyéből 15 további szenvedélyt vezet le, így a többi mellett a *lamentatiót*, a *planctus*t és a *luctus*t. Ezek között időnként csak a külsődleges jelek alapján tesz különbséget, így például a *planctus* jajgatással, a *luctus* könnyekkel kísért szomorúság. Lásd erről LACZHÁZI 2009, 86–87.

magyarazattya című, 1621-ben kiadott munkájában, de még nem az Amesius-féle, ramusi alapú *dichotóm* rendszerben. A hasonlóság oka, hogy Margitai Láni szóhasználata szintén Pál apostol Timóteushoz írott első levelének felosztásában gyökerezik, mint az Amesiusé: „Intelek azért mindenekelőtt, hogy tartassanak könyörgések, imádságok, esedezések, hálaadások minden emberekért"[142] (1Tim 2, 1). Margitai Láni magyarázata szerint Pál ezen az igehelyen az imádság négy *nemét* sorolta fel. (1) A *preces*, vagy könyörgés, mely szerint „kívánunk Istentől magunknak vagy egyebeknek lelki vagy testi jókat". (2) A *deprecationes*, kérés „kévánunk magunktól vagy egyebektől lelki vagy testi gonoszokat eltávoztatni". (3) A *postulationes* (imádkozás): egyebekért való esedezés. (4) A *gratiarum actiones* „hálaadás az el vett jók vagy az eltávozott gonoszok miatt".[143]

* * *

A sírás mint imádság újszövetségi textusokon alapuló, a 17. században elsősorban Amesius munkái hatására elterjedt terminológiája természetesen nem elsősorban a *műfaj* vagy a *dispositio* szempontjából volt releváns a fent idézett elméleti szövegek szerzői számára, hanem teológiai nézőpontból. Komoly tétje lehetett, hogy *magától Istentől* vagy éppen az *emberektől* származónak tekintették az egyes nyomorúságokat és csapásokat, vagyis „*lamentatió*"-ként („siránkozás"-ként, „siralom"-ként) vagy „*querela*"-ként („panaszolkodás"-ként, „panasz-tétel"-ként) gondolták-e el azokat.

A *panasz* fogalom hasonló jelentésére már Szilasi László is utalt a panaszversek 16. századi retorikáját vizsgáló tanulmányában.

[142] A Vulgata szerint: „obsecro igitur primo omnium fieri obsecrationes orationes postulationes gratiarum actiones pro omnibus hominibus".

[143] MARGITAI LÁNI 1621, L5v–L6r. – További újszövetségi textusok, melyek terminusait a kora újkorban (is) gyakran használták és értelmezték az imádságtípusok fogalmi magyarázataihoz: János 16, 24: „Mostanáig semmit sem kértetek az Atyától az én nevemben: kérjetek és megkapjátok, hogy a ti örömetek teljes legyen"; Jakab 5, 13: „Szenved-é valaki közöttetek? Imádkozzék. Öröme van-é valakinek? Dicséretet énekeljen." stb.

A 17. századi, Amesius-féle szóhasználat előtörténeteként is fontos számunkra az az általa felvetett szempont, amely szerint a panasz a 16. századi magyar szövegekben „tulajdonképpen nem a *siránkozást* jelentette (valamiről), hanem inkább *felszólamlás, kereset, vád, követelés* (valaki ellen) értelemben volt használatos." Vagyis a querela/panasz szó „műfaji megjelölés, a jog nyelvéből vett metafora. A magyar panaszvers műfaja e metafora részletes (tropológiai és narratív) kifejtése révén jött létre, s határozza meg a közösségi problémákhoz való viszonyt máig ható erővel – nem jelentéktelen összetevőjét képezve ezzel a magyar irodalom közismerten panaszos alaphangjának."[144]

Az utólagos kutatói pozícióból magának az egykori értelmezésnek a helyességét – vagyis azt, hogy kitől is (az Istentől vagy az emberektől) származott-e egy-egy csapás[145] – természetesen nem sok értelme van firtatni. Azt viszont mind terminológiai, mind műfaji szempontból fontos lenne szisztematikusan számba venni, hogy a fent idézett elméleti szövegeken túl mennyire következetesen, esetleg milyen történeti vagy területi, vallási, nyelvi módosulásokkal érvényesült a szóhasználatbeli különbség más regiszterekben: a 17. század közepének, második felének különböző imádságiban, énekeiben, egyéb verses és prózai szövegekben. Kutatásaim során végeztem ilyen vizsgálatokat, de korántsem a teljesség igényével. Itt és a könyv további részeiben ezekből többet hivatkozom.

Az 1659 augusztusa előtt keletkezett *Tatarok rabsagaban esteknek keserves enekek* című, az első strófában Istent imádságban megszólító, majd a fogságba kerültek históriáját a zsidó–magyar sorspárhuzam toposzának keretében hosszan elbeszélő vers többes szám első személyben könyörgő megszólalója ezt mondja a 34. strófában:

[144] SZILASI 2009, 425. Vö. Uő, *Hajlam a búra (A magyar irodalom panaszos alaphangjának retorikai gyökerei a régiségben)* = SZILASI 2008, 254–264.

[145] Arról, hogy a politikai krízisek és természeti csapások korántsem objektíve adottak és nem maguktól értetődőek, bőséges nemzetközi szakirodalom áll rendelkezésre. A kora újkori országos imádságok összefüggésében lásd erről FAZAKAS G. T. 2011b, főképp: 57–64.

A' sidokkal eggyüt meltan *iaigathatunk*,
Majd *lamentatiot* magunkrúl irhatunk,
A' Jeremiassal meltan *zokoghatunk*,
Jly *panaszolkodo* sókra fokadhatunk.[146]

E szövegrész tehát az Istentől eredeztetett csapásokról *„panaszolkodik"* (és nem „siránkozik"), illetve ezt (nem a *querela*, hanem) a *lamentatio* fogalommal felelteti meg. A különböző terminusok *szinonimaként* történő használatára a 63. strófában is van példa. A szerző itt sem az Amesiust fordító magyar imádságelméleti hagyományban használt *siralom* kifejezést választotta, hanem: „Elegh már Jehova, az mi panaszlasunk".[147] Az elméleti szövegek fent vizsgált terminológiai tudatosságának összefüggésében egyébként úgy kaphat jelentőséget e kifejezés, hogy az idézett mondat a versbeli könyörgő eddigi megszólalásmódján módosít, s kezdi el itt, éppen ezzel a strófával a költemény újabb, záró szakaszát, a *bűnbánatra*, *megtérésre* szólító, valamint Istentől *bűnbocsánatot kérő* egységet, inverzióval jelezve a *könyörgés hogyanjának* jelentőségét:

Elegh már Jehova, az mi *panaszlasunk*,
Jm latod, nagy Jsten, sziralmas rabsagúnk,
Ha megh ölszis ugyan csak tieid vagyúnk,
Halgasd megh, *teneked hogy mi imatkozúnk*.[148]

Kemény János – alább, a III. fejezetben elemzendő – imakönyve szintén nagyrészt a *panasz* terminust használta, s nem a *siralmat*. Jól tudjuk továbbá, hogy a jelen monográfia számára is alapvető inspirációként szolgáló könyvek vagy a *Siralmas Panasz* kifejezést emelték be címükbe, ahogyan azt Péter Katalin tette,[149] több kora újkori prózai és verses szöveg fogalomhasználatára tá-

[146] RMKT, 17/9, 392–400, az idézet: 395. (Kiemelés tőlem.)
[147] *Uo.*, 398.
[148] *Uo.* (Kiemelés tőlem.)
[149] PÉTER 1973.

maszkodva.[150] Vagy, mint Imre Mihály könyve, egy régi toposzt elevenített fel szó szerint: „*Querela Hungariae*". Pedig azokat a csapásokat, melyek miatt felhangzottak a két idézett monográfia által elemzett 16–17. századi *panaszok*, legnagyobbrészt ugyancsak az *Úrtól való büntetésként* értelmezték a korban. De, mint látható, sokszor mégsem *lamentatió*val, hanem *querelá*val siratták meg a katasztrófákat.[151]

Ám nemcsak a kortárs magyar terminológia, hanem a zsoltárimádságokról szóló nemzetközi teológiai-exegetikai kutatások sem különítik el úgy a fentebbiekben bemutatott kifejezéseket, ahogyan azt az Amesiusén alapuló imádságelméletek pontos terminológiai hagyományában tapasztaltuk. Paul Ricoeur (az I. 1. fejezetben már említett Claus Westermann és Hans-Joachim Kraus zsoltártipológiájára alapozva) fogalmazta meg a maga terminológiáját, és a *Klage* szónak éppen a *siralom* (a francia *lamentation*) szóval való fordítását hárította el. Szerinte ugyanis „ez nem vet számot a panasz (plainte) és a vád (Anklange) közti zavarba ejtő rokonsággal. Panasz/panaszkodás *[plainte/complainte]*", javasolta tehát Ricoeur, s állította vizsgálata középpontjába a panaszt *mint imát*.[152]

E terminológiai hagyománnyal szemben azonban jelen könyvben – Amesius és az őt követők nagyrészt tudatos és többé-kevésbé pontos fogalomhasználata alapján – arra törekszem, hogy következetesen *lamentatió*ként, azaz *siralom*ként, illetve *lamentatiós sírás*ként beszéljek az imádságokról és zsoltárokról, ha az adott

[150] A 17. században egyébként – mint jelen monográfia is hivatkozik ilyenre néhány helyen – a panasznak a *keserves* is lehetett a jelzője a *siralmas* szinonimájaként. Főnévként (*keserve* valakinek) és igeként, igenévként *(keserül, keserülni)* is gyakran szerepelt e szó.

[151] Az énekelt imádságokban is az e szóhasználathoz hasonló gyakorlat érvényesült. Csomasz Tóth Kálmán és az ő nyomán H. Hubert Gabriella kutatásai szerint ugyanis a kora újkorban (is) sokat idézett páli igehelyeken (Efézus 5, 18–20 és Kolossé 3, 16–17) alapuló felosztás: *zsoltárok, dicséretek, lelki énekek* nem könnyen elválasztható műfajok. A 16–17. századi külföldi és hazai énekeskönyvirodalom is „nagyrészt szinonimaként használta a három elnevezést, és nem foglalkozott műfaji aktualizálásukkal". HUBERT G., H. 2004, 41–50, az idézet: 45. Hubert Gabriella hivatkozása: CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A református gyülekezeti éneklés,* Bp., Magyar Református Egyház, 1950 (Református Egyházi Könyvtár, 25), 28–29.

[152] RICOEUR 1998/2003, 355, 372.

könyörgés (egyébként a legtöbb esetben) isteni büntetésként értelmezi a pusztulást (amely penitenciás sírást igényel).[153]

5. 17. századi prédikációk a sírásról mint siralmas és bűnbánó imádságról

Ha nem is minden 17. századi szöveg különíti el precízen a sírást a *querela* és a *lamentatio* fogalmai szerint, mint a fentebbiekben idézett imádságelméleti reflexiók,[154] az általánosságban igaz, hogy a protestáns használati irodalomban magát a könnyhullatást sok kritika érte. Abban az értelemben, hogy számos szövegben ennek határait próbálták megfogalmazni, s a panasz és a siralom mértékét szabályozni.

A magyar református liturgiatörténetben nem találunk olyan imakönyvet vagy ágendát, amely egyrészt folyamatosan, másrészt annyira kizárólagos módon, harmadrészt pedig olyan széles körben elterjedve határozta volna meg a devóciós gyakorlatot, mint például az anglikán liturgiát szabályozó *Book of Common Prayer*. Így nem lehet hazai viszonylatban egységes református előírásokat feltételezni a sírással mint siralmas és bűnbánó imádsággal kapcsolatban, az istentisztelet közösségi gyakorlatának vonatkozásában sem. Érdemes figyelembe venni tehát a más típusú, nem liturgiai célú, s inkább az egyéneknek szóló *intenciókat*, valamint a sírás *gyakorlatával* kapcsolatos megjegyzéseket.

A sírás körülírása leggyakrabban és leglátványosabb formában a siratás, a gyász, főképp a temetés alatti gyászolás vonatkozásában történt meg. Innen érdemes kiindulnunk, hogy a *querela* és *lamentatio* közösségi jellegű (liturgikus és elképzelt közösségi) szabályozását megközelíthessük. Vannak ugyanis olyan szövegek, amelyek elő akarták írni a sírást mint siralmas könyörgést, befo-

[153] A nemzetközi teológiai, főképpen a zsoltárokra vonatkozó szakirodalom, egységesítően, *communal lament*ként beszél a csapások miatt siránkozó ószövetségi énekekről. Lásd FERRIS 1992; BAUTCH 2003 stb.

[154] A latin műfaji megnevezések felsorolása a szakirodalomban: querela, querimonia, planctus stb.: IMRE 1995, passim; IMRE 2005, 119–120.

lyásolni szándékozva ennek antropológiai megnyilvánulásait, valamint a siralom és panasz retorikai és műfaji megformálását is. A 17. század második felében keletkezett imádságoskönyveknek és más imádságoknak a sírásra tett reflexiói után a következőkben a prédikációk utalásait, főképpen a temetési beszédek megalkotásához készült mintakönyvek intencióit tekintem át. A sírásra vonatkozó reflexiókat számba véve a prédikációkon kívül számos egyéb szövegtípust is figyelembe lehetne venni a temetési búcsúztatóktól és más halotti versektől kezdve a levelezéseken keresztül a valamilyen romlást megjelenítő históriás énekekig, s egy későbbi, történeti antropológiai szempontú gesztustörténeti kutatásnak kiindulásaként érdemes is lesz szisztematikusan áttekintenie az e műfajokhoz és számos más regiszterekhez tartozó szövegeket.

Az alábbi számba vételt azért szűkítem le a (minta)prédikációs kötetekre, mert a siratásra vonatkozó intenciók szempontjából talán ezeknek van a legnagyobb jelentősége. Egyrészt elsősorban ezeket használták a későbbi prédikátorok, így hatásuk áttételesen a szóbeliségben is érvényesülhetett. Másrészt e szövegek ugyan, jellegüknél fogva, közvetlenül nem mindig utaltak az imádkozásra, ám hatásuk érvényesülhetett a siralmas imádságoskönyvek retorikájában is. Éppen az említett ok miatt, vagyis azért, mert az imádságoskönyveket a temetési mintaprédikációkat ismerő, ennek teológiai megfontolásait elsajátító, s e gyakorlatot folytató református lelkészek írták. (Bár nehezen kutatható, s jelen könyvben kísérletet sem teszek ilyen vizsgálatra, itt is jelzem, hogy a megfelelő sírás „tanítása" kapcsán nem feledkezhetünk el a ténylegesen elmondott temetési beszédek közvetlen – a gyászolókra gyakorolt – befolyásáról.)

Azok a gyakorlatorientált funerációs prédikációgyűjtemények, amelyek foglalkoztak a sírás, siratás (elsősorban nem mint az imádság, hanem a *gyász* kifejeződésének) határaival, nagyon pontosan szabályozták a könnyhullatás mértékét. Néhány, ismétlődően hivatkozott, jól ismert bibliai gyászoló személyre vonatkozó igevers alapján az alábbiak szerint fogalmazták meg intencióikat. Például Margitai Láni Péter Debrecenben, 1632-ben kiadott, 46 minta halotti beszédet tartalmazó *Temetö Praedikatiok* című kötetében több, elsősorban özvegyasszonyokat, de özvegy férfiakat,

vagy gyermeküket vesztett szülőket vigasztaló mintaszöveget is írt. A XV. prédikáció tanúságában így foglalta össze álláspontját:

„Az Sz. Pál is arra int, Rom. 12. 15. Hogy az sirokkal sirjunk. *Vetkeznek tehat, amaz Stoicusokhoz hasonlo emberek, az kik, nem hogy az idegeneken, de az ö vérszerint valo Attyokfiain, söt az mi nagyub, hazok nepen sem tudnak szanakodni.* Azok-is az kik, nem hogy szanakodnanak egyebeknek nyomorusagan, de söt inkab vigadnak es tapsolnak rayta, [...] [De mi ezt se kövessük, hanem Krisztussal szánakozzunk és bánkódjunk] az nyomorultakon es az keserves embereken. [...] Annakfelette az regi szentek felöl is olvassuk, hogy az ö halottyokon sirtanak. [Ábrahám Sárán, Jákób Józsefen, József Jákóbon, Jézus is Lázáron stb.]"[155]

E „sztoikus" véglettel szemben azonban több prédikációban meghatározta a halottért való sírás Ige szerint megfelelő mennyiségét, *felső határát* is.

„Tanullyuk megh innet; Hogy az mi halottainkat szabad siratnunk, de ugy hogy *az sirasban modot tarcsunk*, es azzal, se Istenünket meg ne bancsuk, sem pediglen Keresztyen felebaratunkat meg ne botrankoztassuk. Ezt parancsollya az Sz. Pál, I. Thes. 4. 13. mondvan: Atyamfiai, nem akarom hogy tudatlanok legyetek azok felöl, az kik meg holtanak, hogy *ne sirassatok azokat ugy, mint az kiknek nincsen remensegek az fel tamadas felöl*. [...] Vetkeznek tehat ez ellen, *az kik feletteb el mennek az dologban*, es az Sz. Isten ellen karomkodnak, hajokat es szakallokat szagattyak, ortzajokat nyuzzak, mellyeket verik, es nem tudom mit cselekednek, mint az Olahok es Cziganyok. Azok-is [vétkeznek], az kik mod nelkül valo gyász ruhaban öltöznek. Nem elegesznek megh az fekete posztoval, hanem minden ingeket s-mind fejeken valo öltözeteket, rút koromos vizben keverik, mint az Nemes renden valo emberek cselekednek. De mi ezeket ne kövessük, hanem *az sirásban az mertekletessegnek regulajat meg tarcsuk*, es ugy cselekedgyünk, hogy se Istenünket meg ne bancsuk se pediglen Kereszen felebaratunkat megh ne botrankoztassuk."[156]

[155] MARGITAI LÁNI 1632, 167–169. (Kiemelés tőlem.)
[156] *Uo.*, 170–171. (Kiemelés tőlem.)

A mértéktelen gyászolás és sírás tiltása a kevésbé mértéktelen funerációs szertartási elemek korlátozásával is kiegészült. Margitai Láni idézett prédikációjában ezt olvassuk a naini özvegyasszony gyermeke temetésének bibliai locusához fűzött magyarázatban:

> „Itt immár az pompát irja meg az Evangelista, ennek az meg holt ifiunak temeteseben. Nem emlekezik pedig, sem keresztröl, sem viasz gyertyárol, sem szentelö vizröl, sem egyeb babonasagrol, az mellyekkel az Papistak elnek, az ö halottyoknak el takaritasaban".[157]

1646-ban Geleji Katona István, erdélyi püspök – Margitai Lánihoz hasonlóan – azzal ítélte el a hangos sírást és jajgatást, hogy ez csupán „az oláhokhoz és a cigányokhoz illik". A katolikus tradícióval szemben Geleji is tiltakozott a vég nélküli harangozás ellen, és eltiltotta a rigmusos búcsúztatókat, illetve csak egyetlen beszéd tartását engedélyezte.[158] Legalábbis elvileg és nem mindenki számára, hiszen tisztségénél fogva ő maga is komoly szerepet kapott a sok *oratiót* és prédikációt igénylő főúri parentációkon mint reprezentációs alkalmakon. Így például Bethlen Gáborné Károlyi Zsuzsanna temetésén 1622-ben. Az ekkor mondott első temetési prédikációjában Geleji a sírás megfékezésére szólított fel, a kétségbeesetten zokogó kolozsvári asszonyokhoz fordulva: „Te quoque foeminarum tristissima turba alloquor, et quaerimoniis, lamentationibusque modum tandem a vobis adhiberi contendo."[159] Geleji beszédét és az egész temetési alkalmat, valamint a Bojti Veres Gáspár udvari történetíró által szerkesztett, a beszédeket tartalmazó *Exequiarum Coeremonialium* című kötetet nemrég Mikó Gyula elemezte alaposan.[160] Arra hívta fel a figyelmet, hogy a Károlyi Zsuzsanna feletti túlzott gyász Bojti Veres általi leírásának, illetve a zokogás mérséklésére szólító intelemnek, s főképpen

[157] *Uo.*, 163.
[158] ÖTVÖS 1859, 216–217. (*Geleji Katona István élete és levelei I. Rákóczi Györgyhöz*). Vö. GÁL 1939, 27.
[159] *Exequiarum Coeremonialium*, Gyulafehérvár, [typ. principis] Valaszutius et Mezlenius, 1624 (RMNy 1307), 39. Idézi: MIKÓ 2010, 34.
[160] MIKÓ 2010.

a jajgató, szétbomlott hajú asszonyok sírása megjelenítésének,[161] valamint a Geleji általi megszólításuknak *jelentékeny antik hagyománya volt*,[162] a már fent említett bibliai mintákon túl.

Köleséri Sámuel debreceni lelkipásztor intelme a Kalmár Kata asszony temetésére írt, 1672-ben kiadott prédikációjának már a címében megjelölte a tanítás célját: „Szem gyönyörüsegenek *mertekletes Siratasa*, avagy Halotti rövid Elmélkedés". A beszéd szövegében ezt olvassuk:

> „Mert a' mérték nélkül valo siralom, vétkes és zavaros kútfejekből származik s' keserü gyümölcsöket-is terem [...] Mert a' világnak s' a' világiaknak felettéb valo Szerelméből származik, [...] Szörnyü alkalmatlanná tészi az ember szivét a' kegyességnek gyakorlására."[163]

Szathmárnémethi Mihály[164] 10 évvel később, szintén Kolozsvárott megjelent halotti prédikációskötetének 15. beszédében ezt írta az 1 Thess. 4. 13 alapján: „Sirjatok halottatokon, sirassátok ötet mint edgyetlen edgyeteket; de felettébb való pogányi sirással ne sirjatok; mely nem illik a' keresztyénekhez."[165]

[161] „Amint a [Károlyi Zsuzsanna] halálának híre elterjedt, asszonyok tömege, udvari emberek csapata szaladt ki a környező házakból, és áradó könnyekkel siratták az úrnőt, az előkelő szüzek pedig hajukat tépve, arcukat karmolva, keservesen jajgattak. A siralomtól visszhangzott minden." Mikó Gyula fordítása. Latinul: „Mortis ubi fama percrebuit, Matronarum turba in aedibus excita proximis atque universa aulicorum manus Heroinam effuse deplorant, virgines autem honorariae laceratis crinibus, et inscripto unguibus ore miserabiliter vociferatae sunt, omnia lamentis laquearia personuerunt." A könyv 21–22. lapjáról idézi: MIKÓ 2010, 34.

[162] „A *crinibus passis, crinibus solutis, effusis* kifejezések e locus megjelenítésében gyakori fordulatok: például LIVIUS *Ab urbe condita* I. 13. tum Sabinae mulieres, quarum ex iniuria bellum ortum erat, crinibus passis scissaque veste, victo malis muliebri pavore, ausae se inter tela volantia inferre, XXXIX. 13.; Matronas Baccharum habitu crinibus sparsis cum ardentibus facibus decurrere ad Tiberim; VERGILIUS *Aeneis* I. 480. crinibus Iliades passis peplumque ferebant, / suppliciter tristes et tunsae pectora palmis; II. 404. Ecce trahebatur passis Priameia virgo / crinibus a templo Cassandra adytisque Minervae." MIKÓ 2010, 34.

[163] KÖLESÉRI 1672, 5. Vö. PETRŐCZI 2002b, 127.

[164] Szathmárnémethi Mihály: 1638–1689. (RMSz, I, 770.)

[165] SZATHMÁRNÉMETHI 1683, 97. – Fentebb, a II. 2. fejezetben már utaltam a Máté evangéliumában leírt intésre, ahol Jézus az imádság performatív termé-

A 17. századi magyar református prédikációk között azonban találunk olyan kivételt, amely éppen a jelentős mértékű *panaszkodó* sírás *szükségességét* hangsúlyozza – ám kevésbé az egyén elvesztésének gyászában, mint inkább a közösség számára. Mint azt Imre Mihály 1989-es tanulmányában bemutatta, a panaszos sírás elengedhetetlenül szükséges voltáról Szántai Poóts István prédikált, az 1667-ben elhunyt egykori fejedelem, Rhédei Ferenc temetésekor. (Kecskeméti Gábortól tudjuk, hogy Szántai Poóts szövege egyrészt Hodászi Miklós 1646-ban egy özvegyasszony, Zólyomi Miklósné Daróczi Zsófia felett tartott prédikációja, másrészt Medgyesi Pál *Joseph Romlasa* című beszéde alapján készült.[166]) A Rhédei temetésén elhangzott beszédek a következő évben meg is jelentek egy sárospataki gyűjteményes kötetben. A funerációs szöveg jelentékeny amplifikációt alkalmazva buzdított sírásra, és Margitai Lánihoz hasonlóan elítélte a „stoicus" magatartást.[167] Szántai Poóts prédikációja a 17. századi siralom-retorikában gyakran idézett[168] bibliai szövegen (Zsoltárok 56, 9) alapul:[169]

szetét bírálja: az imádkozónak a látható, földi hallgatóság helyett a láthatatlan istenit kell választania. E logika szerint az őszinte devóció a külvilág kizárásától függ, ha titokban, csak az Isten által látott belsőnkben imádkozunk. Ennek következtében az angol reformátoroknak is meg kellett ítélniük teológiai szempontból a közös imádság hatékonyságát, és többen – mint William Tyndale – Krisztus szavait metaforikusan értelmezték. Ő például önmagában a mások által is látott imádságot, a *visszafogott* testi megnyilvánulásokat nem tartotta képmutatásnak, csak a *túlzottan heves* imádkozástól óvott az igaz és hamis imádságról szóló értekezésében. (Luther egyébként még szigorúbban ítélte el az ilyen könyörgést). Lásd TARGOFF 2001, 7–8. Matthew Steggle is érintette, hogy a protestánsok – szemben a purgatóriumban hívő katolikusokkal – nem fogadták el, hogy az elhunyt gyászolása hatással lehet annak halál utáni sorsára, ezért utasították el a protestáns praeceptumok a túlzott sírást. STEGGLE 2007, 18.

166 KECSKEMÉTI 1998, 196, 198. A hivatkozott prédikáció nyomtatásban megjelent: HODÁSZI Miklós, *1646. 29. Novembris, Jankafalván az udvarháznál lett prédikáció, mely azután megbövíttetett = Temetesi pompa, melly az [...] nehai groff iktari Bethlen Peternek, [...] meg-hidegedett testének [...] celebráltatott*, Várad, Szenci Kertész, 1646 (RMNy 2160).

167 Vö. IMRE 1989, 16.

168 Erre még a IV. 7. és az V. 8. 3. fejezetben visszatérek: mások mellett Köleséri Sámuel is ezt a bibliai szövegrészt parafrazeálja imádságoskönyvének első könyörgésében.

169 „Bujdosásomnak számát jól tudod: szedd tömlődbe könnyeimet! Avagy nem tudod-é azoknak számát?" (Zsolt 56, 9) – A vigasztalhatatlannak tűnő állapotot

„Oh szent Isten nagyobb részre a' mi Magyarink Stoicusokká, Pharahokká, Saulokká, Epicureusokká löttenek. Stoicusokka löttenek, mert annyéra meg-keményitette Nemzetünk szivét, hogy immár tellyességgel sem jót, sem gonoszt nem akar érzeni. [...] alig találsz egy Jeremiást: Ki azt kivánná hogy Isten változtatná az ö fejét vizekké, szemeit könyhullatásoknak kut fejévé, hogy éjjel, nappal sirathatnámeg a' Magyar nepnek leányának meg-ölettetit."[170]

Szántai Poóts szerint a közösség sírásának legfőbb kiváltó oka (kellene legyen) a pusztulás és a nyomorúságok, Isten mégsem tud könnyeket gyűjteni a tömlőbe. A *bűnbánó* sírás azonban csak érintőlegesen jelenik meg prédikációjában,[171] teológiailag már-már veszélyesen elbillenve (hiszen a kegyelem és a megváltás bizonyosságát háttérbe szorítva) a közösség, a nemzet siralmas könnyezésének irányába.[172] A prédikáció beszélője e szándékkal fordul a közösséghez, és az *aposztrophét* követően a számos *exclamatiót* magában foglaló *hipertrófikus lamentatió*val akarja pótolni az elmaradt sírást. Az említett retorikai eszközök építik fel az argumentációt, amely célja a megszólított „magyar nép" sírásra való felindítása:

„Oh te el-fogyando romlásodnak s-veszedelmednek utolso grádussában immár be-lépet marokni magyar nép [...]. Volna okod a' sirásra, de nem sirsz. [...] Oh czondollotságodat szégyenlem, betegségedet jajgatni nem tudó Magyar-haza! Fontold-meg mostani állapotodat avagy csak. Vajki siralmas, vajki Zokogo napokat kezde az igaz itéletü Isten

színre vivő sírás megjelenítése persze más bibliai textusokon is alapulhatott. Medgyesi Pál például Jeremiás könyvének egyik textusára („Bárcsak a fejem vízzé változnék, a szemem pedig könyhullatásnak kútfejévé, hogy éjjel-nappal sirathatnám az én népem leányának megöltjeit!" Jer 9, 1) alapozva fordult a nemzethez a *Hármas Jajj*ban: „Oh igyefogyot Magyar nemzet! Oh nyomorult Erdély! mennyiszer állot e szent jámbor törésre, mennyiszer viaskodot éretted [...] Oh vajha valaki a mi fejünket vizekké változtatná, és szemeinket könyhullatásoknak kútfejévé, hogy éjjel nappal siratnók el-fogyot édes nemzetünket." Idézi: IMRE 1989, 12–13.

[170] SZÁNTAI POÓTS 1668, 22–23.

[171] *Uo.*, 9–10, 17.

[172] Imre Mihály – Rákóci Márton 16. század közepi jeremiádjainak összefüggésben – beszél a panasszal és a sírással szemben „a bűntudat fékező erejé"-ről. IMRE 1995, 214.

gonosságodért te reád föl-virrasztani. [...] Czudar Magyar nép, mi az oka, hogy mennél inkáb ostoroz az Isten, annál inkáb neveled a' bünt? [...]" „Arvákka löttetek. Atyák s Anyák nelkül valok vadtok, A' nyakatokon Uralkodoknak miatta, háboruságot szenyvedtek, fáradoztok, és nincsen nyugodalmatok".[173]

* * *

Szántai Poóts prédikációjának elhangzásánál 10 évvel korábban Medgyesi Pál a következőképpen kezdte Patakon, 1657. szeptember 2-án elmondott (és 1658-ban megjelent), Szalárdi János *Krónikájába* is bekerült, Jeremiás siralmai 5. részéből vett textus magya-

[173] SZÁNTAI POÓTS 1668, 18–22. Vö. IMRE 1989, 14–17. – Bár nem prédikációs kötet, szintén példaadó tanításként fogalmazza meg a lutheránus Szentzi Fekete István *Lelki nyugosztalo orak* című, Henrich Müller könyvéből fordított elmélkedésgyűjteménye (az egyénre vonatkozóan) a panaszos könyörgés és sírás szükségességét. (Nála a *panasz* nem az amesiusi értelemben pontosított terminus, nem állítódik szembe a siralommal.) „Valameddig a' szükséget elö nem panaszollyuk, mind addig mint edgy nehéz kö, ugy fekszik az a' mi szivünkön. Immár peniglen, nem akarja az Isten, hogy mi nehéz szivüek legyünk, hanem azt örömest láttya, hogy a' mi szükségünket szivünk szerint meg-panaszollyuk, ki öntsük és meg-sirassuk. Imádság által indittatik meg az Istennek szive, hogy osztán segiteni és meg-szabaditani kénszerittetik." (SZENTZI FEKETE, [1681?], 517–518.) *A' meg-szomorittattaknak könyhullatásokrúl* című részben pedig még részletesebben beszéli el a sírás mint könyörgés erejét és jelentőségét. Számos gyakran idézett textust, így a Zsoltárok 56, 9-et is idézve hangsúlyozza mind a *lamentatiós* (itt: *veszedelmekben való*) sírás, illetve a *bűnbánó* (itt: *kísértések közötti*) könnyhullatás szükségességét, valamint az Istentől jövő vigasztalás ígéretét (ez utóbbiról hosszasan értekező szövegrészt nem idézem): „O Bóldog köny-hullatásnak vize, melly drágalátos vagy te! Az köny-hullatások leg erösebben imádkoznak. Alá-folynak ugyan azok az emberek ortzáján, de fel-kiáltanak az égben az Istennek az ellen, a' ki azokat ki-fatsarja. [...] Bizony nagy vigasztalás az, ha te még a' késértetekben és veszedelmekben-is sirhatz. Mert valamint hogy a' testnek az ételtül és italtúl az ö újulása meg-vagyon, ugy a' szomoru sziv meg-újul az ö könyhullatásival. [Zsolt 80, 6.] [...] Ha az Istennek az ö vigasztaló kegyelmes ortzáját tenéked meg kell mutatni, tehát a' te szivednek elsöben meg kell a' világnak és bünnek sárjából a' könyhullatások által tisztittatni. [...] Ottan a' szegény lélek meg akar a' nagy szorongatás miatt epedni. Te penig mit tselekeszel? Keservesen kezdesz sirnia." *Uo.*, 842–846, de a vigasztalásról szóló részeket lásd a 851. lapig!

rázatára épülő, *Ötödik Jaj, és Siralom* című prédikációját: „Az én Leczkém az Elsö Részre tartozic. Melyben panaszolkodic két nagy Jótol, ugy-mint örömöktöl, vigasságoktol, [...] és becsületektöl-való meg-fosztatásokrol".[174] Itt tehát a prédikáció szövege úgy felel meg a „panaszolkodás" fentebbiekben bemutatott típusának, hogy a további mondatokból kiderül: szinte teljesen a *deprecatio* Pósaházi-féle (mint láttuk, általa a *dispositió*ra vonatkozóan kidolgozott) felosztását követi: explicit módon reflektálva a prédikáció három elemére: a keserű romlások miatti *panaszolkodásra*, az önmagunk feletti *siralomra*, *sírásra*, valamint a romlásokat okozó bűneink megvallására.

A prédikáció *El-Osztása* című részben Medgyesi ugyancsak a vizsgált felfogásban magyarázta az alapul vett jeremiási igéket. Előbb számokkal jelezve idézte az 5. rész két versét, majd kettős felosztással értelmezte a bibliai szöveget:

> „15. Meg-szünt a' mi szivünknek öröme, a' mi vigasságunc siralomra, gyászra fordula. 16. El-esett a' mi fejünknek coronája; Jaj már nékünc, mert vétkeztünc [...]
> „Kettö vagyon tehát a' mi Leczkénkben:
> 1. A' *Panasz*, két nagy veszteségec felöl, v. 15, 16.
> 2. Ez nagy károknak érdemes *Oka*; *mert vétkeztünc*, ugymond, v. 16."[175]

Medgyesi a prédikációban a – talán valóban csupán az *emberektől* származó csapások miatti – „panaszolkodást" nem elsősorban a *magunk veszteségeinek megsiratása* értelmében hangsúlyozta, hanem a *bűnök felismerése és megvallása* összefüggésében:

> „jaj, jaj (méltán fel-vehetjüc ez szókat, s' sirathatjuc vélle magunkat) jaj, jaj nékünc mert vétkeztünc! Hát meczünc, mit cselekeszünc már tovább? mert ha nem t[ud]om menyi idöt töltünk-is a' mi magunc, bár kezünknec fejünkre kolcsolásával való meg-jajgatásában, és sürü könyhullatásinckal nagy vizeket árasztunk-is; azzal kárunkban semmi meg nem fordul; hanem a' volna a' kérdés, mint kellene ez veszedelmes veremböl mellyben büneinc ejtettek, ki-hágnunc s' meneked-

[174] MEDGYESI 1658, 5. (A Szalárdi-féle kiadásban lásd: MEDGYESI 1658/1980, 688, 697.)
[175] MEDGYESI 1658, 3, 5. (Kiemelés tőlem.)

nünc? [...] Az illyen állapotokban az igaz Hivec, nem annyira az *kemény csapásokon* gyötric lelkeket, mint azon hogy *vétkeztenec* Isten ellen." [Jeremiás nyomán nem azt kell mondanunk, hogy] „jaj mert elromlottunc; hanem jaj mert vétkeztünc. Lám azt fájlalja, hogy vétkeztec, és az ö édes jo Isteneket nyakasságockal fel-ingereltéc."[176]

Medgyesi tehát a többes szám első személyű, vagyis a közösség kollektív sírásának két típusa közül a *vétkek* miatti, *bűnbánó* sírást tartotta fontosnak teológiai szempontból, szembehelyezkedve a (túlzásba is vitt) *siralommal*.

Medgyesi prédikációja után negyedszázaddal Szathmárnémethi Mihály még pontosabban fogalmazta meg a *sírás mint imádság* funkcionális megkülönböztetési lehetőségét a *Halotti Centuria* XIII. prédikációjában. Dávid hétnapos gyermekének halálát Sámuel 2. könyve 12. részének 15–24. versein alapuló elemzésében szólt „Dávid maga-viselés[éről] a' gyermek betegségekor". A 16. és 21. versekre hivatkozó Szathmárnémethi szerint Dávid kétféleképpen cselekedett szomorúságában. Egyrészt „büjtölt és könyörgött", másrészt: „Sirt: mellyel siratta mind az maga bünét, s' mind az Istennek csapását, mely az gyermeken vólt, az ö bünéért."[177] A teológiai exegézis így vált tehát műfaji jellegű és – fent, a II. 4. fejezetben hivatkozott Medgyesi Pál és Pósaházi János szövegben – *dispositió*s szempontú tipologizáláshoz hasonló felosztássá. Az állítható tehát, hogy Szathmárnémethi szerint sírásra egyrészt a *bűnbánat* miatt van szükség (amit a bűnbánó műfajú imádság vagy az ima ilyen szerkezeti eleme jelenít meg), másrészt Isten – büntetésképpeni – *csapása* miatt (ezt a siralmas imádság vagy ilyen imarész beszélheti el Istennek).

A kétfajta sírás közötti különbségre szintén utalt Hodosi Sámuel, veszprémi református lelkipásztor 1692. október 19-én, pápai kollégája, Séllyei István felett mondott, nyomtatásban megjelent halotti prédikációjának elöljáró beszédében. A szöveg a jelentős prédikátor halála miatti szomorúságról szól, hiszen olyan veszteség ez számukra, mint a szülők, főleg az atya elvesztése az árvák számára, vagy Illésé Elizeus számára. Ám arra biztat, hogy

[176] *Uo.*, 14–15. (Kiemelés tőlem.)
[177] SZATHMÁRNÉMETHI 1683, 83.

a halála miatti „szivbéli keserüségüket fordicsuk büneinknek (mellyekkel Istenünknek ebbéli szomoru látogatását meg érdemlettük) meg zokogására s' szollecsuk meg az minket büneniként méltán sujtolo édes mennyei Atyánkat illyetenkeppen. Oh büneinkért minket méltán sujtolo [...] Ur!"[178]

Azért látom szükségesnek az imádságirodalom mellett a prédikációs előírások, illetve a gyakorlat (valamint egyéb regiszterek és műfajok) szövegeit bevonni a sírás (mint panaszos, siralmas vagy bűnbánó imádság) vizsgálatába, mert már az eddigi szakirodalom világossá tette, hogy az egyéni siralom nagyon szorosan összefonódott – legalábbis grammatikailag – annak közösségi (nemzeti, felekezeti stb.) megszólaltatásával. Imre Mihály korábban így utalt erre: „A német irodalmi környezet határozottan politikai-publicisztikai irányba terelte a panasz-siralom eredetileg individuális jellegű műfaját, s közösségi hangoltságúvá változtatta, melynek meghatározó mozzanata a Türkengefahr volt, és az ellene folytatott küzdelem."[179] E szövegek retorikai sajátosságára vonatkozóan Tóth Zsombor idézett fontos példát az imádságirodalomból, azt megmutatva, hogy miképpen gyakorolt Bethlen Miklós bűnbánatot a rabságában, puritán mintákat követő alapos és folyamatos lelkiismeret-vizsgálata során: „jobb így nekem, hogy *én* ebben a szomorú tömlöcben az én édes *nemzetségem, hazám* és abban *kivált a te házadnak és az enyimnek* s *magamnak* sok bűnét s romlását *sirassam* és *Felségedet* böjtölés, könyörgés, penitenciatartással *mindnyájunkhoz* engesztelni igyekezzem".[180]

Szilasi László *Bónis Ferenc keservé*ről (1671) szóló rövid elemzése nyomán[181] pedig azt állapíthatjuk meg, hogy ebben és más panaszversben (miképpen az általam vizsgált siralmas imákban is) akár egyes-, akár többes számú grammatika jelenik meg, maga a siralom, a sírás – pragmatikailag – *egyéni megszólaláson alapul*. Viszont a megszólalás prófétai, paraklétoszi szerepet *implikál*, vagyis az egyén sírása mégis közösségi lesz, azáltal, hogy sokszor

[178] HODOSI [é. n.], A5v–A6r.
[179] IMRE 1995, 97.
[180] BETHLEN Miklós, *Imádságoskönyv* = V. WINDISCH 1980, 997. Idézi: TÓTH Zs. 2000, 212; lásd még: 230. (Kiemelés tőlem.)
[181] SZILASI 2008, 260–261.

például a gyülekezet papja kölcsönzi ehhez a hangját, s nem az egész közösség.

A rituális sírás kutatói szerint a könnyezés sohasem egyéni cselekedet, hanem mindig közösséget feltételez. Eszerint vallásos összefüggésben különösen jellemző, hogy a sírás nem elfordul a világtól, hanem odafordul hozzá.[182] Ha ugyanis a szöveget mint használandó (prózai és énekelt) imádságot, imádságos könyvet nézzük, vagyis az imahasználók, olvasók, éneklők megszólalásra intéseként értelmezzük, akkor pragmatikailag mégiscsak felhangozhat a (valamiféle és valamekkora) közösség hangján.

[182] EBERSOLE 2005, 25; PATTON–HAWLEY 2005b, 11.

III. fejezet
IMÁDSÁGOSKÖNYV ÉS KÖTETKOMPOZÍCIÓ: KEMÉNY JÁNOS *GILEAD BALSAMUMA* (1659)

1. Az imádságoskönyv keletkezése

A *Gilead Balsamuma*[1] című munkát Kemény János kétszer írta meg az erdélyi seregek szerencsétlen lengyelországi hadjáratát követő tatár fogságba kerülése után, a Bakcsiszeráj fölött lévő Çifut Kale (vagy Çufutkale)[2] nevű várbeli rabságában. Először nem sokkal a fogságba esése után, 1657 nyarán vagy őszén,[3] ám ez a példány elveszett.[4] Kemény 1658-ban újra nekilátott az összeállításhoz, s miután decemberben elkészült vele, más szövegekkel együtt hazaküldte kiadásra,[5] és 1659-ben Sárospatakon valóban

[1] KEMÉNY 1659.

[2] KATKÓ 2009, 222, 226. Kemény így írja: Csufut-Káleh. KEMÉNY János, *A „Gilead Balsamuma" előljáró beszéde* = KEMÉNY 1980, 327, 330.

[3] Malártsik Lajos szerint Magyarországra akarta kijuttatni a fogságba esés (1657. július 31.) után negyed évvel. (MALÁRTSIK 1911, 28.) Pénzes Tiborc Szabolcs a szakirodalomban először használja megfelelően a Kemény-levelezést a *Gilead* első Magyarországra küldése idejének rekonstrukciójához, s arra jut, hogy a szöveg „első, elveszett változata 1657. július 31. és augusztus 6. között, tehát mindössze egy hét alatt készült el". A gyorsaságot Pénzes szerint az tette lehetővé, hogy Kemény jól ismerte Medgyesi Pál *Abba Atya* című munkáját, amely intenciója alapján „talán már a fogságba esés előtt is készített jegyzeteket bibliai olvasmányairól. Elég volt a kiválasztott témákhoz csupán az igehelyeket rögzítenie, mert ezek alapján a témák is bármikor visszakereshetők voltak." PÉNZES 2011, 257–258. – Azt azonban nem tudjuk, hogy az első, elveszett változat is úgy épült-e fel, mint a másfél évvel későbbi, nyomtatásban megjelent korpusz. Amint a következőkben részletezem, a 230 lapos *Gilead* nagy része bibliai szövegek közlése, amely munkát akár teljes egészében is elvégezhették önállóan (Kemény néhány lapos instrukciója nyomán) a pataki nyomdában. De ez csak elképzelés. – A *Gilead* két változata között feltételezhető különbségekhez lásd még alább, a 9. jegyzetben Pénzes megjegyzését.

[4] Az Erdélyből postázott levelek egy része is elveszett (főleg, ha pénzt küldtek a levéllel). Erről lásd KATKÓ 2009, 113.

[5] Vö. V. WINDISCH 1959, 28–29.

meg is jelent a munka. A II. Rákóczi György menekülése óta fővezér, s a rabságban a fogolytábor vezéreként[6] számon tartott Kemény – a nyomtatásban megjelent műhöz írott elöljáró beszéde szerint – eredetileg a vele „együtt sanyarú rabságot viselő magyar vitézlő rendek" számára állította össze könyvét.[7] E szöveg alapján úgy tűnik, mintha maguk, a Krímben raboskodó katonák számára (mint elsődleges olvasóközönségnek) akarta volna visszajuttatni Kemény a Patakon kinyomtatott köteteket. Talán abból a célból, hogy azokat valamiféle (paraliturgikus) istentiszteleti alkalmakkor használhassák. Ha valóban ez volt a szándéka, akkor inkább az képzelhető el, hogy (már) a megírást, összeállítást követően elkezdte terjeszteni közöttük a szöveget, kéziratban. A *Gilead* legújabb elemzője, Pénzes Tiborc Szabolcs[8] is – elképzelhetőnek tartva a munka fogság alatti paraliturgikus célját is – inkább arra látott nagyobb esélyt, hogy a könyv kétszeri összeállításával és főképp kinyomtatásával a raboskodó Kemény elsősorban a saját magyarországi „jelenlétét" akarta biztosítani, kegyes és felelősségteljes vezetőként való önreprezentációját elősegíteni.[9]

[6] *Uo.*, 22. Valójában nem egyetlen tábor volt, hanem számos helyen, a tatár kán mellett más előkelőségek fennhatósága alatt raboskodtak. Ehhez lásd KATKÓ 2009, 226–229.

[7] KEMÉNY 1980, 329. (Az elöljáró beszédet, valamint Keménynek a raboknak írt imádságát e kiadásból, a mű más részeit az 1659-es szövegből idézem, ugyanis azok nem szerepelnek a modern edíciókban.)

[8] PÉNZES 2011. Pénzes írását (illetve a jelen fejezet előzményeként szolgáló tanulmányomat: FAZAKAS G. T. 2004a) megelőzően is, már a 20. század eleje óta többen tárgyalták a *Gilead Balsamumá*t. Így Csabai István Kemény irodalmi munkásságáról írt 1911-es monográfiájában önálló fejezetet szentelt a műnek (CSABAI 1911, 19–35); s ugyanebben az évben jelent meg Malártsik Lajos bölcsészdoktori értekezése a *Gilead*ról. (MALÁRTSIK 1911. Egyik szerző sem hivatkozik a másikra, minden bizonnyal párhuzamosan dolgoztak a témán.) V. Windisch Éva 1959-ben megjelent Kemény-kiadásának előszava is érinti a *Gilead Balsamumá*t.

[9] Pénzes szerint „a körülményeket figyelembe véve világosan látszik, hogy a *Gilead Balsamuma* összeállítását 1657 késő nyarán és 1658 decemberében egészen más okok motiválták. Az első változatról semmit sem tudhatunk, mert a szöveg elveszett, de bizonyosra vehetjük, hogy [...] a fogságba esés után alig egy héttel, kétségbeesés és bizonytalanság közepette nyilván kevésbé foglalkoztatták Keményt fogolytársai bibliaolvasási szokásai, mint később, közel másfél év összezártság után." PÉNZES 2011, 263.

Talán e szempontból is érdemes lenne alaposabban feltárni a *Gilead* keletkezésének elsődleges kontextusát,[10] vagyis azokat a szövegeket (verseket, levelezést, röpiratot) megvizsgálni, amelyek Kemény imádságoskönyvével egy időben és helyen, a tatárfogságban keletkeztek, s amelyek egy részét a *Gilead*dal együtt Kemény kiküldte Magyarországra. Ezek Kemény környezetében fogalmazódtak, esetleg neki is volt köze e szövegek egy részéhez, amelyek közül például a *Rab Kemény János éneke* című „vers datálása – In Anno 1658 Mensis Xbris – is egybevág a *Gilead Balsamuma*" második megírásának és kiküldésének idejével.[11] E kontextualizáló vizsgálatból e fejezetben is – az egész monográfia jellegéből adódóan – csupán azokat a szövegeket elemző lépéseket vállalom, amelyek kevésbé a fogság társadalmi kontextusát,[12] hanem inkább a *Gilead* mint imakötet megszerkesztési, valamint a szövegek tropológiai összefüggéseit érintik.

Kemény a könyv 150 zsoltárát, illetve imádságait a Bibliából gyűjtötte össze és szerkesztette sajátos rendbe. E korpuszt megelőzően áll a „Nyomtatás igazgato"-nak az olvasóhoz szóló előszava, majd a szerző *elöljáró beszéd*e (6–11). A kötet végén olvasható ima, a *raboknak buzgó imádság*a (238–240) szövegét Kemény János jegyzi. Kemény ez utóbbi könyörgése már a megelőző évben is megjelent nyomtatásban: Medgyesi Pál adta ki 1658-ban saját prédikációi, az *Ötödik jajj* után illesztve, miután, mint írja, „nem régen kezemhez érkezet". Medgyesi közlése szerint ezt „magoc tulajdon töredelmességekböl irtanac s' élnec ott naponként vélle" – mármint a rabok a Krímben.[13]

[10] TAKÁTS 2001, 316.

[11] JANKOVICS 1985, 101. Lásd még kiadva a többi, hasonló, a rabságban keletkezett, vagy ilyen megszólalást imitáló verset: RMKT, 17/9, 392–400, 402–407 stb. – Kemény életkörülményeiről utólag, versben: GYÖNGYÖSI 1693/1999. Lásd még ehhez: KATKÓ 2009, 226–229. – Kemény János már fogságában és aztán Erdélybe visszatérte után is tett gyakorati lépéseket a rabok kiszabadítása érdekében: KATKÓ 2009, 215, 232–233. A rabok kiváltásához szükséges sarc összeszedésének nehézségéről: *uo.*, 229–240.

[12] Vö. SZILASI 2003, 746; TAKÁTS 2003, 757.

[13] MEDGYESI 1658, 49–53, az idézet: 49. – Félrevezetőek azok a megjegyzések a szakirodalomban, amelyek arról szólnak, hogy Medgyesi *több* Kemény-imát adott volna ki az *Ötödik jaj*hoz csatolva, hiszen csupán azt az egyet közölte tőle, amely aztán a *Gilead*ban is megjelent. (Még két *saját* böjti könyörgését

Lukács Zs. Tibor a Kemény-féle imádság Medgyesi általi megjelentetése kapcsán úgy fogalmazott, hogy „[a]z udvari pap tehát saját gyűjteményes kötetében biztosított fórumot a raboskodó politikus-hadvezérnek", vagyis II. Rákóczi Györggyel szemben Keményt támogatta. Lukács azt sem tartotta véletlennek, hogy Kemény az elöljáró beszédében Lorántffy Zsuzsannának ajánlotta a kötetet, s éppen Patakon adatta ki. Azt feltételezte ugyanis Lukács, hogy a költségeket a fejedelemasszony állta: „Az, hogy Kemény János a propagandában Lorántffy Zsuzsannával kívánt bizonyos fokig együttműködni, azt sejteti, hogy politikai törekvéseiknek a fejedelemmel szemben lehettek közös pontjai. Maga Kemény is utalt jó kapcsolataira Sárospatakkal Önéletírásában."[14]

2. Az együttszenvedés megjelenítése Kemény János imádságoskönyvében

A *Gilead*ról szóló szakirodalom mindig röviden, jelentősebb kommentár nélkül foglalta össze az elöljáró beszédet. Pedig Kemény e szövegben éppen a megírás módjára és saját helyzetére reflektált. Több helyen utalt a maga műveltségének és az általa végzett munkának a viszonyára. Előbb egy őt kompetenciahiánnyal vádló fiktív vitapartnerrel szemben fogalmazta meg azt a mentséget, hogy

adta itt közre Medgyesi.) Így nem helyes az a megállapítás sem, hogy Kemény a *Gilead Balsamumá*ban a saját könyörgéseit (többes szám!) adta volna közre. Hiszen – mint a jelen fejezetben szó lesz erről – könyvében a bibliai zsoltárokat közölte Kemény, s ezekhez csatolt *egyetlen* saját imádságot. Továbbá Kemény nem a tatár rabságból való *hazatérése után* fogalmazta újra az elveszett *imákat* (helyesen: egyetlen imát), hanem, mint már említettem, a könyvét *másodszorra is* rabságában írta meg. (A Lorántffy Zsuzsannának írt Kemény-ajánlás végén ellenőrizhető ez az adat, és V. WINDISCH is – helyesen – ezt veszi át előszavában: 1959, 28–29.) Lásd a felsorolt tévedéseket sorrendben: CSORBA 2003, 134, 140, 135. Kemény „zsoltárszövegekből összeállított vigasztaló imáit említi: ÚMIL, II, 1091. – Szintén helytelen az a megjegyzés, hogy Kemény „zsoltármagyarázatokat" írt. Lásd CSORBA 2011, 98, 100.

[14] LUKÁCS 1995, 76.

„ez mostani rabságomban való időtöltésem mintsem avagy csak henyélésben, avagy Isten titkában rejtetett szabadulásom s hazám állapotja felől való szüntelen és haszontalan törődésben múljék: illendőbbnek ismértem és szívem csendesítísire is orvosságosbnak e' szent zsoltároknak olvasásában, vizsgálásában való foglalatoskodásomat."

Ezt követően pedig kijelentette, hogy nem szégyelli és nem irigyli, ha valaki „hivatalja", vagy Istentől való „bővebb tudománynyal felruháztatása szerint helyesben munkálódik ezen szent dologban". Így foglalta össze mindezt:

„Én pedig az olvasókat kérem, ezekben történhetett fogyatkozásokról bocsánatosok legyenek, úgy mint ki gyermekségembéli tizenöt esztendős koromtól fogva nem a' tudományoknak tanulásában, hanem katonai, udvari és egyéb világi, külső dolgokban töltöttem időmet s gyakorlottam magamat. Egyébiránt is pedig efféle munka csendes elmét, szívet, jó eszközöket és alkalmatosságokat kívánván, mindazokat Isten elrekeszteté mostan éntőlem a' rabi sanyarúság és azt nevelt sokféle gyötrődések által."[15]

Az idézett mondatok a szerzői önkisebbítés hagyományát jelenítik meg, vagyis a *minutio* formai toposzát alkalmazzák. Hiszen a „*vélem együtt* katonai állapotban inkább forgott, mintsem könyvek olvasásiban magokat gyakorlott, efféléknek vizsgálásihoz keveset érthető" „egyigyűvek", „azok közül penig sok ezerek mostan is *vélem együtt* sanyarú rabságot viselő magyar vitézlő rendek"-nek állította össze Kemény a gyűjteményt, ám hozzájuk hasonlóan neki sem volt ideje ilyen elmélyült munkát végezni.[16]

[15] KEMÉNY 1980, 329–330.

[16] *Uo.*, 329. (Kiemelés tőlem.) – Ugyancsak a saját világi, politikus voltára hivatkozik például Osztopányi Pernyeszi Zsigmond, I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem nemesi származású református udvarmestere, aki lefordította és 1676-ban megjelentette Avenarius Európa-szerte népszerű (Magyarországon már Osztopányi munkája előtt is jól ismert) imádságoskönyvét. A fordítást bevezető ajánló levelében azt írja, hogy „mig ez kis munkában foglalatoskottam, az jónak mindenkor ellene állani igyekezö Sátánnak sok ostromlásit szenvedtem. Mert [...] sok s' nagy büneimmel rettentett, [...] tudatlanságommal idegenitett [...] sok emberek itéletivel kedvetlenitett, szemtelenül azt sugalván elmémben, hogy afféle munkának gyakorlása nem illet Politicus embert." OSZTOPÁNYI

A könyv másik előszava, melyet *A' Nyomtatás igazgato, az Olvasohoz* intézett,[17] szintén kapcsolódik a szerző pozíciójának effajta értelmezéséhez.[18] Malártsik Lajos az impresszumban nyomdászként feltüntetett Rosnyai Jánost tartotta a „Nyomtatás igazgato"-nak és az előszó szerzőjének.[19] Pénzes Tiborc Szabolcs érvei szerint viszont Medgyesi Pál volt a könyv szerkesztője és az előszó szerzője.[20] (Érdemes lenne azonban még figyelembe venni, hogy Kemény feltételezett *Doce nos orare*... ismeretén, valamint Medgyesi utólagos szerkesztésen kívül a Keménnyel együtt raboskodók miképpen befolyásolhatták a könyv összeállítását, illetve a fogságbeli paraliturgikus alkalmak alakulását. Tudjuk például, hogy Keménnyel raboskodott II. Rákóczi György udvari papja,

PERNYESZI 1676, A6v. (Avenarius imádságainak korábbi magyar fordítóihoz lásd jelen fejezet 46. jegyzetét.) – Lásd még Sóvári Soós Kristóf mentegetőzését prédikációskötetei megjelentetésével kapcsolatban, aki ugyancsak arra utalt, hogy „deáktalan", „külső világi ember". Hivatkozza BENCZE 1971, 196; HUBERT I. 2000/2005, 64.

[17] KEMÉNY 1659, 3–5.

[18] A Kemény elöljáró beszédét közzé tévő V. Windisch Éva ugyan érintőlegesen foglalkozott e szöveggel a tanulmányában, de – mint nem Kemény munkáját – nem tette közzé kiadásában, és nem is kapcsolta be Kemény előszavának rövid értelmezésébe. V. WINDISCH 1959, 28.

[19] MALÁRTSIK 1911, 4.

[20] PÉNZES 2011, 259–261. – A Medgyesi attribúció közvetett bizonyítékaként szolgálhat az alábbi adat is. Tudott dolog, hogy Medgyesi Pál adta ki harmadszorra Pathai István *Az sacramentvmokrol közönségessen es kiváltképpen az Vr Vatsorajarol valo könyvetské*jét (PATHAI 1643). Eredetileg 1592-ben, majd 1593-ban, Sitzen, Manlius nyomdájában jelent meg, Enyingi Török Istvánnak, Hunyad vármegye örökös ispánjának címzett Pathai-előszóval (RMNy 705, RMNy 731). Medgyesi ezt írja az új kiadás előszavában: „En többire tsak az *Nyomtatast igazgattam*. Ugyan azon rendel, formán, szokkal-is többire, valamint az Author elöször irta vagyon ki-nyomtattatva: tsak az akkori Irás alkalmaztatott az menyire lehetet, az mostani szokosos iráshoz." (a4r–v, kiemelés tőlem.) Az előszót ez esetben M. P. monogrammal zárja. Ennek alapján az a véleményem, hogy a *Praxis pietatis* 1643-as, Szenci Kertész Ábrahám által kiadott váradi edíciójának (RMNy 2042) elején olvasható szöveget (mely azokat az elemeket sorolja fel, „mikkel ez ötödik nyomtatás meg-jobbúlt", és arra „kényszeríti" a későbbi kiadókat, hogy ezt a kiadást használják a későbbiekben) ugyancsak Medgyesi, és nem Szenci Kertész írta. Erről, illetve a kérdés szakirodalmi vitájáról bővebben lásd FAZAKAS G. T. 2008a.

Szigethi Péter.[21] Neki vajon nem lehetett befolyása, hatása a megszövegezésre?)

A „Nyomtatás igazgato" elöljáró szava azonban nem azt hangsúlyozta, hogy Keménynek hadvezérként nem volt lehetősége szellemi munkával foglalkozni, hanem éppen azt a vélekedést igyekezett megcáfolni, amely szerint ez a munka, vagyis a „Theologia s-afféle és egyéb materiáról valo Könyv-irogatás, s-Könyvki-botsátás, Politicus Rendhez, kiváltképpen az Méltóságosbakhoz illetlen volna". Ezért fölsorolt több bibliai királyt, illetve ezt követően néhány magyar „Meltoságos"-t: Balassit és Rimayt, Rákóczi Györgyöt és feleségét, akik könyveket írtak, tudós munkát végeztek. Az elöljáró beszéd ehhez a hagyományhoz kötötte Kemény Jánost is, akit ezzel nemcsak az ószövetségi királyok, illetve a legjelentősebbnek tartott magyar költő és a nagy erdélyi fejedelem örököseként jelenítette meg, hanem a fogságbeli próféta szerepével is felruházta:

> „Im el-utoljára már, ez Nagy Úr Embernek, szép lelki Balsamumja-is mellyel igazán Esdrássa volt a' kegyetlen Pogányok közöt, a' nagy lelki fogyatkozásban, magával együt rabságban esett szerelmes édes Husinknak Csontinknak, azoknak nagy jo szerencséjekkel, világra jö [...] Bizonnyal álmélkodásra valo dolog, hogy [...] sanyaru Rabságban, Vasok és Csincsérek közt, az egy Szent Bibliát marasztván Isten, kiváltképpen valo gondviseléséböl keze közöt, illy bölcsen és istenessen *profetalhatot!*"[22]

Ez utóbbi, kiemelt kifejezés úgy dicsőítette a szerzőt, hogy nemcsak személyét, hanem a munkáját is magasztalta, s a prófétai feladat kontextusának kijelölésével korántsem egyszerű teljesítményként értékelte a zsoltárok mint imádságok csoportosítását. (A tipologizálás jelentőségét, Kemény *Gilead Balsamumá*nak szöveghasználati kérdését az alábbiakban tárgyalom.) A „*bölcsen és istenessen profetalhatot*" kifejezés visszautal a megelőző idézetben szereplő Ezsdrás prófétára, akinek a neve ez esetben metafo-

[21] Vö. NAGY Rezső, *A krími tatár rabok történetéről*, Losonc, Kármán nyomda, 1918, 12. Hivatkozza: KATKÓ 2009, 222–223.

[22] *A Nyomtatás igazgato, az Olvasohoz* = KEMÉNY 1659, 3–4, 5. (Kiemelés tőlem.)

raként kapott kitüntetett helyet a bibliai mitizációban[23] (és nem hasonlatként vagy parallelizmusként, mint számos más korabeli szövegben).

Kemény elöljáró beszédének előbb idézett mondatai nem csupán a könyv esetleges hibáival szembeni ítéletet elhárítani szándékozó (teológiát nem végzett) politikus és katona apologiájaként magyarázhatóak. Egyetértek Pénzes Tiborc Szabolccsal abban, hogy Kemény koncepciójában fontos szerepet kaphatott a *Gilead* (kétszeri) összeállítása, valamint egyéb, a fogságban keletkezett írások megszövegezése. A könyv célja (és talán Kemény imájának Medgyesi általi kiadásáé is) tehát valóban a szerző szándékolt önreprezentációja lehetett az erdélyi politikusok és közvélemény előtt: 1657-es katonai tetteinek, illetve a fogságban töltött időszakának igazolása, valamint az esetleges hazatérése utáni propagandájának előkészítése.[24]

Mivel II. Rákóczi György szűk kíséretével megmenekült a krími fogság elől, és hazatért Erdélybe, Kemény Jánosnak a katonákkal való *tényleges* együtt raboskodásának, szenvedésének nemcsak morális és teológiai, hanem politikai jelentősége is volt. Legalábbis a sereg hadvezéreként Kemény komoly tőkét akart ebből kovácsolni – s ezt már a fogságba esését követő héttől kezdődően megtette. E szempont vizsgálatához azonban nem csupán a bibliai zsoltárok (kétszeri) összeállítását követően kiadott *Gilead*ot,[25] valamint a Medgyesi *Ötödik Jajj* című kötetében külön is megjelentetett imát kell figyelembe vennünk,[26] hanem az Erdély

[23] Lásd ehhez főképpen HARGITTAY 1998; MURDOCK 1998.

[24] Sőt, Pénzes emlékeztet arra is, hogy „a tatárok 1658 késő őszén a moldvai Tirgoviste-be szállították főúri rabjukat abból a megfontolásból, hogy fejedelemmé tegyék őt Erdélyben. Tervük azonban meghiúsult, s ezért Keménynek vissza kellett térnie bahcsiszeráji börtönébe. Csakhogy a tatárok újbóli megjelenése a fejedelemség határain roppant félelmet keltett az erdélyiekben a nyári, apokaliptikus méretű pusztításuk után. A »fejedelemjelöltnek« pedig tisztáznia kellett magát." PÉNZES 2011, 264–265.

[25] Már MALÁRTSIK (1911, 7) utal a *Gilead* korabeli elterjedtségére és népszerűségére, sőt, ehhez hivatkozza: BALLAGI Géza, *A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig*, Bp., Franklin, 1888, 25–26.

[26] MEDGYESI 1658, 49–53.

rendjeihez írott, 1657. augusztus 6-i nyílt levelét,[27] a *Ruina exercitus Transsylvanici* című iratát;[28] valamint egyéb, kisebb hatókörű szövegeket: a fogságának környezetében keletkezett, csak kéziratban forgalmazódó verseket és leveleket is.[29] E szövegekben Kemény hangsúlyozta a rabokkal való közösségvállalást, s az otthon maradottak számára, talán valóban már a fejedelemségre is készülve, meg akarta mutatni politikai és katonai erényeit, rátermettségét, megbízhatóságát, felelősségét, vezérlői és oltalmazói szerepét.

E megközelítést Pénzes előtt Lukács Zs. Tibor alkalmazta, aki szerint Kemény a nyílt levelében és a *Ruiná*ban „[m]esterien oldja meg, hogy célzott támadás nélkül, pusztán saját védekezésével II. Rákóczi Györgyöt morálisan elmarasztalja. Miközben a rábízottakért érzett felelősség erényével ruházza fel magát, ezzel egyidejűleg a fejedelmet vádolja meg az uralkodói felelősség hiányával".[30] E mondatot követően idézte Lukács a *Ruiná*ból annak a szövegrésznek egy részét, amelyben Kemény – II. Rákóczi Györgyhöz szólva – önmagát a fejedelemmel szembeállított kontrasztként jelenítette meg, azt vallva, hogy ha a fejedelemnek el is kell hagynia táborát és katonáit, azt neki magának nem lehet megtennie,

> „hogy mind Nagyságod, s mind én elmenvén, *nem igaz pásztoroknak* ítíltessünk, és *prédára hadjuk* fejetlenül az kereszténységet és édes hazánk fiait [...] Menjen el azért Nagyságod, mert ennek így kell lenni. Én pedig, az mint lehet, *Isten után az népet vezérlem s oltalmazom*; ha pedig az jó Isten mást rendelt felőlünk: *én örömestben szenvedek* minden nehézségeket és halált is vélek együtt, mintsem magam szabaduljak, édes nemzetem elvesszen (az mint hogy ma is *édesebb nékem*

[27] KEMÉNY 1980, 322–326.
[28] *Uo.*, 313–321.
[29] Ezeket alább, a III. 6. fejezetben érintem.
[30] LUKÁCS 1995, 70. A szerző azonban e gondolatmenetének ellentmondóan is fogalmaz: „A »jó pásztor« tudatában van annak, hogy ő csak eszköz Isten kezében, s a rábízott közösségnek *saját érdekével ellentétben is* gondját kell viselnie." Pedig Kemény politikai érdeke éppen a fogság, az együttszenvedés vállalása volt, vagy, legalábbis, utólag annak ilyen interpretációja. *Uo.*, 76.

az vélek való szenvedés, mintsem gyalázatos szabadságnyeréssel távolról hallása romlásoknak): méltatlan tisztem is azt kévánja."[31]

3. Az imádságok használati módja

A *Gilead* legnagyobb hányadát kitevő, közel 230 lapos részt az 1645-ös amszterdami magyar bibliakiadás szövegéből állította össze Kemény.[32] Címe szerint a könyv az *I. Tabl*ában a 150 bibliai zsoltár „czéljok és értelmek szerént egyben szedegettetéseknek, és Kilencz Részekben alkalmasztattás"-át végzi el.[33] Ezt követően olvasható a *II. Tabla*, amelyben három alrészben, vagyis *karban* jelennek meg az Ó- és Újtestamentumból, illetve apokrif könyvekből származó imák, ugyancsak az 1645-ös Biblia nyomán. Végül a kötetet lezáró *Bé-rekesztés* fejezet alatt található egyrészt az *Idvezitö Christusunk maga formálta Imádsága*, a Miatyánk, másrészt a már említett, maga írta könyörgés.[34]

[31] KEMÉNY 1980, 314. (Kiemelés tőlem.) Részben idézi LUKÁCS 1995, 70. – Kemény hasonlóan jeleníti meg a rabokkal való együttszenvedését, s fordítja ezt II. Rákóczi György ellen az erdélyi rendekhez írott augusztus 6-i, már hivatkozott levelében: „készebb voltam az hadak közt maradni, az ellenséget magamra vonni, és az nyomorúságos romlásra vélek együtt magamat adni, noha emberi ítélet szerint, sőt őnagysága [Rákóczi] maga akaratja szerint is magamat én salválhattam volna." KEMÉNY 1980, 322. – Vö. azonban Lukács véleményével: „Valójában a fejedelem éppen azért vált külön seregétől, hogy azt ne sújtsa a tatárok haragja, s hogy az ezután beköszöntő, feltehetően nehéz időszakban szilárd uralkodói pozícióból tarthassa kézben Erdély sorsát. A tragédia után azonban a fejedelem eredeti szándékai nem számítottak sokat, a történtek pedig Kemény János beállítását jóval hitelesebbé tették." LUKÁCS 1995, 70. – Vö. még ehhez Kemény familiárisa, Felvinczi Zsigmond énekét, amely kiemeli, hogy a vezér nem hagyta el seregét, és még a rabságot is együtt viselte velük. Kiadva: RMKT, 17/9, 391–392. A jegyzet is utal erre: 702–704, itt: 703.

[32] Lásd CSABAI 1911, 21; MALÁRTSIK 1911, 31–36. – A bibliakiadás leírása: RMNy 2091.

[33] Lásd a *Gilead* teljes címét a *Felhasznált irodalom* című fejezetben: KEMÉNY 1659.

[34] Vö. ezzel a szerkesztési móddal Szokolyai Anderko István munkáját, „amely kizárólag bibliai idézetekből összeállított könyörgéseket tartalmaz". HELTAI 2008, 83. Lásd SZOKOLYAI ANDERKO 1648.

A korábbi szakirodalom kevéssé értékelte e csoportosítás jelentőségét.[35] V. Windisch Éva azzal indokolta Keménynek azt a döntését, hogy a *raboknak buzgó imádság*a mellett más „vallásos művet" nem írt, hogy „maga is érzi a képzettség, gyakorlat hiányát". Mivel azonban „írói és vallásos hajlamai egyaránt arra ösztönzik Keményt, hogy ezen a területen tovább tevékenykedjék", és ha már úgyis „rabsága nyugtalanságait, gyötrődéseit a zsoltárok olvasásával csitította", elhatározta, hogy „egyszerű" csoportosításban írja le a bibliai szövegeket.[36] V. Windisch értelmezése azon alapult, hogy szerinte Kemény az elöljáró beszédében a könyve összeállításához nem illő „világi hivatal"-a és a munkára „való elégségé"-nek *hiánya miatti* esetleges vádakra utalt. A fentebb már részben idézett szövegből azonban egyáltalán nem az bizonyítható, hogy Kemény nem érezte volna magát alkalmasnak a munka elkészítésére, illetve nem tartotta volna jelentősnek az efféle, szerkesztői, csoportosítói vállalkozást. Inkább az tűnik ki, hogy igenis tisztában volt könyve jelentőségével. Az elöljáró beszéd ugyanis a bibliai zsoltárok kapcsán[37] fontos reflexiókat fogalmaz meg az imádságok műfaji jellegű tipologizálásáról és a különféle helyzetektől függő használatáról.

Kemény az elöljáró beszéd elején utalt imádságműfaji kérdésekre, bár itt még csupán arról értekezett, hogy Szent Dávid király annak ellenére, hogy az Úr kedves embere volt, nem volt mentes emberi gyarlóságoktól és indulatoktól, testi próbáktól és nyomorúságoktól. Így tudta megírni a *sokféle* énekét,

> „melyekben néhol maga esetit, gyarlóságit, bűneit megvallja, azokból való felserkenésével, poenitentiájával és kegyelemkérésével együtt. Másutt sok nyomorúságit számlálja és nyilván- s titkon való ellenségi ellen is könyörög. Sok helyeken az Istennek kegyelmével, irgalmas voltával magával együtt minden keresztyéneket biztat, hatalmát, csudálatos voltát hirdeti és az isteni dicsíretre buzgólkodásra serkenti."[38]

[35] MALÁRTSIK 1911, 4, 15; V. WINDISCH 1959, 27–28; KEMÉNY 1980, 392.
[36] V. WINDISCH 1959, 27.
[37] A kötet többi imádságára, az Ó- és Újszövetségből, illetve az apokrif könyvekből kiszedegetett imádságokra nem reflektál előszavában.
[38] KEMÉNY 1980, 327–328.

A mondottak miatt találta Kemény alkalmasnak a zsoltárokat „minden lelki s testi szükségeinkben", majd azt fogalmazta meg, hogy miért szülessenek a *Gilead*hoz hasonló típusú művek. Azért, mert míg Szent Dávid „az maga ügyének és szükségeinek mivolta, ideje és helye szerént írta s éneklette" e szövegeket, addig „némely egyigyű keresztyének csak folytában olvasván avagy énekelvén, magoknak megfogyatkozhatnak". Ám Kemény – eljutva előszava központi tételéhez és hivatkozva a korinthusiakhoz írt páli levél megfelelő passzusát (1Kor 14, 40) – ezt hangsúlyozta: amiképpen „az ecclesiákban mindeneknek szép illendőséggel és rendességgel" kell történnie, „úgy szükséges minden imádkozásokkal, isteni szolgálatokkal és ez szent zsoltárokkal való élésnek is lenni; nem pedig visszáson, avagy úgy mondva, tővel-hegyvel öszve".[39]

Maga Kemény szolgáltatott példát arra, hogy valóban a *Gilead* megszerkesztésének *okaként* értelmezhetjük a fentieket. Leírva az általa ismert gyakorlatot, fontos adalékot nyújtott a 17. századi kegyességi szokások, *a helytelennek tartott imakönyvhasználat* megismeréséhez. Maga tapasztalta, hogy

> „némely egyigyűvek elővén valamely *egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecskét* és *folytában olvasván*, reggelre avagy délre rendelt könyörgéseket estve, estvélit reggel mondják: néha asztali háladásokat és imádságokat olykor, mikor kenyeret sem láttak [...]. Némelykor a' nagy záporeső leszakad, s esőt kérnek".[40]

[39] *Uo.*, 328. – A modern nemzetközi és hazai szakirodalomban is fontos elemzési szempont az a bibliai és irodalmi hagyomány által intencionált gyakorlat, amely szerint a zsoltárok, illetve az énekelt himnuszok és gyülekezeti énekek igen szoros viszonyban vannak a prózai imádságokkal, ezért minden ide tartozó szöveg, mint imádság, hasonló – retorikai és műfaji jellegű – szempontok szerint értelmezhető. (Ilyen elemzésre lásd például OLÁH 2000, 155–168.) A zsoltárok, prózai és verses imádságok (énekek) különböző típusainak kérdéshez lásd elsősorban: OLÁH 2005a és 2005b. Fekete Csaba a Huszár Gál- és Huszár Dávid-féle imádságok és énekek liturgián belüli egyensúlyáról írt. (FEKETE 2000, XV.) A zsoltárok és az imádságok kapcsolatáról a kora újkori irodalomban lásd még legújabban például HAMLIN 2004, 6–12; korábban: ERDEI 1980, 58–61; ZIM 1987, 28. A Bibliára vonatkozóan lásd például BENYIK 2004, 228.

[40] KEMÉNY 1980, 328.

Az elöljáró beszéd következő gondolatával Kemény tovább pontosította, hogy miképpen tartotta hasonlónak az „egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecské"-khez a Zsoltárok könyvét, és hogy éppen e hasonlóság miatt nem javasolta szövegeinek egymás utáni, folyamatos olvasását, használatát:

> „Igy ez psalmusokkal való élésben is, ha az rendesség meg nem tartatik, történhetik az, hogy némely nagy boldogságban élő ember nyomorúságiról való méltatlan panaszival búsítsa Istent, azokban lévő szóknak folyási szerént; midőn inkább buzgó hálaadásokkal tartoznék. Másnak senkitől semmi bántódása, avagy talán ő háborgat egyebeket, mégis ellenségitől való szabadulás, azokra büntetést kérés felől békételenkedik; avagy az nyavalyákban fetrengvén, nem prófétai lélekkel, sem az reménséget megnyert dolog helyén tartással, hanem tudatlanságból már az megnyert dologért ád hálákat. Sokak még bűnöknek isméretire sem jutván, melynek elöljárása s azt követett poenitentia nélkül senki bűnbocsánatot nem nyerhet, már bűneinek kegyelmét énekli".[41]

Kemény szerint tehát komoly tétje van annak, ha az egyes imádságok nem a megfelelő időben és alkalomkor hangzanak el: hiszen, mint gondolatmenetetének konklúziójában megfogalmazta, az „efféle rendeletlenségből" „fogyatkozások szoktanak történhetni".[42] E megjegyzéseivel tehát Kemény igen jelentékeny, a

[41] *Uo.*, 328–329.

[42] *Uo.* – Kemény János kritikája nyomán ezért úgy értelmezem, hogy Eszéki T. István 1669-ben megjelent (már az I. 1. fejezetben idézett) temetési beszédének Rhédei Ferenc háznépi istentiszteletének puritánus gyökerű kegyességi gyakorlatát dicsérő megjegyzése tulajdonképpen Medgyesi Pál *Praxis pietatis*ának *helytelen használtáról* tanúskodik – bár nem ennek megállapítása a funerátor célja. Eszéki szerint ugyanis a főúr napról-napra *folyamatosan* olvasta fel a szintén *sokféle* alkalomra szóló kézikönyvet. „A' mig Isten vidám erejét nálla meg-tartotta (söt gyakorta ereje felett-is tselekedvén) minden nap Télben s-Nyárban reggel három orán legalább, fel-költ, s-maga házában, magánossan, egy s-más fél órát-is szent, kegyes, elmélkedésekkel, könyörgésekkel véghez vivén, udvara népe közzé ki jött s-közönségessen véllek Soltár éneklés után imádkozott, Bibliát olvasott, és ama minden keresztyén ember házánál lenni kellö *Praxis Pietatis* nevü könyvet, maga száz szakaszokban el-osztván, minden nap olvasta nagy szorgalmatossággal. Az estvéli órákon hasonlóképpen cselekedvén az egész napot maga; és udvara népe, szent kegyesség gyakorlásában töltötte-el, melly hüségessen penig minden nap, bizonság

korszakban ritka intenciót adott a *Psalterium*hoz hasonló imádságoskönyvek használatára.[43]

Érdemes még ehhez figyelembe venni, hogy a Kemény János által elvetett használati mód más szövegben akár elsődleges *lehetőségként* is megjelenhet. A *Praxis pietatis*ban, a zsoltárok konkrét csoportosítási javaslatát megelőzően közölt öt regula közül az utolsó szabály *mindkét* zsoltáréneklési (mutatis mutandis: imádkozási) lehetőséget elfogadja:

> „Ha aránzod *az egesz Soltárokat renddel,* edgyszer-is mászszor-is kiénekelheted, mert mindnyájan istenessek, és vigasztalhatók a' Soltárok. Ha penig *bizonyos idök szerint választást akarsz közöttök tenni* e' képpen tselekedgyél: [...]."[44]

erre az egész udvar. A' Szent Biblia olvasás körül való múnkát választotta magának oly kiválképpen való szorgalmatossággal, hogy a' maga szemeivel tizen ötször olvasta által." ESZÉKI 1668, 29–30. Szintén idézi Eszékit, de nem ebben az összefüggésben: ESZE 1957.

[43] Lásd még például Szathmárnémethi Mihály *Sz. Dávid Psaltériuma* című munkájában a „Kellé ma az Ecclésiákban énekelni? s' kiknek kell énekelni a' Soltárokat a' közönséges Gyülekezetekben?" kérdésre adott feleletet: „Kell penig azt énekelni, nem rendel s' értelem nélkül, mint ma némely helyeken szokás s' értelem nélkül bögnek az éneklök; hanem értelemmel az Isten Anyaszentegyháza állapottyának kivánsága szerént, mert mindennek ideje van, s' az ö idejében kell a' Sóltárokat-nekelni." SZATHMÁRNÉMETHI 1685,)(2v,)(3v. – A kötet ajánlásának kritikai és facsimile kiadását lásd HUBERT G., H. 1999. (http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/eloszo/17/17.html) (Utolsó letöltés: 2012. január 20.); HUBERT G., H. 2004, 482–487. Az ajánlás értelmezése: ECSEDY, V. 2010. – Lásd még Tofeus Mihály zsoltárprédikációit ugyanebből az időből: TOFEUS 1683. A könyv elemzése történetteológiai szempontból: KATHONA 1987. Újabban lásd SZIRÁKI 2010, 120–148.

[44] MEDGYESI 1643, 415. A szövegrész kritikai kiadása: HUBERT G., H. 2004, 457. Az utolsó mondatot követően közli Medgyesi – az eredeti angol könyv szerzőjének, Lewis Baylynek szövegét követve – az egyes alkalmakra ajánlott zsoltárokat, mint azt lejjebb látni fogjuk.

4. A magyar szakirodalom a kora újkori imádságoskönyvek kétféle típusáról

Hangsúlyozom, hogy Kemény János ítélete a Zsoltárok könyve, illetve az imádságos kötetek helytelenül megválasztott *használatára* vonatkozik. Az ő munkáját megelőzően ugyanis, legalábbis Szenci Molnár Albert 1620-as tudósítása szerint, a magyar imádságoskönyveknek még az *összeállítása* is hagyott kívánnivalót maga után:

> „midön országunkban járván kelvén láttam vólna az Keresztyén atyafiac kezeknél, egynihány *zavaros folyamatu imádságos Könyveket*, menten szándékom indult arra, hogy mihelt az Isten alkolmatossagot enged, énis boczassac valamellyet ki, az mi Hitünken valo Tanitóknac mas nyelven irott Imátságos könyvei közzül."[45]

Balázs Mihály egy 2006-os tanulmánya érvényesnek tartotta Szenci kritikáját, például a szintén *sokféle műfajú és típusú könyörgést* magában foglaló első magyar imádságoskönyvre, Melius Juhász Péter 1562-ben, Debrecenben megjelent *A keresztyének nyomorúságokban való vigasztalásoknak és könyörgéseknek igaz módja* című kötetére. Hiszen Balázs szerint a „terjedelmileg is nagyon különböző (négy és harminc soros szövegek egyaránt vannak) imák *bármifajta kompozíciós megfontolás nélkül* szerepelnek a kiadványban". Az európai, így a magyarországi evangélikusság körében igen népszerű, 16. századi Johann Habermann (Avenarius) „nagyon megfontolt kompozíció[jú]" imádságoskönyvére alapozó Heltai Gáspár imádságoskönyvét (1570–71 táján jelent meg) Balázs már „az első meggondolt kompozíció mentén felépülő hazai imádságos könyvnek" tartja, „a hazai protestantizmus egész[ének]" vonatkozásában is.[46] Melius és Heltai munkái – a

[45] SZENCI MOLNÁR 1621/2002,)(3v.

[46] BALÁZS M. 2006, 56–57. (Kiemelés tőlem.) Avenarius népszerűségéről, illetve magyarországi recepciójáról lásd *uo.*, 21–24; valamint VÁSÁRHELYI, P. 2006, 132. – Heltai Gáspár utáni magyar fordítói: SZALASZEGI 1593; SZENCI MOLNÁR 1621/2002; OSZTOPÁNYI PERNYESZI 1676. – Avenariusról a német szakirodalom: Traugott KOCH, *Johann Habermanns „Betbüchlein" in Zusam-*

megszerkesztési különbségek ellenére – tehát ugyanahhoz a kötettípushoz tartoznak, amelyet Kemény az „egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecskék" kifejezéssel jellemzett, vagyis olyan gyűjtemények, amelyek sokféle műfajú imákat foglaltak magukba.[47]

Kemény reflexiójára ugyan nem hivatkozott, de hozzá hasonló kifejezésekkel jellemezte az ilyen típusú imagyűjteményeket Révész Imre. A *Régi magyar imádkozók és imádságaik* című tanulmányában „az élet legkülönbözőbb alkalmain kézikönyvül szolgál[ó]" imádságoskönyvekként nevezte meg e típust. Úgy jellemezte, mint amelyeket „szerzőik már kifejezetten mások céljára, a nagyközönség használatára írtak és bocsátottak közjóra, [és melyekkel a szerzők] igyekeztek magukat, többé-kevésbé sikeres intuicióval bizonyos, az olvasónál föltételezett fiktív életkörülményekbe és lelki helyzetekbe, a maguk élettapasztalatának több-kevesebb analógiája szerint, beleképzelni – ami, magától értetődőleg, amennyire fokozta az imádságok »hasznavehetőségét«, ép annyira sápasztotta egyéniségük bélyegét és apasztotta mélységüket."[48] Hasonló ehhez Nagy Géza megnevezése, aki sze-

menhang seiner Theologie. Eine Studie zur Gebetsliteratur und zur Theologie des Luthertums im 16. Jahrhundert, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001 (Beiträge zur historischen Theologie, 117). Hivatkozza BALÁZS M. 2006, 22.

[47] Az ilyen típusú imádságoskönyvek elemzésének legjobb magyar példáit kora újkori vonatkozásban P. Vásárhelyi Judit, illetve Balázs Mihály mutatta meg. Előbbi alaposan megvizsgálta Szenci Molnár Albert könyvének szerkezeti felépítését, és hangsúlyozta, hogy „[a]z enciklopédikusan összeállított, rendkívül gazdag könyörgés-gyűjteményben valóban bármely társadalmi rendbe tartozó, s bármely állapotban és szükségben lévő hívő megtalálhatta azt a szöveget, amelyre érzése és lelkiállapota szerint szüksége volt". Utóbbi Heltai Gáspár imádságoskönyvének felépítését és műfaji kérdéseit elemezte részletesen. Mindketten foglalkoztak a forrásul szolgáló imádságok azonosításával, illetve a köteteknek a fordítás alapjául szolgáló munkák összevetésével. VÁSÁRHELYI, P. 2006, 117–133, az idézet: 130 (az írás korábbi változata a SZENCI MOLNÁR 1621/2002 kísérőtanulmányaként jelent meg); BALÁZS M. 2006, 7–64.

[48] Éppen ezért Révész fontosabbnak tartja a fentieknél azokat az imádságoskönyveket, „amelyekben a szerzők elsősorban a maguk lelkének egyéni életét és történetét rejtették el s amelyek vagy soha a szerzőjük életében kiadásra nem kerültek s csak a magános épülés ismétlődése és fokozása érdekéből irattak le – vagy, ha kerültek is, a céljuk inkább csak az volt, hogy baráti segítséget nyújtsanak, példát adjanak és lelket ébresszenek". RÉVÉSZ 1924, 76–77.

rint a kísértések idején használandó, a betegségben sínylődők számára, az úton járóknak írott és másféle imádságok „a keresztyén élet változásait" szem előtt tartó imádságoskönyvekben szerepelnek.[49]

Nagy Géza azonban a 17. század második felében egy *másik* imakönyv-típust is megemlített, amely nem egyéb, mint „a különleges helyzetben élő keresztyének vigasztalására szánt kegyességi irodalom. Ez főképpen az üldözötteket, számkivetetteket és hitükért szenvedőket tartja szem előtt. A hazafias fájdalom itt összefonódik a bűntudattal, mint a 16. században. Id. Köleséri Sámuel Várad eleste után bocsátja ki *Bánkódó lélek nyögései* [sic!] című imádságos könyvét, Técsi Joó Miklós *Lilium humilitatis* című imakönyve pedig 1703-ig ötször [az első, mára elveszett, 1659-es kiadáson kívül![50]] jelenik meg. Mindketten Isten méltó haragjának büntetését a török pusztításában látják."[51] Nagy Géza idesorolta Szöllősi Mihály *Bujdosó Magyarok Füstölgö Csepüje*, Rimaszombati Kazai János *Zöld olaj-fa-agat szajaban hozo Noe-Galambja*, Pápai Páriz Ferenc, *Pax Crucis* és Szőnyi Nagy István *Martyrok Coronaja* című műveit.[52]

Legújabban Heltai János monográfiája fogalmazott Révész, illetve Nagy Géza tanulmányaihoz hasonlóan az első, vagyis az *alkalmi* könyörgéseket magában foglaló imádságoskönyv-típusról.[53] A 17. század első felének ilyen típusú evangélikus és refor-

[49] NAGY G. 1985, 180–181; NAGY G. 2008, II, 125–126.

[50] KÖLESÉRI 1666b; TÉCSI 1703. A mű kiadástörténetét lásd az V. fejezetben.

[51] NAGY G. 1985, 180–181; NAGY G. 2008, II, 125–126.

[52] SZÖLLŐSI 1676/1940; RIMASZOMBATI KAZAI 1708/1944; PÁPAI PÁRIZ F. 1710; SZŐNYI NAGY 1675. – Lásd NAGY 1985, 180–181; NAGY G. 2008, II, 125–126.

[53] „Ez a típus minden renden lévő ember számára az élet legkülönfélébb alkalmaikor elmondható szövegeket tartalmaz. Vannak a naptári év különböző pontjaihoz kapcsolódó, havonta, hetente, naponta használható imák, különböző napszakokhoz (reggeli, esti stb.), ünnepekhez kötődők és a legkülönfélébb egyházi alkalmakhoz tartozók: karácsonyi, húsvéti, vasárnapi – templomba menetelkor, kijövetelkor, úrvacsora vagy előtt, után, prédikáció előtt, után stb. mondhatók. Az emberi élet különböző helyzeteihez alkalmazott imák: betegségben, háborúban, útban, gyászban, örömben, ínségben, lelki szükségekben, szorongattatásban, kísértésben használatosak. Felölelik a legkülönbözőbb emberi kapcsolatokat: az elöljárókért, gyermekért, szülőkért, cselédekért, útonjárókért, távollevőkért stb. mondandó könyörgéseket. Vannak hálaadások,

mátus imádságoskönyveit áttekintve Heltai János ide sorolta többek között Mihálykó János, Kecskeméti C. János és Madarász Márton imagyűjteményeit,[54] de a szerinte vegyes ima- és énekeskönyvek is ebbe a típusba tartoznak, hiszen „ünnepek, napszakok, teológiai témák, élethelyzetek, társas kapcsolatok, társadalmi relációk" jelennek meg a felvett imádságokban és énekekben.[55]

A reggeli és esti könyörgéseket, a betegek, özvegyek, fogságban ülők és különböző foglalkozásúak számára írt imákat, valamint ünnepekkor, az úrvacsora vételekor vagy bűnbánatkor, hálaadáskor mondandó imádságokat közlő, a mindennapos használat során megkerülhetetlen imakönyv-típus szinte ikonikus jelölőjévé a 17. század utolsó évtizedeiben Szathmárnémethi Mihály *Mennyei Tárház Kultsa* vált.[56] Borosnyai Nagy Zsigmond imádságelméleti könyvében[57] ugyanis azt írta le, hogy szeretné, ha a hívek maguk próbálnának imákat formálni. Gúnyosan megjegyezte, hogy „ne kellessék mindenkor a' *Mennyei tárház kóltsára* [sic!] futni; mert ha ahoz szokol s az el talál veszni, hogy-hogy tudod megnyittatni a mennyeknek országát, ha a másét el-vesztvén, magadnak kóltsod nincsen?"[58]

Mint az I. 6. fejezet végén jeleztem, elsősorban Heltai János kutatásai nyomán feltételezhető, hogy a 17. század közepétől, nagyjából Erdély pusztulásának kezdetétől, és aztán főképp a gyászévtizedben (részben a tragikus történelmi helyzetek értel-

dicséretek, kérések, fohászkodások. A különböző isteni személyekhez, az Atyához, Fiúhoz, Szentlélekhez szólók. Isten munkáira, a teremtésre, gondviselésre, megváltásra stb. vonatkozók. Krisztus vagy más bibliai személyek, katolikus imakönyvek esetében a szentek életeseményeiről, teológiai kérdésekről elmélkedők." HELTAI 2008, 80–81.

[54] MIHÁLYKÓ 1609; KECSKEMÉTI C. 1624; MADARÁSZ 1629.

[55] HELTAI 2008, 82–87 (az idézet: 83). Az ugyanilyen típusú katolikus imakönyvekről, így Pázmány imádságoskönyvéről is lásd 87–92.

[56] SZATHMÁRNÉMETHI 1673. E kötet szűk másfél évtizeddel a *Gilead* után jelent meg, s rengeteg kiadást ért meg a 17. század végén és a 18. században. (RÉVÉSZ 1924, 79.) Szabó Károly 1673-tól kezdve nyolc kiadásról tudott, Incze Gábor is ezt az adatot vette át: INCZE 1931, 162. Ennél jóval több edíció létezett, lásd ehhez az V. 7. fejezetet. – A Szathmárnémethiéhez hasonló munka Szikszai György óriási hatású, először 1786-ban megjelent imádságoskönyve is, mely rengeteg kiadást ért meg a 18–20. században. SZIKSZAI 1786.

[57] BOROSNYAI NAGY 1736.

[58] Idézi: RÉVÉSZ 1924, 79.

mezéseképpen) jelent meg és terjedt el egy – a sokféle alkalmi imádságot magában foglaló kötetekhez képest – új imádságoskönyv-típus, a Nagy Géza által „különleges helyzetben élő keresztyének vigasztalására szánt kegyességi irodalom"-nak nevezett kötetek.[59]

5. A *Gilead Balsamuma* a zsoltárok mint imádságok csoportosítási lehetőségeiről

Kemény János nem elégedett meg azzal, hogy csupán megfogalmazza fenntartásait a sokféle imádságot tartalmazó imádsággyűjtemények, illetve a sokműfajú Zsoltárok könyve igen elterjedt, de *téves, hiszen lineáris* olvasási módjával kapcsolatban. Így használva a bibliai könyvet ugyanis szerinte nem valószínű, hogy az „egyigyűvek, s kiváltképpen penig ezelőtt is vélem együtt katonai állapotban inkább forgott [...], azok közül penig sok ezerek mostan is vélem együtt sanyarú rabságot viselő magyar vitézlő rendek" meg tudnák állapítani helyesen, hogy milyen helyzetben mely zsoltárt kell imádkozni vagy énekelni.[60] Ezért végezte el Kemény helyettük a munkát: a zsoltárokat „azoknak értelmek s különbségek szerént igyekeztem alkalmaztatni megszaggatott részekre". Vagyis ahhoz, hogy Kemény segítséget nyújtson az általa javasolt, *nem folyamatos* zsoltárolvasáshoz, igyekezett típusuk szerint csoportosítani azokat, hogy a megcélzott olvasók „fogyatkozástételek nélkül olvashassák, hallgathassák és magok szükségekre szabhassák a szent zsoltárokkal való éléseket",[61] vagyis adekvát

[59] NAGY G. 1985, 180–181; NAGY G. 2008, II, 125–126. – Lásd HELTAI 2008, 13–14, valamint *Az imádságos és elmélkedő könyvek. Nyelvi és felekezeti megoszlásuk* című fejezet: 79–104 (főképp: 82–83, 104).

[60] Kemény maga jellemezte őket a következőképpen: ők nem „könyvek olvasásiban magokat gyakorlott"-ak, illetve „efféléknek vizsgálásihoz keveset érthető" személyek. Ezzel tehát újra csak arra utalt, hogy valóban szükséges bizonyos kompetencia az általa vállalt feladathoz. KEMÉNY 1980, 329.

[61] *Uo.* Fontos lenne tudni, hogy lett-e, és ha igen, milyen jellegű liturgikus vagy paraliturgikus funkciója a *Gilead Balsamumá*nak az elsődlegesen megcélzott

módon értelmezzék és applikálják saját helyzetükre az egyes szövegeket.[62]

Így történt meg az *I. Táblában* a 150 zsoltár kilenc „Rész"-re való elosztása, vagyis kilenc különböző típusba sorolásának javaslata. Oly módon, hogy az egyes tipológiai megnevezéseket követően Kemény közölte a zsoltárok szövegét. (Mindig annyit, amennyit az alábbi közlésben jelzek.)

I. rész: „az Istennek dicséretire serkentö, és tanétó Enekei a' Sz. Dávidnak" → 23 zsoltárt sorolt ide

II. rész: „az Istennek méltósága, dicsőssége, hatalma, és jovolta hirdettetik" → 11 zsoltár

III. rész: „Profetál Sz. Dávid a' Messiás Christus felől" → 10 zsoltár

IV. rész: „Melyben az Isten igéjének sok ezer hasznai jelentetnek" → 2 zsoltár

V. rész: „Az igaz bóldo[g]ság miben áll, s-az Híveknek és Hitetleneknek állapotjok miben forog" → 9 zsoltár

VI. rész: „A' Bünökröl-való Vallástétel, és a' Lelki, testi nyavalyákbol-valo meg-gyogyulásért-való Esedezés" → 12 zsoltár

VII. rész: „Titkos gonoszakarók, rágalmazók és nyilván való ellenségek felöl-való panaszolkodás: azoktul és egyéb nyomoruságokból-való meg-szabadulásért tétetett Könyörgés" → 48 zsoltár

olvasóközönség, a krími rabságban szenvedő fogolytárs katonák számára, illetve valóban szánt-e ilyet a könyvnek Kemény János. Vö. a *Gilead* e lehetséges paraliturgikus szerepével a következőt: „Huszár Dávid *Imádkozó könyve* [a] részcímlap szerint *a keresztyén ember magános (családi) áhítatára* és a nyilvános istentiszteleti imádkozásra egyaránt gondolt". FEKETE 2000, XIII. (Kiemelés tőlem.)

[62] Annak ellenére, hogy Malártsik Lajos – V. Windisch-hez és Csabaihoz hasonlóan – Kemény munkáját nem tartotta túl jelentékenynek, felismerte célját: „Azért szedte tartalmuk és céljuk szerint rendszerbe a zsoltárokat, hogy *Isten okos tiszteletére* szoktassa egyháza hiveit". MALÁRTSIK 1911, 5. (Kiemelés tőlem.) A Malártsik által idézett Nemzeti Plutarkusban pedig ezt olvashatjuk: „Itt [a fogságban] készítette azon hasznos táblákat, melyek a 150 zsoltárok *megvilágosítására* szolgáltak". KÖLESY Vince, MELCZER Jakab, *Nemzeti Plutarkus*, II, Pest, Trattner, 1816, 91–97. Idézi: MALÁRTSIK, 1911, 26. (Kiemelés tőlem.)

(A *panaszolkodás* kifejezés e VII. zsoltárcsoport esetében megfelelni látszik az Amesiustól öröklődő – a II. 4. fejezetben tárgyalt – terminológiai előírásnak, hiszen úgy írta körül ezeket, mintha *emberektől* származtak volna a bennük elmondott csapások. Az e részben közölt 48 zsoltárszöveg számos darabja azonban az isteni büntetésről szól, és valóban ekként is értelmezték ezeket, vagyis amesiusi értelemben e szövegek legalább egy része *siralom*nak, azaz *lamentatió*nak tartandó.)

VIII. rész: „A' meg-szabadétásért Könyörgés; az elvött jótéteményekért hála-adás" → 21 zsoltár
IX. rész: „Sz. Dávidnak, és az Israelitáknak, külömb-külömb alkalmatosságokban szerzett Enekei" → 16 zsoltár[63]

Ha figyelembe vesszük Kemény megjegyzését: „némely Soltároknac két s' több-részben lévén értelmec, több-hellyeken-is jegyeztettek-fel azoknac mi voltoc szerént valo részei, külön külön lévén alkalmasztatván",[64] és ha végigtekintünk a *Gilead*ban közölt zsoltárokon, a következőket állapíthatjuk meg.[65] Kemény két zsoltárt több részbe is besorolt,[66] vagyis ezek szerint bizonyos szövegek többféle műfaji jellegű hagyományok felől is értelmezhetőnek látszanak. Ilyen a 119. zsoltár, amelyet Kemény besorolt mind a III., *a „Messiás Christus felöl" mondott próféciák*, mind a IV., az *„Isten igéjének sok ezer hasznai jelentetnek"* részek szövegei közé. S ilyen a 19. zsoltár is, amelynek bizonyos versei (1–6) a II. részbe, az *„Istennek méltóságát, dicsősségét, hatalmát, és jovoltát"* hirdető imák meghatározta összefüggésbe illik bele, a 7. verstől a zsoltár végéig tartó versek a IV. részbe, a 13–15. versek pedig a VI. részbe.[67] (Vagyis ez esetben két csoport között – a IV. és a VI. –

[63] KEMÉNY 1659, 17, 39, 50, 62, 73, 79–80, 91, 133, 153.
[64] *Uo.*, 167.
[65] A szöveget ilyen szempontból Csabai és Malártsik alaposan vizsgálja: CSABAI 1911, 25; MALÁRTSIK 1911, 12–13.
[66] Az egyszerűség miatt csak a zsoltár számát jelezte, ha azt egy újabb csoportba is besorolja, nem közli még egyszer a szövegét.
[67] Míg Csabai nem tudja megoldani Kemény tévedését (CSABAI 1911, 25–26), Malártsik helyesen mutat rá, hogy a szerző eredeti szándéka szerint nem akarta besorolni a 3. zsoltárt is két csoportba, illetve a 111. zsoltárt nem akar-

tényleges szövegszerű átfedés csak az utóbb felsorolt három vers esetében van.)

A 19. és 119. zsoltár Kemény által megmutatott *többféle* besorolási lehetőségéből az következik, hogy a szerző nem tartotta egyértelműen adottnak a csoportosítási kísérletet, vagyis az szerinte többféleképpen megvalósítható. Azt, hogy Kemény a könyv szerinti zsoltárbeosztást maga is csupán egy lehetőségnek tekinthette, jól mutatja a szerzőnek az elöljáró beszédből fentebb már idézett megjegyzése is, mely szerint nem irigyelné, ha valaki „bővebb tudománnyal felruháztatása" miatt „helyesben munkálódik ezen szent dologban".[68] Azon túl, hogy itt szintén utalt „világi" voltára, ez a megjegyzése is értelmezhető úgy, hogy Kemény a tárgyalt munkát, vagyis a zsoltárok beosztását és azok helyes időben és alkalommal történő elmondását a keresztény élet szempontjából igenis fontos, és talán éppen ezért nehéz feladatnak tartotta.[69]

Jelentős középkori hagyománya volt a Kemény szerinti (a 150 zsoltárra mint imádságra vonatkozó, a zsoltárok éneklési rendjét megkönnyítő) műfaji beosztásnak, illetve az általa összeállított (a zsoltárok mint énekelt vagy prózai imádságok bizonyos konkrét szükségek és alkalmak idején való alkalmasságát részletező) útmutatóknak, indexeknek.[70] Már a 9. század elején elhunyt Alkuin

ta teljesen kihagyni, csupán elnézte a számokat: összekeverte a római III-as számot az arab 111-essel. (MALÁRTSIK 1911, 14–15.) Vagyis valóban csak a 19. és a 119. zsoltár esetében érvényes a több csoportba történő besorolás módszere. Ugyanezt megismétli: PÉNZES 2011, 259.

[68] KEMÉNY 1980, 329.

[69] Malártsik Lajos idézi a budapesti egyetemi könyvtár tulajdonában lévő példány „bekötési táblájának hátán" olvasható szavakat: „Kemény Gilead Balsamuma, az Szt. Dávid Soltárinak rablása". Malártsik következtetése, hogy: „E szokatlan jelzést megmagyarázza az ex libris: Convent. Tauret. in Ungar Ord^{is} Serv. B. V^{is} M^{riae}. E könyv tehát servita-szerzetesek tulajdona volt s felekezeti meggyőződésük így állott bosszút a »heretikus« zsoltárfordításokon". (MALÁRTSIK 1911, 7.) Ezt a rossz indulatú, de szűkszavú, és ezért nehezen értelmezhető megjegyzést tehát Malártsik úgy értékeli, hogy a szervita bejegyző az 1645-ös protestáns bibliafordítást ítélte el. Azért ez a szöveg valószínűbb értelmezése, mert noha a bejegyzés szövege azt a magyarázatot is megegedi, mely szerint magát Kemény *zsoltárcsoportosító munkáját* nem nézték jó szemmel, mind maga ez a felosztási tevékenység, mind annak Kemény-féle módja ismert volt az egyházi hagyományban.

[70] Lásd ehhez ACHTEN 1980.

De psalmorum usu című munkájának[71] előszavában is kilenc témát vagy kategóriát sorolt fel, amelyek alapján szerinte a zsoltárokat fel kell osztani. Pál apostol sokat idézett tipologizálását[72] tovább árnyaló, sokféle altípust felállító osztályozások közül a legtöbben Szent Athanasiustól eredeztették a zsoltárokhoz írott útmutatók, műfaji reflexiók hagyományát,[73] amely a reformáció után is tovább élt.[74] Athanasiusnak a retorikai formákat és a használatot figyelembe vevő részletes felosztása Luther, Bèza és mások klasszifikációját is meghatározta.[75] A 16. századi angol Psaltériumkiadásokban[76] közölt indexek is jelezték az egyes – akár énekelt, akár prózai imádság formájában mondott – zsoltárok bizonyos szükségek és alkalmak idejére való alkalmazhatóságát, ahogy a konkrét használati lehetőséget sugallták az egyes zsoltárok elé megfogalmazott címsorok is. A halottakért végzett officium reformáció után redukált változatában például olyan zsoltárok kaptak helyet, melyek *témái* a *dicséret* és a *hálaadás* voltak, megkülönböztetve a *kéréstől* és a *bűnbánattól*.[77] Barbara Kiefer Lewalski szerint e Psaltériumok az athanasiusi hagyományt követve közöl-

[71] Ehhez lásd legújabban: BLACK 2002.

[72] „A Krisztusnak beszéde lakozzék ti bennetek gazdagon, minden bölcsességben; tanítván és intvén egymást *zsoltárokkal, dícséretekkel, lelki énekekkel*, hálával zengedezvén a ti szívetekben az Úrnak." Kol 3, 16. (Kiemelés tőlem.)

[73] WHITE 1951, 32, 44–52; PABEL 1997, 155–156. Az indexek jelentőségéhez lásd még általánosságban: HELTAI 2008, 22.

[74] HUBERT G., H. 2004, 42–48.

[75] KIEFER LEWALSKI 1979, 41–44.

[76] A 14. század végén, a 15. század elejéig Angliában olyan anyanyelven írt Psaltériumok jelentek meg, amelyek egyre több bővítményt foglaltak magukban. Nemcsak például a Tízparancsolatot vagy a hét halálos bűnt a vele szembe állítható erényekkel együtt, hanem akár egyes bibliai könyveket is (a Példabeszédek vagy a Prédikátor könyve stb.). Így a Psaltériumok a laikusok számára váltak igen gazdag és jól alkalmazható kegyességgyakorlási segítséggé. Egészen az 1408-as dekrétumig, melyben, a Lollard-mozgalom következményeként, egyházi engedélyhez kötötték a Biblia bármely részének angolra fordítását. Így az eretnekség gyanújával illetett angol Psaltériumot 1530-ig nem nyomtatták ki. A reformáció idején azonban a kiadók folytatták a most jellemzett középkori hagyományt, főképp olyan Psaltériumokat kibocsátva, amelyek nemcsak más bibliai imákat, hanem például egyházatyák könyörgéseit is tartalmazták. WHITE 1951, 37–42. – A középkori zsoltárértelmezésekhez lásd még VAN DEUSEN 1999.

[77] PABEL 1997, 155–157; WHITE 1951, 32, 44–52, 67–118, 185–187.

ték a bibliai zsoltárokat, úgy, mint egy, a reneszánsz vallásos költészet számára legalapvetőbb műfaji mintákat adó kompendiumot.[78]

Ugyan Kemény János – hasonlóan a II. 4. fejezetben vizsgált Amesiushoz és Komáromi Szvertán Istvánhoz (de Martonfalvinál korábban) – műfaji és használati szempontok alapján értelmezte és sorolta rendszerbe a zsoltárokat, azonban H. Hubert Gabriellától tudjuk, hogy ritkán jelent meg a *Keményéhez hasonló részletességgel* a besorolási rend a magyar protestáns teológiai munkákban. Laskai Csókás Péter *Speculum exilii et indigentiae nostrae…* című 1581-es könyvében például – Luther vagy valamely követője nyomán – csak ötfajta zsoltártípusról beszélt (cantus prophetici, cantus didascalici, cantus consolatorii, cantus petitorii, cantus eucharistici). A zsoltároknak a „puritán mozgalom hatására keletkezett" „gyakorlati célú, istentiszteleti és magánalkalmak szerinti műfaj-beosztása"[79] szintén jelen van a Medgyesi Pál által angolból fordított, először a *Gilead* előtt több mint két évtizeddel, 1636-ban megjelent *Praxis pietatis*ban (és annak Drégelypalánki János-féle kivonatában, a *Praxis pietatis contracta*ban). Ez is sokkal egyszerűbb csoportosítás, mint a Keményé. Medgyesi egyébként ezt a zsoltárcsoportosításról szóló részt szinte szó szerint fordította Lewis Bayly eredeti szövegéből, s minden kiadásban hasonlóan szerepeltette.[80] *A Soltar-Eneklésben meg-Tartandó Reguláк* cím alatt[81] Medgyesi összesen 49 (Bayly csak 48) zsoltár *sorszámát* közölte (tehát nem az összeset és nem magukat a szövegeket, mint Kemény), mégpedig 12 típusba szétosztva. E beosztás azonban – a korban korántsem egyedülálló módon – nemcsak műfaji, hanem még inkább liturgikus és paraliturgikus szempontokat is figyelembe vevő csoportosítás volt: *Reggel; Estve; Bün-tétel*

[78] KIEFER LEWALSKI 1979, 39–53. (A 150 ószövetségi zsoltár kora újkori műfaji értelmezéséről.)

[79] Lásd ehhez HUBERT G., H. 2004, 45–47. A Laskai Csókás-szöveg e részének kritikai kiadása: *Uo.*, 346–347.

[80] BAYLY 1631, 364–367. A magyar *Praxis* alapjául szolgáló, valószínűsíthető angol kiadásról lásd FAZAKAS G. T. 2008a.

[81] Itt a szerző végig csak *éneklésről* beszél, vagyis e kontextusban úgy tűnik, hogy a zsoltárok – legalábbis expressis verbis – nem tételeződnek alternatív módon prózai imádságokként is, mint Keménynél.

után Isten irgalmasságáért; Betegségben, vagy szomoruságban; Meg-térésedkor; Vasár-nap; Örömnek idején; Praedicátio elöt; Praedicátio után; Ur Vatsorájakor; Lelki vigasztalásért; Méltatlan boszúság, a'vagy kedvetlenség szenvedésedkor.[82]

Szintén műfaji és liturgiai szempontú, ám – a Keményéhez hasonlóan – részletes, sok kategóriát felállító rendszert találunk a 150 zsoltárt besoroló Macsonkai Miklós evangélikus kántortól az 1691-es *Lőcsei énekeskönyv*ben: *Reggel; Estve; Etel után; Szükségnek idején; Büségnek idején; Poenitentia tarto emberé; Betegségkor; Meg-gyogyulás után; Met-térés* [sic!] *után; Uj esztendöben; Christus szenvedésekor; Husvétben; Aldozo Tsötörtökön; Pünköstkor; Karácsonkor; Dög-halálkor; Halott temetéskor; Meg-térhetetlen ellenségi ellen; Közönséges ellenségi ellen; Meg-szabadulásért; Vár. s' Város szaláskor; Meg szabadulás után; Rágalmazók ellen; Ellenségtöl való meg-veretéskor; Ur Vatsorájakor; Ur Vatsorája után; Meddök; Méltatlan szenvedök; Az Ecclésia Békeségeért.*[83]

6. 'Sokféle könyörgés' vagy 'csupán siralom' a *Gilead*ban és más korabeli imádságoskönyvekben

Kemény a fent idézett IX. részt („Sz. Dávidnak, és az Israelitáknak, *külömb-külömb alkalmatosságokban* szerzett Enekei"[84]) tovább pontosította, és – a többi résszel szemben csak ebben az esetben – az idesorolt 16 psalmus közléseit *egyenként is* olyan címekkel látta el, amelyek irányíthatták, befolyásolhatták e zsoltárok mint imádságok használatát. Kemény szerint tehát a *Gilead* e részét önmagában is „egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecske"-ként, vagyis különféle alkalmakra írott, s nem egyfolytában olvasandó imádságoskönyvként lehet alkalmazni. Szerinte az

[82] MEDGYESI 1643, 415–416. E szövegrész kritikai kiadásban: HUBERT G., H. 2004, 456–457. Vö. DRÉGELYPALÁNKI 1692, 94.
[83] A szövegrész kritikai kiadása: HUBERT G., H. 2004, 491–492.
[84] KEMÉNY 1659, 153.

alábbi módokon megnevezett alkalmakkor és helyzetekben kell a felsorolt zsoltárokat imádkozni:

20. zsoltár: *A' Királyokért és egyéb Méltóságbéliekért.*
67. zs.: *Istennek velünk lakásáért.*
68. zs.: *Istennec az ö népére valo nagy gondviselese.*
75. zs.: *Fogadás tétel a' jo és igazán valo itélet tételröl.*
78. zs.: *Soc jo tételményi: Soc háládatlanság: Soc ostor.*
81. zs.: *Vallás tétel az Istennec sok jo tételményéröl és az háládatlanságért méltán esett büntetés.*
82. zs.: *Hamis Magistratusokrol.*
87. zs.: *Eörvendezés az Isten Ecclesiájának nevekedéséröl.*
101. zs.: *Az jó Vdvar tartó Magistratusokrol.*
108. zs.: *A jó és szerencsés birodalomért, s' lelki képpen az Isten Tiszteletinec, és Ecclésiájának terjedéséért.*
131. zs.: *Az igaz Alázatosságrol.*
132. zs.: *Az Istennec jelen léteért az Ecclesiai és Politiai igazgatásban.*
133. zs.: *Az Hiveknec ö köztöc valo egyességéért.*
137. zs.: *Rabságban lévöknec s abbol szabadultaknac Enekek.*
121. zs.: *Bizodalmas könyörgése az Istenben megnyugodt léleknec a' tellyes oltalomért.*
127. zs.: *Isten egyedül a' segétö.*[85]

Noha a kilenc részbe sorolt zsoltártípus (mint imádságtípus) alapján úgy tűnik, hogy a szövegek valóban *sokfélék* a bibliai Zsoltárok könyvében, az előző, III. 5. részben hivatkozott számszerű beosztás alapján árnyalnunk kell ezt a feltételezést. Láttuk, hogy míg Kemény átlagosan tizenöt-tizenhat (van, ahova kettő, van, ahova huszonhárom) zsoltárt sorolt az egyes részekbe, addig feltűnően sokat, 48 zsoltárt osztott be a VII. csoportba. Ennek címe, mint láttuk, így foglalja össze az ide tartozónak vélt szövegeket: *Titkos gonoszakarók, rágalmazók és nyilván való ellenségek felöl-való panaszolkodás: azoktul és egyéb nyomoruságokból-való megszabadulásért tétetett Könyörgés.* Ezek alapján tehát úgy látszik,

[85] *Uo.*, 153–167.

hogy a zsoltárok majdnem egyharmada „panaszolkodás", „nyomoruság"-ban mondandó „könyörgést" intencionál.[86] E nagy számhoz érdemes még figyelembe venni, hogy a megszabadítás miatt mondandó, ezért könyörgő bűnvallások közé (VI. rész: *A' Bünökröl-való Vallástétel, és a' Lelki, testi nyavalyákbol-valo" meg-gyogyulásért-való Esedezés*) 12 zsoltárt, az ezek miatt mondandó hálaadások közé (VIII. rész: *A' meg-szabaditásért, és Istennec sok féle jo téteményiért hálá-adó szép Soltároc*) pedig 21 zsoltárt sorolt be.[87]

A panasz- (és siralom-) zsoltároknak a *Gilead*hoz hasonló „túlsúlyát" regisztrálta Péter Katalin egy 16. századi forráscsoportra vonatkozóan. 15 gyülekezeti énekeskönyv mintegy 200 énekét statisztikai elemzés alá véve egyrészt megállapította, hogy a legtöbbször kiadott, tehát Péter szerint a legnépszerűbb 24 ének csaknem fele, 11 darab zsoltárfordítás. Másrészt kijelentette ezekről, hogy „a bibliai Zsoltárok könyvében szereplő számos »hálaének« közül itt egy sem szerepel, s ez a körülmény az egész együttes jellegét meghatározza." A 11 zsoltárfordítás mellett pedig még 8 ének, azaz „5 kivételével valamennyi, azaz a legnépszerűbb énekek 79%-a a jelen nyomorult, elesett állapotából bontja ki mondanivalóját."[88]

Csabai István azt állapította meg a *Gilead Balsamuma II. Tablá*jába felvett ó- és újszövetségi, illetve apokrif imádságokról,

[86] *Uo.*, 91. Ezt a szakirodalomból egyedül Csabai említi: „a zsoltároknak egy harmadrésze Keménynél is a panasz nyilvánítására van lefoglalva." CSABAI 1911, 21. – Vö. ezzel a modern kutatások zsoltártipológiáit: FERRIS 1992, 10, 14, 147–148; DOBBS-ALLSOPP 1993, 155–156 stb. – Az egyetlen ember nevében mondható, grammatikailag egyes szám első személyű egyéni panasz ezek szerint: Zsolt. 6, 13, 22, 27 stb. (FERRIS 1992, 10.) Nincs egyetértés a – *nem használatközpontú* – szakirodalomban, hogy mely zsoltárokat lehet közösségi *lamentáció*nak tartani. Ferris kilenc szerző tíz könyvéből idéz, amelyek mind más zsoltárokat tartanak annak. Ferris a következőket: 31, 35, 42, 43, 44, 56, 59, 60, 69, 74, 77, 79, 80, 83, 85, 89, 94, 102, 109, 137, 142; de ezek között több olyan zsoltár van, amelyeket, főképpen az egyes szám első személyű grammatika miatt, ugyan Ferris személyes imának tartott, ám bizonyos részelemek miatt e szövegeket nemzeti (gyülekezeti) használatra is alkalmasnak látta. (*Uo.*, 14.) Az ószövetségi közösségi panaszzsoltár szerkezetéről *uo.*, 91–92.

[87] KEMÉNY 1659, 79, 133.

[88] PÉTER 1987, 480–481.

hogy az e részben lévő bibliai könyörgések és hálaadások így összeszerkesztve „egy imádságos könyv szerepét töltötték be. Olyan imádságos könyvhöz hasonlít ez a rész, amelyben általános, mindenkorra érvényes és használható imádságok vannak!" Bár Csabai szerint az első 15 itt közölt bibliai imaszöveg (amelyek mindig csak néhány ószövetségi versből állnak) „gyors váltakozásával zavarja az olvasást",[89] a második rész egészéről a következőt jegyezte meg: „Míg tehát az első résznek [a zsoltároknak] csak egyes csoportjai használhatók egy bizonyos hangulatban, addig e könyörgéseket egész bátran lehet egyfolytában is olvasni."[90]

Noha Kemény e részben nem végzett olyan imádságtipologizálást, mint a zsoltárok esetében, Csabainak az utóbbi kijelentése mégis ellenkezni látszik Keménynek az elöljáró beszédében kifejtett, az imádságok egymás után, folyamatosan történő használata ellen megfogalmazott, már idézett megjegyzésével: „némely egyigyűvek elővévén valamely egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecskét és folytában olvasván".[91] Talán maga Csabai István is érzékelte az ellentmondást, és a következő megjegyzéssel módosította az utóbb idézett gondolatát: „Keménynek valószínűleg itt is az volt a célja, hogy *bizonyos elvek* érvényesüljenek az imádságoknak ilynemű összeszedésében. Ugyancsak e második részt jellemzi *a pesszimisztikus hangulat*!"[92] Vagyis annak ellenére, hogy e *II. Tábl*ában közölt imádsággyűjtemény egyetlen szervező eleme a bibliai sorrend, és így az I. résszel szemben nincsen szó valódi csoportosításról, kikövetkeztethető olyan – immár ugyan implicit – utalás, amely határozottabban legitimál bizonyos használati módot, imádságolvasási szokást.

Csabai és Malártsik szerint is az ótestamentumi imádságok között kiadott *jeremiási siralmak* érdemlik a legnagyobb figyelmet. Ugyanis a Zsoltárokon kívül ez az egyetlen bibliai könyv, amelyet Kemény *teljesen* átvesz az Ószövetségből.[93] S mivel a jeremiási szöveg „kétharmadrészét foglalja le a fejezetnek" – írta Csabai –

[89] CSABAI 1911, 28.
[90] *Uo.*, 34.
[91] KEMÉNY 1980, 328.
[92] CSABAI 1911, 34–35. (Kiemelés tőlem.)
[93] *Uo.*, 29; MALÁRTSIK 1911, 19.

„éppúgy rányomja jellemző bélyegét a második részre, mint a zsoltárok az egész könyvre".[94] Bár Jeremiás siralmaiban emelkedik „legmagasabb fokra" a „nyomorúságban való könyörgés" és a „keserves panasz", mindez már „többek közt a Dávid, Job, Nehemiás, Esdrás-féle imádságokban tör ki nagy erővel".[95] Vagyis mindkét tanulmány a panasz elsődlegességét regisztrálta Kemény imagyűjteményének második részében. Mint láttuk, Csabai a zsoltárok csoportosításában is érzékelte ezt, és úgy fogalmazott, hogy Kemény művében minden bizonnyal a nyomorúságos rabsághelyzet „hatása alatt", kerülhettek túlsúlyba, és váltak meghatározóvá az egész kötet számára a „siralmak".[96]

Mivel tehát mind a zsoltárokat közlő fejezet, mind a többi bibliai imát sorba szedő *II. Tabla* beosztása szerint meghatározónak látszik a panaszos (az általam a II. fejezetben rekonstruált terminológia szerint inkább *siralmas*) imádságként megszólaltatható szövegek túlsúlya, az intenció hatására a kötet többi szövegére irányuló használati, olvasási attitűd is ezekhez igazodhat. A kötet paratextuális jelzései használati-befogadói szituációként valamiféle nyomorúságos helyzetet tételeznek. Az elöljáró beszéd már tárgyalt (a szerző, illetve elsődlegesen megcélzott olvasói, a katonák rabsághelyzetére utaló) gondolatai, vagy még előbb, a könyv nyitányaként olvasható, mottóként funkcionáló bibliai locus („Dicsekedünk a' *nyomoruságban*-is, tudván hogy az *nyomoruság* türést nemzjen" stb.)[97] a kötet elejétől úgy határozhatta meg a használatot, hogy a könyv imái ebben a kontextusban főként siralmas (illetve panaszos) imádságként értelmeződjenek.

A siralmas imádságok e sajátos műfaji túlsúlyának értelmezéséhez érdemes figyelembe venni a *Gilead*dal egy időben és helyen, vagyis a tatár rabságban keletkezett szövegek közül azt az 1659 augusztusa előttre datálható éneket, amely a 137. zsoltár parafrázisaként azt az egyébként Istenhez szóló paradox beszédhelyzetet jeleníti meg, amikor az a kérdés, hogy a közösségnek miképpen lehetséges a fogságban megszólalnia, dicsőítenie az Urat. A *Tatarok*

[94] CSABAI 1911, 34.
[95] MALÁRTSIK 1911, 18.
[96] CSABAI 1911, 29.
[97] KEMÉNY 1659, A1b. Az idézett bibliai rész: Róm. 5, 3–5. (Kiemelés tőlem.)

rabsagaban esteknek keserves enekek 35. strófája azt is kérdésessé teszi, hogy lehetséges-e egyáltalán maga a beszéd. A következő versszak az Isten dicsérete lehetőségének szomorú hiányát tárgyalja, ami a 137. zsoltár 3–4. strófája mint praetextus felől úgy érthető, hogy a *víg dalok éneklése* lehetetlen az *idegen földön:*

> Jdegen nyelvek közt csak hogy megh nem halunk,
> Az tatarok nyelven mert szolni nem tudunk,
> Az Jsten felölis egy sot sem szolhatunk,
> Mint az szarkanyoknak kölykei közt lakunk.
>
> Nincsen mi közöttünk jsteni tisztelet,
> Nincs az hol mi vagyunk christusi esmeret,
> Minden felöl minket csak az rabsagh követ,
> Nincsen az enekles -s- jsteni dicsiret.[98]

A szöveg többes szám első személyben megszólaló beszélője e strófát követően a 137. zsoltár 5. és 6. versszakának (a psalmus e helyein egyes szám első személyű beszélőjének) önmagára mondott, a zsoltár parafrázisának hagyományában híressé lett felkiáltó módú átkát fordítja át olyan (az előzőekben idézett verszakokra válaszoló) kijelentéssé, amely szerint a fogságban csupán Isten *egykori* dicsőítésére lehet *visszagondolni*:

> Gyakran emlekezünk az Ur szent hegyerül,
> Az Urnak elöbbi szent dücsössegerül,
> Az Ur templomarul, szep ekessegünkrül,
> Gyakran emlekezünk sep inneplesünkrül.[99]

Az e keretbe foglalt, parallelisztikus szerkesztésű, felidéző jellegű strófát a szöveg három versszaknyi, az *ubi sunt* toposzát idéző *anafora* sorral nyomatékosítja. Az ezek után következő, 42. versszakban pedig újra megfogalmazza az istentisztelet hiányát, immár *liturgiai* szempontból: „Az hetedik, sombat sincsen mj közöttünk." (Az istentisztelet feltételeinek hiányára már ezt

[98] RMKT, 17/9, 395–396.
[99] *Uo.*, 396.

megelőzően, a 33. és 35. versszakokban is utalt: „Mint az pasztor nelkül juhok, ugy maradtunk, / Senki nincs gyamolunk, magunk el oszlottunk", valamint „Nincsenek az papok, nincsen az propheta, / El vitetet töllünk, nincs az szent biblia".)[100]

Az e versben is megjelenített liturgiai feltételek hiányára, s a babiloni fogság hagyományát felidézve valamiféle paraliturgikus lehetőségek kialakításának igényére látszik választ adni tehát a Kemény János maga választotta lelki vezetői pozíciója, illetve a *Gilead Balsamuma* című munkája. Vagy, legalábbis, a személy és a szöveg e fontos funkcióját *láttatják* a Magyarországra kiküldött levelek, versek és az imádságoskönyv.

E körülmények felidézésével válik érthetővé – a 137. zsoltár hagyományának összefüggésében – a siralom *kizárólagos* lehetősége: ha a 47. strófa szerint a *Sion víg énekeire* még kényszerítik is őket (vö. Zsolt. 137, 3–4), akkor a 48. versszak válasza erre a vígsághoz való hangszerek fűzfákra akasztása (vö. Zsolt. 137, 2), és a – 34. strófában terminológiailag is megnevezett, a II. 4. fejezetben már idézett[101] – *lamentatió*s sírás lehetőségének hangsúlyozása.

> A pogany tatarok bennünket csufolnak,
> Jstenünk felölis sokat karomkodnak,
> Sion enekekre mint sidokat fojtnak,
> Mégh vallasunkrul is szörnyen tudakoznak.
>
> A' mely szokra igen szomorun felelünk,
> A' szók közt orcsankon le csordul az könyvünk,
> Mondvan, az fuz fakon sorjaval hegedünk
> Rakva, -s- tavul vagyon minden eneklesünk.[102]

Mint fent, a III. 5. fejezetben utaltam rá, más példák is akadnak Kemény János zsoltárcsoportosítási kísérletére, illetve a *Gilead*

[100] *Uo.*, 395–396.

[101] „A' sidokkal eggyüt meltan iaigathatunk, / Majd lamentatiot magunkrúl irhatunk, / A' Jeremiassal meltan zokoghatunk, / Jly panaszolkodo sókra fokadhatunk." *Uo.*, 395.

[102] *Uo.*, 397.

paratextusaiban alaposan reflektált tipologizáló tudatosságára a kora újkori hazai és külföldi kegyességi irodalomban. Szintén említettem, hogy az ószövetségi zsoltárok a legtöbb keresztény imádság mintaadó, parafrazeálható alapszövegeként szolgáltak, s persze nemcsak a kora újkorban, hanem korábban és később is.[103] Azonban kevés olyan imakötetről tudunk, amely nem egyszerűen a 150 zsoltárt, hanem azok *mindegyikéből* készült *imádságot* közölt, vagyis az *összes* psalmus szövegét egyenként parafrazeáló, tehát 150 imádságot tartalmaz – a *Gilead*hoz hasonló tudatos szerkezeti rendben. Sőt, akár – Keményhez hasonlóan – talán részben újra is értelmezve a psalmusok *sokféleségét*, és *valamely konkrét műfaj* felőli használatra intve az adott kötet használóit.

A kora újkori nyomtatott magyarországi protestáns imakönyvek történetében Pápai Páriz Ferenc 1710-ben megjelent *Pax Crucis*át vélem ilyennek.[104] E kötet valóban a 150 zsoltárt a „Szent Léleknek czélja és értelme szerint rövideden megmagyarázó Száz-Ötven Könyörgésekben" dolgozza fel.[105] A munka elejére helyezett egyik ajánló versben Pápai Páriz is hangsúlyozta, hogy Mózes könyvei után az egyház legféltettebb kincse mindig a Zsoltárok könyve volt.[106] Az ajánló versek, valamint az előszó olyan imahasználatot intencionál, hogy az olvasó az imádságokat az öröm összefüggésében, *elsősorban hálaadásként, dicsőítésként* értelmezze. Pápai Páriz azt írja, hogy Krisztus örömet hozott a földre, de már Dávid is „látta lelkében ezt az örömet, azért vígad és ugyan tombol az ö 'Sóltáriban". Pápai Páriznak nem más volt a célja, mint „Munkátskájával" „erre az örömre hivni" az olvasókat.[107]

A 150 imádságot olvasva meg is erősödik ez a használati lehetőség. Ugyan az egyes könyörgések nagyjából szöveghűen parafrazeálják az elsődleges hypotextusként[108] szolgáló, sorszámmal és

[103] Lásd WALLMANN 2001, főképp 19–21; BEPLER 2001.
[104] PÁPAI PÁRIZ F. 1710.
[105] Incze Gábor röviden méltatja a kötet „színes nyelven és meleg kegyességgel való parafrázisát". INCZE 1931, 191.
[106] PÁPAI PÁRIZ F. 1710, ¶6r.
[107] *Uo.*, ¶2v–¶3r.
[108] Vö. GENETTE 1982/1996, 82–90.

magyar nyelven közölt incipittel beazonosítható zsoltárokat.[109] Ennek ellenére sokszor abban az esetben is a dicsőítés és a hálaadás válik hangsúlyossá a szövegben, ha az eredeti psalmusban alig, vagy egyáltalán nem kapott hangot az öröm retorikája. (De a bűnbánó részek sem hiányoznak az imákból.) Pápai Páriz könyve azonban nemcsak például a panaszzsoltárok és más típusú psalmusok retorikáját alakítja ujjongóvá és hálaadó jellegűvé, hanem a hagyományosan bármely más műfajhoz sorolt, ilyen helyzetekben használt, eredetileg egyes szám első személyű psalmusok alanyának számát is megváltoztatja, és az egyes szám első személyben mondott zsoltárokból minden esetben többes szám első személyben elmondott imádságot alkot. Ezek szerint a kötetét közösségi használatú, implicit módon mintákat is nyújtani kívánó imakönyvnek szánja.[110] (Szenci Molnár Albert imádságoskönyvében is hasonlóan történt meg ez a változtatás, de jóval ritkábban.[111])

Nemrég került elő az egykori kolozsvári református kollégiumi könyvtár (ma a Román Akadémiai Könyvtár kolozsvári filiáléja) állományából egy magyar nyelvű, 1684-ből datált kéziratos imádságoskönyv, amely szintén a 150 zsoltár alapján írott 150 könyörgést, valamint néhány más imát tartalmaz.[112] A Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna kézírásával készült, saját imádságait tartalmazó könyvecske kiemelkedően pontos felépítése, valamint a tudatos szerkesztésről árulkodó paratextusai – még a *Gilead*nál is markánsabban – azt intencionálják, hogy a kötet imáit szinte kizárólag egyetlen zsoltártípushoz tartozóként lehet használni és értelmezni: *egyéni* siralomként *(lamentatio),* illetve *egyéni* panaszként *(querela).* Erre mutat a teljes kötet címe (melynek 150 betűje

[109] „1. A' ki nem jár hitlenek tanácsán", „137. Hogy a Babiloni vizeknél ültünk" stb.

[110] A Zsoltárok könyve *lamentatió*iról szóló szakirodalom egy része bizonyos helyzetekről (amikor a panaszének dicsőítésbe és bizakodásba csap át – lásd ehhez a következő, III. 7. fejezetet) úgy vélte, hogy az ezekben való megszólalások talán nem is egyénektől származnak, hanem többes szám első személyű *én*ként érdemes értelmezni. Összefoglalja: LaCOCQUE 2003, 320.

[111] Lásd ehhez az I. 1. fejezetet!

[112] Jelzete: MsR 1556.

ritka akrosztikonként kiadja a 150 imádság első betűit),[113] előszava,[114] az egyes imádságok – az időnkénti szórendcserétől eltekintve – minden esetben azonos címei („köniörgö siralmas lelki fohászkodas"), valamint a legtöbb esetben az egyes imák alapjául választott bibliai textusok is.

Vitéz Zsuzsanna imái sokszor kevésbé ismert, hagyományosan nem az adott zsoltár ikonikus jeleként azonosítható igéket használtak fel. A szerző mindig azokat a verseket választotta ki az egyes zsoltárokból – ha vannak ilyenek –, amelyek valamilyen panaszt tartalmaznak, még akkor is, ha ez nem hangsúlyos az adott zsoltárban. Vagyis Vitéz Zsuzsanna legtöbbször nem a teljes zsoltárra mint praetextusra írta imádságait, hanem a konkrétan megjelölt versek felől irányította az egyes könyörgések olvasását. Ez persze nem azt jelenti, hogy maguk a szövegek ne épülnének az adott zsoltár más verseire is, vagy éppen máshonnan származó bibliai, de főleg zsoltárszövegekre. Sőt éppen az ilyen, máshonnan származó szövegrészek parafrázisai miatt lesz része sokszor Vitéz imádságának a nyomorúságok említése, akkor is, ha az adott könyörgésnek megfelelő sorszámú, *kizárólag hálaadó vagy dicsőítő zsoltárából nem tudott ilyen mondatokat* „textusként" felvenni. Ennek következtében a Vitéz-féle imák még inkább értelmeződhetnek úgy is, mint olyan szövegek, melyek szinte mindegyike – eltéréseik ellenére is – elsősorban az *egyéni* siralmakra és panaszokra mint praetextusokra íródtak. Ugyanis a többes szám első személyű zsoltárszövegeket is így alakították át az imák.[115] Az e hagyomány által befolyásolt 150 imaszöveg tehát nem teszi lehetővé, hogy a mintájukul szolgáló sokféle zsoltár sokféle műfaji, használati konvenciója (nemzeti és egyéni hálaénekek, liturgikus-

[113] *Vitéz Susanna siralmas köniörgö lelki fohaszkodási meliet az Istennek diciretire maga kezeivel irt egeszen az ö niomorusaganak ideien az Istenek gond viselesere bizvan magat.*

[114] Például: „sok külöm külömb fele somorusagok banatok keserves siralmok elmemnek es sivemnek sok felelmes haborui közöt soksor eletemet lelkemet ugan az markomban hordoztam sok retenetes retegesim miat." VITÉZ 1684, 3v.

[115] A közösségi panaszénekek retorikai modelljét használó egyéni panaszénekekről, valamint a grammatikai transzformációról lásd LaCOCQUE 2003, főképp: 328–331.

és bölcsességzsoltárok, dicsőítő énekek) felől legyenek értelmezhetők.[116]

A nemzetközi imádságirodalomban is ritka az olyan korpusz, amely mind a 150 zsoltárt ugyanennyi könyörgésben parafrazeálja. Ilyen munka például William Nicholson, 17. századi glouchesteri püspök *David's harp strung and tuned…* című, 1662-ben megjelent könyve, amely másfélszáz könyörgése mellett ugyanennyi zsoltármagyarázatot is közölt. A fent említett hazai imakötetekkel ellentétben – de a psalmusokat tipologizáló hagyományhoz kapcsolódóan – e munka bevezetője a Zsoltárok könyve műfaji és használati *sokféleségét* hangsúlyozta. Azt írta, hogy az olyan időkben, amikor az anyaszentegyház nagy gyász és siralom közepette él, mégis ott van számára Isten ígérete alapján a feltámadás reménye. Ezért akart a szerző olyan részt keresni a Bibliából, amely mindkét indulatot (*passion*) kifejezi, és így találta meg a legalkalmasabbat, a Zsoltárok könyvét. Vallomása szerint ez tanította meg őt búsulni és reménykedni, siránkozni és örvendezni, panaszkodni az Úrnak és vigasztalást nyerni a bátorításokban. Vagyis eszerint a Zsoltárok könyvének műfaji változatossága képes minden helyzetben mintául szolgálni, így a belőle írt imádságok is színességükkel tűnnek ki.[117] Nicholson az egyes zsoltárkönyörgéseiben is a *praefatió*ban tudatosított gyakorlatot alkalmazta.

7. Vigasztalás és bűnbánat a *Gilead Balsamumá*ban

A *Gilead* felépítése, a siralmas zsoltárok (imák) szerkezeti túlsúlya elsősorban nyomorúságos helyzetekben való használatot intencionál. Azonban a kötet, fentebb már idézett bibliai mottójának („Dicsekedünk a' nyomoruságban-is, tudván hogy az nyomoruság türést nemzjen")[118] folytatása a vigasztalásra is hangsúlyt helyez:

[116] A kötetről bővebben: FAZAKAS G. T. 2003a. A szövegközlésem megjelenés előtt áll.
[117] NICHOLSON 1662, A1r–A2v.
[118] Róm 5, 3–5. Lásd KEMÉNY 1659, A1b.

„A' türés penig meg-tapasztalást; a' meg-tapasztalás penig reménséget. A' reménség penig, szégyenben nem hágy."[119] Sőt, a panaszos és siralmas megszólalásmód mellett a *consolatio* lehetősége nemcsak e paratextustól, hanem már a mű címében szereplő kifejezéstől *(Gilead Balsamuma)* kezdve jelen van. Az ennek alapjául szolgáló szentírási szókapcsolat ugyanis a bajokra használható orvosságként nevezi meg e balzsamot: „Nincsen-é balzsamolaj Gileádban? Nincsen-é ott orvos? Miért nem gyógyíttatott meg az én népem leánya?" (Jer 8, 22) „Menj föl Gileádba, és végy balzsamot te szűz, Égyiptomnak leánya: hiába sokasítod az orvosságokat, nincs gyógyír számodra." (Jer 46, 11)[120]

A modern teológiai értelmezésben is összekapcsolódtak a panaszimák a vigasztalódás lehetőségével. A panaszzsoltárokkal foglalkozó Thomas Hieke például a következőket hangsúlyozta. Szerinte az Ószövetség beszélőinek Istenbe és ígéreteibe vetett hite konfliktusba kerül a jelen nyomorúságaival. Azáltal, hogy mégis Istennek mondják el panaszaikat, őt kérik számon, sőt vádolják a szenvedéseik miatt, mélységes hitük mutatkozik meg. (Amesius nyomán tehát e zsoltárok egy részét is siralomnak, *lamentatió*nak nevezhetnénk, mint arról a II. 4. fejezetben szóltam.) Vagyis az Istennek címzett „panasz felszabadít a változásra", de úgy, hogy ezt a változást nem saját, emberi erőből kell megvalósítani. Mert az egyetlen Isten az, akitől a balsors származik, és „Ő maga lesz az, aki elhárítja a szerencsétlenséget." A teológiailag megokolható vigasztalás mellett a panaszima konkrét formája,

[119] *Uo.* Csabai István szerint ez „már elárulja [...] az egész mű kompozíciójának főgondolatát. [...] ha szenvedéseinkkel dicsekszünk, ezt csak azért tesszük, hogy önmagunkat vigasztaljuk, hogy megtanuljunk remélni, mert arra mindenkor szükségünk van." CSABAI 1911, 19–20.

[120] A primer bibliai kifejezésről írott alapos, történeti és bibliai régészeti szempontú áttekintés: OTTOSSON 1969. A *Gilead* címéről magyarul először Csabai István írt, említve, hogy az Arábiában lévő Gileád hegyén növő fákból kifőzött terpentinszerű balzsamot régen különböző bajok elleni orvosságul használták. (CSABAI 1911, 19.) Malártsik a *Pallas Lexikon*ra (VIII, 20; II, 552) támaszkodva jelezte, hogy a *balsamum gileadense* néven ismert ókori fájdalomcsillapító nem a Genezáret-tó melletti Gilead hegységből, hanem az itt elterülő tartományból származik. Tehát „balzsamot, vigasztalást akart nyújtani sorsverte honfitársai s a maga sebeire". (MALÁRTSIK, 1911, 7–8.) Néhány adatot közölt még a kifejezéssel kapcsolatban: ALSZEGHY 1910.

mégpedig a Hieke szerinti negyedik része (kérés) is azt jelzi, hogy a panaszzsoltárok kapcsán valóban beszélhetünk a pozitív változás lehetőségéről: „A panasz a negatív jelent írja le – a kérés pedig arra irányul, hogyan alakítsa Isten a jövőt."[121]

André LaCocque a 22. zsoltárról mint egyéni panaszénekről (szerinte az egyéni panaszének bibliai modelljéről) írt elemzésében tért ki arra, hogy a „panasz helye az Ótestamentum teológiájában a szabadítás összefüggésében található". Hermann Gunkel, Joachim Begrich és Claus Westermann véleményével szemben azt mutatta be meggyőzően, amint a 22. és más hasonló zsoltárok panasza dicsőítésbe és bizakodásba fordul át.[122] Paul Ricoeur is hangsúlyozta az Istennek mondott panasz mellett a vigasztalást, hiszen benne „még a harag is könyörületté változott".[123]

Kemény egész munkája megjeleníti a szenvedések vagy a bűnök miatti sírás, valamint a vigasztalás kettősségét. A cím által használt bibliai kifejezéshez hasonlóan ugyanis lehetnek a könyvbe foglalt zsoltárszövegek is az *elszenvedett fájdalmak gyógyítói*. Ahogy a kötet maga utal rá: „enyhető vígasztalás".[124] E szándékra a cím, illetve a bibliai mottó mellett más explicit utalást is ta-

[121] HIEKE 1999, 384–387, 379. A szerző saját összefoglalására is hivatkozik: HIEKE, *Psalm 80 – Praxis eines Methodenprogramms. Eine literatur-wissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klagelied des Volkes*, St. Ottilien, EOS Verlag, 1997 (ATSAT, 55).

[122] LaCocque szerint a könyörgés és a dicsőítés itt *egyszerre* van jelen. Sőt, szerinte „ez a motívum az egyéni panaszénekekből került át a nemzetiekbe". LaCOCQUE 1998/2003, 312, 314, 316, 320, 322, 332–333, 346. – Paul Ricoeur (a deuteronomista teológiára vonatkoztatva, vagyis a kései zsoltárok kapcsán) beszélt Claus Westermann nyomán a panasz-könyörgés-dicsőítés hármas szerkezetéről, s írta le ugyancsak a 22. zsoltárt értelmezve, hogy „a költőnek mesteri szerkesztéssel sikerült [...] meglepővé tennie azt a pillanatot, amikor a panasz dicsőítésbe fordul". RICOEUR 1998/2003, 362–363, valamint: 354, 360–361, 364–365, 370, 375, 382.

[123] RICOEUR 1998/2003, 372–373.

[124] KEMÉNY 1659, 5. Malártsik Lajos a kötet *II. Tábl*ája, vagyis *a Bibliából összeszedegetett imádságok* kapcsán e kettősségről az alábbit fogalmazta meg: „Az ó-szövetségi idézetekből keserves panasz hallatszik. A bűnös lélek kétségbeesése, keserves jajgatása azonban mindig az Isten irgalmasságába, mérhetetlen jóságába vetett hit ájtatos hangjába olvad át. [...] Hazája iránt való szeretete a legnagyobbszerű kitörésekre ragadja, de hazája és egyháza romlása miatti fájdalma megnyugszik Isten irgalmasságában s gyönyörü verseinek nagyobb része az Isten haragját engeszteli." MALÁRTSIK 1911, 18.

lálunk. Ahogyan a textus egyszerre a nyomorúságokban lévő siralomra, de a megvigasztalódásra is lehetőséget ad a kötet használójának, úgy a „Nyomtatás igazgató" előbeszéde is hasonlóan interpretálta a *Gilead Balsamumát*. Eszerint a kötet:

> „Serkentő Példa lészen már ez a Fő Rendeknek és a' nyomorúságban Lévőknek, kiváltképpen a keresztény Raboknak, *enyhető vigasztalás*. [...] Miként a' *jó szagú füvek és virágok, megdörzsölve, s roncsolva adják ki illatjokat*: ugy az Isten Szenteiből, a' meg szentelt nyomorúságok nyomják ki s-hozzák napfényre, a' szívben elrejtett drága Lelki Kegyelmeket: melyeknek *jó illatja*, mint ama Mária Christus Urunk Fejére öntött *drága Kenettje*, az Istennek egész házát, mely az Ecclesia bé-tölti."[125]

Kemény János más írásában nem szerepel a kifejezés, de mivel Pénzes Tiborc Szabolcs szerint a *Gilead* címét is talán Medgyesi Pál, a feltételezett szerkesztő, *Nyomtatás igazgató* találta ki,[126] kontextusként érdemes figyelembe venni a pataki prédikátor munkáit, ahogy más, a *Gilead Balsamumá*val egy időben megjelent könyvet is – Luffy Katalin, Csorba Dávid, Pénzes Tiborc Szabolcs, illetve saját adatgyűjtésem alapján.[127] A szókapcsolat ugyanis számos helyen olvasható a kortárs nemzetközi, valamint a magyarországi protestáns irodalomban: így például angol, német, holland és magyar nyelvű könyvek címében.[128] Több szövegben –

[125] KEMÉNY 1659, 3, 5. (Kiemelés tőlem.)

[126] PÉNZES 2011, 259–262. Lásd fent, a III. 2. fejezetet!

[127] Köszönöm az említetteknek, hogy itt, illetve jelen fejezet 2004-ben megjelent korábbi változatában használhattam adataikat. Lásd CSORBA 2003, 138–140; FAZAKAS G. T. 2004a; LUFFY 2005, 71; PÉNZES 2011, 261. 100 évvel ezelőtt Csabai még nem tudta feltárni a kifejezés kontextusát: CSABAI 1911, 19.

[128] Lásd például Samuel WARD, *Balme from Gilead to Recouer Conscience: In a Sermon Preached at Pauls-Crosse, Octob. 20. 1616*, London, Snodham, 1617 (STC [2nd ed.] 25035); Henry ROBOROUGH, *Balme from Gilead, to Cure All Diseases, Especially the Plague. Foure and Twentie Sermons on 2 Chron. 7.13,14. And Two Sermons of Thankesgiuing for Gods Deliuerance of London from the Plagve, Preached Anno. 1625. in the Church of St. Leonard Eastcheape*, London, Norton and Mathewes, 1626 (STC [2nd ed.] 21129.5); Zachary BOYD, *The balme of Gilead prepared for the sicke*, Edinburgh, Wreittoun, 1629 (STC [2nd ed.] 3445a); Anthony TUCKNEY, *The Balme of Gilead, for the Wounds of England Applyed in a Sermon Preached at Westminster Before the Honourable House of*

más cím alatt is – szintén ebben a formában szerepelt, sokszor a „beteg Haza" toposzának elemeként.[129] A már említett Medgyesinél több helyen is, így az 1658. június 23-án elmondott, két évvel később *Gyözködö hit* címen megjelent prédikációjában, valamint *Kétség torkából kihatló lélek* című munkájának II. Rákóczi György számára dedikált 1658-as ajánlásában:

> „Oh Istennek áldott *Gileadja*, melyben ez sziv erössétö s-örvendeztetö *Balsamumok* teremnek és folynak!"[130] „Nem olly gondolat inditott hidgye Nagyságod, engem erre [a könyv megírására], mint ha oly itéletben volnék hogy a' Nagyságod *Gileadjában*, a' lelki Oktatásoknak s-*Vigasztalásoknak illyen, söt ennél-is hathatóbb Balsamumja* nem folyna: mert ki vagyok én?"[131]

Másnál, így például Szántai Poóts István Rhédei Ferenc felett mondott halotti beszéde előtti bevezetőben ez a vigasztalás olvasható:

> „Halni bocsátodé magadat? Oh ne. Mert ez fogát kegyetlenül reád tsikorgato *Gileadban* találtatik-még valami orvoslásodra valo jo illatu *Balsamumocska*. Bizony él-még a' te *Doctorod* Sionban, a' ki *bal* kezével noha meg-szomoritott; de *job* kezével meg-éleszt, meg-vigasztal."[132]

Commons, at the Late Solemne Fast, August 30, 1643, London, Bishop, 1643 (Wing T3210); Joseph HALL, *The balme of Gilead; or, comforts for the distressed, both morall and divine*, London, Flesher, 1646 (Wing H365). – Heinrich SCHMETTAU, *Baalsam aus Gilead*, Breslau, Veit Jacob Trescher, 1663; Johann-Jakob SCHÄDLER, *Balsam aus Gilead*, Zurich, Decker, 1663. Lásd még Ferenc Postma adatait: Friedrich A. LAMPE, *Balsam aus Gilead wider ansteckende Seuchen*, Bremen, Rump, 1713; 1739[2]. Ennek holland kiadása: *Balsem uyt Gilead, tegens aansteekende siekten*, Amsterdam, 1719; 1722[2]. (Vö. POSTMA 1998, 18.) A Lampe-mű holland kiadását *Gileadi Balsamom. A' Dög Halál ellen* címmel fordította magyarra Bányai István, és adta ki Franekerben, 1741-ben.

[129] Lásd ehhez bővebben CSORBA 2003, passim; 2011, 99–102.

[130] MEDGYESI Pál, *Gyözködö hit a' Testen, e' Világon, Bünön, Halálon, Poklon és Kárhozaton [...]* = MEDGYESI 1660, 26–27.

[131] MEDGYESI, *Ketseg torkabol ki hatlo lelek [...]* = MEDGYESI 1660, 4. (Kiemelés tőlem.)

[132] SZÁNTAI POÓTS 1668, 9.

Técsi Joó Miklós V. fejezetben vizsgálandó imádságoskönyvének második, 1673-as kiadásától kezdve bizonyosan, de az első, 1659-es kiadásban is valószínűsíthetően szerepelt[133] Debreceni P. János *Hasznos Tanáts a' meg-sebedett lelkü emberhez* című ajánlóverse:

> Itt vagyon flastroma a' nyomorúságnak,
> Lelki balsamoma minden poklosságnak,
> Rakott patikája Isten Ostorának,
> Tellyes orvossága Christus kis nyájának.[134]

Szokolyai Anderkó István hollandból fordított, de angol eredetű, magyarul többször megjelent könyvének címében *(Sérelmes lelkeket gyógyító balsamom)* ugyan a *Gilead* jelző nem, csupán a *balsamom* szerepel orvosság értelemben (ez esetben nem a nyomorúságok – rabság, üldöztetés – között, hanem a testi-lelki betegségben szenvedők számára való ellenszerként).[135] A szöveg azonban szintén a vigasztalást helyezi előtérbe. Ezt a kötet *összes* imájára és elmélkedésére vonatkozó szándékot az előszó, illetve Szokolyai ajánlása is megerősíti:

> „a' ti vigasztalástokra e' következendö kevés számú leveletskéket irtam. […] A' ti testetek orvoslását hagyom a' testi Orvosoknak; és én minden igyekezetemmel azon lészek hogy a' ti lelkeiteket erösitsem meg az Urnak beszédébül melly a' léleknek egyedül való orvoslása."[136]

A beteg közösség, haza toposzát a későbbi, századvégi szövegek is a most tárgyalt tropológiai hagyományt felhasználva jelenítik meg, vigasztalásként. Filepszállási Gergely például ezt írta 1694-es imádságoskönyvének *A' Lelki és Testi Békeségnek meg-nyeréséért* mondott fohászkodásában:

> „hadd ismérje meg a' világ hogy minden dolgoknac Te vagy Igazgatoja és tölünc nem ihato keseröségnek a' nyomoruságnac (mara) vizeit a' keresztfára fel feszitettet Christusnac érdemével enyhittsed, és éde-

[133] Lásd ehhez az V. 3. fejezetet.
[134] TÉCSI 1673, A3v. Legújabban kiadva: FAZAKAS G. T. 2007a, 112.
[135] SZOKOLYAI ANDERKO 1669, 16–17, 25.
[136] *Uo.*, 1, 3.

sittsed, hogy a' Magyar Gileádban follyon a' te békeségednek balsamom olaja; mert kivülletted hijjában kerestünk eddig-is orvosságokat, hijjában, kik sebeinket meg nem gyogyithatták".[137]

Befejezésként arról szólok, hogy a *consolatió*nak a Kemény imakötete címében megjelenített trópus mellett a könyv – egyetlen – Kemény János által írott imádságában is fontos funkciója volt. E szöveg „[n]agyobb részre Szent Dávid és Jób szavai közül kiszedegetett" igék alapján keletkezett.[138] A könyörgés vigasztalását is a bűnbánat, illetve ennek Isten általi megbocsátása, a nyomorúságok mint büntetések megszűnésének összefüggésében lehet értelmezni.[139] E kettősség az egész imában megjelenik. Ugyan nem annyira a szenvedések miatti panaszra vagy siralomra helyeződik a hangsúly, mint inkább a bűnök feletti elkeseredésre: e *lamentatio* is úgy jelenik meg, hogy az imádkozó megbánta, hogy Istent haragra gerjesztette. Ezért, ígéretére emlékeztetve, kéri az Urat, hogy engesztelődjön meg, múljanak el a büntetések, s addig is „jó híreknek hallásival" vigasztaljon: „örvendeztesd meg szíveinket".[140]

Már az imádság elejétől, az Istent *megszólító* résztől, ahol (leginkább Medgyesi I. imádságszerkezeti *tábláját* követve) többek közt Isten *tulajdonságairól* beszél, egyszerre említődött meg az Atya büntető és az irgalmas jellemzője.[141] A második rész Medgyesi táblázatában, s Kemény imájában is a *bűnök megvallása*, azok között pedig elsősorban a *bűnbánat elmaradásának* kiemelése.[142] Ezen belül olvasható Kemény imájában a bűnöst (mint „halandó ember[t], ki olyan, mint a' féreg") megjelenítő önbemutatás, va-

[137] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 80–81.

[138] MALÁRTSIK (1911, 4) a Kemény által írt, s vigasztalóként értett imádság alapján mondja a teljes műre vonatkozóan, hogy a szerző legfőbb célja, hogy „keserves rabságban sinylődő társait vigasztalja a zsoltárokkal és a többi bibliai imádságokkal, hogy igy a szenvedéseiket megkönnyitse".

[139] Lásd e protestáns felfogás kiindulópontjaként Luther török elleni imádságait, melyek a katonák vagy a nép számára fogalmazzák meg a bűnbánatot. Erről, valamint Károlyi Gáspár *Két könyv*éről (1563) ebben az összefüggésben: KATHONA 1943, 32–39.

[140] KEMÉNY 1980, 334.

[141] *Uo.*, 331; MEDGYESI 1650a, A1v.

[142] MEDGYESI 1650a, A2r–v.

lamint a büntetések sorolása, melyek között a legnagyobb, hogy „világ csudájával, sokaknak csúfjával, ellenségeinknek örömökkel, egyéb nemzeteknek peniglen példájával ez utálatos pogány nemzeteknek kezekben szörnyű rabságra juttatál és adál".[143] Kemény imája tehát hasonlóan mutatta meg a bűnös ember és a büntető Isten viszonyát, mint a Medgyesi I. táblázatának második részében foglaltak:

> „Meg-is kell vallanunk, hogy mi ezekhez képest, kissebbek vagyunk Istennek az leg-kissebb irgalmasságinál-is, s-azonban igen igazán méltók az ő leg-nagyubb tsapásira, fejünkre-is vontunk minden veszedelmet, és Istenünknek minden testi lelki, ez életbeli s-örökké-való itéletit."[144]

Az imádság e második egysége abban nem követte pontosan a *Doce nos orare* e *tábla* szerinti *dispositió*ját, hogy már az ima elejétől irgalmasként és büntetőként jellemzett isteni kettősség mint tulajdonság *itt is* hangsúlyossá vált. Egyrészt Isten dicsőítésével, másrészt a már említett tulajdonságának közvetlen, részletezőbb jellemzésével (mely a Medgyesi által az imák első részéhez javasolt, az isteni ígéreteket és fenyegetéseket magában foglaló elemet szintén tartalmaz). Harmadrészt az Istent e tulajdonságával megszólító és jellemző, a „Te vagy..." kifejezést háromszor megismétlő anaforasorral, negyedrészt előbb két, később három, a büntetés jogosságának és az isteni irgalmasságnak feszültségét megjelenítő *questió*val.[145] Ezek csak látszólagosan retorikaiak, ugyanis mindkétszer válaszol rájuk az imádkozó.

A második kérdéssorra adott felelet után közvetlenül következik az imádság Medgyesi szerinti harmadik része, a *kérés:*

> „Azért lehetetlen ez is, hogy meg ne kegyelmeznél minékünk, Tehozzád folyamodott szegény bűnös teremtett állatidnak. Könyörülj, könyörülj annakokáért mirajtunk, és a' mi bűneinken szent Fiadnak

[143] KEMÉNY 1980, 332.
[144] MEDGYESI 1650a, A2v.
[145] KEMÉNY 1980, 332–333.

drágalátos vérének erejével és érdemével elmosogatván, elégeld meg azokért való büntetéseket is."[146]

A Medgyesi táblázata szerinti negyedik egység, a *hálaadás* Kemény imájában nem kap önálló részt, csupán a kérések között sorakozik az ezért való könyörgés; amely fohászt a csökkenő kiterjedésű (nemzeti, felekezeti és személyes) közösségekre vonatkozóan megismétli az ima *bérekesztésé*ben is:

„Minket is penig fordéts és vigy vissza édes hazánkban, nemzetünk köziben. Engedd boldog állapatban találnunk minden kedvesinket, hogy [...] Tenéked örvendező hálákat adhassunk [...] Ajánlván szent kezeidben szegény bűnös lelkeinket, testeinket, nyomorult sorsunkat, édes hazánkat, nemzetünket, abban letelepéttetett anyaszentegyházadat, minden kedvesinket és javainkat, most és életünknek minden napjaiban a' Te szent lelked és szent angyalaid legyenek mivélünk, hogy az ördög és az ellenség azokon s rajtunk hatalmat ne vehessen. Amen."[147]

A záróimával válik tehát egyértelművé, hogy a kötet nyomorúságban mondható panaszzsoltárai, siralmas imái ténylegesen – ahogy az elöljáró beszédben állította Kemény – „orvosság"-ként[148] használhatóak: gyógyítanak és vigasztalnak, amennyiben a bűnbánathoz kapcsolódnak.

* * *

A *Gilead*, valamint a krími tatárrabság alatt keletkezett egyéb, Keményhez szintén köthető, a közösségért való *lamentatió*s és bűnbánó sírást megjelenítő szövegek által kijelölt kontextusban kísérelhető meg az R. Várkonyi Ágnes esszéjének kérdésére *(Miért sírt Kemény János?)* adott válasz továbbgondolása. (E válaszban, mint a II. 1. fejezetben láttuk, R. Várkonyi a Kemény János lengyel hadjárat előtti könnyezését Szalárdi János által „*megszerkesztett*

[146] *Uo.*, 333–334.
[147] *Uo.*, 334–335.
[148] *Uo.*, 329.

sírás[ként]" értelmezte).[149] Mégpedig úgy érdemes pontosítani e feleletet, ahogyan a *politikailag megfontolt* kora újkori könnyezést Gary L. Ebersole elemezte. Szerinte a látványos sírással az uralkodó a közösség (a nemzet, a nemesség, politikai közeg stb.) előtt szerette volna önmagát reprezentálni. Ebersole elemzése szerint I. Jakab *Basilikon Dóron*jának intenciója nyomán az uralkodóknak minden gesztusukra és cselekvésükre is ügyelniük kellett, mert ezek mind a belső állapotukat jelenítették meg kifelé: éppen azok felé, akik nem képesek túllátni ezeken, így csak a külső alapján ítélhetik meg. Ebersole e hagyomány gyökerét a Jakab király nevéhez fűződő Bibliában (*King James Bible*) mutatta meg, amelynek olvasói előtt Dávid király – Ebersole szerint – a „könny politikájának" mestereként jelent meg. Jakab rituális sírásának, megfontolt politikai motivációk irányította könnyezésének példája lehetett az, amikor Dávid Sault siratta a csatamezőn, vagy amikor egyszerre siránkozott Saulért és Jonatánért (2Sám 1, 11–12, 19–27) – a politikai és személyes *konfliktusok ellenére*; pusztán azzal *a céllal, hogy megszerezze* Júda, majd egész Izrael trónját.[150] Egyetértek tehát Pénzes Szabolcs (más érveket használó) megállapításával, amely szerint Kemény önértelmezésében és a *Gilead Balsamuma* másodszori megszövegezésében fontos szerepet játszhatott a raboskodó főúrnak a „dávidi szereppozíció"-ra való reflexiója.[151]

[149] Vö. VÁRKONYI, R. 1999, 202, 206.
[150] EBERSOLE 2000/2004, 199, 209–210.
[151] Vö. PÉNZES 2011, 263–265.

IV. fejezet

„EL-TÁVOZOTT A' MI-MAGYAR IZRAELÜNKTÜL A' DICSÖSSÉG"

KÖLESÉRI SÁMUEL *BÁNKÓDÓ LÉLEK NYÖGÉSI* CÍMŰ IMAKÖNYVÉNEK HASZNÁLATI LEHETŐSÉGEI (1659–1666)

1. Az imádságoskönyv helye Köleséri életművében

Míg a korábbi évtizedekben elsősorban Köleséri életére vonatkozóan közöltek adatokat, addig Tóth Béla 1988-as felhívását követően[1] a prédikátor munkásságát vizsgáló szakirodalom is gyarapodott. Köleséri művei közül elsősorban prédikációskötetét, az *Arany Almát* elemezték. Győri L. János retorikai, homiletikai szempontból vizsgálta a kötetet. Geleji Katona István (1589–1649) ortodoxnak nevezett prédikációs gyakorlatával vetette össze, mártírium-felfogásaik különbségeinek és hasonlóságainak összefüggésében.[2] Az életművet átfogóan tanulmányozó Csorba Dávid három publikációban, illetve, ezekre alapozva, monográfiája egyik fejezetében értekezett Kölesériről. Pszichológia- és kegyességtörténeti közelítésű, valamint a prédikátornak a mezővárosi társadalommal való viszonyát vizsgálva foglalkozott Köleséri irodalmi, teológiai munkásságával, elsősorban szintén az *Arany Almát*, illetve a debreceni lelkipásztori tevékenysége időszakában megjelent további munkákat kutatva.[3]

A Köleséri-életmű korábbi szakaszainak eredményeiből Csorba Dávid a leideni disputációkat mutatta be röviden, összegyűjtve az

[1] TÓTH B. 1988, 39.

[2] GYŐRI 2000b.

[3] CSORBA 2002a; 2002b; 2005. A három tanulmány továbbírva, javítva, önálló fejezetben megjelent: CSORBA 2008a, 73–138 *(Idős Köleséri Sámuel Debrecenben)*. – Köszönöm Győri L. Jánosnak és Csorba Dávidnak a Kölesériről folytatott beszélgetéseinket, ezek tanulságai beépültek jelen fejezetbe.

ajánlásokban szereplő személyek neveit.[4] A Váradi Biblia kiadásával kapcsolatos tevékenységét Petrőczi Éva, Szabó András és P. Vásárhelyi Judit elemezte, legújabban pedig, a korábbi szakirodalom korrekciójával, Pénzes Tiborc Szabolcs vizsgálta.[5] Az e korai munkákat követően megjelent, első két, önálló magyar nyelvű Köleséri-írás közül csak az egyikkel, az *Idvesség Sarká*val foglalkoztak, főképp műfaji szempontból.[6] A másikra, az engem érdeklő *Bánkódó Lélek Nyögési* című imádságoskönyvre mindig csak érintőlegesen utaltak: korábban Incze Gábor, újabban Petrőczi Éva és Csorba Dávid.[7] Először alaposabban magam foglalkoztam vele egy tanulmányban – ennek továbbírt változata a jelen fejezet –, mellékelten kiadva az imádságoskönyv szövegét.[8] Az ezt követő évben vizsgálta Gyulai Éva az imádságoskönyvet, írásában kitérve Köleséri egyéb, részben kéziratban maradt könyörgéseire, valamint az imádkozás gyakorlatának kérdésére.[9]

A szakirodalomban az olvasható, hogy „Köleséri alig hagyott maga után rávonatkozó feljegyzést".[10] Naplójellegű szöveget valóban keveset, ám érdemes figyelni az életpályájáról, munkásságáról szóló, számos nyomtatott könyvében elhelyezett reflexióira is.[11] Bár ez utóbbiak egy részében szintén röviden tekint vissza életpályájára,[12] mint például az 1677-es *Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyen Ajanlo Level*ében vagy az 1682-ben megjelent *Josue*

[4] Köleséri munkásságának első időszakában, 1655-ben három latin nyelvű disputációja is megjelent Leidenben, melyeket kétszer Coccejus, egyszer pedig Heerebord vezetésével írt. – CSORBA 2002a, 220, 222; CSORBA 2008a, 89–90.

[5] SZABÓ A. 2002; PETRŐCZI 2002d; VÁSÁRHELYI, P. 2006; PÉNZES – PETRŐCZI 2009; PÉNZES 2012, 175–183.

[6] SZABÓ G. 1943, 128–129; NAGY G. 1985, 77; NAGY G. 2008, II, 94–95; CSORBA 2002a, 233, 235; CSORBA 2005, 175. Köleséri intenciói szerint mind a prédikációkészítéshez, mind a katekézishez jól használható a mű. Lásd KÖLESÉRI 1666a,)()(1v –)()(2r, A2r.

[7] INCZE 1931, 157–158; PETRŐCZI 2002d, 7; CSORBA 2008a, 98, 138; stb.

[8] FAZAKAS G. T. 2005a.

[9] GYULAI É. 2006a.

[10] CSORBA 2008a, 82, korábban ugyanez: CSORBA 2002a, 229; PETRŐCZI 2002c, 136–137. (Elsősorban ezt a néhány soros, családi eseményeket feljegyző iratot veszik figyelembe: KÖLESÉRY 1890, 48–49.)

[11] Csorba Dávid részben érintette ezeket: CSORBA 2008a, 82–86. Petrőczi Éva nem említette az alábbi helyen közölt Köleséri-feljegyzéseket: SARLAY 1942.

[12] CSORBA 2002a, 230; CSORBA 2008a, 85.

Szent Maga-El-Tökellese bevezetésében. Azonban az első magyar nyelvű, önálló könyvéből, illetve további szövegeiből látható, hogy több írásában szólt hosszabban is magáról.

Az *Ertelmes Catechizalasnak Szükseges Volta* című műve *Ajanlo Leveletské*jében a peregrinációját idézte fel.[13] Első önálló magyar nyelvű kötetének, az *Idvesség Sarkát* és a *Bánkódó Lélek Nyögési* című műveket tartalmazó kolligátumának[14] első darabja előtt álló, 1666. június 16-án keltezett *Elöl-Jaro Beszed*ében így foglalta össze addigi életét és munkásságát:

> „Kilenczedik esztendejében forog, miolta életemre jó gondviselö Istenem, idegen országokból; édes hazámban meg hozott; az idö alatt nem szüntem ugyan meg élö nyelvel tanitani s' a' reám bizot ajándékotskát másokkal-is közleni, mert az engemet szülö s' jól nevelö kedves Patriamban Varadon, két esztendökig a' Theologiát és a' Sido s' Görög nyelveket az akkoron ott virágzó Scholában, nem kicsiny haszonnal tanitám az Iffjuságnak; ugy annyira, hogy sokan azok közzül, Sido és Görög leveleket irnak vala,[15] a' Bibliát azokon a' nyelveken alkalmason

[13] „Tiszta Tudomannyal es Ritka Peldaju szent egygyességgel tündöklö Debreczeni Tractusban Levö Praedicatori Szent Tarsasagnak, kettös tiszteletre mélto Betsületes Atyámfiainac, a' Christus szerelmében: Nevezetesen pedig: Tiszteletes s' Tudos Ferfiaknak, T. Ersekujvari Orban Uramnak, a' Szoboszlai Ecclesiánac buzgó Lelki Pásztorának. T. Liszkai Andras Uramnak, az Uj-Falvi Ecclesiánac hüséges Tanitojának: mind kettönek Iffjuságomban valo Belgiumi és Angliai bujdosásomnac kivánatos Társainac [...] Hogy pedig személy szerint Kegyelmeteknek-is dédicalom ez csekély munkámat Becsületes Atyámfiai, T. E. O. Uram, és T. L. A. Uram, mélto okom vagyon reá: Mert az idegen országokban 1654-ben edgyütt menvén-fel kegyelmeteknec edgyikével, másikával pedig Angliában edgyütt lakván, az oltátul-fogva merö Jonatháni szeretettel szerettük egy-mást." KÖLESÉRI 1682b, A1v–A2v. – Csorba Dávid korábbi írásában még ezeket figyelmen kívül hagyta. CSORBA 2002a, 221. Írása újabb változatában már megemlítette, hogy Köleséri peregrinációjáról „szűkre szabott" „adatközlés"-eket is olvashatunk tőle. CSORBA 2008a, 91. – Oxfordi és cambridge-i tanulmányairól lásd még GÖMÖRI 2005, 52.

[14] KÖLESÉRI 1666a; Uő, 1666b.

[15] Minden bizonnyal innen vette az alábbi információt Bod Péter a *Magyar Athenas*ba írott szócikkéhez: „Viszszá tervén a' Hazába 1657-dik eszt. a' Váradi Kollégyiomba tétetett Professorrá; az holott tanitott Theologiát, 'Sido és Görög nyelveket olly haszonnal, hogy azokon a nyelveken tanitványi Leveleket-is írhatnának." (BOD 1766, K3r.) Úgy tűnik, hogy Herepei János ezen információ vonatkozásában kizárólag a 18. századi tudós adatára hagyatkozik: „Váradi

értik vala a' mint ennek bizonysági, azok az én, becsülletes állapotokra ment Tanitványim, kik ma nagy haszonnal, mind az Ecclesiában, s' mind a' Politiában szolgálnak. Eörömmel emlitem a' Magyar Biblia környül való forgolódásomat-is, mellyben az Eredet-szerint való nyelveknek segitsége által, egy-néhány száz Sz. Irásbéli helyeket restituáltam az utólszori Editioban, mellyrül, jó lelki-ismérettel bizonyságot tehet, a' Magyar és Erdély Országi Reformata Ecclesiák hasznára született, serény Typographus, Szenczi Abrahám Uram. Váradrol, Isten, mint edgy üstökön fogva a' veszedelem elött, ki-hoza, s' az ö gabonájának aratására, a' Szendrei Reformáta Ecclesiában ki bocsáta, a' holott hetedik esztendeje lészen, hogy a' Christus Nyájját legeltetem; holott sok fáradozásim, sok lelki harczaim után, miképpen tördeltem-el a' jeget s' mint hódoltattam-meg sokakat a' Christusnak, tudgya az, a' ki mindeneket tud. Ezeket nem azért emlegetem, mintha avagy panaszlanám, avagy emberektül keresnék hejában valo dicsösséget; nem panaszlom, mert ezek semmik, azokhoz képest, a' mellyekkel tartoznám; nem drágállom Istenem dicsösségétöl s' Nemzetem szolgálattyátul, sem egésségemet, sem életemet, csak én örömmel tölthessem-bé a' szolgálatot, a' mellyet az Urtol vöttem; emberektül sem keresek dicsösséget, mert nem embertül, hanem Istentül, várom pálya futásomnak, jutalmát; ezeket-is pedig a' mellyeket cselekedtem, nem én, hanem az Isten kegyelme, cselekedte; én általam. Ide hátra vagyon még derék Adosságomnak meg fizetése s' Istennek tött Fogadásomnak bé-tellyesitése, mert fel-fogadtam vólt bujdosásomban, hogy ha Isten életemet hoszszabbittya, nem csak élö-nyelvemmel, hanem Irásommal-is szolgálok Edes Nemzetemnek; de mind eddigis ebben a' jó szándékomban elö nem mehettem, mert a' sok fegyver zörgés, gyakorta pennámat, kiejtette velem kezemböl; söt kedves hazám romlása, sokszor nem könyvirásra hanem zokogós sirásra kénszeritett, néha a' költségtelenség, neha a' Typographiának nem létele, s' több ezer akadályok meg-akadályoztanak.

Mostan immár lévén egy kis pihenö órája szegény Nemzetünknek, s' nékem-is Isten parancsolván, kedvem-szerint való buzgo Patronusokat, továb nem akarám halogatni Fogadásomnak meg-fizetését, hanem hamarjában Praelum-alá készitém e' kis Munkát, hogy lenne jövendöbéli Munkáimnak Hop-Mestere."[16]

tanárkodása idejéből mindössze csak annyi tudható, hogy – *Bod Péter szerint* – [...]" és folytatja a fentebbi Bod-idézettel. HEREPEI 1966, 108. (Kiemelés tőlem.)

[16] KÖLESÉRI 1666a, 10–14. – Köleséri e mondatvégi szóhasználatához lásd: „Mivel a' Nyomorusagok az Halálnak elöl járó Hop mesteri; hírt tésznek em-

Köleséri tehát elmélyült munkát csak a „sok fegyver zörgés" miatti „bujdosás[át]" megelőzően tudott végezni. Egyrészt a váradi tanulmányait követő leideni peregrinációja idején,[17] 1655-ben írt három latin nyelvű disputációt. Másrészt miután „Belgiumban és Angliában" „töltött […] bujdosás[át]"[18] követően 1657-ben, szülővárosába visszatérve teológiai tanár lett, az ún. Váradi Biblia kiadásában vállalt fontos szerepet. (A korábbi hibákat javította és a szövegeket jegyzetelte.)[19] Még meg sem kezdődött a Biblia nyomtatása, Kölesérinek a pestis miatt már 1659-ben távoznia kellett a városból, és a borsodi Szendrőn[20] lett önálló lelkész.[21]

bernek affelöl, hogy készülgessen, hogy valamint dördületlen meny ne üsse ötet." KÖLESÉRI 1677b, 12. Lásd még az *Arany Alma* XIV. prédikációjának címét *(Judah Szabadulasanak Hop-Mestere)* és kezdetét: „Miképpen a' fel fuvalkodtság, elöljáro Hop-mestere, a' Romlásnak; Igy (ez ellenkezésnek Törvénye szerint) a' mélységes Meg-alázodás elöl járo Hopmestere a' Fel magasztaltatásnak avagy Szabadulásnak." KÖLESÉRI 1673, 116.

[17] Lásd HEREPEI 1966, 106–107, 112.

[18] KÖLESÉRY 1890, 48–49.

[19] „Akkor nyomtattatván a' Biblia Váradon, abba tudós Magyarázatokat írt." BOD 1766, 149. Vö. PETRŐCZI 2002d; SZABÓ A. 2002; PÉNZES 2012, 178–183. – 1660-ban, a török ostromot követően magát a „végeződésben levő bibliai exemplárok"-at a nyomdával és papirosokkal együtt ugyancsak el kellett (a törökökkel kiharcolt hadialkunak köszönhetően el is lehetett) menekíteni a városból, hogy az 1660-ban elkezdett nyomtatás 1661-ben Kolozsvárott fejeződhessen be. SZALÁRDI 1980, 616. Lásd még *uo.*, 617, 619.

[20] Gyulai Éva Borovszky adatára visszamenő (BOROVSZKY 1908/2000, 21–22), valószínűsíthető feltételezése szerint Köleséri Szendrőre kerülésében nagy szerepe lehetett a mezőváros egyik jelentős birtokos házaspárjának, ifjabb Zákány András országgyűlési követnek és feleségének, Stenczel Annának. Az asszonyt ugyanis Köleséri még Erdélyből ismerte: a Köleséri által nagyra tartott gyulafehérvári professzor, Heinrich Bisterfeld özvegyeként ment Zákányhoz feleségül. Gyulai szerint e kapcsolat bizonyítéka lehet, hogy az *Idvesség Sarka* előszavában megvallja, hogy Bisterfeldtől tanult a legtöbbet. GYULAI 2002, 219–220; GYULAI 2006b, GYULAI 2006a, 66–67. E megjegyzés azonban téves, hiszen Köleséri itt „ama nagytudományú angliai practicus Theologus[t], Biefeld Miklós[t]" említi! Csorba Dávid monográfiája „Nickolaus Bielefeldet" mint Köleséri egyik angol forrását hivatkozza. CSORBA 2008a, 91. – A pontos név: Nicholas Byfield (1579–1622). Lásd ehhez BERG 1946, 174–175; valamint RMNy 3309.

[21] Zoványinál ez az adat korábban még bizonytalanul szerepelt: „1659. vagy 1660 szendrői […] lelkész lett". ZOVÁNYI 1898, 290. A lexikonában (ZOVÁNYI 1977, 343) már az olvasható, hogy Köleséri 1659-ben érkezett Szendrőre. Ez Szinnyei Józsefnél (SZINNYEI VII, 23) és Borovszkynál (BOROVSZKY 1908/2000, 40)

Köleséri lelkészsége idején, 1664 körül épült meg az első református kőtemplom.[22] Köleséri itt alkotta meg első két önálló, magyar nyelvű művét, az *Idvesség Sarkát*, illetve azzal egy kötetben, folytatólagos ívjelzéssel a *Bánkódó Lélek Nyögésit* (A–Q1, illetve Q2–R8). Ezeknek a kiadását ugyan „szegény Nemzetünknek" rövid „pihenö órája" 1666-ban lehetővé tette, a megírásukat azonban erősen nehezítették a körülmények. Így vélekedett 1673-as visszatekintésében e korábbi munkáiról:

> „En is leg kissebb lévén a' Christus szolgai között, az Elö nyelvel valo Tanitást, tizen három esztendeje miolta gyakorlom, Isten kegyelmes segedelméböl. Az Irás által valo Tanitásnak modgyára is szivessen igyekeztem eleitül fogva s' valami elsö sengécskét bocsátottamis ki az *Idvesseg Sarka* nevü Munkácskámban; *de mivel a' Szendrei Ecclesiában nyolcz esztendökig merö tábori félelmes életetet kellett élnem*; Tokajban-is közel négyet, többire tüz, láng, fegyver között kellet el-töltenem, ez második modgyat a' Tanitásnak nem követhettem."[23]

Köleséri írói munkásságának szendrői korszakát tehát újból hosszabb szünet követte, mert innen 1667-ben, a tatárdúlások

is így szerepelt. Gyulai Éva tévesen 1660-at, a vár feladását követő menekülésről írt. (GYULAI 2006a, 76, 77.) A *Régi Magyarországi Szerzők* adattára is 1659-es váradi távozást említett. (RMSz, I, 452.) A kortárs feljegyzések természetesen nem szólnak Köleséri várbéli jelenlétéről. – Lásd ehhez jelen fejezet 137. jegyzetét.

[22] BOROVSZKY 1908/2000, 22. Hivatkozza GYULAI 2002, 218–219.

[23] KÖLESÉRI 1673,)(3r–v. Az 1659. utáni időszakból Bod Péter is kiemelte a szendrői hadi és politikai bizonytalanságot: „Hívattatott onnan [Váradról] *a' Szendröi Papságra; annak utánna, az félelmes helly lévén a' Pogányok miatt, ment Tokajba*. Az üldözők miatt onnan-is kételenitetett ki-mozdúlni, és 1674-dik [sic!] eszt. menedék hellyet keresni Debretzenben; az holott a' Papi Hívatalba bé-állittatván, életét-is végezte." Az ifjabb Köleséri Sámuelről írott portréjában pedig így szerepelt: „Született ez Szendrön 1663-dik eszt. Sz. András Havának XVIII-dik Napján, a' fellyebb leírt Köleséri Sámueltől és Damián Annától. *A' Tatárok és Törökök rablásoknak akkor a' Beretjó vídéke igen ki-lévén tétetve, Tokajba ment vólt az Atyja Papnak* hogy már bátorságosabb hellyre, ott ugyan a' Tatároktól inkább meg-lehetett vólna maradni; de a' Vallást üldözők miatt nem lehetett. Azert az Atyja Debretzenbe futott, és ott maradván tanította szorgalmatoson." BOD 1766, 149–150.

miatt Tokajba kellett távoznia,[24] ahonnan viszont 1671-ben,[25] felekezeti üldözés miatt menekült. Debrecenben 1672 júniusában köszöntött be lelkészként (de minden bizonnyal már az előző évben megérkezett), és itt találta meg bujdosása biztonságos végállomását.[26]

A Debrecenben töltött nyugalmasabb években Köleséri komoly sikerrel igyekezett pótolni – az üldöztetések miatt eddig csupán az említett két önálló magyar nyelvű munkájával teljesített – régi, „Istennek tött *Fogadás[át]*", mely szerint „nem csak *élö-nyelvemmel*, hanem *Irásommal-is* szolgálok Edes Nemzetemnek".[27] 1672-től élete végéig Debrecenben és Kolozsvárott kiadott munkáival[28]

[24] Ez Zoványi Jenő (ZOVÁNYI 1977, 343) és Szinnyei József adata (SZINNYEI VII, 24). Zoványi korábban (ZOVÁNYI 1898, 290) még azt írta, hogy „1667 után" lett tokaji lelkész. Varga Imre szerint 1668-ban. (ÚMIL, 2003, 1227; RMKT, 17/11, 736.) Borovszky szerint 1666-ig lelkészkedett Szendrőn. (BOROVSZKY 1908/2000, 40.) Az *Idvesség Sarka Elöl-Jaro Beszed*éből és az *Arany Alm*ából fent idézettek alapján magam az 1667-es évszámot valószínűsítem.

[25] ZOVÁNYI 1977, 343. Szűcs István szerint 1672-ben menekült el Tokajból. (SZŰCS 1872, 572.)

[26] Tóth Béla és Petrőczi Éva is idézi Karmacsi Vári Mihálynak a Köleséri család menekülésére és Debrecenbe való érkezésére vonatkozó sorait Sámuel kisfiának, Mihálynak a halálára kiadott kötetből. „Csecsemö korában szenved számkivetést, / Szüléivel edgyütt ellenségtöl üzést, / Debreczenben osztán által költözködést, / Edes Annya tején vészen nevelkedést." *Sympathia* 1679, B2r. – Lásd TÓTH B. 1988, 39; PETRŐCZI 2002b, 107–130, az idézet: 121. (A *Sympathia* latin nyelven írt versei között csak Vári Mihály szövegei szerepelnek magyarul. Petrőczi Éva jelzi, hogy ez utóbbiak nincsenek kiadva a *Régi Magyar Költők Tár*ában. Arra is felhívja a figyelmet, hogy a Vári Mihály verse Köleséri *Arany Alm*ájának fentebb már idézett, szendrői és tokaji hányattatásukra utaló soraira épít. *Uo.*, 118, 127–128.)

[27] KÖLESÉRI 1666a, 13.

[28] Csorba Dávid arra hívja fel a figyelmet, hogy nemcsak az *Arany Alma* első prédikációja (*Apostoli köszöntés*, SZTRIPSZKY VII. 26.), valamint az ugyancsak számon tartott *Hű pásztor tüköre* (OSZK RMK I, 1144/b) jelenhetett meg korábban, hanem még egy munka, hiszen az *Arany Alma* 27. prédikációját *(Isten hatalmának ragyogo világa)* ugyancsak önálló címlap és *Ajanlo Levelke* vezeti be. Lásd CSORBA 2003, 138. Tóth Béla szerint viszont „1670–1682 között tíz műve jelent meg a debreceni nyomdában." TÓTH B. 1988, 39. Egyrészt első debreceni kiadású munkája, az *Apostoli Köszöntés* 1672-ben jelent meg, másrészt a további két kiadvánnyal együtt is csak kilenc kiadványa jelent meg Debrecenben 1672–1683 között (és még kettő Sárospatakon, ahol mostohaapja mun-

újrakezdte az *Idvesség Sarká*ban megírt „derék *Adosság*[*a*] meg fizetés[ét]". Nagy művében, a harminc prédikációját közlő, 1673-as *Arany Almá*ban pedig ismét utalt a már idézett korábbi tervére: „[E művel] [f]ogadásomat akartam tellyesiteni, mellyet az Úr elött töttem volt, hogy edgyügyü irásom altal-is tanitom az Isten Népét."[29]

Az 1677-ben írott *Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyen* című művének *Ajanlo Level*ében a Példabeszédek 11, 30-ból kiindulva („A' ki Lelket nyer, bölcs az") Köleséri így foglalta össze addigi lelkészi pályafutását:

> „az Eg alatt nagyobb bölcsesseg nem lehet, mint Isten szamára lelket nyerni, ugyan-is ez a' bölcsesség, nem az Aristotelés, vagy a' Zeno és Plato Academiaiban, hanem a' Iesus Christus Oskolajában tanittatik. Tizen nyolcz esztendeje lészen ezennel, miólta én is a' nékem adatott kegyelemnek mértéke szerint, ebben a' lelkeknek Isten szamára való megnyeréseben gyakorlom magamat".[30]

Egyéb későbbi egyházi tisztségei mellett[31] Köleséri a debreceni

káját is kiadta: CZEGLÉDI 1675. – Bod Péter csak az alábbiakat sorolja fel: *Idvesség Sarka*, *Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyen*, *Arany Alma* és *Keserü-Edes*. (BOD, 1766, 149–150.)

[29] KÖLESÉRI 1673,)(5r. – Mint maga is menekült, a hozzá hasonló sorsúakkal a viszonylag nyugodtabb debreceni esztendőkben is közösséget vállalt, az *Arany Almá*t például „A' Debreczeni Sz. Gyülekezet" mellett az „Annak Kebeleben, Mint Valami Patmosban, El Reitezett Szamkivetettek Seregenek" is ajánlotta, [*Uo.*,)(2r], hogy „mig e' pusztában bujdosol, ne neheszteld ez Arany Almát illatozni, s' lelki fö szédelgésid (csüggedezésid) között, ezzel magadat erössiteni". [*Uo.*,)(4r]. (A kérdésről bővebben lásd GYŐRI 2000b, 51–71, főképp 58.) A praeliminária végén írt keltezésének szóhasználata („Irám Debreczenben a' Szentek üldöztetésének 1673[. esztendejé]ben. 1. Aug.") ismert volt a gyászévtized idején, leggyakrabban Veresegyházi Szentyel Mihály korabeli kolozsvári kiadványainak címlapjain szerepelt. Köleséri ott megjelent halotti beszédének címlapján is ez olvasható: „Nyomtattatott, Veres-egyhazi Szentyel Mihaly által, a Szentek üldöztetésének 1672-dik Esztendejében". (KÖLESÉRI 1672. Vö. JUHÁSZ 1976, 187.) Lásd erről alább, az V. 7. fejezetet.

[30] KÖLESÉRI 1677a, (a)2r–v.

[31] 1678-ban a tiszántúli egyházkerület generális nótáriusa lett, 1681-ben pedig a debreceni egyházmegye esperese. Szűcs István (SZŰCS I. 1872, 572) szerint: „Az 1681-ben meghalt Nógrádi Mátyás püspök után néhány évig a hadi zavargások miatt nem választathatván püspök; kétségen kivül Köleséri fogott volna

lelkészi hivatalt haláláig, 1683-ig töltötte be.[32] Utolsó megjelent művében, 1682-ben így jellemezte magát, visszatekintve életútjára:

> „A' Szendrei R. Ecclesiában 8. a' Tokaiban 4. és a' Debreczeni Nevezetes Gyülekezetben közel 12. esztendökig izzadott, Christusnak méltatlan Szolgája."[33]

2. Az imádságoskönyv használati lehetőségei

A III. fejezetben jeleztem, hogy Kemény *Gilead*jában leírt (és a szakirodalom által is rekonstruált) kétféle kora újkori imádságoskönyv-típus közül az egyes könyörgések formai vizsgálatával nem könnyű elkülöníteni a különböző alkalmakra írott, sokféle műfajú könyörgést tartalmazó imádságos köteteket, illetve a valamilyen sajátos, főképp extrém történelmi helyzetben keletkezett korpuszokat. Inkább a kötetek *használata* felől érdemes közelíteni, amely összetett, történeti antropológiai kutatásokat is igénylő megközelítései helyett jelen fejezetben is csupán azzal foglalkozom, hogy az imakönyvek rejtett vagy explicit intenciói hogyan befolyásolták a használatot a keletkezéssel egyidejű, illetve a hatástörténet diakrón kontextusaiban.[34]

Köleséri Sámuel *Bánkódó Lélek Nyögési* című imakönyve olyan reggeli, esti, valamint *Akar-minémü időre* írott imákat tartalmaz, amelyek a címeikkel általánosan, bármikor mondható napi és más élethelyzetekben való felhasználásuk lehetőségét jelzik, vagyis követik a napszakhoz kötődő könyörgéseknek a zsolozsmázás

megtiszteltetni a püspöki hivatallal is, ha 1683-dik évben közbe jött halála őt elébb nem ragadta volna ki az élők sorából, mint a püspöki hivatal betőltethetett volna."

[32] Vö. *Brabeum* 1683.

[33] KÖLESÉRI 1682a, ****4v. Mint a fenti idézetekből is kiderül, Köleséri visszatekintéseiben nem konkrét évszámokat jegyez fel, hanem azt, hogy hány esztendőt töltött egy-egy városban. Emiatt – mint több jegyzetben is jeleztem – tapasztalható némi ellentmondás a szakirodalomban a Köleséri életében történt vándorlások időpontjainak tekintetében.

[34] Vö. TAKÁTS 2001, főképp: 316; SZILASI 2003, 744, 750.

hagyományába ágyazódó, a nap elteltéért és az éjszaka nyugalmáért mondott hálaadási és kérési formuláit. Nem zárható ki tehát, hogy Köleséri az imaszövegek megírását követően, akkori szolgálati helyén, a szendrői gyülekezet reggeli és esti istentiszteletein használta ezeket a templomban. Vagy elérhetővé tette hívei számára a háznép körében tartott áhítatokon, illetve akár magánosan (az általában napi két vagy három imaalkalom valamelyikén) is könyöröghettek e szavakkal.[35]

Néhány imádság címe azonban egy konkrét hadi és politikai helyzetben való megszólalást jelenít meg, és magukban az imaszövegekben is találunk ilyen megjegyzéseket. Ezek (mint azt a

[35] A reggeli és esti, illetve sokszor még déli imádkozás gyakorlatának e típusait több korabeli elméleti munka (ágenda és imádságelmélet) is érinti. Lásd SAMARJAI 1636, 37–38; MEDGYESI 1650a, E1r; KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 11, 42–44 (alább az ő intencióiból idézek): „Mi idö tájban (kellessék könyörgeni) [...] vannak olly könyörgések, mellyek a' szivnek titkos, hertelen és sebessen valo fölemelkedéséböl származnak, és mint a' sebes nyilak, ugy esnek az elmében. [...] [Az ilyen könyörgésekkel] gyakortább, és akarminémü alkalmatossággal-is élhetünk [...] Vannak ismét olly könyörgések, a' mellyek vagy a' magunk czéllánkra, vagy a' közönséges gyülekezetre nézve, bizonyos idökben elö-elö-kerülnek, a' jo szokás és rend-tartás s' egyéb környül-állo dolgoknak kivánságok szerént. Ide valo volt amaz minden napon kétszeri áldozat, mellyet rendelt volt az Ur állando szokásul az ö népének, *Exod. 29. 39. 41. 42.* Ezeknek bizonyos rendelt idejeknek kell lenni, mellyben magunkat a' külsö munkáktol, és azokrol valo gondolkodásoktol meg kell üressitenünk, mindenütt, a' ki mikor alkalmatossabb idöt tud okossága szerént arra rendelni, mert az a' keresztyéni szabadságban áll [...] Leg alább pedig minden napon háromszor kaphatunk erre alkalmatosságot. 1. A' reggeli orát, mikor a' mi ágyunkbol mint egy koporsobol ki-jövünk, minek utána a' mi álmunkbol mint egy halálunkbol fel-serkenünk. 2. Dél tájban, avagy mikor az Istennek áldásival, kiváltképpen valo modon akarunk élni, a' mi gyarlo tagjainknak táplálásokra. 3. Az estveli idöt, mikor a' munka miatt meg-fáradott gyarlo tagjainkat nyugodalomra akarjuk botsátani. Ez volt szokások a' szenteknek eleitöl fogva, melly szerént Dávid-is maga felöl szoll, *Psal. 55. 18.* Daniel-is, *cap. 6. v. 11.*" – Más műfajú munkákban is találunk fontos intenciókat az imádság napi rendjének kialakításához. Osztopányi Pernyeszi Zsigmondnak a *Bánkódó Lélek Nyögési* megjelenése után 10 évvel kiadott imádságoskönyvének „A' Kegyes Olvasóhoz" szóló ajánlása arra hívta fel a figyelmet, hogy „*Szent Dávid napiában hétszer,* Solt. 119. v. 164, *Daniel Prophéta penig háromszor szoktak vala Istennek imádkozni,* Jan. 6. 11. Solt. 55. 18. Méltó-is bizony hogy ha az napnak 21 óráit többire hijában valóságban töltyük-el akar csak az harmát szentellyük Istennek." OSZTOPÁNYI PERNYESZI 1676, B2r–v.

szakirodalomban a *Bánkódó Lélek Nyögésit* érintve minden esetben megfogalmazták) az Erdélyt 1657 nyarától kezdve ért, legalább 1662-ig elhúzódó csapásokra, azon belül is elsősorban 1660 nyarának eseményeire látszanak utalni: a lengyel-, tatár- és töröktámadások tragikus következményeire. Amennyiben azonban ezek az események a kötet 1660-as évek eleji szendrői összeállításakor és 1666-os kiadásakor, illetve ennek feltételezhető használata során idéződtek fel a használók, olvasók számára, akkor a könyörgéseknek és magának az imádságoskönyvek is az *emlékeztető* funkcióját kell hangsúlyozni. Ezt a szakirodalomban a kötetre vonatkozó megjegyzések meg is tették.[36]

Legutóbb Luffy Katalin írt arról, hogy elsősorban a históriás énekek és alkalmi versek, valamint a naplók és emlékiratok – mint „világi" irodalmi műfajok – között találunk olyanokat, amelyek „valamely történelmi esemény közvetlen hatásának tekinthetők, témájuk tehát a hétköznapi és a politikai élet említésre méltó történése." A szerző úgy folytatja, hogy „[a] vallási irodalmon belül, elsősorban a prédikációkban, hasonlóan az *alkalmiság a meghatározó* tematikus jegy [...]" „[A] közéleti eseményeket magyarázó prédikációk megjelenése is *rendkívüli alkalmakhoz kötődik*, olyanokhoz, amelyeket elsősorban tragikusként éltek át és értelmeztek a benne élők", valamint „alapvetően [...] mindegyik esetben a nemzet sorsával való foglalkozásról van szó".[37] Az alkalmiság vizsgálati szempontja sok esetben a 17. századi imádságokra, imádságoskönyvekre is vonatkoztatható. Ahogy a prédikációk, úgy talán az imádságok is „egyrészt az emlékezetben őrzés, a továbbadás [...], másrészt pedig – lévén főleg tragikusnak tekintett eseményekről [van] szó – a magyarázatadás, az értelmezés, az okok feltárása és a kiutak felmutatása"[38] céljából készültek. Az imádság jellegéből adódóan azonban legalább azzal a különbséggel

[36] INCZE 1931, 157–158; HEREPEI 1966, 109; PETRŐCZI 2002d, 7.

[37] LUFFY 2005, 35, 36. Vö. LUFFY 2008, 57–59. – A korabeli prédikációk történelemmagyarázó szándékát is érdemes lenne exegetikai, homiletikai, tropológiai vizsgálatokkal árnyalni, de erről – prédikációtörténeti összefüggésben – itt nincs módunk beszélni.

[38] LUFFY 2005, 35. Lásd ugyanezt: LUFFY 2008, 53–54. A Medgyesi-prédikációknak a történelmi eseményeket emlékezetben tartó funkciójáról lásd még ugyanitt: 34, 42, 52.

valósult meg e szándék, hogy ezek egyes vagy többes szám első személyben íródtak, így talán később is könnyebben lehetett interiorizálni (és így mintaként is elfogadni), mint a hallgatóságot/olvasókat többes szám második személyben megszólító prédikációkat.

A sorsfordító történelmi események Luffy által említett „emlékezetben őrzés[e]" elsősorban azokra a prédikációkra és imádságokra értendő cél, amelyeket nyomtatásban kiadtak. Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy a konkrét esemény „ok[ainak] feltárása és a kiutak felmutatása" csupán az aktuális helyzetben *elmondott*, tehát megismételhetetlen verbalitásában szorosan az adott történelmi szituációhoz kötött beszédek és könyörgések funkciója volt. Hiszen a szövegek megszületését inspiráló eseményeknél – legalábbis valamelyest – később publikált, s különösen is a többször kiadott munkák az utólagos használók számára elveszíthették eredeti jelentésüket. Sőt már az ilyen típusú imádságoskönyvek *publikálása* is azt implikálta, illetve kinyilvánított vagy rejtett intenciói is jelezhették, hogy a szövegek megfogalmazói nem csupán a keletkezéssel egyidejű *úzusra*[39] figyeltek. Ugyanis a hatástörténet diakrón kontextusainak használói, olvasói számára újabb lehetséges kihívásokra és tragédiákra adhattak válaszokat.[40] Persze, az is igaz, hogy a szövegek, különösen az imádságok keletkezésének[41] és praxisának elsődleges kontextusában a szerzőtől, szerkesztőtől, kiadótól, illetve a használóktól is függött, hogy a megjelenített eseményekre való *közvetlen reakciók*, az ezekre való *emlékeztetés*, vagy már ekkor is a szöveg *applikációs potenciálja* volt fontosabb.[42]

Ezeknek a szövegeknek (inkább a prózai és verses – énekelt – imádságoknak, mint a prédikációknak) egy része az újabb, későbbi használatával, akár a szöveg újraközlésével vált – a mindenkori aktualitásokhoz kötődően – újraértelmezhetővé. Az is lehetséges,

[39] Szilasi ezt így nevezi: „a korabeli befogadás kontextusa". SZILASI 2003, 746.
[40] *Uo.*, 744, 750; SÁRI 2003, 110–111.
[41] TAKÁTS 2001, 316–324, főképp: 316.
[42] Luffy Katalin a fentiek szellemében tesz kiegészítést korábbi írásához képest (LUFFY 2005, 35, 36) a jelen fejezet előzményeként megjelent tanulmányom (FAZAKAS G. T. 2005a) alapján: LUFFY 2008, 54.

hogy az új kiadásokban módosult valamelyest az eredeti imádság, vagyis szövegszerűen is megjelent az újrakiadó olvasata.[43] A kinyomtatott imádságok és imakönyvek tehát ki voltak téve a mindenkori használat aktualizáló értelmezési lehetőségének. A könyörgések grammatikailag könnyen interiorizálható formájában sohasem lehettek csupán a keletkezési körülményeikre reflektáló, korhoz kötött, illetve pusztán *emlékeztető* jellegű szövegek, hanem – épp úgy, mint az alapul szolgáló bibliai textusok – többé vagy kevésbé, de mintaként értelmeződhettek. Ami azt jelenti, hogy mindig transzformálva, applikálva használhatták az imákat (és énekeket). E megállapítást a vonatkozó marginális bejegyzések, a nyomtatott szöveg esetleges kéziratos átírásainak nyomai alapján lehetne bizonyítani, de mint jeleztem, ilyen típusú vizsgálatot jelen könyvben nem végzek.

Filepszállási Gergely *Praesidium Christianorum* című, 1694-ben megjelent imádságoskönyvének *Kegyes Olvaso*hoz szóló előszavában jelentős megállapítást fogalmazott meg a *mindig* applikáló Szentírás-olvasásról. Filepszállási ennek analógiájára arról is szólt, hogy miképpen érdemes a Szentíráshoz hasonlóan *mintákként, magunkra szabva* használni az imádságszövegeket.[44]

> „Kegyes Olvaso s' Könyörgö ember addig ne nyugodgyál, miglen ebben letett elmélkedéseket által nem olvasod, és *a' magad sorsához sebeihez közelitö fohászkodásokat notálgassad* [...] Hogy a' Szent Irásbéli helyeket [...] ebben letett fohászkodások között, ugy ki nem adtam mindenüt, mint vagyon a' Bibliában, nem vakmeröségböl esett, hanem cselekedtem vagy a' gyengébbeknec kedvekért, hogy, a' dolgot magyarázattal fejeztem ki; avagy azért; mert a' nexus ugy hozta magával;

[43] Mindkettőre egyszerre találunk példát Técsi Joó Miklós *Lilium Humilitatis* című, először 1659-ben, keletkezését tekintve a tragikus lengyelországi hadjárathoz, az erdélyi sereg krími fogságához és a lengyel-, török- és tatárpusztításokhoz kötődően megjelent, majd a gyászévtizedben többször kiadott imádságos kötetében. Erről bővebben az V. fejezetben írok.

[44] Vö. mindezt Kecskeméti Gábornak a 17. századi protestáns homiletikák applikációra vonatkozó tudnivalóiról írott megjegyzéseivel. KECSKEMÉTI 1998, 78, 198–209 (a mitizációról és exemplum-teremtésről írott fejezet), itt: 198 stb. A 17. századi bibliai hermeneutikáról lásd még TŐKÉS 1985, 121–164, itt: 143–144.

mivel nem-is testi Sidok vagyunc, nem-is Canahán földén lakunc, ellenségünk-is mas, idöben-is másban nyomorgunc."[45]

Vagyis ahogyan a bibliaértelmezésre vonatkozó hermeneutikai megfontolása, úgy Filepszállási euchetikai nézete sem a betű szerinti értelmezésre bíztat, valamiféle *sensus originalis* rekonstruálását célul kitűzve.[46] Nem elsősorban a keletkezési körülmények és az eredeti alkalom *emlékezetben tartására* hív föl, mint sok, például Luffy Katalin által vizsgált prédikáció. Ezek az imádságszövegek ugyanis szándékuk szerint is inkább általánosságban kívántak utalni az adott – a prédikációkhoz hasonlóan „elsősorban tragikus"[47] – történelmi helyzetre, és az imádságok esetében is a bibliaértelmezéshez hasonló módon kínálták fel a figurális olvasás lehetőségét az utólagos használati kontextusokban könyörgők számára. Így volt ez a liturgiai keretek között is, hiszen például egy gyakran használt erdélyi szertartási imádság záradékában éppen arra hívták fel a figyelmet, hogy történjék meg az aktualizálás: „Az helyre, üdőre, s' alkalmatosságra nézve némely részeiben meg kell változtatni."[48]

Ezt a fenntartást szem előtt tartva vizsgálom meg az alábbiakban egyrészt a *Bánkódó Lélek Nyögési* egyes imádságait, a kelet-

[45] FILEPSZÁLLÁSI 1694, (o)5r–v. (Kiemelés tőlem.) De vö. ezzel: „Mikor az Israel s-Judah Nemzetének, az Assyriai s-Babiloniai fogság előt való állapotjokat szemlélem és gondolom, abban mint valami aczél tükörben élővén láttatom én magamnak, Nemzetünknek félelmes állapotját nézni. Uram kedvez a' te Népednek!" MEDGYESI 1653, 79. Valamint: „Példa a' Sidók nyomorult sorsa, mind Judában, s-mind a' Tiz Nemzetségeben. Melyből-is mint egy tükörből, élőven nézhettyük mai szomoru állapotunkat." MEDGYESI 1660, 6. Mindkettőt idézi LUFFY 2005, 63, 67.

[46] A fogalomhasználathoz vö. FABINYI 2001b, 8; valamint CHILDS 1976/2001, 35–37. Lásd még TASI 2009, 107–110. A más történelmi helyzetben keletkezett korábbi műveket a maguk számára applikáló *olvasók* között az idegen eredetű imádságoskönyvek magyar *fordítóit* is – különös figyelemmel – számon kell tartanunk. (Lásd például PÓSAHÁZI 1673. – Incze Gábor tévesen azt írja, hogy hollandból fordította Pósaházi a könyvet, pedig a címben is olvasható, hogy „Deák nyelvből, a' Magyar Keresztyéneknek hasznokra Magyar nyelvre forditott". INCZE 1931, 162. Vö. RMK I, 1151.)

[47] LUFFY 2005, 36.

[48] *Liturgia Claudiopolitana* 1670/2005, 96.

kezést követő korabeli használat kontextusában.[49] Másrészt arra is ügyelek, hogy Köleséri kötete esetében – mint az imaszövegek megírásának történetét rekonstruálva az alábbiakban látható lesz – az imaszövegek nemcsak az 1657 utáni erdélyi és partiumi török- és tatárdúlás eseményei összefüggésében, az ezekre reagáló egyéb szövegek kontextusában értelmezhetők, hanem figyelembe kell venni Felső-Magyarország (és Szendrő) 1660 utáni, Habsburgok általi fenyegetésének történetét is. Harmadrészt: a „szó szerinti" interpretáció elméletileg is kétségesnek tűnik, ugyanis *nyelvi eszközökkel* az imádságok esetében is aligha lehetséges eldönteni, hogy „mi a különbség" szó szerinti és figurális értelmezés között. Pontosabban: nem létezhet (önmagában) szó szerinti értelmezés.[50] A keletkezés időbeli és/vagy térbeli (elsődleges) kontextusában[51] az imahasználóknak[52] ugyanúgy applikálniuk kell a szövegeket, mint a történetileg utólagosnak számító kontextusokban.[53] Filepszállási alapján is hangsúlyozhatjuk, hogy az imádságirodalomban, de az egész *Gebrauchsliteratur*ban a *használat* mindig applikatív irányba mozdul el. Az interpretációs döntéshelyzetben beállt „zavart csakis egy szövegen kívüli szándék közbelépése oszlathatja el".[54]

Ezek szerint csupán a sokat kiadott vagy kéziratban terjesztett, gyakran mondott imák diakrón kontextusainak figyelembe vétele,[55] *használattörténeti* szempontú kutatása adhatna választ a grammatikai jelentés *mindig más* megvalósulásaira. Egy ilyen kutatásnak persze meglehetősen szűkös a forrásbázisa. Igaz, hogy az imádságokat gyakran adták ki úgy, hogy zárójelben szerepelt a főszöveg egy-egy variánsa, segítségképpen a behelyettesítéshez (szolgáló – szolgálóleány imája; könyörgés a királyért – fejedele-

[49] Lásd SZILASI 2003, 746.

[50] Paul de Man szerint „grammatikai vagy más nyelvi eszközök segítségével lehetetlen eldönteni, hogy a két (esetleg teljesen összeegyeztethetetlen) jelentés közül melyik az uralkodó". DE MAN 1979/2006, 21. Jelen fejezet számára is elemzési minta: SZILASI 2008, 108. – Lásd még FEHÉR 2006.

[51] TAKÁTS 2001, 316.

[52] Lásd a „konkrét befogadás kontextusá"-t: SZILASI 2003, 746.

[53] SÁRI 2003, 110–111.

[54] DE MAN 1979/2006, 21.

[55] SZILASI 2003, 744.

mért stb.), illetve bizonyos imádságkiadványokat sokszor aktualizálták kéziratos (marginális vagy interlineáris) szövegekkel.[56] Azonban már csak ezek összehasonlító feltárása is nagy munka lenne. Ráadásul nem hozna megfelelő eredményt, mert akár csak néhány imádság recepciótörténeti feldolgozásához, azaz tényleges olvasásához és az egyéni vagy közösségi hatásának, illetve az applikációk történeti vizsgálatához[57] elméletileg is csak kevés – és még kevesebb ténylegesen használható – adat állhat rendelkezésre.[58]

Az általam vizsgált imádságoskönyvek egyes könyörgései használatának történetéhez csupán néhány szempontot lehet megnyugtatóbb módon figyelembe venni. Egyrészt a következő, V. fejezetben elemzendő kiadástörténeti kérdéseket: hogyan és milyen kontextusban adták ki újra, más történelmi helyzetben a korábban keletkezett imádságoskönyveket – esetünkben Técsi Joó Miklós 1659-es *Lilium Humilitatis*át a gyászévtized idején és később. Másrészt, ezek *történeti* értelmezéséhez az újonnan, elsősorban ugyancsak a *persecutio decennalis* idején megjelent imádságoskönyvek tágabb kontextusát is figyelembe venni. Így például az V. 8. és a VI. fejezetben érintendő Szöllősi Mihály *Bujdoso Magyarok Füstölgö Csepüje* (1676) vagy Otrokocsi Fóris Ferenc *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imadsagi* (1682) című köteteit és hasonlókat.[59] Egy recepcióesztétikai alapozású használattörténeti kutatás az imádságirodalom bizonyos területein, valamint a gyülekezeti ének- és zsoltárhagyomány vizsgálatában azonban már most kitűnő alapokat találhatna. Ezekre utaltam az I. 1. fejezet kutatástörténeti összefoglalójában, főképpen H. Hubert Gabriella és Fekete Csaba munkássága kapcsán.

Az eddigi, illetve jelen kötetben másutt is olvasható tropológiai elemzésekkel, valamint az alábbi érveléssel is azt érdemes hangsúlyozni, hogy mind az 1650-es, 60-as években, mind pedig a gyászévtizedben írt, kiadott imádságoskönyvek szövegeinek nagy

[56] Ehhez lásd például FAZAKAS G. T. 2011a, 171–172.
[57] Vö. JAUSS 1977/1980; JAUSS 1981.
[58] A probléma módszertani szempontú megközelítése: KECSKEMÉTI 1998, 237–238.
[59] SZÖLLŐSI 1676/1940; OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940.

részét – bármennyire is rekonstruálható a keletkezés kontextusa – a szövegek intenciói (és valószínűleg a szerkesztők eredeti szándéka) szerint is csak figurális módon lehetett értelmezni, használni.[60]

3. Az imádságoskönyv keletkezési kontextusának rekonstrukciója

Az alábbiakban azokat a fentebb tett megjegyzéseket kísérlem meg pontosítani, amelyek Köleséri 1666-os imádságoskönyvének keletkezési idejére és helyére vonatkoztak. A szakirodalom ugyanis pontatlanul fogalmazott, amikor azt állította, hogy a szerző az *ostromlott Váradon* írta ezeket.[61] Ugyanis, mint fentebb idéztem, Köleséri a pestis elől már a török támadást megelőző évben, 1659-

[60] Nem áll távol e tézistől Gyulai Éva megállapítása Köleséri imádságoskönyvéről: „a Várad elestekor mondott imádságok is túlmutattak az egyszeri alkalmon, s minden bizonnyal azért nyomtatta ki őket szerzőjük, hogy kortársainak legyen irodalmi igényű, ugyanakkor bensőséges imádságuk a háborús idők kataklizmái idején, a mindennapi imák még inkább a magánáhítatot voltak hivatva szolgálni." GYULAI 2006a, 67–68.

[61] Gyulai Éva állításai az imádságok *váradi keletkezésről* szólnak. Szerinte Köleséri „Várad elestének tragikus alkalmához »szabatott« könyörgéseket, *melyeket születésük idején jegyzett le*, s később gyülekezete, a szendrői eklézsia »lelki épületire« adott ki nyomtatásban. [...] Az 1660-ban keletkezett gyülekezeti imádságok kiadása arról tanúskodik, hogy *az istentiszteleti alkalmakon elhangzott könyörgéseket írásban fogalmazták meg a gyülekezet írástudói*, a papok és tanítók, s ezek egyrészt kéziratosan terjedtek, másrészt szerzőjük, ha irodalmi és teológiai szempontból úgy ítélte, nyomtatásban publikálta is őket. Köleséri még a legnehezebb időkben született imáinak kéziratát is megőrizte, hogy a vészterhes idők múltával közkinccsé tegye." „Feltehetően Köleséri is értékeivel együtt menekült [értsd: a váradi ostromot követően!], s poggyászában ott voltak a Hollandiában és Angliában vásárolt értékes könyvek és saját írásai, jegyzetei is." GYULAI 2006a, 67, 76. (Kiemelés tőlem.) – Csorba Dávid egy korábbi tanulmányában még azt írta, hogy Köleséri „1666-ban adta közre az *1659–60-ban szerzett imádságait*" (CSORBA 2002a, 223, kiemelés tőlem; lásd még CSORBA, 2005, 176, 179). Monográfiájában (CSORBA 2008a) azonban, a jelen fejezet előzményeként megjelent tanulmányra (FAZAKAS G. T. 2005a, 80–82) hivatkozva, már nem ír a keletkezési időről.

ben elmenekült a városból,[62] és Szendrőn kezdte meg a lelkészkedést.

Az *Idvesség Sarka* előtt álló, a *Bánkódó Lélek Nyögésit* is magában foglaló kolligátumot bevezető *Elöl-Jaro Beszed*ben nem szerepel a második munka keletkezésére vonatkozó konkrét megjegyzés. Az 1666-ban megjelent imádságoskönyv címében azonban négy (általam pontokba szedett) utalás olvasható a kötet és a benne található nyolc könyörgés keletkezéséről és funkciójáról:

> „[1.] Szent Irás szavaibol szedegetett s' [2.] a' felsö Esztendökben valo szomoru alkalmatosságokhoz szabattatott [...] [3.] a' Szendrei R[eformátus] Ecclesia lelki épületire irt volt, [4.] mostan pedig némellyek kérésére, ki-bocsátott".[63]

Az első két információból úgy látszik, hogy Köleséri az imádságoskönyvben – a coccejánus szövegtipológia nyomán – a közelmúlt konkrét történelmi tragédiáira szabott bibliai igéket.[64] A Szentírásra mint tényleges forrásra egyébként csak itt, a cím [1.] pontjában utalt a kötet, a szövegben vagy a margón sehol nem találunk igehely megjelölést. Azonban, a korszak legtöbb imádságoskönyvéhez hasonlóan, e munkának is *nyelvévé vált* a Szentírás tropológiája,[65] a bibliai szövegrészek és utalások behálózzák e munkát is. Néhány bibliai eredetű trópust a későbbiekben elemzek.

A [2.] pontban a kötet a megjelenés előtti évek „szomoru alkalmatosság"-aira utal, amelyeket az imádságok egy részének címei és szövegbeli utalásai pontosítanak. Az első imádság címe *Várad-*

[62] „*Váradrol*, Isten, mint edgy üstökön fogva a' veszedelem elött, ki-hoza, s' az ö gabonájának aratására, a' *Szendrei Reformáta Ecclesiában* ki bocsáta". KÖLESÉRI 1666a, 11–12. (Kiemelés az eredetiben.) Az idézet tágabb kontextusát lásd jelen fejezet elején (IV. 1.).

[63] KÖLESÉRI 1666b, Q2r. (A továbbiakban az 1666-os kiadás levélszámaira hivatkozom, ezek könnyen visszakereshetők az idézett kritikai kiadásban is. FAZAKAS G. T. 2005a.)

[64] A coccejanizmusról Köleséri kapcsán: CSORBA 2002b, 89–90; CSORBA 2008a, 116. Lásd még PÉNZES 2012, 181–183.

[65] HARGITTAY 1998, 731. Incze Gábor úgy fogalmaz, hogy a kötet „képe[i] és kifejezése[i] [...] magukkal ragadnak eredetiségükkel, holott mindenik szórólszóra való ótestamentomi, főleg prófétai átvétel", melyek közül néhányat felsorol: „Jer. 17, 1, I. Sám. 3, 11, Jer. 18, 16, Sir. 2, 15, Es. 37, 29 stb." INCZE 1931, 157.

nak, Pogány kézben valo esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörges.[66] Ez a város és a vár 1660. évi török ostromára és elfoglalására vonatkozik, amit a korban is rendkívül tragikus veszteségként éltek meg.[67] Bár Köleséri nem indokolja a sorrendet, a harmadik imádság által jelölt történelmi tragédia kronológiailag megelőzte a második könyörgést: *Gyalu s' Fenes között lett szomoru Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés*. Ugyanis a csata, melyre ez utóbbi ima utal, 1660. május 22-én zajlott le Szászfenes és Gyalu között.[68] Az ütközetben a Szejdi Ahmed budai pasa vezetésével harcoló törökök győztek, és ekkor sebesült meg II. Rákóczi György is, aki, Váradra menekülve, június 7-én belehalt sérüléseibe. A budai pasához Ali, az erdélyi hadak főszerdárja csatlakozott. Július 13-án együtt kezdték meg Várad ostromát, és a kapitulációig, augusztus 27-ig folytatták azt.

A [3.] pontból azonban úgy látszik, hogy nem egyszerűen az 1660-as események emlékezetben tartása céljából, hanem konkrét használatra, a szendrői gyülekezete számára fogalmazta meg és talán mondta el Köleséri ezeket az imákat. A [4.] információ miatt azonban nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy mikor keletkeztek a „mostan" kiadott imádságoskönyv nyolc könyörgésének szövegei. A [2.], illetve [3.] információ alapján ugyanis úgy tűnik, hogy a fent már említett első és harmadik ima, legalábbis első (csak szóbeli? írásos is?) változata az 1660-as erdélyi eseményekre címeikben is utaló időben, tehát lehetséges, hogy részben vagy egészében már 1660. augusztus végéig megfogalmazódtak.

A *Szokott Reggeli Könyörgés* alábbi szövegrésze alapján viszont arra következtethetünk, hogy ez az ima már az 1660. körüli tragédiák lezárultát *követően*, akár évekkel azok után íródott:

[66] KÖLESÉRI 1666b, Q3r–Q5r.

[67] Várad ostromát részletesen tárgyalta Szalárdi János, aki mint „káptalan és a város igazgatói között principális avagy praeses" jól ismerte a történteket. SZALÁRDI 1980, 566–633, az idézet: 583; Bethlen János rövidebben számolt be az ostromról. (BETHLEN J. 1993, 73–82.) A szakirodalomból lásd DEÁK 1877; BUNYITAY 1892; KONCZ 1892; BALOGH 1982, 199–216. – A váradi református egyházról lásd CSERNÁK 1934/1992; PÉNZES 2012.

[68] Ehhez lásd elsősorban JÁRMY 1902; GYALÓKAY 1914. A korabeli történetírásból lásd elsősorban SZALÁRDI 1980, 548–566, 577; BETHLEN J. 1993, 65–69.

„Aldott légyen az Isten [...], a' ki *ez el-mult siralmas vérrel-buzgó esztendöknek zürzavariban*, kegyelmessen mint a' maga tulajdon szeme fényét meg örizet s' ez jelen valo esztendöre-is,[69] életben s' türhetö állapotban jutatott; a' mennyei táborral, az Angyalok számlálhatatlan seregével, ez el-mult éczczakában-is környülettünk tábort jártatott."[70]

A négy információ alapján tehát feltételezhető, hogy bizonyos imákat korábban, az ostrommal egy időben, bizonyos szövegeket pedig később (akár az 1666-os sajtó alá rendezéskor) írt meg és/vagy dolgozott át Köleséri. Persze, az sem zárható ki, hogy egyszerre készítette mindet, akár mégiscsak 1660 nyarán. Úgy látom tehát, hogy a kéziratok ismerete híján – szemben Gyulai Éva határozott megfogalmazásával – e kérdésekre nem adható pontos válasz.[71]

Az 1660 körüli erdélyi politikai helyzetre történő utalásokat tartalmazó szövegekként olvasható imádságoknak az esetleges liturgiai, paraliturgiai használata, elhangzása, illetve későbbi kinyomtatása összetett módon kaphatott szerepet Köleséri – mint az ekkori és a korábbi híveiért is felelősséget vállaló lelkész – saját gyülekezete előtti önmegjelenítésében. A *Bánkódó Lélek Nyögési* imádságainak paraklétoszi beszédmódja[72] valamint a fentebb már közölt 1666-os megnyilatkozás, illetve a saját pályájára vonatkozó többi reflexió alapján Köleséri esetében is következtethetünk a prófétai öntudat hagyományának jelenlétére.

[69] Ez a formula gyakran szerepel a korszakban íródott újévi imádságokban. Ennek igen szép példái találhatók többek közt czegei Vass György imáiban, melyeket naplójába írt minden óév és újév napján. Az 1680-as, 1690-es években keletkezett imák rendkívül érdekesek a zsidó–magyar sorspárhuzam és a bibliai mitizáció 17. század végi *változatainak* tanulmányozásához. CZEGEI VASS 1896. – Száz évvel korábbról lásd még például Szenci Molnár Albert naplójából az ilyen típusú kegyességgyakorlásra való reflexiót: „1596. A mi urunk Jézus Krisztusnak ezt az évét így kezdtem el: reggel fölkelvén térdet hajtva adtam hálát, amiért az elmúlt esztendőben kegyelmesen megőrizett minden rossztól, és sok jótéteményével elhalmozott. Teljes szívemből kértem, hogy az új évet tegye számomra szerencsésség, fáradozásaimban áldjon meg, tisztítsa meg a szívemet [...]" SZENCI MOLNÁR 2003, 112.

[70] KÖLESÉRI 1666b, R2v.

[71] GYULAI 2006a, 67, 76. Lásd jelen fejezet 61. jegyzetét.

[72] DÁVIDHÁZI 1996/1998; SZILASI 2008, 254–264.

Azonban – megfelelő kontrolladatok hiányában, illetve jelen könyv elsődleges érdeklődésének megfelelően – e kérdést is abban az összefüggésben érdemes tárgyalni, hogy – más imádságoskönyvekhez hasonlóan – a *Bánkódó Lélek Nyögésit* is elsősorban a hívek számára és használatára jelentették meg, felajánlva számukra a szenvedőkkel való közösségvállalás lehetőségét, a felekezeti és nemzeti közösség önszemléletének módozatait. Azzal ugyanis, hogy Köleséri Sámuel – és, mint az V. fejezetben látni fogjuk, Técsi Joó Miklós – a térbeli (és részben talán időbeli) távolság ellenére is közösséget vállalt szülővárosa szenvedőivel és könyörgött értük,[73] mintát mutatott.

Köleséri annak a korabeli prédikátori felszólításnak engedhetett, amelyet egyrészt Medgyesi Pál a Zsidókhoz írt levél 13, 3 alapján hangsúlyozott az 1657-es *Negyedik Jajj* című munkájának *Első Praedicatio*jában, II. Rákóczi György tragikus kimenetelű lengyelországi hadjáratáról szólva:

> „Nem arra valók e' fele szomorú esetek, hogy te azokat boszszontásra vegyed; hanem peldák ezek: mellyekböl ha nem tanulsz, higyed el vesz te-is hasonlóképpen. [...] Szánakodjál azert [...] Meg emlekezzetek a' foglyokrul, mint ha ö vellek együt foglyok volnátok: es azokról a' kik nyomorgattatnak, mint ha ti-is testben szenyvednétek.[74] [...] De nem elég itt a' puszta szánakodás, ez meg sirathatatlan nagy romláson; hanem segélleni-is tartozunk, nyomorodott szegeny edes husunkat csontunkat: a' kiktöl lehet karral és kardal; a' kiknek Isten adta, eszszel tanacsal, értekkel, s-mindenek felett, sürü könyörgésekkel."[75]

Másrészt Medgyesi felszólításához hasonló, ahogyan Tolnai F. István *Haza békesége, avagy Egyenes ösvény* címmel, a *Lilium* első megjelenését is néhány évvel követően, nyomtatásban 1664-ben megjelent prédikáció szövegében a fejedelemhez és a rendekhez

[73] Petrőczi Éva szerint Köleséri imádságoskönyvével „is bizonyította szülővárosához való eltéphetetlen kötődését", és a kötet „legmegrázóbb, legdrámaibb darabjának" az első imádságot tartja. PETRŐCZI 2002d, 7. Incze Gábor korábban ugyancsak ezt az imát emelte ki szövegközlésével és rövid kommentárjával. INCZE 1931, 157–158.

[74] A margón: Zsid. 13, 3.

[75] MEDGYESI 1657a, 13–15.

beszélt.[76] Azt kérte tőlük, hogy állítsák helyre a lelki Sion kőfalait, vagyis „ti Hazátok és Ecclesiátok javát és elömozditását tegyétek és vegyétek-fel".[77] Ugyanis a tatár „rabságbol meg-szabadult és meg-maradott Magyarság nagy nyomoruságban és gyalázatban vagyon, szomszéditul üldöztetik és gyaláztatik". Ezért arra buzdította őket, hogy miként a szívében megindult, és romlott *Hazáján*, gyalázatban forgott *Népén*, Istene elomladozott *Jeruzsálemén* sírt Nehémiás, úgy

> „Istentül választott és e' szegény Népnek elö-mozditására elö-állatott Tanács Urak", „essék-meg szivetek szerelmes Hazátok siralmas sorsán [...] Essék-meg szivetek, és ha nem értz lelketek, indullyon-meg nyomorult Nemzeteteknek veszett állapattyán természeti szeretetetek, és vállyanak csorgo patakká szemeitek![78] [...] Essék, oh essék-meg szivetek édes Jesusotoknak választott nyájjának, a' ti lelki atyátokfiainak méltatlan szorongattatásán, és tehetségtek szerént a' kegyes Néhémiással fel-szabaditani, avagy a' rajtok lévö nyomoruságot csak enyhiteni-is igyekezzétek!"[79]

Az *anaforikus exclamatió*kkal felépített *gradatio* csúcspontján *lamentatió*s sírást vár el tehát a főuraktól, a közösség szenvedéseinek megsiratását. Ehhez az Úr segítsége szükséges, aminek viszont – Nehémiáshoz hasonlóan (Neh. 1, 6–9) – a bűnvallás a feltétele.[80] Ezt követően konkrét politikai, diplomáciai tanácsokat is ad a főuraknak, a jó uralkodó tükrét megfogalmazva. Azzal vigasztalja őket, hogy ha

> „igy cselekesztek, az Isten áldását el-vészitek, Hazátoknak pihenését, s' istennek Hazátokban lévö Ecclesiájának virágzását, lelketeknek ki-beszélhetetlen örömével tapasztalni és látni fogjátok, és e' nyomoruságos állapat alol fel-szabadulástokat észre vészitek, fiaitok-is 's

[76] A nyomtatott szöveg alapjául szolgáló prédikáció 1663. június 6-án hangzott el Apafi Mihály fejedelem és más főurak előtt a radnóti udvarban.
[77] TOLNAI F. 1664, B3v.
[78] Vö. Neh. 1, 4; 2, 2–3.
[79] TOLNAI F. 1664, B4v–C1r.
[80] *Uo.*

következendö Nemzetetek Istent érettetek áldani és fel-magasztalni, felöletek-is jol emlekezni meg nem szünnek".[81]

A váradi menekülése után Szendrőn lelkészkedni kezdő Kölesériről tehát feltételezhető, hogy Medgyesi Pál és Tolnai F. István felszólításának szellemében, vagyis *jelen nem lévőként* imádkozott a nyomorúságban lévőkért, ez esetben az 1660-as váradi török ostrom idején a városban szenvedőkért. Ám a cím ama utalása, mely szerint Köleséri „a' Szendrei R[eformátus] Ecclesia lelki épületire irt[a]" az imákat a „felsö Esztendökben valo szomoru alkalmatosságok" idején, vagyis az 1660-as évek első felében; valamint a *Szokott Reggeli Könyörgés* „ez el-mult siralmas vérrel-buzgó esztendöknek zürzavari"-ra utaló kifejezése alapján feltételezhető, hogy az imádságokban nemcsak a távoliakért lehetett könyörögni, hanem magukért a Szendrőt és Felső-Magyarországot ért kritikus események elszenvedőiért is.

Tudjuk ugyanis, hogy 1659. december 16-án egy egri törökökből álló portyázó csapat támadt Szendrőre, és az üldözésükre indult német és magyar vitézek kapitánya, Hatvany András a harcban el is esett.[82] Ezt követően Wesselényi Ferenc nádor, a szendrői uradalom birtokosa, később az alsóvár ura a török veszedelemmel szembeni felkészülés miatt megerősíttette a szendrői katonaságot.[83] A következő évben I. Lipót – az ország védelmének érdekében és ürügyével – nagyszámú német katonát küldött a várakba. „Borsod vármegye már 1660 tavaszán tiltakozik a német katonaság újabb behozatala ellen s erélyesen követeli, hogy a már benn lévő katonaságot is ki kell vezetni, minthogy a nyomorult nép a legszükségesebb élelmiszerekben is szűkölködik s félni lehet, hogy teljes pusztulásra jut."[84] Később, 1661. augusztus 12. táján

[81] *Uo*, C2v–D4v.

[82] BOROVSZKY 1908/2000, 20–21; GYULAI 2002, 207–208.

[83] Lásd *Wesselényi levele Zemplén vármegyéhez.* Pozsony, 1659. december 30. VISEGRÁDI János, *Wesselényi levelei* [I. közlés], Adalékok Zemplén vármegye történetéhez, XIV, 1909, 292. Idézi: ÚJVÁRY, J. 2005.

[84] BOROVSZKY 1908/2000, 21. Lásd még Wesselényi levelét a személyes felkelés és a gabona szolgáltatás ügyében, melyet a rakamazi táborban, 1660. augusztus 7-én írt. VISEGRÁDI János, *Wesselényi levelei*, II. folytatás, *Adalékok Zemplén vármegye történetéhez*, XV, 1910. Hivatkozza: ÚJVÁRY, J. 2005.

Montecuccoli tábornok érkezett Szendrőbe 20.000 emberrel.[85] 1662 januárjában a német katonaság téli szállásra osztásáról döntöttek Kassán, ekkor Szendrőre 400 gyalogot rendeltek ki.[86] A katonai mozgás később sem volt jelentéktelen, mert például az „1664-es török hadjárat hatására Wesselényi Ferenc nádor elrendelte a csapatok összegyűjtését. A szendrői hadimustrán kb. 5000 fő vett részt."[87]

Ha tehát 1650-es, 60-as évek fordulója körül, esetleg részben később, 1664 táján keletkeztek e szövegek, akkor valószínűleg nemcsak az erdélyi pusztulás: Rákóczi halála és a váradi ostrom, hanem a Szendrő körüli hadmozgások is befolyásolhatták a könyörgések keletkezését. (Tehát nehezen beszélhetünk arról, hogy Köleséri „szendrői *nyugalmában*" *írta* volna az imákat.[88] Kölesérinek az erre utaló, fentebb már idézett megjegyzése[89] csupán a könyörgések néhány évvel későbbi, 1666-os *sajtó alá rendezésére* vonatkozhat.)

Az ugyan nem rekonstruálható, hogy az egyes könyörgéseket (vagy éppen mindet?) valóban használták-e a szendrői gyülekezetben a könyv 1666-os megjelenése előtt (a nehéz időkben és/vagy a későbbi években?) és milyen formában (Köleséri imádkozta el ezeket a szószékről vagy közös imádságok is voltak?). Ám a [3.] információ alapján nem zárható ki, hogy valamilyen liturgikus vagy paraliturgikus alkalmakon szerepük lehetett az imádságoknak (néhánynak vagy mindegyiknek?) a szendrői gyülekezetben.

Lehetséges, hogy a *Bánkódó Lélek Nyögési* már fentebb, jelen alfejezet elején vizsgált, címeikkel nagyrészt *reggeli*, illetve *esti* imádságokként megjelenített szövegeit a reggeli és esti liturgikus vagy paraliturgikus alkalmakon használták. A [4.] információ azonban nem pontosítja, hogy *magát a kiadott kötetet is* valamilyen ilyen funkcióra szánta-e a szerző – Szendrőn vagy szélesebb körben –, azonban nem zárható ki a kötet ilyen jellegű használata.

[85] TOMKA 2002, 151.

[86] BOROVSZKY 1908/2000, 21.

[87] R. VÁRKONYI Ágnes, *Magyarország visszafoglalása 1683–1699*, Bp., Tankönyvkiadó, 1987, 206–207, hivatkozza: TOMKA 2002, 152.

[88] CSORBA 2002a, 223. (Kiemelés tőlem.) Lásd még CSORBA 2005, 176, 179.

[89] „Mostan immár lévén egy kis pihenö órája szegény Nemzetünknek, [...] hamarjában Praelum-alá készitém e' kis Munkát". KÖLESÉRI 1666a, 13–14.

Egyelőre nem ismerünk erre utaló adatokat. E vonatkozásban Gyulai Éva azt vetette fel, hogy míg az *Estvéli könyörgés*t – amelyben „az erdélyi fejedelem egykori alattvalója és híve Magyarország koronás királyáért imádkozik, hiszen a Váradról menekülő s Felső-Magyarországon letelepedő református lelkész nemcsak lakóhelyet, hanem uralkodót is változtatott"– „inkább templomi imádságnak szánta szerzője, feltehetően ő maga mondta el gyülekezete előtt", addig a kötet záró imádságát, az *Estveli rövid könyörgés*t szerkeszthette „magánájtatosság céljára".[90]

Amennyiben a *Bánkódó Lélek Nyögési*ben közétett imádságoknak nyomtatott vagy korábbi, kéziratos változatát használták is (például Szendrőn) a liturgiában, a könyv címe alapján azt nem lehet eldönteni, hogy Köleséri az imákat felolvasásra szánta, vagy az volt a véleménye, hogy ezek *mintájára* mondhatnak az egyének és a közösség hasonló könyörgéseket. Zoványi Jenő – erősen befolyásolva a további szakirodalmat is – azt írta a puritánusokról, így Medgyesi Pálról a *Doce nos orare* „eüchetikai elveit" vizsgálva, hogy „könyv nélkül, még pedig rögtönözve mondottnak kívánja az imádságot (D[oce nos orare…]. 1–2. l.) és pusztán tanulmányozásra ajánlja a másoktól kiadottakat (D[oce nos orare…]. 3. l.)."[91]

Medgyesi Pál az imádságelméleti könyvének *Egy nehány megtartásra szükséges bérekesztö Regulak avagy Tanulságok az Könyörgés felöl* című részében azért tartja fontosnak a magunktól való imádkozást, mert az imádságoskönyvek alapján történő könyörgés *őszintétlenséget* eredményezhet.[92]

> „Osztán az illyen magunk mesterségével téendö könyörgésekben, ha másut kezd járni az elmé[nk], tsak hamar benne-is sülünk: nem ollyan ez mint mikor köny[v]böl, vagy valamely tanúlt könyörgéssel imádkozunk; mert *ollyankor mind el-jár a' szánk ha elménkben más dolgokat forgatunk-is*, (melly oh melly sokszor-is vagyon s-nagy bün!) de *ez magunk mesterségével-való könyörgésben, eggyüt kell szükségesképpen járni az szivnek az szájjal*. Mellyhez képest a' kinek mestersége vagyon

[90] GYULAI 2006a, 69.

[91] ZOVÁNYI 1911, 256, 98, 166. – A 17. századi szabad vagy kötött imádság kérdéséhez lásd még NAGY G. 2008, I, 264, 281–282.

[92] Lásd ehhez jelen könyv II. 2. fejezetét!

hozzá, s-könyörgö lelket vött Istentöl, ugyan jobb-is iggy könyörgeni, a' mint oda alább bövebben meg-értyük."[93]

Tolnai Dáli János és más puritánusok Zoványi szerint „[a] könyvből való felolvasást [...] kárhoztatták nemcsak a prédikációra, hanem az imádságra nézve is, melynek teljesen mellőzték a közhasználatban lévő, előírt formuláit". Ráadásul „[e]zek ellen már évekkel kikelt volt Köleséri Mihály [Sámuel apja]", „t. i. ördögi beszédnek mondta megszabott imaformuláknak a használatát és könyvből olvasását", és „el is csapt[á]k érte éppen az abaujtornai dioecesisből".[94] Zoványi alapján tehát vélhetjük úgy is, hogy a *Bánkódó Lélek Nyögési* szerzője talán a családi kegyességi hagyomány miatt is elvetette a kötött imádságokat. Medgyesi Pál imádságelméleti könyvében azonban olyan részt is találunk, amely egyáltalán nem zárja ki az előre megírt imák használatát,[95] ahogy Samarjai János[96] vagy – Amesius nyomán – Komáromi Szvertán István sem teszi ezt.[97]

[93] MEDGYESI 1650a, D2r–D2v. (Kiemelés tőlem.)

[94] ZOVÁNYI 1911, 256, 98, 166. – Patrick Collinson arról írt, hogy az angol puritán lelkészek is fontosnak tartották, hogy írott imádsággyűjteményeket állítsanak össze, magánhasználatra vagy házi áhítati céllal, mert tartottak attól, hogy ennek hiányában korlátozódnék az emberek Istennel való kapcsolata. Vitatkozva a korábbi szakirodalom álláspontjával, szerinte a tényleges rögtönzött könyörgés inkább kivételes, mint elterjedt volt az angol puritánok körében. Azért javasolták az előírt imaformák elmondását mind az egyéni, mind a családi áhítat alkalmával, mert úgy vélték, az ilyen könyörgések világos szövege mélyebb kegyességhez vezethet. COLLINSON 1967, 360. Collinsont megelőzően az angol puritánok közötti vitáról lásd még WAKEFIELD 1957, 68–70. – Az újabb szakirodalomban is többen írnak az angol puritánusok szabad és kötött imádkozási gyakorlatáról. Az egyéni és közösségi olvasás kapcsán összefoglalja: CAMBERS 2011, 7, 22. – A 16., illetve 17. századi német imádságtörténeti összefüggéshez ebben a vonatkozásban lásd ALTHAUS 1927, 59, 65; valamint WALLMANN 2001, 31.

[95] MEDGYESI 1650a, D3r–v.

[96] SAMARJAI 1636, 38.

[97] „[S]zabadé olly bizonyos elönkben irt könyörgésnek formájával élni? F[elelet]. Hogy ez ollykor szabadoss legyen, erössitik ezt a' szenteknek e' formáju könyörgési gyakorlások, a' Psalmusoknak és a' meg-áldásoknak formáiban, mellyeket az Urnak Lelke mind eddig fen-tartott és mindeneknek javallott. Továbbá az Isten Lelkének ajándéki nem egyenlö mértékkel vannak mindenekben, és nem érkeznek mindenek arra, bár fegyhetetlen életet éllyenek-is,

Az bizonyos, hogy Köleséri könyvének szövege nem tiltotta a *Bánkódó Lélek Nyögési*ben kiadott imádságok szorosabb használatát. A házi istentiszteletről, a könyörgés fontosságáról és helyes módjáról értekező, az imádságoskönyv után másfél évtizeddel, 1682-ben megjelent *Josue Szent Maga-El-Tökellesé*ben pedig már bizonyosan nem zárta ki ezt.[98] (E kötet végén egyébként két imádságot is közölt: *Egész Ház népnek reggeli buzgo könyörgése*, valamint *Egész Ház népnek Estvéli Könyörgése*. Gyulai Évától azt is tudjuk, hogy kéziratban fent maradt egy korábbi, még 1659-ben, Váradon írt imája, melyet talán később a pataki iskolában is hasz-

hogy magoktol, valamikor kivántatik, újjabb-újjabb, más-más, könyörgésnek formáját formállyanak. Ezeknek azért szükség, hogy szintén ne maradgyanak a' szent gyakorlás nélkül, bizonyos formát követni, vagy elméjekben vévén, vagy irásbol olvasván, vagy más után mondván." KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 82.

[98] A *Josue Szent Maga-El-Tökellesé*ben így ír erről Köleséri: „Jos. 24. v. 15. *En pedig, és az én házam tisztellyük (:szolgallyuk:) a' Jehovát.* Harom rend-béli Isteni tiszteletnec avagy könyörgésnek szükséges formája adatic elönkben a' Szent Irásban; (1.) A' magános avagy titkos könyörgés, Matth. 6. 6. [...] (2.) Közönséges helyen valo könyörgés. Minémü vala a' Salomoné a' Templom felszenteléskor. 1. Kir. 8. 22. 23. [...] (3.) Egész ház-népnek egyben-kötött Isteni tiszteleti vagy könyörgese, minémüre kötelezi magát ez fell-vett Leczkében Josué az Isten népének kegyes Herczegje [...]" Mivel ez utóbbi kegyességgyakorlás „a' Magyar Hazában [...] a' porban hevert", erről szól a következőkben, és arra kéri Istent, hogy könyve „légyen épületes" „az Evangeliomi szoros kegyes életnek a' Magyar Nemzetben valo fell állitására!" KÖLESÉRI 1682a, A1r–v. (A textus kiemelése az eredetiben.) – Korábbról lásd Huszár Dávid imádságoskönyvét (1577), amely „részcímlap[ja] szerint a keresztyén ember magános (családi) áhitatára és a nyilvános istentiszteleti imádkozásra egyaránt gondolt." FEKETE 2000, XIII. Lásd még *uo.*, XVI. A reggeli és esti szertartáshoz lásd *uo.*, XV. – Későbbről pedig lásd a *Praxis pietatis*t, amelyben a *Házi-Gazdának Kegyességérül-való Elmélkedések* végén, intencióként ezt olvassuk: „magad edgyes könyörgésének vagy elötte vagy utánna, gyüyts öszve minden Házad népét valamelly illendö helyben; és elsöben a'vagy magad, a'vagy penig mással olvastass edgy Részt el az Isten Könyvéböl, s ha annira-való idöd vagyon hozzá, intheted-is öket az el-olvasott Résznek valamelly tzikelyéböl; és osztán az fellyebb meg-irt mód szerént *nagy tiszteletessen térdepellyél-le véllek, s-könyörögy illyenképpen.*" MEDGYESI 1643, 387. (Kiemelés tőlem.) – A magyarországi katolikus párhuzamokról lásd FARMATI 2004, 61–66. – A házi áhítatokra vonatkozó kiterjedt nemzetközi szakirodalomból legújabban lásd például TRIPP 1996, 32–36 összefoglalását további szakirodalommal és a vonatkozó fontos kora újkori szövegek hivatkozásával; valamint VEIT 2001.

náltak.[99]) Valószínűleg tehát Köleséri nem ítélte el apjához hasonló szigorral a mások által megírt/kiadott, vagy az előre leírt saját imádságokhoz való szorosabb ragaszkodást.[100]

Köleséri a *Josue Szent Maga-El-Tökellesé*ben az imádság három, a páli levelekben gyökerező (Fil 4, 6; 1Tim 2, 1), a II. 4. fejezetben már vizsgált alkotóelemeit is leírja, a bűnbánatot külön kiemelve:

> „Légyen szivetekben valóságos és igaz érzése büneiteknek, szükségeiteknek, és az Isten irgalmasságinak. Ekképpen a könyörgésnec mindenik része, ugy-mint a vallás tétel, kérés, és hálá-adás hasznossabban intéztettethetic."[101]

Bár Köleséri csak itt, az 1682-es szövegében utalt imaszerkesztési tudatosságára, már a bő tizenöt évvel korábban kiadott *Bánkódó Lélek Nyögési* is ezt a pontosságot mutatta, mint ahogyan az alábbiakban látható lesz.

[99] GYULAI 2006a, 65.

[100] Köleséri imagyakorlatának kérdését ugyan említés nélkül hagyja, de a szakirodalom egyik része szerzőnket a puritánusok között tartja számon (ZOVÁNYI 1911, 327), máshol pedig azt olvashatjuk, hogy „[e]gyfelöl orthodox, mert az igaz hit maradéktalan hirdetője, másfelől cartesiánus, mivel gondolkodására erős bélyeget nyom az új szellem." (SZABÓ G. 1943, 128.) Dienes Dénes szerint a „puritánus légkörben nevelkedett" Köleséri „[a] nevelői által ráhagyományozott szellemhez mindvégig hű maradt. Az a forma, amelyben ez a szellem hivatása betöltése során kiteljesedett, az ortodoxiába oltott kegyes élet volt. Az *Idvesség sarka* [...] című kötete az igaz hit alapvető igazságait tárgyalja, s mint ilyen, kétségtelenül az ortodoxia szabályait követi. Ugyanakkor Köleséri megfogalmazza azt is, hogy a hitigazságok elfogadásában nem az értelemnek van döntő szerepe, hanem a hitnek. A *Szent írás rámájára vonatott Fél Keresztyén* [...] című műve kifejezetten az ortodoxia és a puritanizmus egyeztetésének szellemében született. (Inkább, mint az ortodoxia és a cartesiánizmus összeegyeztetésére, ahogy Szabó Géza véli. [...]) Egyértelműen fogalmazza meg az ortodoxia és a puritanizmus kívánalmainak helyes viszonyát, mindazonáltal megszólal az ortodoxia kritikája is [...]". DIENES 2002, 23–24. – A kérdéshez kapcsolódó korabeli vitához lásd még FAZAKAS G. T. 2003b; 2004b.

[101] KÖLESÉRI 1682a, E1v.

4. A „*siralom*" szó szerinti és figurális értelmezése

A Rákotzi György éneke című 1661-es – saját műfaji önreflexiója szerint – *siralmas panasz* Istent megszólító imaformában kezdődik:

> Siralmas panaszszát halgasd meg, Ur Isten, szegény Magyar országnak,
> Mert közzel erezük utolso romlását nyomorodot hazánknak,
> Hogy ha könyörülö irgalmas szemeid rajtunk nem siralmaznak.

Ezt követően a beszélő a magyar nemzethez fordul: „Tsudalkozom rajtad, oh te magyar nemzet, hogy még sem tudszt [sic!] meg térni", és az alábbi retorikai kérdést teszi fel: „Sok gyönyörü vég vár, ki mind töröké már, régen nem tiéd volt-é?". A veszteségek sorolása azonban ezt követően is folytatódik, ugyanis hiába vetette a nemzet a reményét „mi nyomorult nemzetünk" „Isten után" „jokegyelmes fejedelmünk"-be (5. strófa), az uralkodó elpusztult a csatatéren.[102]

Ehhez az énekhez, illetve a mintául szolgáló ószövetségi közösségi (és egyéni) használatra szánt (a hagyományban mindkétféleképpen alkalmazott) *lamentatió*s zsoltárokhoz[103] hasonlóan összetett módon alkalmazza az *aposztrophé*kat a *Bánkódó Lélek Nyögési* első imádsága. A könyörgő azt követően, hogy Istent szólította meg, előbb azokhoz fordul, akik „mi mellettünk el-mentek ide tekinteni", és szánakoznak rajtunk. Az ezt követő *aposztrophét*

[102] RMKT, 17/9, 461–463. Az éneket a pataki diákok számára írták a fejdelem 1661. április 24-i, ottani temetésére. A kötet sajtó alá rendezője és jegyzeteinek írója, Varga Imre így fogalmazza meg a műfaji besorolást: „A vers nem búcsúztató, hanem sirató, mely a korabeli panaszversekre is emlékeztet." *Uo.*, 738. Lásd még a vers másik változatát *Rakoczj Gyorgyrülly* címmel: *Uo.*, 463–464.

[103] Mint az I. fejezetben utaltam rá, nincs egyetértés a teológiai szakirodalomban, hogy mely zsoltárokat lehet *közösségi* (valamint egyéni) *panaszként, illetve siralomként* értelmezni, hiszen a zsidó és a keresztény hagyományban is vándoroltak e szövegek a kétféle használat között. Erről lásd FERRIS 1992, 8–14. A szerző korábbi kutatásokat szintetizáló listája szerint a közösségi *lamentatió*s zsoltárok *(communal lament):* 31, 35, 42, 43, 44, 56, 59, 60, 69, 74, 77, 79, 80, 83, 85, 89, 94, 102, 109, 137, 142.

viszont már az „igaz Magyar nép"-hez intézi, és a szenvedések miatti siralomra, *gradatió*val megjelenített hipertróf sírásra buzdítja őket. A felszólítás *prosopopeikus* beszédszituációja aztán átmenet nélkül folytatódik többes szám első személyben megfogalmazott siralomban, melyet tehát az eddig *megszólító* pozícióból beszélő immár paraklétoszi szerepben mond el a közösség nevében:[104]

> „Oh igaz Magyar nép! éjjel nappal follyanak a' te köny-hullatásid, mint a' folyó-viz: meg ne szünnyél [sírni], meg ne nyugodgyék a' te szemeidnek fénye. Kelly-fel, kiálts elsö álomkor, önts-ki mint a' vizet, a' te szivedet az Vr elött, mert egyben hitta az Vr, mint egy Innep-napra a' te félelmidet minden felöl. Gyorsabbak a' mi kergetöink, a' repülö Saskeselyüknél, fel-vadászták a' mi rejtek-helyeinket, el-közelgettenek a' mi utolsó veszedelmünknek napjai; Jaj, bizony el-jött a' mi végünk! El-jött immár az az idö, hogy a' föld ki-okádgya az ö lakosit, nem lakhatunk többé az Vrnak örökségében. Oh meg-gyászolhatatlan s' meg-sirathatatlan napok! jaj hogy érök ezeket. El-olvadott Vram, a' mi szivünk, el-lankadtak a' mi kezeink, öszve-verödnek a' mi térdeink, mert bánattal illetett minket az Vr az ö busulásának napján."[105]

A *Bánkódó Lélek Nyögési*ben csak itt, az első, kitüntetett helyen álló imádság elején szólította meg a beszélő a „Magyar nép"-et,[106] közös siralomra buzdítva azt. Ettől az *aposztrophé*tól kezdve azonban már az egész imádságoskönyvben nem *hozzájuk* szól, hanem többes szám első személyben könyörög a nevükben, grammatikailag azonosulva a közösséggel, amely így – Szilasi Lászlótól idézve a kifejezéseket – „vele és általa, az ő hangján és az ő orcájában, képviselője által" sírva imádkozik Istenéhez, megteremtve a Szilasi által rekonstruált líratörténeti folyamat 19. századihoz hasonló (*Hymnus*), Dávidházi Péter által megmutatott beszédhelyzetét.[107] Sőt, pragmatikai szempontból is lényeges, hogy ezeket az imádságokat, vagy talán az összeset is elimádkozhatta bármely

[104] Vö. SZILASI 2008, 261.

[105] KÖLESÉRI 1666b, Q4r.

[106] Ugyan az utolsó imában *(Estvéli Könyörgés)* található még egy *aposztrophé*, de ennek alanya valójában az Úr, hiszen ezek az ő szavai: „Ne félly semmit oh én népem mert én meg-váltottalak tégedet" (R5r).

[107] DÁVIDHÁZI 1996/1998; SZILASI 2008, 254–264.

tagja annak a gyülekezetnek, ahol ezeket használták: Szendrőn kívül talán máshol is.[108]

Kérdés persze, hogy nem mégis a közösséghez szól-e az imádkozó, amikor, több helyen a kötetben, s más korabeli – több ószövetségi zsoltáron alapuló – imádságokhoz is hasonlóan, egyes szám harmadik személyben beszél az Úrról.[109] A harmadik imádságban például folyamatosan változik az Úrhoz / Úrról való beszéd grammatikai személye. Itt az Isten megszólítását a róla való egyes szám harmadik személyű beszéd követi, melyet újból egyes szám második személyű vált fel, majd ismét egyes szám harmadik személyben szól Istenről. Végül a 137. zsoltárt és Jeremiás könyvének 25. részét parafrazeálva az ellenségekhez fordul a könyörgő, és átkot mond reájuk. Hiszen, mint André LaCocque elemzi a „népi panaszénekeket" (Zsolt 2, 9; 18, 48), Isten büntető ostoraul küldött ellenségek itt már túllépték az isteni harag határait, s ekkor hangzik fel a kérés az Úrhoz „a zsoltárokban, hogy az ellenséget olyan szigorúan büntesse meg, ahogyan azok Izraelt leigázták":[110]

> „Oh Vram! [...] El-vesztetted Izraelnek (a' Magyar Nemzetnek) ékes lakó-helyeit és meg-sokasitottad Judának leányi közt a sirást és jajgatást. Meg-tapodta az Vr a' mi erös vitézinket, gyülést tött mi ellenünk, hogy a' mi iffiainkat meg-rontaná, sajtót nyomatott az Vr a' Sionnak leányival. [...] Tekincs-meg Vram, mert gyötrelemben vagyon a' te Anyaszentegyházad, kivül a' fegyver pusztit, belöl a' szorongató félelem emészt. Igaz az Vr, mert az ö szaja ellen rugodoztunk. Eörülly bátor mostan Edomnak leánya, (környül-metéletlen szivü pogányság) de még te rajtad is által mégyen az Vrnak pohára, meg-részegülsz és okádol; bóldog lészen a' ki meg-fizet néked-is a' te gonoszságodért, mellyel hozzánk vóltál; bóldog ember lészen, ki meg-ragadgya és a' kösziklához veri a' te kicsiny gyermekidet. Oh Vram emlekezzél-meg végre a' te kicsiny seregedröl".[111]

[108] Vö. ehhez Oláh Szabolcs írását, mely szerint „A könyörgő ember a hitélmény és a teológiai tanítás által kijelölődő poétikai beszédtérben létesíti saját beszédét. Az »én« arcot ad mindannak, ami benne emberi, és Istenhez fordultában lerombolja ezt a képet. Közben – és ez a »lírai« teljesítmény – teret kínál a későbbi felhasználónak, aki e poétikai tér beszédtetteit a saját helyzetére aktualizálhatja majd." OLÁH 2005b, 282–283.

[109] Lásd például Q5v–Q6r, Q7v, R2r–v.

[110] LaCOCQUE 1998/2003, 328.

[111] KÖLESÉRI 1666b, Q7v–Q8r.

Fentebb, a IV. 3. fejezetben említett első három imádság címei s a könyörgések szövegeinek néhány utalása a feltételezhető keletkezés *idejének* (de nem helyszínének) használati kontextusában[112] rekonstruálható történelmi eseménynek tűnik,[113] és *szó szerint* értelmezhetőnek látszik.[114] Persze, korántsem csupán a nyelvi eszközök, hanem a történeti referenciák ismerete alapján:

> „Oda vagyon a' Magyar-birodalomban a' mi-második Jerusálemünk, pogány-kézre jutott leg-nemessebb Végházunk, nincsen már több Váradunk. El-nyeretett a' Frigy-láda-is tölünk".[115]

A *Bánkódó Lélek Nyögési* első imádságának e mondata ugyan név szerint utal a fontos partiumi végvár 1660-as elvesztésére, ezért ezt talán *egyértelműbb* utalásként lehetne értékelni. Ám mivel e történelmi eseményt is a zsidó–magyar sorspárhuzam toposzát alkalmazva beszéli el a szöveg – melyben ráadásul a város neve köznevesül a *vár* szóval való hangzásbeli hasonlósága (illetve etimológiai összefüggése) és az elé helyezett „nincsen már több" kifejezés miatt –, az imádság szövege lehetővé teszi még a keletkezés korabeli befogadás kontextusában[116] értelmezhető jelentés elillanását is. Így a *Váradunk* szó mint trópus bármely hasonlóként felfogott későbbi történeti kontextusban felhasználható, adaptálható lesz. Nemcsak eldönthetetlen tehát, hogy grammatikai *vagy* figurális olvasás szükséges, hanem inkább *nem válik elkülöníthetővé* e kettő. A kontextustól függetlenül, pusztán nyelvi eszközökkel, az imaszövegben sem tudjuk megkülönböztetni a grammatikai és a retorikai jelentést.[117]

[112] SZILASI 2003, 746.

[113] Legalábbis ha az 1660-as évek elejének felső-magyarországi, szendrői történéseit nem tekintjük!

[114] Vö. FEHÉR 2006.

[115] KÖLESÉRI 1666b, Q3v.

[116] SZILASI 2003, 746.

[117] DE MAN 1979/2006, 21. – A korabeli szöveghagyomány trópusrendszere azonban az applikáló értelmezést segíti. Lásd például az 1659 augusztusa előtt keletkezett *Tatarok rabsagaban esteknek keserves enekek* című, a fogságba kerültek históriáját a zsidó–magyar sorspárhuzam toposzának keretében elbeszélő *lamentatió*t, amelynek 35. strófája így siránkozik: „Nincsenek az papok, nincsen az propheta, / El vitetet töllünk, nincs az szent biblia, / Nincsen az

E felismerés ahhoz a 17. század végi hermeneutikai hagyományhoz kapcsolódik, mely az ezt reflektáló katolikus és a protestáns szövegekben hasonlónak tűnik. A jezsuita Landovics István Buda 1686-os visszafoglalása alkalmából született prédikációja Jeruzsálem pusztulására utalva például úgy végzi el a *comparatió*t a zsidó–magyar sorspárhuzam retorikai keretében, hogy mind Jeruzsálem, mind Buda megnevezése kapcsán utal nemcsak a betű szerinti, hanem a lelki értelemre is. Tasi Réka értelmezése szerint „Jeruzsálem pusztulása lelki szinten a bűnös lélek halála, s így Buda felszabadulása a bűnös lélek megmentése, megváltása, ami azonban feltételezi a lélek megtérését". Sőt, „[m]ár a prédikáció első mondata is erről a kettős értelemről beszél, amit aztán hosszasan ki is fejt: »Nem hiszem, hogy valaki lett volna Urunk keserves sirásának Jerusálem várossa meg-jövendölt el romlása miatt, vig kedvel hirdetö embere: mert akár bötü szerént valo magyarázattyát, akár lelki értelmét vette, mind a kettöbül megkellett szivének szomorodni...«"[118]

Köleséri imakönyvében a Várad elvesztésének említését követő siralomáradat azzal tünteti el a cím alapján egyértelműnek tűnő grammatikai értelmezést, a szó szerinti jelentést, hogy a szöveg olyan várossiratóba fordul, amely felidézi az elsősorban Jeremiás siralmaira, a 79. zsoltárra és Jézus Jeruzsálem-siratására (Luk 19, 41–44) épülő (sőt ennél korábbi, az ókori Mezopotámia kultúráinak várossiratóiban gyökerező) szöveghagyományt:[119]

> „Oh Vram! lásd meg kivel cselekedtél igy, nemde nem a' te nevedrül neveztetett Várossal-é? El-feletkezelé Vram Frigyedrül, s' meg-engedédé, hogy a' te drága Evangeliomod s' a' mi dicsösséges Hitünk s'

raboknak ki io hirt mondhatna, / El nyertek mi töllünk, oda az frigy lada." RMKT, 17/9, 392–400, az idézet: 395.

[118] LANDOVICS István, *Novus Succursus*, II, Nagyszombat, Hauck, 1689 (RMK I, 1381), 645. Idézi és elemzi: TASI 2009, 125–141, itt: 128–129.

[119] Az Ószövetségben (főleg a Zsoltárok könyvében [44, 60, 74, 79, 80, 83], Jeremiás siralmaiban és Ézsaiásnál [47, 1–15]) olvasható közösségi várossiratók formai vizsgálata, műfaji és szerkezeti kérdései, kutatástörténete, valamint e panasztípus ókori keleti hagyományainak áttekintése: HVIDBERG 1938/1962; DOBBS-ALLSOPP 1993, 1–51, 97–156; valamint FERRIS 1992, 28–50. Vö. a kérdés sírástörténeti szempontú rövid összefoglalóját és további szakirodalmi hivatkozásait: PATTON–HAWLEY 2005b, 14–15, 23.

Vallásunk káromlásra jussón? [...] Oh Izraëlnek ékessége, Vr Isten! miért engedéd a' pogányoknak, hogy igy sákmánt vessenek a' te örökségedben? egyben-csapják az ö kezeket a' mi veszedelmünkön, süvöltéssel és fö-csóválással álmélkodván, ezt mondgyák: bezzeg szép Város, ez-é a' földnek öröme?[120] [...] Vram légy kegyelmes a' te Jácóbodnak, ne veszesd-el a' te tiszteletednek helyét [...]"[121]

Így tehát valóban nem egyszerűen az 1660-as erdélyi, partiumi eseményekre *emlékeztetett* a kötet, és imádságainak használata sem csak ebben a helyzetben volt lehetséges, hanem a korabeli felső-magyarországi mezőváros, *Szendrő* néhány évvel későbbi veszedelmekor is (hiszen maguknak a szövegek keletkezésének, formába öntésének tényleges helye is ez); másrészt és főképpen *minden* későbbi, az erdélyi pusztuláshoz hasonlóan nyomorúságos időszakként értelmezett, „történetileg utólagosnak számító" kontextusaiban is.[122]

A szakirodalomban persze elsősorban annak van hagyománya, hogy miképpen lehet történelmi eseményekkel megfeleltetni, lényegében forrásként vagy azokat alátámasztó szövegekként kezelni a kora újkori imákat, konkrét utalások táraként értelmezve azokat. Kanyaró Ferenc például a Köleséri-kortárs, unitárius Árkosi Benedek 1660-as keletkezésűnek tartott kéziratos imádságoskönyve egyik imájának *(Fegyver ellen való könyörgés)* e mondatát kommentálja: „Noha penig megszoktad kegyelmes Atyánk, azokat gyalázni, kik a te népedet rontják és nyomorgatják". Kanyaró szerint a szerző itt „alighanem II. Rákóczi Györgyre gondol, ki 1660 tavaszán esett el Kolozsvár mellett, a fenesi csatatéren".[123] Bár az Árkosi idézett mondatához hasonló szövegek mind a bibliai kontextusban, mind a zsidó–magyar sorspárhuzam retorikai

[120] Vö. Jeremiás siralmai 2, 15–16: „Összecsapják feletted kezöket minden járókelők; süvöltenek és csóválják fejöket Jeruzsálem leánya felett: Ez-é az a város, a melyről azt mondták: tökéletes szépség, az egész földnek öröme? Feltátották ellened szájokat minden ellenségeid; süvöltenek és csikorgatják fogukat, mondván: Nyeljük el őt! Bizony ez a nap az, a melyet vártunk; megértük, látjuk!" Lásd még Zsoltárok 48, 3: „Szépen emelkedik az egész föld öröme, a Sion hegye, a szélső észak felé, a nagy királynak városa."

[121] KÖLESÉRI 1666b, Q4r–v.

[122] Lásd SZILASI 2003, 744, 746; SÁRI 2003, 110–111. Vö. TAKÁTS 2001, 316.

[123] KANYARÓ 1905, 209.

keretében inkább a nemzetre támadó *idegen hatalomra* szoktak vonatkozni, elvileg nem zárható ki, hogy egy nagyobb szövegvizsgálat megmutathatná: az unitárius szentíráshasználat a református fejedelemről is a mások által az ellenségre vonatkoztatott trópusokban tudott beszélni. Túl közvetlennek tűnik tehát egy ilyen megfeleltetés, és nyelvi eszközök alapján, a diakrón kontextusok figyelembe vétele nélkül nem lehet biztos jelekként értelmezni és pontosan dekódolni a bibliai eredetű hagyományból építkező szövegeket. Azonban amennyiben arról beszélünk, hogy milyen értelmezési lehetőségei lehettek az imádságszövegek trópusainak és toposzainak a keletkezés korabeli befogadás kontextusában,[124] akkor lényeges recepciótörténeti vizsgálatot végezhetünk.

Péter Katalin is hasonlóan olvasott 16. századi versszövegeket. Miután a *Magyarország siralma* című éneket bemutatva kijelentette, hogy a szöveg „[u]talásai *világosak*", az egyes trópusokat[125] részletekbe menően megfeleltette a korabeli történelmi eseményeknek. Szerinte a *Magyarország siralma* című vers szerzője arra utalt például az „Azért kell tisztelnünk pogánokat, gyilkosokat, / Paráznákat, bálványimádókat" sorokkal, hogy a „gyilkos – költőien: gyilkosok – [nem más, mint] I. Ferdinánd, aki 1551 decemberében megölette Fráter Györgyöt." Péter szerint ugyanennek a versnek a „Megszünék sok helyeken szent nevednek dícséreti" sorának költői képe úgy *oldható fel*, hogy „1552 tavaszán a királyné a gyermek János Zsigmonddal külföldre távozott, s velük ment Petrovics Péter, aki temesi birtokairól lemondott. Ezért szűnt meg »sok helyeken« Isten nevének dicsérete. Petrovics ugyanis a hitújítás leghatározottabb támogatói közé tartozott [...]". Péter Katalin szerint mi már nem férünk hozzá ezekhez: a vers „[p]olitikai utalásait ma már kicsit nehézkes *kibontani*, a kortársak viszont nyilván pontosan értették." (Helyesebben: természetes módon érthették magukra.) Péter Katalin azonban a következőt is hangsúlyozza: „[k]ésőbb pedig, amikor közvetlen aktualitását elvesztette – Izabelláék hamarosan visszajöttek [...] –, és a török

[124] SZILASI 2003, 746.
[125] Vö. RMKT, 16/6, 87–88.

pusztítás panasza maradt élő, talán éppen a *homályosság* vált előnyére."[126]

Az engem jelen könyvben elsősorban foglalkoztató 17. század közepi konkrét eseményeket hasonló módon értelmezték referenciálisan a *Régi Magyar Költők Tára* vonatkozó köteteinek jegyzetei. Így például a tropológiailag igen tág értelmezési lehetőségeket felkínáló *Miért hagyál el Vr Jsten...* kezdetű, ötstrófás költeményt olvasta Varga Imre az 1658. nyári erdélyi tatárpusztítás összefüggésében, csak mert a vers kolofónja a keletkezési idő rekonstrukciója nézőpontjának (a „szövegen kívüli szándék"-nak[127]) egyértelműsítő eszményével kecsegtet.[128]

A korábbi interpretációk példái után visszatérek a várossiratókhoz. Ennek kapcsán meg kell említeni, hogy néhány eszmetörténeti kutatás egy narratíván belül tárgyalta a mohácsi vészt, illetve a 17. század közepi erdélyi pusztulást.[129] A korabeli irodalomban is találunk reflexiókat e katasztrófák együttértelmezésére.[130] Retorikai szempontból azonban Köleséri imája nem közvetlen folytatója a Magyarországon korábban főképp a mohácsi vészt követően elterjedt, az itáliai *lamentók* mintáján alapuló latin nyelvű várossirató irodalomnak. Ez utóbb említett szövegekben ugyanis maga a város mondta el siralmát egyes szám első személyben a szöveg beszélőjeként, Köleséri imájában azonban nem. Az allegorikus heroidákban gyakran „párhuzamosan jelen volt a

[126] PÉTER 1987, 484. (Kiemelések tőlem.)

[127] DE MAN 1979/2006, 21.

[128] „Ezer hat száz ötven nyolczban, / Meleg Kis Aszszony havában, / Hamuban borult hazámban / Jrtam, busongván igy sirván, / Légy mi velünk, oh Jesus, végh orán!" RMKT, 17/9, 410–411, az idézet: 411. A datálás természetesen megengedi, hogy „a Bodza-szoroson át beáramló tatár hadak pusztításának visszhangja"-ként értelmezzük a szöveget (*uo.*, 708), de ez a szöveg az említetten kívül más referenciát nem tartalmaz, szemben például a históriás énekekkel. Lásd *Az illyefalvi veszedelem* című verset, amely a Bodza-szoroson való betörést közvetlenül követő pusztítást írja le. Kiadva: RMKT, 17/9, 416–423.

[129] CSORBA 2003, 150. Vö. még: „Az apokaliptikus világlátás intenzitása mindig szoros kapcsolatban van a politikai, történelmi fordulatokkal, a korviszonyokhoz alakított formában ugyan, de olyan kizárólagos formában, ahogyan a Mohács utáni írásokban megfigyelhető, csak a II. Rákóczi György lengyelországi hadjárata után találkozhatunk, amelyet a kortársak is a Mohács utáni legnagyobb történelmi katasztrófaként éltek meg." LUFFY 2005, 40.

[130] Lásd erről az I. fejezet 77. jegyzetét.

laudatio és a *lamento* hangja is. Hiszen még megrázóbb a sirató, ha veszteségünk az elvesztett értékek *laudatio*jának tükrében jelenik meg."[131] Köleséri imájának a pusztulásleírás ellentételezéseként megjelenő emlékező, pozitív tartalmú kifejezései – „legnemessebb Végházunk", „szép Város", „földnek öröme", „tiszteletednek hely[e]" – elsősorban bibliai gyökerűek.[132]

A várossiratók műfajelméleti-, illetve szöveges hagyományának egyéb változatai ismertebbek voltak a 17. század közepi erdélyi református kontextusban, és úgy tűnik, Köleséri imádsága is közelebb áll ezekhez, mint az előbb említettekhez. A magyar szakirodalomban Imre Mihály mutatta be a gisseni akadémia professzorai által összeállított és 1617-ben megjelentetett poétikát *(Poetica Praeceptis, Commentariis, Observationibus, Exemplis, ex veteribus et recentibus poetis, studiose conscripta per Academiae Gissenae nonnullos professores),* amelynek az elégiával foglalkozó fejezete[133] az *epicedium* és az *epitaphium* mellett tárgyalja a *threnos*t is. Ez utóbbi „olyan gyászvers, amely városok vagy tájak, vidékek elpusztítása alkalmából születik. Amplificalni kell ezt a veszteséget a pusztítás eredetének bemutatásával, és az érzelmek meg kell, hogy indítsanak. Le kell írni azt a kiváló nagyszerűséget, az ékességet, kiválóságot, amellyel virágjában rendelkezett a város vagy a környezete, ezt a rétorok locusaival kell végezni". Az általam jelen könyvben tárgyalt imádságok *dispositió*s kérdése szempontjából lényeges, hogy ezekhez hasonlóan a *threnos*okban is három fő részt különítenek el: „laudes (Lob), luctus (Klage), consolatio (Trost)". Imre Mihály azt is jelezte, hogy e felosztást vette át a 17. század egyik legnépszerűbb, Magyarországon is jól ismert poétikája, Gisbertus Vossius *Poeticarum Institutionum, Libri Tres* című könyve.[134]

Köleséri imájának tágabb műfajelméleti kontextusa mellett azok a konkrét várossirató szövegek is fontos hagyományt kínálhattak, amelyek nem is imádságokban, hanem – főképpen az utóbb

[131] IMRE 1995, 42.

[132] Lásd például a Jer Sir 2, 15–16. idézett sorait jelen fejezet 120. jegyzetében.

[133] A fejezet alcíme sirató énekként mutatja be ezt a műfajt: „Elegia in genere est carmen lugubre."

[134] IMRE 2005, 119–120.

említett humanista műfaji keretbe illeszkedő, akár Piccolomini Konstantinápolyt sirató leveleit is felidéző – versekben beszélték el Várad pusztulását. Köröspataki B. János, mezőcsávási református lelkész 1658-ban, a török–tatár–moldvai–havasalföldi seregek II. Rákóczi Györgyöt és Erdélyt megbüntetni szándékozó hadjáratáról szerzett, *Erdelynek es Magyar Országnak szörnyü romlasarol es az nepeknek rabsagra viteleröl valo rövid historia* című, az országhoz és annak részeihez beszélő énekében ezt írta:

Aenáés Sylvius Constánczinápolynak
Romlását hogj látá az szép palotának,
Siralommal kezdé bánatyát el annak,
Végre fel kiáltván igj szól az várasnak:

„Jaj te néked, váras! De jaj az népednek,
Jaj az gyermekednek es emlön függönek,
Jaj a szép szüzeknek -s- aszonj embereknek,
Jaj az öregeknek -s- jó korban élöknek!"

Ezt követően felsorolta az elpusztított területeket, közte a városokat, falvakat is, általában egy-egy versszakban jellemezve a romlást. Várad megtámadásáról és a Szalárdinál részletezett ekkori, időleges megmenekülésérő[135] ezt írta:

Két felöl ment réád az ellenség Várad,
Kik ellen Istentöl várhatod óltalmad,
Ha emberi erö te benned el apad,
Ott az szent Istené napról napra árad.[136]

Az említetteken kívül több más korabeli műben is feldolgozták Várad pusztulását. A korábbi szakirodalom szerint például Kölesérinek „Püspöki János nevű jóbarátja az ostromlott város [Várad] lelkészeként a végsőkig kitartott, Kállai Andrással és Kovásznai Péterrel együtt,[137] és 1661-ben jelentette meg Debrecenben

[135] SZALÁRDI 1980, 440–453.
[136] RMKT, 17/9, 101, 106.
[137] CSORBA 2002a, 223. Vö. viszont Szalárdi János vonatkozó megjegyzéseivel: „Az várban prédikátorok ezek valának: Kovásznai Péter, a városbéli rend szerint való tanító, kolosvári Igaz Kálmán, ki Belényes megraboltatása után

Az keresztyénség véd-oszlopának megdűlése, azaz Nagyvárad várának kipusztítása című művét", mely kiadvány azonban az RMNy szerint nem is létezett.[138]

Noha a *Bánkódó Lélek Nyögési* második imáját *(Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörges)* Köleséri szintén írhatta Várad 1660-as elvesztésekor egy időben (Szendrőn), nyomtatásban megjelent szövege azonban az előző szövegnél is kevésbé értelmezhető konkrétan erre az eseményre. A címe alapján lehetséges, hogy maga a megírása is egy későbbi, hasonló esemény, konkrétan talán a szendrői katonai fenyegetettség idején történt, szövege azonban mindenképpen azt intencionálja, hogy elsősorban a történelmi emlékezetben meglévő (és az előző ima által ezt az emlékezetet mégiscsak erősítő) váradi vereséghez *hasonló* helyzetekben lehet könyörögni e szavakkal Istenhez. A kötet 1666-os megjelenését követően tehát elsősorban a használóik újabb fenyegetettségei idején kaphatott jelentőséget ez az ima:

> „Add kezünkben még egyszer tölünk torkon-verve el vött szép Végházainkat, avagy csak tarcs-meg azokat, mellyeket Isteni jó-voltodból

onnan elszoríttatván, a várostól Nagyari Benedek helyébe csak ideig marasztatott vala és a várba is a nép kívánságára, jó akaratja szerint nagy készséggel bement vala. És a várbéli ordinárius, Kállai András, kik nagy szorgalmatossággal és istenesen forgódván tisztekben mind az öt bástyákon, kapitány szállásán s az vár kapuja között, amig bátorságos lön az belső kőfaloknak is rettenetes rontások, szörnyű lövés miatt, néha a belső vár piacán is, renddel járván elébb-elébb. Egyik a másik után a bástyákon mindennap mindenütt háromszor-háromszor tesznek vala buzgóságos könyörgést s a szokott napokon a szentírásbul a jelenvaló alkalmatossághoz illendő textusokat, igéket keresvén, nagy szép biztató és vigasztaló tanításokkal a népnek elméjeket bátorítják, oktatják, vidámítják vala." SZALÁRDI 1980, 582. Lásd még 567, 616. *A váradi nemesség emlékiratá*ban (Debrecen, 1660. augusztus 31.) ezt olvashatjuk: „»Várbeli Predikatorok«: Kovásznay Péter, Igaz Kálmán, Kallay András (fol. 30–31)." Idézi: BALOGH 1982, 199. (Az emlékirat címét és változatairól lásd *uo.*, 202.) Vö. még PÉNZES 2012, 82.

[138] CSORBA 2002a, 223. Szabó Károly azt írja, hogy „[m]egvolt a n.-enyedi ref. coll. ktárában, Gr. Kemény József Lexicon Erud. Hung. cz. kézirata szerint »Püspöki« szó alatt". (RMK I, 973.) Herepei János szerint Püspöki „[u]tolsó műveként ismeretes a Várad veszedelméről írott beszéde az 1661. évből. Tehát ő is egyike annak a számtalan váradi menekültnek, aki édes hazájának elvesztése miatti bánatáról még esztendők mulva is gyászoló hangot adott." HEREPEI 1966, 113. Az RMNy IV. kötete (Appendix 235) cáfolja a megjelenést.

még eddig pogány kézre nem bocsátottál. Seregeknek győzhetetlen Vra, elégeld-meg immár egyszer a' Sionnak romlását, vedd-el a' te népednek szidalmát."[139]

E mondat a *keletkezés* és a feltételezett *használat* korabeli kontextusában persze értelmeződhetett konkrétan *Várad* bevételére (de akár a Szendrő esetleges elvesztése miatti aggodalomra is), ám 1666-tól, a könyv nyomtatásban való megjelenésének köszönhetően kiszélesedő használattal az imádság már a bármely szorongattatott helyzetben lévő vagy elveszített végvárra alkalmazható volt: maga az imaszöveg is – a végházak itt is használt *többes száma* mindenképpen – ezt intencionálta.

„El-vesztetted Izraelnek (a' Magyar Nemzetnek) ékes lakóhelyeit és meg-sokasitottad Judának leányi közt a sirást és jajgatást."[140] Az ima beszélője itt már nemcsak a (zsidó-magyar parallelizmus jegyében azonosított) közösség számára kér irgalmat, hanem a *Gyalu s' Fenes között lett szomoru Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés*ben az egész anyaszentegyházért fogalmazza meg a *petitió*t:

„Tekincs-meg Vram, mert gyötrelemben vagyon a' te Anyaszentegyházad, kivül a' fegyver pusztit, belöl a' szorongató félelem emészt. [...] Töröld-el Vram immár, a' sok könyhullatást a' te Anyaszentegyházadnak orczájárol, irgalmasságodnak keszkenöjével, tölcs bé nevetéssel s' vig-örömmel a' mi szájunkat."[141]

Viszont ugyanitt az a mondat, amely a Jeremiás siralmai 5. részének 15–16. verseit idézi („Meg-szünt a' mi szivünknek öröme, siralomra fordult a' mi vigasságunk. El-esett, el-esett a' mi fejünknek ékes Coronája!"),[142] inkább Várad, mint valamely más végvár elestére értődhetett az 1660-as, és talán a későbbi évek imahasználói számára is: a bibliai szöveg hagyományának ismeretében, illetve az imakönyv első könyörgése által megjelölt emlékezeti keretben. Mégpedig *metaforikusan* kétféleképpen is: a *fejünk*, vagy-

[139] KÖLESÉRI 1666b, Q6v.
[140] *Uo.*, Q7v.
[141] *Uo.*, Q7v–Q8r.
[142] *Uo.*, Q6r.

is a fejedelem és a fejedelemség ékességének, e partiumi városnak az elvesztésére, és ezzel együtt az e kincsek által megjelenített elvont fogalom, a *dicsőség* tovatűnésére is lehetett értelmezni.

Ezen kívül azonban a „Corona" *szintén* vonatkozik a *fejedelem* halálára, főképpen a rákövetkező, negyedik imádság felől értelmezve, ahol pontosan utal is az uralkodóra a szöveg: „az Vrnak fel-kent Fejedelme-is sebek miatt esék-el" (Q7v). Tehát: *metonímiaként* vagy *szinekdochéként* is értelmezhető a kifejezés. Abban az interpretációs hagyományban kell ezt az utóbbi értelmezést *vagylagosként* beállítani, amely tradíciót Gérard Genette neve fémjelzi. Amikor ugyanis Genette azt vizsgálta, hogy „végső soron minden metonímia átváltható szinekdochéra, ha segítségül hívjuk a magasabb, átfogóbb egységet, és minden szinekdoché metonímiára, ha figyelembe vesszük az alkotórészek közötti kapcsolatokat", éppen a *korona* példáját hozta bizonyítékként. Azt hangsúlyozta, hogy mint „jelképet (attribútumot) tartalmazó alakzat" értelmezhető úgy is, mint amely pusztán „kapcsolatban van" az uralkodóval, de úgyis, mint amely „a részét alkotja". Az eldönthetetlenség oka Genette axiómája szerint pusztán ennyi: „nincs uralkodó korona nélkül".[143]

A 17. század közepi prédikációkban és imaszövegekben topikus módon fordul elő a „mi fejünknek ékes Coronája" kifejezés. Az erdélyi pusztulás 1660 előtti éveiben íródott szövegek trópusa – legalábbis a keletkezési kontextus felől értelmezve – még nem Rákóczi halálát akarta elbeszélni, hanem például az 1658 nyár végi erdélyi pusztításokat. Az egyik ilyen, fent már idézett *Erdelynek es Magyar Országnak szörnyü romlasarol es az nepeknek rabsagra viteleröl valo rövid historia* című ének Varga Imre jegyzete szerint 1658-ban íródott.[144] Ennek második strófájában ez áll:

> El esék fejünknek ekes koronája,
> Bura, gondra fordult hazánk allapatya,
> Mert népünket pogánj szintén el fogyattya,
> Méltán azért magát minden sohajthatya.[145]

[143] GENETTE 1970/1977, 64–65.
[144] RMKT, 17/9, 596.
[145] *Uo.*, 100.

Egy másik, a siralmat és bűnvallást is megszólaltató, ám Kolozsvár megmeneküléséért hálaadó imádság[146] formájában hangzó, bár grammatikailag Istenhez végig csak közvetetten, egyes szám harmadik személyben beszélő, „feltétlenül 1660 májusa előtt keletkezett"[147] ének második strófája így szól:

> Szep hazánk példáját, országunk romlását nintsen az ki nem sirattya,
> Koronánk el eset, jó hirünk el veszet, ki ki tsak azt ohajtya,
> Le tsügedet fejünket s' el epedet szivünket keszerüség foggattya.[148]

1657-et megelőzően is gyakran szerepelt ez a trópus: a *Bánkódó Lélek Nyögési* megjelenése előtti évtizedből például Medgyesi Pál *Hármas Jajj*ában olvasható. Itt elsősorban metonimikusan, konkrét *személyre*, az ország fejedelmére értelmeződhet, vagyis talán az e prédikációval parentált I. Rákóczi Györgyre lehetett vonatkoztatni a keletkezés korabeli használat kontextusában: „Tenéked, keserű változások alat n'egő n'omorult Haza, talán nem-is fontolod, Fejed ékes Coronája esett-el, sőt a' ki saját édes fejed vala."[149]

[146] Címe szerint is: *Gratiarum actio pro conservata divinitus urbe Claudiopoli adversus furorem Tartarorum anno 1658 Transylvaniam vastantium quam D: Sz. rythmis aliquot comprehensam ita disposuit anno 1660.* Varga Imre – Szabó T. Attila nyomán megfogalmazott – feltételezése szerint szerzője Szentiványi Márkos Dániel. RMKT, 17/9, 451, 733.

[147] RMKT, 17/9, 733.

[148] *Uo.*, 451.

[149] MEDGYESI 1653, 8. Lásd még *uo.*, 31. – Szintén idézi Luffy Katalin: „Oh keserves álapot! oh igen siralmas idök, mellyekre jutánk! Valóban iziben esék sokaknak az elmult 1648 esztendö, napkéletnek tudniaillik, Eszaknak, mell'eknek hasonlóképpen fejek ékes Coronája oh el eset!" LUFFY 2008, 27. – Miskolczi Csulyak István 1608. július 20-án, Tarcalon egy latin és egy magyar nyelvű emlékbeszédet tartott Bocskai Istvánról. A magyar szöveg vonatkozó részét lásd MISKOLCZI CSULYAK 1608/1918, 95. A latin szöveget Szabó András közölte, és ő hívta fel a figyelmet a magyar szöveg egyidejű keletkezésére: „pro ablata corona aliam nobis sufficiat". (A Vulgatában így szerepel ez a vers: „cecidit corona capitis nostri vae nobis quia peccavimus".) Szabó András nem utal a Siralmak könyvének e mondatától öröklődő szöveghagyományra, viszont az alábbit jegyzi meg az emlékbeszédek kérdéses részéről: „Több jelentésű a [latin szöveg] végén az elvett koronára való utalás: lehet a magyar korona, Bocskai török koronája, de egyszerűen átvitt értelemben a fejedelmet is jelentheti. Mivel a beszéd elhangzásának időpontjában már több mint három hete, 1608. június 27-én visszaadták Prágában a magyar rendeknek a koronát, s

A Köleséri könyvét követő évtizedből Szöllősi Mihály 1676-ban keletkezett imádságoskönyvének *Magyar nép árvaságán esdeklő keserves Fohászkodás* című imája a gyászévtizedbeli pusztulások *gradatió*s leírásának csúcspontján használta ezt a toposzt. Itt konkrét helyszín vagy személy utalásszerűen sincs megnevezve, a kifejezés elsősorban a *dicsőség* metaforájaként a Köleséri imájánál is erősebben intencionálja az applikációt:

> „a mi örökségünk szállott a kívülvalókra és a mi verítékünkkel épült házaink, erős Váraink s Városink a Német nemzet birtokába adatának. Jaj Uram! megszünének az ifjak az ő ékes éneklésektől és minden vigasságink siralomra fordula. Elesék, elesék Magyari fejünknek ékes koronája és a porban nagy gyalázatosan tapodtaték".[150]

ennek híre Északkelet-Magyarországra is eljuthatott, s mivel a magyar szövegből hiányzik az »elvett« szó, s egyértelműen mint pars pro toto szerepel a korona a fejedelem helyett, itt legfeljebb áthallásról lehet szó." SZABÓ A. 2006, 203, 195.

[150] SZÖLLŐSI 1676/1940, 21. – Szathmárnémethi Mihály *Mennyei tárház kultsa* című 1673-as imádságoskönyvének *Böjtnapi közönséges alázatos Könyörgés, a' Jésus Christus Ekklésiájának üldöztetésekor* című imájában a bűnöket követő földi büntetések ugyancsak *gradatio* szerű leírásának végén áll az említett kifejezés, az imahasználók számára ez esetben is applikálható módon, retorikai keretként inkább csak a dicsőség elvesztését hangsúlyozva (az idézet az 1703-as, debreceni kiadásból való): „által-hágók szent törvényidet: és így országunkra 's fejünkre vonók a' te rettenetes itéletidet; mert reánk omlának az átkok, mellyek meg-vannak irva a' Móisesnek törvényében: hozván mi reánk sok ízben, sok rendben, éhséget, döghalált, és idegen nemzeteket, kik téjjel mézzel folyó földünket el-pusztították, tsak úgy maradánk: mint a' nyári takarodás után a' tarló, és a' dinnyés kertben való kunnyó. De mind ezekkel-is nem térvén-meg Felségedhez, nem múlék-el ellenünk való haragod; [...további tragédiák, például:] innep napjainkat és ékes éneklésinket siralomra juttatád: annakokáért szomorú a' mi szivünk; és meg-homályosodtanak bánat miatt a' mi szemeink, *el-esett a' mi fejünknek koronája; jaj minékünk, mert vétkeztünk!*" SZATHMÁRNÉMETHI 1703, 244–246. (Kiemelés tőlem.) – Lásd még ehhez Szathmárnémethi Mihály értelmezését az *Istene, Vallása és Hazája mellett való hüségben meg-hólt embernek Koronájáról* szóló halotti mintaprédikációjából: „Jelen 2. v. 10. Légy hiv mind halálig: és néked adom az életnek Koronáját. A' Szent irásban a' Korona három nevezetes dolgokat jelent többi között. 1. Méltóságot: melly azoknak tulajdonittatik, kik a' mennyei bölcsességet, s' tudományt tanullyák, Péld. 4. v. 9. 2. Tisztességet: melly az igasságnak s' kegyességnek útában megöszülteknek tulajdonittatik, Péld. 16. 31. 3. örök életet: melly az hitben igaz tudományban s' vallásban, mind halálig hüségeseknek igirtetik, 2Tim 4. 8. és itt a' leczkében [...]" SZATHMÁRNÉMETHI 1683, 459.

Azért is kell kiemelt figyelmet fordítanunk erre a toposzként használt (de kontextusonként változó, különféle trópusokként értelmezhető, és többféle jelentéseket implikáló) textusra, mert a 17. században néhány szöveg ezzel beszélte el vagy ezt magyarázva fejtette ki az *egyszerre lamentatiós és penitenciás sírás* teológiai, történelemértelmezési és antropológiai különbségeit, amely kérdés jelen könyv legfőbb vizsgálati célja. Técsi Joó Miklós először 1659-ben kiadott (a következő, V. fejezetben tárgyalt) imádságoskönyvében így sajátítja át ezt az ószövetségi szövegrészt:

> „Oh édes Atyánk! meg-szünt a' mi szivünknek öröme, és siralomra fordúlt a' mi vigasságunk. El-eset a' mi fejünknek ékes koronája; Jaj minékünk mert igen vétkeztünk. Meg-vallyuk ó mi jó Istenünk hogy a' mi álnokságink tésznek ellenünk tanúbizonyságot, hogy vétkeztünk te ellened, és hogy a' mi álnokságink el-áradtanak te ellened".[151]

A II. 5. fejezetben már idéztem Medgyesi Pál *Ötödik jaj és siralom* című prédikációját, amelynek *El-Osztásá*ban magyarázza a szerző az alapul vett jeremiási igéket (5, 15–16). Az „El-esett a' mi fejünknec coronája" mondat azonban nem kap önálló értelmezést, csak abban az összefüggésben említi, hogy e veszteség miatt *is* hangzik a sírás, amely egyszerre siralmas, valamint bűnbánó kell legyen.[152]

A Köleséri által írt imakötetben csupán a harmadik imádság már idézett mondatának („az Vrnak fel-kent Fejedelme-is sebek miatt esék-el"[153]) egyetlen rövid megjegyzését lehet egy utólagos rekonstrukció során szó szerint II. Rákóczi György halálára érteni – s talán ekképpen értették a kortárs imahasználók is. De ezt az értelmezést is az jelölheti ki elsősorban, hogy az ima címe magában foglalja a konkrét esemény földrajzi helyszínére való utalást: *Gyalu s' Fenes között lett szomoru Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés*. A tropológiai értelmezés azonban ez esetben is felülkerekedik a grammatikain. Ugyanis e félmondat egy, a hatástörténet diakrón kontextusában is könnyen applikál-

[151] TÉCSI 1673, 64.
[152] MEDGYESI 1658, 3, 5.
[153] KÖLESÉRI 1666b, Q7v.

ható,[154] hiszen az imában éppen a 79. zsoltárt és Jeremiás siralmait parafrazeáló zsidó–magyar sorspárhuzam, valamint a *fertilitas Hungariae* toposzait megjelenítő szövegrészben szerepel:

> „A' mi téjjel mézzel folyó örökségünk szállot a' kívül-valókra, szép Vég-házaink az idegen pogányokra; jutottunk immár nagy árvaságra, mert az Vrnak fel-kent Fejedelme-is sebek miatt esék-el, ki felöl azt mondottunk, hogy az ö árnyékában nyugoszunk."[155]

A kötet imádságainak más helyein ugyan említődik időként a *fejedelem* köznév, de ezek még kevésbé értelmezhetők II. Rákóczi Györgyre *emlékező* mondatokként. Sokkal fontosabb céljuk az applikálhatóság. Az *Akar-minémü idöre-való Könyörgés*ben, illetve a *Szokott Reggeli Könyörgés*ben a beszélő kizárólag többes számban fohászkodik az elöljárókért, s közte a *fejedelmekért*, amely kifejezés alatt itt inkább *uralkodókat* ért (és nem a 16. századi, tág, a császárt és a mezővárosi bírát is beleértő jelentésben használja a fogalmat[156]):

> „Ald-meg mind azokat, valakik a' te Anyaszentegyházadnak kebelében vadnak, a' keresztyén Királyokat, Fejedelmeket, nagy Vrakat, Capitányokat, Hadnagyokat, alattok lévö vitézeket, a' szegény nyögö s' sohajtó kösséget. Ald-meg a' szent életü tudós lelki-Pásztorokat, ruházd-fel kegyelm[e]ddel öket, hogy ronthassanak, épithessenek, plántálhassanak."[157]

Az *Estvéli Könyörgés*ben egyes számot használ, ám itt nem az erdélyi fejedelemért imádkozik, hanem: „Adgyad Vram a' te itiletedet a' mi kegyelmes Koronás Királyunknak-is, hogy itillye a' te népedet igazságban [...]". Ezt követően azonban, a többi elöljáróról szólva, már többes számban folytatja könyörgését.[158]

[154] SZILASI 2003, 744, 750.
[155] KÖLESÉRI 1666b, Q7v.
[156] Lásd ehhez ŐZE 1991, 46.
[157] KÖLESÉRI 1666b, R1v. Lásd még: R2v–R3r.
[158] *Uo.*, R4v.

Köleséri 1682-ben megjelent, a *Josue Szent Maga-El-Tökellese* című, a *Bánkódó Lélek Nyögési*hez képest más műfajú és célú munkájának[159] egyik könyörgése pedig így hangzik:

> „Koronázd meg kegyelmes Fejedelmünket, Fejedelmi Méltoságos hivatallyához illendö mennyei ajándékokkal; erösics meg az ö székit, hogy ö is a' te országodat elö mozdithassa. Ald meg kegyelmes Aszszonyunkat, hogy lehessen a' te Anyaszentegyházadnac nevelö Dajkája. Ald meg a' nagy reménségü Választott Fejedelmi csemetét és azt az egész házat; Ald meg mind a' két hazában az igaz Vallást szeretö s' vallo Uri és Nemes rendeket, hogy a' te dicsösségedet óltalmazhassác és Evangéliomodat fen tarthassác. [A továbbiakban az egyházi szolgákért, elöljárókért, bírákért, az egész tanácsi rendért kér áldást, majd a így fejezi be:] Ald meg Uram ezt a' Magyar Jerusálemet, mellyben tündöklic az Evangéliomnac fáklyája".[160]

E könyörgés sem tartalmaz több, szó szerint az aktuális erdélyi fejedelemre, I. Apafi Mihályra vonatkoztatható utalást, hanem, mutatis mutandis, az ima keletkezési idejétől függetlenül más helyzetekre és uralkodókra is *applikálható*. Bármiféle szó szerinti értelmezés főképpen a tágabb, itt: az elsődleges kontextustól,[161] a megszövegezés körülményeitől függ. Ezekről pedig részben a *Josue...* 1682. április 21-én kelt *Ajanlo Levele* tudósít. A dátum miatt ugyanis nemcsak azt érdemes figyelembe venni, hogy Köleséri 1682–1683-ban több levelet intézett Apafi Mihályhoz, elsősorban fia, ifj. Köleséri Sámuel külföldi útjának támogatása céljából, hanem azt is, hogy Apafinak küldött levelét éppen ugyanaznap írta, mint könyve ajánlását. Ezek ismeretében tehát lehetséges úgy értelmezni a könyörgést, hogy Köleséri ezzel is hozzá akart járulni a fejedelem jóindulatának megnyeréséhez.[162] Köleséri ráadásul ebben az időben többször is levélben folyamodott a fejedelemhez.[163]

[159] KÖLESÉRI 1682a. E munkáról mint a kegyesség gyakorlásáról értekező prédikációs kötetről lásd CSORBA 2008a, 118–125, főképp: 122–124.
[160] KÖLESÉRI 1682a, G3r–v.
[161] TAKÁTS 2001, 316.
[162] Lásd KÖLESÉRI 1879, 371.
[163] SZILÁGYI 1893, 303. (1683. január 15-i levél.) Párhuzamosan ugyanezt közölte név nélkül valaki: *Köleséri Sámuel levele*, Irodalomtörténeti Közlemények,

5. A bölcs és kegyes vitéz toposza

A *Bánkódó Lélek Nyögési* második imájában olvasható az imádságoskönyv egyetlen bibliai mitizációja. A szerző megemlít néhány ószövetségi politikai vezetőt, akiket a 16–17. századi prédikátorok és más véleményformálók a magyar és európai – elsősorban, de nem kizárólag – protestáns uralkodók elé állítottak példaként:[164]

> „Támasz Vr Isten a' te inség-alatt nyögö népednek, edgy nevezetes Szabaditót; bár ollyan légyen az, mint a' juhok aklából, Királyi-székben hágott Dávid, vagy mint a' csépelö szérüröl elő állatott Gedeon, avagy csak mint a' gyenge karjú Deborah Aszszony."

Ezt követően – magyarázva is az allegorizációt – így folytatja a szöveget Köleséri:

> „Adgy Vr Isten, ez el-álélt Nemzetnek edgy *okos vitéz Magyart, ki, avagy kardgya-élivel, avagy elméje-fényével* szerezzen állandó s' megmaradandó békességet ez meg-nyomorodott hazának."[165]

Az előbb idézett sorok azért figyelemre méltóak, mert ez esetben is tetten lehet érni a sokak által hagyományozott, a fegyverforgatás és a bölcsesség együttes fontosságát hangsúlyozó, a konkrét kontextusok különbségeitől függetlenül is nagyjából azonos módon öröklődni látszó toposzt.[166] A jól ismert Balassi sorokban így szerepel e vizsgált szövegrész:

> „nemcsak *fegyverre* jó szívvel, hanem egyébre is mindenre jó *elmével* szerette volna Isten az mi nemzetségünket. Csakhogy nem tudom

1893, 106. – Amikor Köleséri kiadta mostohaapja művét, a *Sion Varát* (CZEGLÉDI 1675), ajánló levelét ugyancsak Apafihoz intézte. Az Apafitól való támogatáskérés Köleséri számára családi hagyományként is élhetett, hiszen Czeglédi István is írt a fejedelemnek a kassai iskola megsegítése céljából. Lásd CZEGLÉDI 1667/1896, 153. A levélről lásd PETRŐCZI 2006.

[164] A bibliai mitizációhoz a kora újkori magyar irodalomban lásd elsősorban HARGITTAY 1998, 740; HARGITTAY 1995, 441–484; HELTAI 1983; HELTAI 1994, 155–161; KECSKEMÉTI 1998, 198–209; MURDOCK 1998. stb.

[165] KÖLESÉRI 1666b, Q6v. (Kiemelés tőlem.)

[166] A *virtutes militares* és *studia humanitatis* együttes jelenlétének kora újkori hagyományozódásáról lásd BITSKEY 2006d.

micsoda bolond szokás és pór szemérmetesség bánt bennünket, hogy azt csak mi szégyenljük, azmivel egyéb nemzet dicsekedik és tisztelkedik, úgymint diáksággal, jó nyelvvel s *elmével* s versszerzéssel, mely dolgok Istennek fő ajándéki az emberekben!"[167]

Zrínyi így fogalmazott eposza *Peroratio*jában:

S honnan Scitiábul kijütt magyar *vitéz*,
Merre *vitézséget* látta világ nagy rész,
Azokrul helyekrül minden szem reám néz,
Hirrel, böcsülettel, valamig világ lesz.

De hiremet nemcsak keresem *pennámmal*,
Hanem rettenetes bajvivó *szablyámmal*:
Míg élek, harcolok az ottoman hóddal,
Vigan burittatom hazám hamujával.

Sok más példát idézhetnénk Zrínyitől, lássuk csupán a Szulimánról mondottakat:

De talán nelkül is bátran azt mondhatom,
Pogányok közt soha nem volt ez földháton
Illyen *vitéz* és *bölcs*, ki ennyi harcokon
Lett volna győzödelmes, és sok országon.

Vitézség s *okosság* egyeránt volt benne,
Hadbéli szorgosság nagy szorult ü benne [...]"

(II/45–46.)

[167] BALASSI 1990, 11. (Kiemelés tőlem.) Idézi BITSKEY 2006b, 62. Lásd még a *Hymnus secundus ad Deum Filium pro impetranda militari virtute* című versét: „Te [Krisztus] vagy szál kopiám, te vagy éles *szablyám*, jó lovam hamarsága / *Elmémnek* vezére, karjaim ereje, én szívem bátorsága, / Bízván szent nevedbe, mégyek örvendezve, bátran káromlóidra." (Kiemelések tőlem.) BALASSI 1993, 170. – Köleséri további Balassi ismeretét mutathatná a *Vitézek Reggeli Könyörgésé*ben szereplő mondat is, ám ez esetben inkább a mindkét szöveg forrásául szolgáló szólás ismeretét lehet feltételeznünk: „Szenteld-meg Vram hivatalunkat s' bóldogits-meg a' mi-halálunkat, akar mezöben, vizben, tüzben, akar miképpen mullyunk-ki, *ha az égi madaraknak, s' erdei vadaknak gyomra lenne-is a' mi-koporsónk*, légyen Vram a' te szent akaratod, csak ne foszszad meg Sz. szined látásától szegény lelkeinket." KÖLESÉRI 1666b, R7r. (Kiemelés tőlem.)

Egyelőre nem tudom, hogy Köleséri szövegében filológiailag is alátámasztható allúziót olvashatunk-e. A Balassi, Zrínyi és mások szövegeivel való „imitációs kapcsolat" azonban a konkrét szövegismeret esetleges bizonyítása vagy cáfolata „után sem mutatkozhat másnak, mint fikciónak, hipotézisnek, a narratíva és az emlékezet legalapvetőbb trópusának"![168]

Győri L. János az alábbit vetette fel Köleséri *Arany Alma* és Szőnyi Nagy István *Mártírok Coronája* című prédikációskötetei kapcsán a kora újkori protestáns mártírfelfogást vizsgáló tanulmányának összegzésében: „Izgalmas kérdés lehetne [...] a XVII. századi [...] mártíriumnak a török–magyar háborúk nyomán irodalmunkban jelentős szerephez jutó »athleta Christi« toposszal való kapcsolatának" feltárása és elemzése, ami – tette hozzá Győri – „természetesen a Zrínyi-hagyományhoz való viszony kérdését is fölveti". A szerző ugyan nem említette a *Bánkódó Lélek Nyögésit*, de az *Arany Alma* XIX. prédikációját *(Seregeknek Iehovaia Izrael Szabaditoia)* a „kegyes vitéz" alakja felől elemezve fontos megállapításokat fogalmazott meg arról a Köleséri által sem megkerülhető kérdésről, hogy „szabad-e hitbeli meggyőződésből fegyverhez nyúlni". Győri e prédikációból ezt idézte:

> „Ha a' *Seregek Iehovája*, egyszer s' mind *Izraelnek Szentei is*, mint a' leczkében vagyon; bizony hát a' kik ennek a' Seregek Jehovájának vitézi, azoknak-is Szenteknek kell lenni, mert külömben öket nem kedvelli, véllek nem jár. [...] Ha ennek a' Seregek Jehovájának Szentségét követnék a' mai Vitézek, úgy várhatnának dolgokban boldog elömenetelt ellenségeken bizonyos gyözedelmet."

Azaz Győri szerint – más korabeli műveket is bevonva elemzésébe – „[a] győzelem feltétele [...] a vitézek szent élete". Éppen ezért „XVI. századi prédikátor elődeihez hasonlóan" Köleséri is ostorozta a bűnöket, viszont nála is „fölmerül a közösségért hozott és keresztyén indíttatásból is táplálkozó fegyveres áldozathozatal lehetősége".[169]

[168] SZILASI 2008, 17.

[169] GYŐRI 2000b, 68, 66–67. Az idézet: KÖLESÉRI 1673, 161. CSORBA Dávid – ugyan a lelki fegyverek kapcsán – hangsúlyozza, hogy „az ima és a vitézi élet kapcsolata Báthori Mihálytól Tolnai Szabó Mihály Szent hadán át a Bánkódó

Köleséri 1673-ban kiadott prédikációjának gondolatait előlegezték nemcsak a *Bánkódó Lélek Nyögési* fentebb már idézett sorai, hanem azok is, melyeket a katonák számára írott önálló imában *(Vitézek Reggeli Könyörgése)* olvashatunk. Itt külön hangsúlyozta, hogy

> „plántáld-bé sziveinkben, az igaz Isteni-félelmet, tanitts-meg arra a' lelki-bölcseségre, hogy hihessük-el azt, hogy a' szoross kegyes élet, meg-*álhat edgyütt a' vitézség- s' nem hogy ki-vonná a' kard élit, de söt-inkább köszörüli s' élessiti, a' vitéznek szivét a' harczonis bátrabbá tészi*".[170]

Ezek szerint tehát Tolnai Mihály *Szent Had*át (1676) és Nagyari József tábori prédikációit (1681–1683)[171] megelőzően is már lassan újra teret nyert a magyar protestáns egyházi irodalomban az a coccejánus szövegszerkesztésen alapuló, a háborúskodás legitimitását, Isten szerinti jellegét reflektáló szemlélet, amelyet Őze Sándor így írt le: „olyan elemek jelennek meg [Nagyari] hadi prédikációjában, melyet Magyari vagy Bornemisza is használt. Újra, szinte mechanikusan ismétlik a kálvini gyakorlattal és tiltással szemben a bibliai textus apokaliptikus helyeinek, lokuszainak behelyettesítését kora személyeire és eseményeire." Őze ugyan kételkedett abban, hogy a 17. századi „katona szent tud[ott] lenni", és kissé naivnak láttatta a kora újkori papokat, mert szerinte hittek abban, hogy prédikációik hatást tudnak gyakorolni a hadseregre.[172] Mindenestre nem tűnik mellékesnek, hogy nem-

lélek nyögéséig jelen volt a magyar református prédikációs irodalomban. Köleséri Sámuel imáiban ugyan megjelent a vitézség és a kegyes élet összekapcsolása, de mentalitásának nem a harcos, polemikus attitűd volt a jellemzője [...]" CSORBA 2005, 180. Lásd még CSORBA 2002b, 89.

170 KÖLESÉRI 1666b, R6v. (Kiemelés tőlem.) – E sorokat olvasva például Balassi Bálint már citált verse idéződhet fel: „Most is vitézeknek te vagy bátor szívek, kik véled dicsekednek, / De az kevélyeknek, kik mással kérkednek, csak szégyenvallás helyek, / Mert nem fizetésért, sem gazdag prédáért járom, tudod, utamot, // Az te nagy nevedben én is most, Istenem, / kötöttem fel szablyámot, / Sok jó szerencséket várok csak tetőled, s vitézlő sok szép jókot, [...]" BALASSI 1993, 169.

171 TOLNAI M. 1676; vö. GYŐRI 2004, 450–454.

172 ŐZE 2006, 123, 105–106. A XVI. századra vonatkozóan lásd még: ŐZE 1991, 103–105, 124–135.

csak prédikációkban,[173] hanem más műfajban is megfogalmazódtak a vitézeknek szánt gondolatok. Az imádságszerzők – beleértve Szathmárnémethi Mihályt és másokat egészen Szikszai Györgyig[174] – talán abban bíztak, hogy az egyes vagy többes szám első személyű szövegeket jobban lehet interiorizálni, mint a jellegéből adódóan helyenként didaktikus intelmeket is megfogalmazó, többes szám második személyű prédikációkat, s így az esetleg olvasni tudó, vagy nekik felolvasó katonákra is erőteljesebben hathattak az előbbiek *implicit* intenciói. Azaz ezeket az imádságokat olvasták és/vagy mintaként fogadták el szövegüket. Csorba Dávid a *Bánkódó Lélek Nyögésit* is a praescriptív művek közé sorolta.[175]

6. Siralom és közösségi önszemlélet

Köleséri kötetének azok a többes szám első személyű megszólalásai, amelyek a közösséget ért szenvedéseket siratják, a zsidó–magyar sorspárhuzam topikus keretében nem mindig kibontott párhuzamosként azonosítják a „Magyarság"-ot „Izrael"-lel. Ugyanis gyakran nem jelenik meg a parallel sorsazonosság másik ága. Így a kötet második imádságában a szinekdochéként (már a bibliai tropológiában is a *hegy* megnevezése helyett az egész Izraelre, illetve a zsidóságra) használt *Sion*, valamint a *Sion leánya* kifejezés önmagában áll:

> „Seregeknek győzhetetlen Vra, elégeld-meg immár egyszer a' *Sionnak romlását*, vedd-el a' te népednek szidalmát."[176]

[173] Lásd például CZEGLÉDI 1661/1988, 183–202.
[174] SZATHMÁRNÉMETHI 1673; SZIKSZAI 1786.
[175] CSORBA 2002a, 235; CSORBA 2002b, 93. – Bitskey István szerint is volt realitása annak, hogy a végvárak „eszmevilág[á]t a *virtus militaris* és a *religio*, a *fama* és a *christianitas*, a vitézi dicsőség és a keresztény hit vezérelte, de benne az *eloquentia* tisztelete és a *literatura* művelése is előkelő helyet kapott, így alakult ki az a végvári műveltség, amelynek Eger egyik jellegzetes példája, 'tüköre' volt, de amely többé-kevésbé az egész királyi országrész végvári láncolatát is jellemezte" a 16–17. században. BITSKEY 2006b, 73.
[176] KÖLESÉRI 1666b, Q6v.

Ehhez az idézethez érdemes figyelembe venni Péter Katalinnak a 16. századra vonatkozó gondolatát: „A zsoltárok gyakori használata a templomokban, a zsidók történetére tett állandó utalások az énekekben ugyanazt *szuggerálják*. De sok szöveg *világosan meg is fogalmazza*: ahogy Isten Izráelt a magáénak tekintette, úgy vagyunk mi is az övéi."[177] Úgy tűnik tehát, hogy a szerző is két típusba sorolta a zsidó–magyar sorspárhuzamot megjelenítő szövegeket. A közvetett, de „állandó utalások"-ra vonatkozó megjegyzését az előbb idézett példa illusztrálhatja. Ezekben ugyanis csupán az ószövetségi történet hangzik fel, oly módon, hogy a másik komponens, a magyarság sorsának bemutatása kimondatlan marad. Őze Sándor szerint is jellemző volt a 16. században, hogy a zsidó–magyar sorspárhuzam „legtöbbször csonka, vagy csak a bűn és büntetés van hangsúlyozva, és a magyarok választott nép-mivoltáról nem beszél, vagy csak a magyarság van megemlítve, és a párhuzam zsidó népéről nem szól."[178]

A zsidó–magyar parallelizmus e toposzának *fölidézését* szolgáló trópushasználat a 17. századra már jól ismertté vált, s főképpen prédikátorok szövegeiben volt jellemző. Csorba Dávid is hangsúlyozta, hogy ezt a „[a] 17. századi történeti szituáció sugallta párhuzamot számos prédikátor alkalmazta, Kismarjai Veszelin Páltól Medgyesi Pálon át Sajószentpéteri Istvánig."[179] Köleséri első imádsága *(Váradnak, Pogány kézben valo esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörges)* pontosan így használta ezt a szöveghagyományt egy ismert bibliai történet megidézésével. Az applikáció ez esetben sem tette egyértelművé a trópus szó szerinti értelmezését:

> „Oh Vram! igazán ollyan dolgot cselekedél a' *mi Izraëlünkben*, hogy valaki meg-hallya, mind a' két füle meg-csendül belé. [...] Oda vagyon

[177] PÉTER 1987, 485. (Kiemelés tőlem.)
[178] ŐZE 1991, 18. Lásd még *uo.*, 139.
[179] Például KÖLESÉRI 1673, 4, 78–79, hivatkozza CSORBA 2005, 180, 183. Lásd még CSORBA 2002a, 223; CSORBA 2002b, 93. Kismarjai Veszelin Pálnak az 1620-as évektől megjelent munkáit lásd KISMARJAI VESZELIN 1629; KISMARJAI VESZELIN 1641. A kérdésről lásd FEKETE 1980, 427–440; valamint IMRE 1989, 8.

a' Magyar-birodalomban *a' mi-másódik Jerusálemünk*, pogány-kézre jutott leg-nemessebb Végházunk, nincsen már több Váradunk. Elnyeretett a' Frigy-láda-is tölünk; Oh bár csak Icábodokat szüllyenek a' mi várandós Aszszonyi-állatink, mert el-távozott a' mi-Magyar Izraelünktül a' dicsösség."[180]

A 17. század második felében – a bibliai és erre alapuló retorikai hagyományhoz kapcsolódva – a *Jeruzsálem* szót (vagy applikációval: *mi Jeruzsálemünk* / *magyar Jerzsálem* kifejezést) gyakran nemcsak metaforaként, hanem – mint a fentebb említett *Sion* – *szinekdochéként* (a város helyett az egész közösségre) is alkalmazták a prédikátorok. A *Bánkódó Lélek Nyögési*ben Köleséri nem használta így a kifejezést, de a néhány évvel később, 1673-ban megjelent *Arany Alma* című prédikációskötetben például ez áll:

„Szabad légyen nékem, Edes Nemzetem a' Propheta szavaival tégedet intenem: Oh (Magyar) Jerusálem, mosd meg, tisztits meg, reformáld mindeneknek elötte a' Szivedet s' az után külsö Eletedet".[181]

A könyörgő gyakran jellemezte többes szám első személyben a közösséget, a fentiekhez hasonló trópusokat alkalmazva, például Szöllősi Mihálynak három évvel később, 1676-ban megjelent imádságoskönyvében.[182] Otrokocsi Fóris Ferenc 1682-es munkájának pedig a címébe is bekerült: *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imadsagi*.[183] A fentiekben bemutatott trópusokat alkalmazó laudációs-lamentációs retorika jellemző tehát

[180] KÖLESÉRI 1666b, Q3v. – Más Köleséri-szövegben a Jeruzsálem szó, szintén jelzővel pontosított metaforaként, nem Váradot, hanem a prédikátor új hazáját, Debrecent jelöli, amely a „mi kis magyar Jerusálemünk". Csorba Dávid szerint a „prédikátor, aki városának sokat köszönhetett, és hosszú ideig szolgálta is azt, [a *Josue Szent Maga-El-Tökellesé*ben] Isten oltalma alá ajánlotta az azilumot nyújtó cívisvárost. »Áldd meg Uram ezt a Magyar Jeruzsálemet, mellyben tündöklik az Evangéliumnak fáklyája.«" KÖLESÉRI 1682a, G3v, idézi CSORBA 2005, 183–184.

[181] KÖLESÉRI 1673, 78–79.

[182] SZÖLLŐSI 1676/1940, 10, 15, 17, 18, 21, 22, 23. stb.

[183] OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940.

a gyászévtized körüli időszakban keletkezett imádságos- és prédikációs kötetekben is, valamint más szövegekben.[184]

Van olyan része Köleséri 1666-os imádságoskönyvének is, ahol a szöveg – az *Arany Almá*ból fentebb idézett „Magyar (Jerusálem)"-hez hasonlóan – az egyértelműen megfeleltető parallelizmust alkalmazta, mégpedig a metafora zárójelben történő tipográfiai értelmezésével mint közvetlen applikációval. A harmadik imának *(Gyalu s' Fenes között lett szomoru Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés)* siralma így hangzik: „El-vesztetted Izraelnek (a' Magyar Nemzetnek) ékes lakó-helyeit és meg-sokasitottad Judának leányi közt a sirást és jajgatást". Hasonló ehhez ugyanitt az ellenség megnevezése: „Eörülly bátor mostan Edomnak leánya, (környül-metéletlen szivü pogányság)".[185]

Ez a megoldás nemcsak Köleséri egyéb műveiben, mint például a fent idézett *Arany Almá*ban jelenik meg, hanem számos más kortárs szerzőnél is. Medgyesi Pál *Negyedik Jajj* című prédikációjában, a Hóseás könyve alapján leírt „keserves panaszszá[ban]" ez olvasható: „Haljátok meg az Urnak beszedét ti (Israel fiai) Magyarok [...] Mint a' délczeg üszö, ollyan az (Israel) Magyar Nemzet"; illetve a *Hatodik Jajj*ban, a Jeremiás könyve (3, 12) nyomán: „Térj meg viszsza-vono (Israel) Magyarság, azt mondja a Jehova".[186]

„Elnevezte a gyermeket Íkábódnak, ami azt jelenti: Odavan Izráel dicsősége; mert elvették az Isten ládáját, és odalett az apósa, meg a férje is." (1Sám 4, 21) Kölesérinek e fentebb már citált, Icábodok szülésére utaló mondata, amely a Sámuel első könyve 4.

[184] Arról azonban, hogy a hasonlónak tűnő ima- és más szövegeket – a század közepe óta eltelt néhány évtized szemléleti, önértelmezésbeli változások, az 1670-es, 80-as évek eltérő történeti kontextusa miatt – mégsem azonos módon értelmezhették, mint korábban, az V. fejezetben írok.

[185] KÖLESÉRI 1666b, Q7v.

[186] MEDGYESI 1657a, 21; MEDGYESI 1660, 6–7. Szintén idézi: LUFFY 2005, 65, 67. – Lippóci Miklós későbbi, Kassa visszavételekor elmondott prédikációjában hasonló megoldást találunk: „Kik készakarva Izraelből (Magyarságból) lelketeket veszedelemre vetettétek, áldjátok az Urat! Szereti az én szívem az Izrael (Magyar) fejedelmit: kik szabad akaratból adtátok magatokat veszedelemre, áldjátok az Urat!" LIPPÓCI 1682/1938, 32.

részében leírt történetet idézi fel,[187] az ószövetségi beszélő név trópussá válásáról tanúskodik. Számos, részben Köleséri imádságoskönyvét megelőző, részben azt követően kiadott református szövegben olvasható. Egyrészt például Medgyesi 1657. szeptember 2-án elmondott prédikációjának siralomáradatában:

> „olly dolgok esének rajtunk, amellyeknek csak hírek hallására is várandós asszonyi állatink, meghajtván magokat, készen Ikabokat szülhettenek keserűségekben. Mert elment, elköltözött a dicsőség a mi Izraelünkből."[188]

Másrészt Szöllősi Mihály 1676-ban keletkezett imádságoskönyvében:

> „Most hallattatik egyszer, ha valaha hallattatott, sírás és keserves jajgatás az Úrnak örökségében: mert elviteték a Magyar Izraeltől a dicsőség és az Úr tiszteletinek szekrénye esék a Dágony birodalmába".[189]

Az *Icábodok szülése* szókapcsolathoz hasonlóan más kifejezések tropológiai és parömiológiai feltárása is fontos feladata a korszakkutatásnak. A „Joseph romlása" bibliai eredetű metaforát Köleséri imádsága mellett más szerzők is gyakran használták a hazai háborús pusztulásokról szóló *siralmas* és *panaszos* szövegeikben. Legismertebb talán Medgyesi Pál Ibrányi Ferenc halálára elmondott prédikációjának címe, de korábban Kismarjai Veszelin Pál az 1640-es debreceni tűzvész következtében történt romlását is e trópust használva beszélte el.[190]

Amikor Köleséri a *Bánkódó Lélek Nyögési*ben a magyarságot nevezte meg (saját közösségére továbbra is többes szám első sze-

[187] Eszerint a filiszteusok legyőzték Izraelt és elvették a frigyládát. A harcban meghalt 30 000 gyalogos között volt Izrael 40 éve uralkodó aggastyán bírájának, Élinek két fia, Hofni és Fineás is, valamint a tragédiába belepusztult maga Éli is. Amikor e híreket meghallotta Fineás éppen állapotos felesége, hirtelen rájöttek a szülési fájdalmak, s egy fiúnak adott életet.

[188] Lásd SZALÁRDI 1980, 697.

[189] SZÖLLŐSI 1676/1940, 18.

[190] KÖLESÉRI 1666b, Q6v; MEDGYESI 1659. Lásd erről LUFFY 2001, 175–176. KISMARJAI VESZELIN 1641, közli: FEKETE 1980, 431.

mélyben reflektálva), gyakran a *fogyó*, *töpörödő* jelzőket alkalmazta. Az első imában a beszélő így könyörgött Istenhez: „Oltalmazzad kicsiny seregedet, védelmezzed meg-maradott maroknyi Gyülekezetedet".[191] Az ötödikben *(Szokott Reggeli Könyörgés):* „Védelmezzed *édes maroknyi* nemzetünket a' mi ellenünk mindenfelöl fel-fegyverkezett dühös ellenségtül, ki vérünket szomjuhozza. Tarts-meg *Anyaszentegyházadat* az ördögnek és e' világnak incselkedési ellen".[192] A hetedik imádságban *(Vitézek Reggeli Könyörgése)* pedig ez szerepel:

> „Ne adgy minket Vram a' Pogányoknak martalékul, ne hizzék továbbis a' *Magyar keresztyénség* vérével ez a' vér-szopó nadály, apadgyon-el már egyszer a' Török hóld, hadd vetkezze-le gyász-ruháját a' sok kereszt, bu, bánat, szenvedés-után a' *szegény Magyar maradvány.*"[193]

Köleséri mostohaapja, Czeglédi István is hasonló kifejezést használt II. Rákóczi György temetésekor mondott beszédében („marokni véredet nem szántad"[194]). A kortársak közül talán Medgyesi Pál szövegeiből maradt fenn a legtöbb, a közösséget ilyen jelzőkkel megnevező kifejezés, a szakirodalom szerint éppen a 17. század közepén felerősödő „kisnéptudat" artikulációjaként: „*elfogyatkozott* édes Nemzetünk", „*szegén' marokni* Mag'ar nép, Erdél' s-Mag'ar Ország", „*meg-romlott szegény* nemzetünk", „szerelmes édes *marokni* Nemzetünk" stb.[195]

Mások is, így Tolnai F. István 1663-ban a fejedelem és más főurak előtt elmondott, a következő évben *Haza békesége, avagy Egyenes ösvény* címmel megjelent prédikációjában az alábbi, pontos útmutatásokkal megválaszolt kérdésben nevezte meg így a közösséget: „De mit kellessék cselekednetek, hogy jo modgyával szerelmes Hazátokat, édes Nemzeteteket, Véreteket, ezt a' marokni Magyar-

[191] KÖLESÉRI 1666b, Q4v.
[192] *Uo.*, R2v.
[193] *Uo.*, R6v. (Kiemelés tőlem.)
[194] CZEGLÉDI 1661/1988, 181; a temetésről lásd a jegyzeteket, 413–426.
[195] Kiemelés tőlem. A kifejezéseket összegyűjtötte: LUFFY 2005, 52, 62, 66, 71. Lásd még LUFFY 2001, 176, 183–185; BENDA 1937, 102–122; IMRE 1987–1988, 44; IMRE 1989, 8; ŐZE 1991, 141.

ságot, s' ebben lévö nyájját a' nagy Pásztornak a' Jesusnak elébmozditsátok?"[196]

Egyéb regiszterekből is ismerjük a formuláris jellegű szókapcsolatot, így a leggyakoribb szószerkezet használatára is több példa van. Amikor Wesselényi Ferenc két újabb német ezred jöveteléről tudósított, így fogalmazott 1660. augusztus 11-én, a rakamazi táborban írott levelében: „miis veszedelmünkkelis szerezzunk securitást, es megh maradast marokny nemzetunknek, 's utannunk maradekinknak".[197]

A töpörödő nemzet toposza, valamint a *maroknyi magyarság* kifejezés ugyan az 1650-es években terjedt el, ám már a korábbi évtizedekben is használatos volt. Ezekből az évtizedekből figyelembe lehet vennünk például azt a nyomtatásban is megjelent országos imádságot (*Oratio pro tempore concepta*), amelyet Milotai Nyilas István, Bethlen Gábor udvari prédikátora szövegezett meg a fejedelem 1620. augusztus 25-i, besztercebányai királlyá választásának alkalmából. Szintén fontos Milotai Nyilas 1621-ben, Kolozsvárott megjelent *Agendájának Hadas idöre valo közönseges imatság Orszagunkért és Fejedelmünkért* című, az előzővel azonos dispositiójú és elocutiójú könyörgése.[198] Egyéb korabeli regiszterekben is találunk példát a toposz legjellemzőbb szókapcsolatára, így Bethlen Gábor 1629-es végrendeletében, ahol a fejedelem a

[196] TOLNAI F. 1664, B4r.

[197] VISEGRÁDI János, *Wesselényi levelei*, II. folytatás, in *Adalékok Zemplén vármegye történetéhez*, XV, 1910, 35. Hivatkozza: ÚJVÁRY, J. 2005.

[198] „Kiralyunk utan levö fö Gond-viselönket, minden tanacsosit es vitezlö firfiait, elmejekben, ertelmekben, tanacsokban, minden igyekezetekben és tehetsegekben szent Lelkednek altala birjad igazgassad csak azokra, mellyek szent nevednek dicsiretire tisztessegere, romlot hazanknak es marokni nemzetünknek meg maradasara es jovara szolgalnak. (MILOTAI NYILAS 1620–1629, A3v–A4r.) Valamint: „Gyomlaly ki Seregeknek Vra, közzülök mindén gyülölséget, irigységet, harag tartast, arultatast, boszszu allasra geriedezö indulatokat, es öntsed az ö szivekben az igaz Isteni es Atyafiui szent szeretetnek, eggyességnek, bekességnek, es Isteni felelemnek Lelket, hogy az te szent parancsolatod szerint élhessenek nagy eggyességben, bekességben, szeretetben, es egyenlö akaratbol vigyazhassanak es forgolodhassanak azokban, mellyek szent nevednek tisztességere, romlot hazanknak marokni fogyatek Nemzetünknek meg maradasara szolgalnak." (MILOTAI NYILAS 1621, 398) Párhuzamos kiadásban lásd a két szöveget: FAZAKAS G. T. 2011a, 173–178, az idézetek: 177.

Szentháromság Istent dicsőíti, aki „sok ellenségim ellen szép győzelmekkel megáldott, nyomorú hazámat maroknyi nemzetségemmel megtartotta és oltalmazta".[199]

A kifejezés használata az 1660-as évtizedet követően szintén meghatározó maradt. A „*marokni nép*"-ért való könyörgést (illetve e közösség nevében mondott bűnbánó imát) megfogalmazó imádságok még a 17. század végén is íródtak. Czegei Vass György így fogalmazott a naplójába feljegyzett (1684. és 1694. évi szilveszteri) imádságaiban: „maroknyi magyar Izrael", valamint: „Felkiáltok óh én istenem mostan is hozzád, és nem szűnöm meg az te ajtódon zörgetni én istenem, az én nemzetemért, az te kevés számú magyar Izraeledért és ebben lévő kicsiny hazámért".[200]

II. Apafi Mihály különböző alkalmakra, így reggelre és estére írott, továbbá az ellenséges üldözéstől való szenvedés idején, valamint halálos betegségben mondandó imádságokat tartalmazó, *Erdélyi fejedelem Apafi Mihály magános könyörgési* című munkájában is használta a kifejezést.[201]

A siralmakat kiváltó szenvedések okait Köleséri több imádságában a *virga Dei-/ flagellum Dei*-toposz[202] felől beszélte el. Ezt a 16. században különösen erősen meghatározó szövegelemet a *Bánkódó Lélek Nyögési* sajátos keletkezéstörténete miatt (az 1660 körüli erdélyi tragédia reflektálása a Habsburgok által fenyegetett Szendrőn) már a kötet keletkezése korabeli használat kontextusában is lehetséges volt mindkét hatalomra értelmezni. Így van ez a *Váradnak, Pogány kézben valo esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörges*, a *Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörges*, valamint az *Estveli Rövid Könyörgés* szövegében is:

> „Térj meg haragodból nagy Isten, tedd-le *sanyargató pálczádat*, vesd a tüzre *sujtoló veszszödet*, láss kegyelmes szemmel bennünket".[203]

[199] Idézi: BARCZA 1987, 47.
[200] CZEGEI VASS 1896, 44, 190.
[201] BARTÓK Gy. 1909, 92. – A prédikációk közül lásd a Nagyari József beszédeiben megjelenített hasonló nemzetszemléletet. GYŐRI 2004, 458–459.
[202] A 16. századi változatról lásd ŐZE 1991, 85–100. Lásd ehhez még fent, a IV. 4. fejezetet.
[203] KÖLESÉRI 1666b, Q4v. (Kiemelés tőlem.)

„[M]eg-sokasitád rajtunk *keserves ostoridat* [...] Mi vagyunk igazán a' sanyarúság-látott emberek az *Vr haragjának veszszeje* miatt, a' setétben fektetett minket, mint a' kik régen meg-hóltanak; ha kiáltunkis bé-dugta az Vr füleit a' mi imádságinkra, darabokra vagdalt minket, és az ö nyílait lötte a' mi veséinkben."[204] „[T]ördeld-el *sanyargató pálczádat* vesd a' tüzre mert ha gonoszok vagyunk is, de ugyan a' te kezeidnek csinálmá[n]yi vagyunk és a' te nevedrül neveztetünk."[205]

Ez a törökökről alkotott felfogás azonban nem azonos a 16. században vallottal. Talán inkább a későbbi, Őze Sándor szerint az 1680-as években meghatározó képet előlegezte: „Mintegy száz év protestáns prédikációs gyakorlata új háttérrel formázódik Nagyari kezén egy ideológiai tömbbé, amely ideológiának része a zsidó–magyar párhuzam, egy apokaliptikus melanchthoni konstrukció."[206]

E toposz Köleséri általi használata azt jelezte, hogy imádságoskönyve tudatában van a II. 4. fejezetben áttekintett terminológiának, és a kötet első két imádsága az Amesius szerinti *lamentatio* magyar megfelelőjét, a *siralom* terminust használva azt reflektálta, amit például Komáromi Szvertán István így magyarázott: e könyörgésekkel „jelentyük a' mi nyomoruságunkon valo *fájdalmunkat*, a' menyiben *azokat önnön maga az erös Isten botsátotta reánk*."[207] Köleséri első imádságában ez szerepel: „Tekints-le a' magass mennyékből, keserüllyed Vram, siralmas sorsunkat, töröldel könyvezö orczánkrol sürü siralminkat, forditsd örömre bokros egy-mást érö jajjainkat."[208] A második imádságban így olvasható: „Meg-fogyatkoztak szemeink a siralom miatt, meg-háborodtanak a' mi belsö részeink, mert hatalmat vött rajtunk a' csúnya pogányság. [...] Meg-szünt a' mi szivünknek öröme, siralomra fordult a' mi vigasságunk."[209] A *panaszolkodik* kifejezés egyébként egyedül Köleséri harmadik imájában található meg, és éppen elutasító összefüggésben:

[204] *Uo.*, Q5v–Q6r. (Kiemelés tőlem.)
[205] *Uo.*, R8r. (Kiemelés tőlem.)
[206] ŐZE 2006, 122.
[207] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14. (Kiemelés tőlem.)
[208] KÖLESÉRI 1666b, Q4v–Q5r.
[209] *Uo.*, Q5v, Q6r.

„Mit panaszolkodik tehát az élö ember az ö bünének büntetése felöl, tudakozzunk inkább a' mi útaink felöl s' térjünk-meg az Vrhoz. Mi vétkeztünk és engedetlenek vóltunk, erönkben és karunkban bizakodtunk, azért nem kedveztél Vram minékünk."[210]

Értelmezhető tehát úgy is ez a szövegrész, mint a „Panasz-tétel" szükségtelenségét hangsúlyozni akaró mondat, bár Komáromi Szvertán Istvántól úgy tudjuk, hogy „a' mi nyomoruságunkon való fájdalmunkat" a panasz esetében „emberektöl szenvedgyük".[211]

7. A siralom és a bűnbánat retorikája

A *Bánkódó Lélek Nyögési* mind a nyolc siralmas imádsága azonos módon szólalt meg a gondosan felépített kötetben, vagyis értelmezhető úgy a kötet, hogy grammatikailag az első könyörgés – Istenhez, majd a közösséghez forduló – megszólalásától kezdve végig, egyetlen paraklétoszi hang beszél többes szám első személyben. Ám ez a hang mégsem egyetlen beszélőhöz rendelődik az imádságokban. Sokkal inkább egy, először csak a többes szám első személyű megszólalással megjelenített, majd tropológiailag is alátámasztott *„mi"*-közösség formálódik meg. Ez az *arc-adás* grammatikai és terminológiai következetességgel valósul meg a kötetben: a többes szám első személyű beszélő folyamatosan az *orcánk* kifejezéssel személyesíti meg a közösséget, amelynek nevében szól. Ez az antropomorfizáló *prosopopeia* ugyan nem íródik bele közvetlenül a *közösség (nemzet / egyház) = test* topikus narratív hagyományába, ám azzal, hogy a kötetben végig egyetlen, markáns tulajdonsággal, a *sírással* jelenítődik meg ez az arc, a megszólaló paraklétoszi hangja a „szinekdoché nyelvi kerülőútját választva"[212] jelöli a közösséget.[213]

[210] *Uo.*, Q6r.

[211] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14.

[212] A szinekdoché „nyelvi kerülőútját" más összefüggésben, az *én*-nek a *saját lelkéhez* való odafordulásában elemzi: OLÁH 2005, 289.

[213] Ezt és jelen fejezet következő imaelemzéseit Szilasi László Paul de Man *prosopopeia*-értelmezésén alapuló Balassi-interpretációi inspirálták. SZILASI 2008, 80–81, 82–83, 108–109.

A többes szám első személyű megszólaló az első imádság Istenhez forduló nyitó mondatától, tehát kezdettől a *kesergés* trópusaival jellemzi önmagát mint közösséget. Először a Rúth könyvéből származó, a kora újkori verses és prózai szövegekben előforduló bibliai parafrázis által megnevezett asszonyt, Márát említi, aki már az ószövetségi tropológiai hagyománytól kezdve a közösség nevében elmondott (de ezzel együtt az egyéni) siralom metaforájává vált: „Ne hijatok [m]ár minket Naominak, az az, gyönyörüségesnek, hanem Maránák, az az, keserüségesnek, mert nagy mint a' tenger a' mi nyomoruságunk".[214]

Az utóbbi szónak már a bibliai szövegben is megjelenített etimológiája erősítette a közösség (máskor az egyén) sírással való (ön)azonosítását. Amelyről már ennek az imának a legelejétől kezdve kiderül, hogy egyrészt *lamentatió*s sírás, másrészt *bűnbánó* is: már a második mondatban, a kötet nyitóimájában legelőször leírt önjellemzéssel láthatóvá válik a vétkek miatti szégyenkezés:

> „Mi szégyen-vallott bünösök, a' gyalázatnak fertöjéböl még-is te hozzád kiáltunk, noha bizonyára félünk, hogy csak megcsufolsz bennünket, mert csak akkor keresünk tégedet, mikor a' lelkünket földig lenyomja a' nyomoruság s' szorongató keserüség."[215]

*Márá*ról, azaz a *keserűség*nek a 17–18. században topikusan használt metaforájáról a V. 8. fejezetben szólok, most csak azt jelzem, hogy az állapotleírás a nép siratásra buzdításával, egyes szám második személyű felszólításával folytatódik Köleséri első imájában. Így hangzik az amplifikáció:

> „Oh igaz Magyar nép! éjjel nappal follyanak a' te köny-hullatásid, mint a' folyó-viz: meg ne szünnyél [sírni], meg ne nyugodgyék a' te szemeidnek fénye. Kelly-fel, kiálts elsö álomkor, önts-ki mint a' vizet, a' te szivedet az Vr elött, mert egyben hitta az Vr, mint egy Innep-napra a' te félelmidet minden felöl. [...] Oh meg-gyászolhatatlan s' meg-sirathatatlan napok! jaj hogy érök ezeket. El-olvadott Vram, a' mi szivünk,

[214] KÖLESÉRI 1666b, Q3v–Q4r.
[215] *Uo.*, Q3r.

el-lankadtak a' mi kezeink, öszve-verödnek a' mi térdeink, mert bánattal illetett minket az Vr az ö busulásának napján."[216]

Az első imádság további részében a könyörgő *síróként* jeleníti meg ezt az *arcot*, ettől kezdve immár végig többes szám első személyben: „Tekints-le a' magass mennyékböl, keserüllyed Vram, siralmas sorsunkat, töröld-el könyvezö orczánkrol sürü siralminkat, forditsd örömre bokros egy-mást érö jajjainkat."[217] Ezt követően zárul az ima annak a bibliai textusnak (Zsoltárok 56, 9[218]) a parafrázisával, amely – mint a II. 5. fejezetben, a Köleséri imádságoskönyvének megjelenését két évvel követő Szántai Poótsprédikáció kapcsán említettem – igen elterjedt volt a 17. század közepén, többek között éppen a „Várad eleste" miatt „elmélyül[ő] válságtudat[ban]":[219] „Hajts-le Vram füleidet, kedvellyed a' mi ohajtásinkat, szedegesd tömlödben könny-hullatásinkat".[220]

A kötet második imádságában *(Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörges)* is az eddigi retorika szerint folytatódik az önmegjelenítés, ám itt már az orca jellemzője sem csak a *siralom* lesz, hanem láthatóvá válik a kötet nyitóimájában legelőször leírt önjellemző, a bűnök miatti szégyenkezés *jele* is:

„A' mi gyalázatunk naponként elöttünk forog és a' *mi orczánknak pirulása* el-boritott minket. Lenyomattatott mind a' poriglan a' mi lelkünk és a' földhöz ragadott a' mi bélünk. [...] Jaj minékünk, mert vétkeztünk! *Meg-fogyatkoztak szemeink a siralom miatt*, megháborodtanak a' mi belsö részeink, mert hatalmat vött rajtunk a' csúnya pogányság."[221]

Ezután egy *interrogatió*val, valamint az azt követő felszólítással és indoklással *teológiailag* tisztázza a közösséget ért csapások

[216] *Uo.*, Q4r.
[217] *Uo.*, Q4v–Q5r.
[218] „Bujdosásomnak számát jól tudod: szedd tömlődbe könnyeimet! Avagy nem tudod-é azoknak számát?"
[219] IMRE 1989, 13.
[220] KÖLESÉRI 1666b, Q5r.
[221] *Uo.*, Q5v.

okát, és így a sírás *terminológiailag és műfajilag megfelelő típusát* is:

> „Mit *panaszolkodik* tehát az élö ember az ö *bünének büntetése* felöl, tudakozzunk inkább a' mi útaink felöl s' térjünk-meg az Vrhoz. Mi vétkeztünk és engedetlenek vóltunk, erönkben és karunkban bizakodtunk, azért nem kedveztél Vram minékünk."[222]

Vagyis bűnösség esetén nincsen helye az amesiusi értelemben vett *querelá*nak, „Panasz-tétel"-nek, mert – Komáromi Szvertán szerint – a „nyomoruságunkon való fájdalmunkat" nem egyszerűen „emberektöl szenvedgyük", hanem „azokat önnön maga az erös Isten botsátotta reánk",[223] tehát a *Bánkódó Lélek Nyögési* könyörgőjének siralmat, vagyis *lamentatió*t kell mondania.

A könnyező orca sírásának *kétféle* jellege tovább pontosítódik e könyörgésben *(Gyalu s' Fenes között lett szomoru Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés),* a *bűnbánatként* megfogalmazott mondatot („Meg vallyuk szent Istenünk, rettenetes bünös voltunkat") követően:

> „Oh Vram! minékünk orczánk-pirulása, [...] mert vétkeztünk te ellened. [...] El-vesztetted Izraelnek (a' Magyar Nemzetnek) ékes lakóhelyeit és meg-sokasitottad Judának leányi közt a sirást és jajgatást."[224]

A könyörgő tehát itt egyszerre szólaltatja meg a közösség *szégyenteljes, bűnbánó* sírását, illetve a büntető isteni csapás miatti *siralmat*, vagyis *lamentatió*t.[225] Ezt követően, még ugyanebben az imában az imádkozó Istenhez könyörög:

> „Töröld-el Vram immár, a' sok könyhullatást a' te Anyaszentegyházadnak orczájárol, irgalmasságodnak keszkenöjével, tölcs bé nevetéssel s' vig-örömmel a' mi szájunkat".[226]

[222] *Uo.*, Q6r.
[223] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14. (Röviden közli még: INCZE 1931, 55.)
[224] KÖLESÉRI 1666b, Q7r.
[225] „Siralom az, a' mellyel jelentyük a' mi nyomoruságunkon valo fájdalmunkat, a' menyiben azokat önnön maga az erös Isten botsátotta reánk." KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14.
[226] KÖLESÉRI 1666b, Q8r. (Kiemelés tőlem.)

Az a célja tehát, hogy „helyreállí[ts]a" *a közösség* sírás miatt és a „vétkek által *megromlott saját arc[át]*".[227] Ez a filológiailag egyelőre ugyancsak nem bizonyított Balassi-imitáció – ha nem is a Jan Assmann-féle „*hüpolépszisz* klasszikus pillanata"[228] – retorikailag hasonló ahhoz, ahogyan (Szilasi László idézett elemzése szerint) Balassi *Szentháromság-himnusz*ának második, Krisztusnak szóló versében könyörög a közbenjáró. Az önmagát bűnösként elbeszélő közösség antropomorfizált, hiszen *könnyes*ként megjelenített orcája ugyanis csak akkor tisztulhat meg, ha Jézus (és az itt meg nem szólított, az embert a saját képmására teremtő Atya) a közösség (amely nevében az ima elhangzik) felé fordítja a maga arcát:

> „Halgass-meg minket Vram, mert jó a' te kegyelmességed; *ne rejtsel orczádat* szegény szólgaidtol, mert nagy szorongattatásban vagyunk; Szabadics-meg minket a' sárbul, hogy el ne borullyunk, siess Vram segedelmeddel, mert kivüled, nincsen s[e]hol reménségünk".[229]

Ez a segítség akkor teljesedhet be, ha az Isten arca reánk is világít, s így végre a közösség – az imakötet legrészletesebb, ana-

[227] SZILASI 2008, 80–81.

[228] *Uo.*, 17. Szilasi az imitáció *hüpoleptikus* pillanatait e helyen és monográfiájában másutt innen hivatkozza: ASSMANN 1999, 273–285.

[229] KÖLESÉRI 1666b, Q8r. (Kiemelés tőlem.) – Köleséri harmadik imádságban – melynek megszólítása Istent úgy nevezi meg, hogy „Királyoknak Királlya, Fejedelmeknek győzhetetlen Fejedelme!" (Q7r) – nemcsak a közösség bűnei jelennek meg, hanem a könyörgő érintőlegesen a fejedelem bűneiről is szól. Bár konkrétumok nélkül, ráadásul közvetetten, hiszen *minden bűnössel együtt említve*, az uralkodó elődöket is ideértve, sőt a fejedelem kifejezéssel általában a főurakra *is* utalva, azonban az elsődleges kontextusban, az 1657-es tragédiákat követően – így az imakötet emlékeztető funkciójában is – a szó szerinti értelmezés mások mellett érthette II. Rákóczi Györgyre az alábbi, többes szám első személyben elmondott bűnvallásban olvasható megnevezést: „Oh Vram! minékünk orczánk-pirulása, a' mi Királyinknak, Fejedelminknek, Atyáinknak, Véneinknek, Iffiainknak, mert vétkeztünk te ellened." (Q7v) (Rákóczi megítélésének szempontjából sokkal jelentősebb a szó szerinti és a figurális értelmezés közötti feszültség Técsi Joó Miklós imádságoskönyve szövegében. Erről az V. fejezetben szólok.)

forával is egységessé tett bűnvallásának következményeképp – immár nem fog keseregni, s orcájáról letöröltetnek a könnyek. Ezt olvashatjuk tehát a következő, a negyedik ima, az *Akar-minémü idöre-való Könyörgés* elején:

> „Oh Abrahámnak, Isáknak, Jákóbnak, s' ezek nyomdokát követö minden hiveknek, könyörülö és kegyelmes Istene! minékünk-is szegény bünnel meg-terheltetett szolgaidnak, szolgálóidnak az Vr Jesus Christusban meg-engeszteltetett szerelmes Atyank! *meg-alázódott s' meg-törödött lélekkel le-borulunk a' te fényes orczád elött*; *vallást teszünk* Felségednek, lelkünk-ismeretit nyugodni nem engedö *szarvas vétkeinkröl*, *mellyekkel* Anyánk méhétöl-fogva, *meg-keseritettünk tégedet.*[230] Az Adám edgy által-hágása, mellyel mind magát s' mind maradékát örök veszedelemben ejté, elég vólna a' mi kárhoztatásunkra, mert mi ö benne minnyájan vétkeztünk s' a' te dicsösségedtül meg-fosztattunk; hát azon kivül mennyi sok ezer, hajunk-szálait fellyül halladó bünökkel bántottuk-meg a' te Atyai szivedet, méltán haragnak edényivé s' kárhozatnak fiaivá tehetnél azokért bennünket. Mert mi vétkeztünk gondolatinkban, szóllásinkban, cselekedetinkben; meg-térésünknek elötte s' utánnais. Vétkeztünk a' mi tudományunknak világa ellen, lelkünk-isméretinek sugallása ellen, a' te hoszszú türésed ellen, fenyegetö itiletid ellen, magunk sok izbéli igireti s-fogadási ellen. Vétkeztünk gyermekségünkben, iffiuságunkban, meg-élemedet állapotunkban; vétkeztünk titkon és nyilván a' fényes napnak láttára. Vétkeztünk, a' te törvényednek minden czikkelyei ellen, a' te drágalátos Fiadnak Evangelioma ellen, a' Szövetségnek vére ellen, a' Vigasztalásnak lelke ellen; mert mi nem szomjuhoztuk a' Jesus Christust, nem gyönyörködtünk ö benne, söt inkább hoszszu ideiglen-való, penitentia-tartatlanságunkal szomorusággal illettük. Mind ezekért, egyebet nem érdemlünk, hanem hogy kivágattassunk az élöknek seregéböl, és ki-töröltessünk a' te könyvedböl."[231]

[230] E szövegrész értelmezését Balassi *Szentháromság-himnusza (Ad Deum Patrem…)* versének Szilasi általi értelmezése felől érdemes szemlélni: „Ebben a szövegben Isten alakja mindenekelőtt egy fényesen világító, s fényével az emberi könnyeket felszárítani (s ennyiben a bűn által megrongált emberi arcokat, arculatokat helyreállítani) képes orca." SZILASI 2008, 79.

[231] KÖLESÉRI 1666b, Q8r–R1r. (Kiemelés tőlem.)

A könyörgőnek a közösség nevében mondott bűnbánata a kötet utolsó, nyolcadik imádságában *(Estveli Rövid Könyörgés)* tér vissza,[232] ahol rövid bűnkatalógus áll:

> „Meg-vallyuk Vram, méltán sanyargatod *Nemzetünket* a' csunya Pogányok által égre kiáltó sok gonosságiért az utzákon szabadossan nyargaló vétkekért, a' törvénytelenségért, a' nyomorgatásért, a' szeretetlenségért, irigységért, buja-életért, tobzódásért, a' sok káromkodó szitkokért, ki tudná azoknak számát".[233]

Közvetlenül ezt követően, a „Nemzetünk" vétkeit felsoroló bűnkatalógus után, az utolsó ima legvégén a „bünös Nemzet" kifejezés kivételesen nincsen ellátva a közösséggel való azonosulást reprezentáló, többes szám első személyű birtokos személyjellel. E kitüntetett szöveghelyen a könyörgés (és az egész imádságoskönyv) beszélője, a *paraklétosz* e jelentős bűnök megvallása idejé-

[232] A hatodik imádság a saját vétkeink ismeretét bizonyító vallomással, valamint a bűneink eltörlésére vonatkozó, az 51. zsoltárt parafrazeáló kéréssel kezdődik: „Ismérjük Vram a' mi vétkeinket, de ne vess meg minket a' te nevedért, ne vesd meg a' te dicsösségednek székit, ne tedd hijában-valová a' te mi-velünk tött frigyedet. A' mi iffjuságinknak s' egész életünknek büneirül, ne emlekezzél meg Vram; fordullyon-hozzánk a' te nagy kegyelmességed, mellyet várván-vár és mint a' szomju szarvas ugy ohajt a' mi lelkünk." (*Estvéli Könyörgés*, R4r)

[233] KÖLESÉRI 1666b, R7v. (Kiemelés tőlem.) – Az *Arany Almá*ban „Köleséri nemzeti sorsszemlélete megfeleltethető korának felfogásával. A »Megtérés nélkül való nyakas Magyar Nemzetet« »M[agyar] Izrael« néven hívja bűnbánatra. [...] A nemzeti bűnök (engedetlen, nyakas, Isten szolgáit csúfoló, erőszaktévő, elmaradott) közül az utóbbi lóg ki, de azt sem részletezi a szerző (1673:73). [...] A 17. század közepének hatalmas bibliai bűnkatalógusaihoz (Czeglédi, Medgyesi, Diószegi, Csúzi), vagy a századvégi prédikátori életművek sematikus gyűjteményeihez képest (1680-as évek debreceni prédikációs termésének nagy része) valósággal összezsugorodott, szinte közhelyes a fenti bűnlista." CSORBA 2002b, 89. Lásd még CSORBA 2005, 182–183. Várad elveszésének külső, politikai okai mellett Szalárdi is említi a különféle bűnöket (SZALÁRDI 1980, 622, 682, 630–633.), részben nyilván a Csorba által is hivatkozott Medgyesi Pál – például Szalárdi krónikájának kilencedik részében kiadott prédikációjának – bűnkatalógusai alapján. (*Uo.*, 701–711.) A Várad elvesztésének Szalárdi János általi megokolását, vagyis, hogy a puritánus történelemszemlélet szerint „mintavárosnak" tartott város – a korábbi bűnök miatt – mégis elvész, MAKKAI 1978, 344. Részletesebben: TARNÓC 1978, 197–218. Lásd még LUFFY 2001, 184–185. A 16. századi bűnkatalógusokról lásd ŐZE 1991, 37–80.

re, egy pillanatra, grammatikailag függetleníti magát a közösségtől, teológiailag pedig a bűneiktől. Ez azt jelenti, hogy újra egyes szám harmadik személyben beszél a nemzetről, hasonlóan ahhoz, ahogyan a kötet első imájában még csak megszólította őket: az *aposztrophé* második személyben formálódhatott meg. Ám az utolsó imában önmagát mint közbenjárót már nemcsak grammatikai alanyként mutatja meg, mint az első imában, hanem saját helyzetére, szerepére is reflektál: közbenjáró könyörgésében éppen a *paraklétosz*i megszólalók legfőbb ószövetségi mintáit nevezve meg, lehetőséget adva az őt mint beszélőt közéjük soroló értelmezés számára. Így könyörög Istenhez a harmadik személyben megnevezett nemzete vétkeinek bocsánatáért, hogy aztán a mondat (vagyis az ima és az egész kötet) végén hirtelen újra grammatikailag is megjelenítse a bűnös nemzettel való közösségvállalását:

> „De Vram a' lelkeket gyötrö igaz Lótokért, a' bánattal nyögö s' kiáltó kicsiny seregért, a' külön-ülö 's a' mások gonoszságán siró Jeremiásokért, a' törésre álló Mosesekért, könyörüly már végre ez bünös *Nemzeten*, tördeld-el sanyargató pálczádat vesd a' tüzre mert ha gonoszok *vagyunk* is, de ugyan a' te kezeidnek csinálmá[n]yi *vagyunk* és a' te nevedrül *neveztetünk*."[234]

[234] KÖLESÉRI 1666b, R7v–R8r. (Kiemelés tőlem.) Köleséri Sámuel több munkája esetében is érvényesnek látszik az a IV. 2. és 4. fejezetben felidézett, a zsidó–magyar sorspárhuzamra építő deuteronomista történelemértelmezés, mely szerint a nyomorúságok, szenvedések Isten büntetései a nemzet bűnei miatt, így ezeket a *közösség*, illetve a nevében megszólaló *paraklétosz bűnbánata* esetén veheti el az Úr. Az *Arany Alma* prédikációi esetében Csorba Dávid vizsgálja e problémát: „Az Értelmet néző panelekben a megszólítottak többnyire külső személyek, általános alanyként cáfol, vagy ad tanácsot a prédikátor, ritkán azonosítja magát a parabolákban megnevezett közösséggel [»a Magyar Nemzetnek tanácsoltatik« (1673: 116): »ilyenek valának Magyarink« (*uo.* 38.)]. Az Életet néző feddésekben és intésekben azonban már megváltozik a közösség és a prédikátor addig jelöletlen viszonya. Az Isten eszközeként, a lelki hatalom letéteményeseként hívja fel a világot űző egyes ember és »a megtérés nélkül való nyakas Magyar Nemzet« figyelmét a hátuk mögött leselkedő bűn hatalmára. A jelzett kölcsönös viszony legmegrázóbb erejű megnyilatkozásai azok, amikor a próféta-prédikátor intéseiben és vigasztalásaiban felvállalja nemzete bűneit, és párhuzamot von a bibliai zsidó nemzet és a magyar nemzet sorsa, Jeruzsálem és a magyar Jeruzsálem pusztulása között." CSORBA 2002b, 93. Lásd még CSORBA 2002a, 235; CSORBA 2005, 183. – A közösség (valamint, ez esetben, a maga) nevében bűnbánatot gyakorló imádkozó beszédének gram-

Köleséri a lamentatiós és bűnbánó sírás *közösségi gyakorlásának tényleges lehetőségét* is megfogalmazta a *Bánkódó Lélek Nyögési* után bő tizenöt évvel megjelent munkájában, a *Josue Szent Maga-El-Tökellesé*ben. A traktátushoz mintaként csatolt *Egész Ház népnek reggeli buzgo könyörgésé*ben az imádkozó közösségvállalása kilép a *háznép határain kívülre is*, és így szól a szöveg bűnvallás részében: „Bizonyára az mi szemeinc méltán könyhullatásoknac folyamatit bocsáthatnác ki a' magunc s' egész nemzetünc büneiért."[235]

8. A consolatio lehetősége

A III. fejezetben megvizsgáltam, hogy miként függ össze Kemény János *Gilead Balsamuma* mint siralom, valamint a vigasztalódás lehetősége. E két elem összekapcsolódását a könyv paratextuális jelzéseinek (címének és mottóként érthető igehelyeinek) elemzése során mutattam meg.[236] Köleséri Sámuel imádságaiban azonban

matikai váltásaira láthatunk példát Bethlen Miklós imádságoskönyvében: „jobb így énnékem, hogy *én* ebben a szomorú tömlöcben az én édes *nemzetségem, hazám* és abban *kivált a te házadnak és az enyímnek* s *magamnak* sok bűnét s romlását *sirassam* és Felségedet böjtölés, könyörgés, penitenciatartással *mindnyájunkhoz* engesztelni *igyekezzem* [...]" BETHLEN M., *Imádságoskönyv* = BETHLEN M. 1980, 997. (Kiemelés tőlem.) E szövegrészt ugyan Tóth Zsombor is idézi, de mivel írásának az a célja, hogy Bethlen *Imádságoskönyv*ének – a szerző által egyértelműen puritán gyökerűként elemzett – magánkegyességét, „mélyen szubjektív, néha akár kizárólagosan énközpontú szerzői intenció[it]" vizsgálja, koncepciója miatt még e mondatok esetében is csak Bethlen „*személyes* bűnbánat"-ára figyelt. TÓTH Zs. 2000, 212; lásd még: 230. (Kiemelés tőlem.)

[235] KÖLESÉRI 1682a, G1r.

[236] Lásd még ehhez Luffy Katalin véleményét, aki szerint „I. Rákóczi György temetésén elhangzott prédikáció [*Hármas Jajj*, 1653] [...] a »siralmané vagy vigasztaláson kezdjem« (klasszikus toposz[ának]) kérdés[ével]" indít. LUFFY 2008, 27. – Keresztúri Bíró Pál Rákóczi Zsigmondot parentáló beszéde középpontba állítja ugyan a siratást, ám a „Sirassátok [...], de meg ne győzzön a siralom, felvirrad még néktek az örömnek napja" ötször megismételt sorával teszi egyértelművé, hogy a vigasztalás mindig az előbbi fölé kell nőjön. Az 1653-ban megjelent prédikációt modern kiadásban közli: DIENES 2001, 161–171, a vonatkozó rész: 170–171. Dienes erről: *uo.*, 131.

nem könnyű észrevenni, hogy mikor jelenik meg a vigasztalhatatlannak tűnő siralom és a keserves sírásra buzdítás mellett – a bűnbánat teológiai alapfeltételének megtörténtét követően – a *consolatio* retorikája. A Köleséri imádságoskönyvét vizsgáló fejezet alábbi, záró részében ezt mutatom meg.

Úgy tűnik, hogy a *Bánkódó Lélek Nyögési* (tropológiáját és szerkezetét tekintve is számos zsoltáron alapuló) imádságszövegében pontosan kidolgozottak ezek a fordulatok. A bűnös nemzetet jogos büntetésként sújtó nyomorúságok a kora újkori felfogás szerint Istentől származnak: „bűneiért bünteti Isten a magyar népet".[237] Köleséri imáinak is fontos részét képezik az Úrral való folyamatos perlések – más bibliai szövegek mellett elsősorban a 79. zsoltár mintájára:[238] Isten vádolása a szenvedések miatt; szembesítése azzal, hogy így más nemzetek előtt csúffá lettek; gúnyolják és kinevetik őket; illetve a nekiszegezett siralmas kérdések, mint a *Hasonlo alkalmatossággal iratott Estveli Könyörges*ben:

> „Meg-vetél Vram minket és meg-gyalázál, ki nem jövél sereginkel, meg-futamtatál minket a' mi ellenségünk elött, adál minket nékiek ételül, mint a' juhokat, kiket a' Mészárszékre visznek. El-adtad Vram a' te népedet minden pénz nélkül, és meg nem öregbitetted az ö becsüjöket. Vetettél minket példa-beszédül a' pogányoknak és föcsoválására minden nemzetségeknek. [...] [M]iért feletkezel-el örökké mi rollunk? el-hadszé minket sok ideiglen?"[239]

Viszont ahogy a 79. zsoltár 6., 8., 9., 11–12. verse a jelen monográfia II. fejezete elején bemutatott teológia alapján előbb ugyanettől a megvádolt Istentől kéri a bűnbocsánatot és a nyomorúságok elmúltát, majd a zsoltár utolsó, 13. versszaka minden átmenet nélkül – de nem híján valamiféle alkunak[240] – magasztalásba, il-

[237] Vö. ŐZE 1991.

[238] A 79. zsoltár 16. századi parafrázisairól lásd IMRE 1995, 125–143.

[239] KÖLESÉRI 1666b, Q5v, Q6r–v.

[240] Szilasi László Balassi *Szentháromság-himnusz*áról írott elemzésében nagy poétikai teljesítménynek tartotta az *Ad Deum Patrem...* vers Istenhez intézett, „híresen provokatív kérdését", valamint az *Ad Deum filium...* szöveg Krisztushoz szóló beszélőjének alkudozását. SZILASI 2008, 78–79. Ám Szilasi ez esetben talán nem számolt eléggé a Balassi-szöveg mintájául szolgáló jelentékeny zsoltár- és imádsághagyománnyal. Így tehát Balassi „retorikai *lelemény*"-ét

letve annak ígéretébe fordul,[241] úgy Köleséri siralmas imái is váratlanul kezdik áldani vagy hálaadással (*gratiarum actio*) dicsőíteni az Urat.[242] Általában ez abban az összefüggésben történik meg, hogy a megérdemelt büntetést *már* mérsékelte Isten.

> „Az Vrnak kegyelmessége, hogy mind meg nem emésztettünk, mert nem fogyatkoztanak-el az ö nagy irgalmassági, mert mind örökké el-nem hágy az Vr, bánattal illet ugyan, de ismét kegyelmes lészen az ö kegyelmességének gazdagsága szerint; söt nem szive szerint vér, mikor vér-is, hanem, hogy e' gonosz világgal edgyütt el ne veszszünk." (*Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörges*)[243]

Néhány imában úgy van jelen az *Isten magasztalása*, ahogyan a Medgyesi Pál-féle *ars orandi* szerint a *Kezdödés* részben valóban benne kell lennie: „Istennek Meg-nevezés[ének] vagy Meg-szóllétásá[nak]", melynek keretében szó eshet „1. Tulajdonságairól, 2. Ígéretiről, 3. Fenyegetésiről".[244] Ilyen megfontolásból szólhat

valóban a meglévő hagyományok közötti tudatos választásként, 16. századi értelemben vett *lelís*ként, azaz *inventió*ként kell értenünk. Persze, ha nem is új az ötlet, az *aemulatív* versengésből Balassi győztesen került ki, mind a psalmusok, mind a későbbi (akár Balassi utáni, így a Köleséri-féle) zsoltárparafrázisok Istennel alkudozó mondataival szemben. Hiszen Balassi eme „bonyolult, ám könnyed eleganciával kivitelezett retorikai ötlet[é]től" valóban nem „lehet mindenestől elvitatni legalább némi *concetto*-jelleget" (ahogy azt Szilasi állítja Zemplényi Ferenc *elvitatásával* szemben). SZILASI 2008, 81. Lásd még erről 217–235, főképp: 225–226. A Szilasi által hivatkozott írás: ZEMPLÉNYI Ferenc, *Magyar kísérlet a meditatív verseskötet-kompozícióra és európai kapcsolódásai (Rimay)* = Z. F., *Műfajok reneszánsz és barokk között*, Bp., Universitas, 2002 (Historia Litteraria, 11), 129–146, főképp: 140, 142.

241 „Mi pedig, a te néped és a te legelőd nyája, hálát adunk néked mindörökké, s nemzedékről-nemzedékre hirdetjük a te dicséretedet!" (Zsolt 79, 13.)

242 A modern teológiai szakirodalomból lásd ehhez HIEKE 1999, 384–387, 379.

243 KÖLESÉRI 1666b, Q6r. – Lásd még: „Légy áldott Vram, hogy haragodat irgalmasságoddal meg-mértékled, a' ki ez el-mult éczczakában nem engedted, hogy mindenestül-fogva, bé-nyellyen bennünket a' pogány, mint az éh oroszlán; hanem e' mai napnak világosságára is, [...] fel-virrasztottál." *(Váradnak, Pogány kézben valo esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörges) Uo.*, Q5r. Vö. „Az Úr kegyelmessége az, hogy még nincsen végünk; mivel nem fogyatkozik el az ő irgalmassága!" (Jer. Sir. 3, 22.)

244 MEDGYESI 1650a, A1v.

Köleséri Isten *vigasztaló tulajdonságairól* a *Szokott Reggeli Könyörgés* elején:

> „Aldott légyen az Isten, a' mi Vrunk Jesus Christusnak dicsösséges sz. Attya, ki az ö nagy irgalmasságából ujjonnan szült minket az élö reménségre, a' Jesus Christusnak halálbol valo fel-támadásának-általa, az örökségre, melly el nem veszhet, meg sem maculáltathatik, meg sem hervadhat, melly minékünk mennyegben tartatik. Aldott légyen a' mi Vrunk Istenünk, ki meg-áldott minket, minden lelki áldásokkal mennyegben a' Christusban, a' ki el-választott minket ö benne világ fundamentomanak fel-vetésének elötte, hogy legyünk szentek és fegyhetetlenek ö elötte a' szeretett által, a' ki fiaivá fogadott minket az ö akarattyának jókedve szerint az ö dicsösséges kegyelmességének dicsiretire. Aldott légyen az Isten ki nem csak lelkieket, hanem testieket-is bövön közlött mi-velünk".[245]

Azt már több ima idézésekor jeleztem az eddigiekben, hogy a könyörgő miként látja beteljesedni Isten *fenyegetéseit* a romlásokban. Az *Estvéli Könyörgés*ben viszont a fent említett alku keretében emlékezteti is az Urat – és áttételesen a közösséget – annak egykori *ígéretére*:

> „Vram ezt igirted mi-nékünk: Ne félly semmit oh én népem mert én meg-váltottalak tégedet, neveden hivtalak én tégedet, én népem vagy te; mikoron a' vizeken altal-menéndesz te-veled lészek és a' vizek el nem buritnak tégedet és mikor a' tüzben járandasz meg nem égettetel és a' láng meg nem fog tégedet perselni, mert én vagyok a' te Vrad Istened."[246]

A kötet végi bűnvallást követő lezárásában pedig – megemlékezve Izrael megsegítéséről – az imádkozó újra a zsidó–magyar sorspárhuzam toposzának keretében azzal szembesíti Istent az *Estveli Rövid Könyörgés*ben, hogy miként egykor választott népét,

[245] KÖLESÉRI 1666b, R2r–v. – Arról az istenismereti kérdésről, hogy a könyörgés során az Úr milyen tulajdonságait kell megszólítani, Medgyesi Pál és Komáromi Szvertán István intenciói alapján Oláh Szabolcs értekezett. Lásd OLÁH 2008, 167–169.

[246] KÖLESÉRI 1666b, R5r.

most végre magát a könyörgő közösséget is megmentheti a pusztulástól.

> „Lám régen a' te népedet a' Pharahó insége alol ki-mentéd, minden lovagjaival edgyüt a' tengerben meritéd; a' Szerecsen Zera Királyt tiz száz-ezer magával le-vágatád, Sennacheribet meg-gyalázád; ma sem rövidült-meg Vram a' te karod, hogy meg nem szabadithatnál. Jövel azért siess ne késsél mi-szabaditásunknak Istene. Jövel Vram Jesus! Amen."[247]

[247] *Uo.,* R8r.

V. fejezet

SIRALMAS KÖNYÖRGÉSEK – VÁLTOZÓ KONTEXTUSOK

TÉCSI JOÓ MIKLÓS *LILIUM HUMILITATIS*A ÉS A 17. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK IMÁDSÁGIRODALMA (1659–1703)[1]

Bod Péter a *Magyar Athenas* 528 ismert nevű szerzője között néhány sort szentel „Tétsi Miklos"-nak is, aki „Irt egy könyörgéses Könyvetskét, a' neve *Lilium Humilitatis. Az Isten Anyaszentegy-háza maga meg-aláztatására-való keserves Siralom, mellyel engesztelte a' meg-haragudott Istent*. Fránékér. 1659-dik esztend. 12. R. Sokszor nyomtatták ezt ki annak után a' Hazában."[2] Bod szócikkének a sokszori kiadásra vonatkozó megjegyzése fontos körülményre hívja fel a figyelmet. A *Lilium* először 1659-ben, Franekerben jelent meg, majd az első kiadást követően előbb hat év alatt négyszer (1673-ban, 1675-ben és 1679-ben Kolozsvárott Veresegyházi Szentyel Mihálynál, ugyancsak 1679-ben Lőcsén Samuel Brewernél) látott napvilágot, majd 1703-ban a debreceni Vincze György adta ki.[3] A *Lilium* tehát, melynek könyörgései a

[1] A *Lilium* szövegkiadását lásd (a jelen fejezet korábbi változataként megjelent) kísérőtanulmánnyal: FAZAKAS G. T. 2007a. – Köszönöm P. Vásárhelyi Juditnak, Heltai Jánosnak, Fekete Csabának, Dienes Dénesnek és Ferenc Postmának a fejezet megírásához nyújtott segítségét, ötleteit.

[2] BOD 1766, 292.

[3] TÉCSI 1659, 1673, 1675, 1679a, 1679b, 1703. – Incze Gábor csak két kiadást említett (INCZE 1931, 163). Juhász István és Nagy Géza ötről tudott (JUHÁSZ 1976, 191; NAGY G. 1985, 180; NAGY G. 2008, II, 125). Balázs László a főszövegben nyolcról írt úgy, hogy kihagyta az 1673-as edíciót, viszont a lábjegyzetben az újabb kiadások közül az 1673-as, 1675-ös és a két 1679-es kiadás RMK számát közölte, az 1703-asét nem említette (BALÁZS L. 1978, 366). Esze Tamás szerint az 1675-ös edíció a 2. kiadás (ESZE 1964, 93). Szinnyei József nem ismerte az 1703-as edíció kiadási helyét (SZINNYEI XIII, 1365). Varga Imre a lőcsei kiadás évszámát szögletes zárójelben közölte, azaz szerinte év nélküli, valamint az 1703-as edíciót kolozsvárinak tulajdonította (RMKT, 17/11, 778–780).

17. század közepi erdélyi lengyel-, török- és tatárpusztításra, illetve az erdélyi hadsereg ezeket megelőző lengyelországi kudarcára, majd krími fogságára reflektáltak, igen népszerű darabja volt a kora újkori magyar imádságirodalomnak.

Az első edícióból mára egy sem maradt fenn, ám nemrég Fekete Csaba Sárospatakon talált egy, valószínűleg erről készült, 1666-os kéziratos másolatot.[4] A második kiadásból alig ismerünk példányt,[5] ráadásul hosszú idő után nemrég került vissza Sárospatakra az az 1673-as kiadású, a második világháborúban „szovjet hadifogságba" esett, majd Nyizsnyij-Novgorodba vitt példány, amelyet még Szabó Károly a pataki kollégium unikumaként regisztrált. Az RMK megjelenése óta ismertté vált még egy, jelenleg az MTA Könyvtárának állományában található példány.[6] Nemcsak a kiadások számát tekintve volt népszerű a könyv, hanem az olvasmánytörténeti kutatások alapján azt is tudjuk, hogy a 17–18. században néhányaknak több kiadás példánya is a birtokában

Varga azonban máshol így fogalmazott, minden bizonnyal az 1659-es franekeri edíción *kívül* értve a kiadások számát: „[A *Lilium*] [n]épszerűségét mutatja, hogy 1703-ig öt kiadása ismert." (RMKT, 17/9, 713.) Valamint: „[r]övid idő alatt öt kiadást ért *Lilium humilitatis* [...] c. könyve". ÚMIL, III, 2220.) – Nem érthetőek a jelzett tévedések, mert mind Szabó Károly, mind Herepei János (HEREPEI 1966, 65) egyértelműen az 1659-est *követő* öt kiadást tárgyalt, valamint az RMK I pontosan közölte a lőcsei kiadás címlapján *szereplő* 1679-es évszámot, és azt, hogy az 1703-as kiadás *debreceni*. (Noha az RMK I mind a hat kiadást önálló bibliográfiai szám alatt jegyzi, annyi pontatlanság itt is tapasztalható, hogy az egyes tételeknél jelzett többi *Lilium*-kiadás közül valahogy mindig kimarad az 1703-as, debreceni kiadás. Ez utóbbi címleírásból [RMK I 1668] pedig furcsa módon az 1673-as edícióra való hivatkozás hiányzik.)

[4] *Orationes* 1666. Lásd bemutatását: FEKETE 2008, valamint alább, a 3. 1. fejezetben. (Jelzete a Sárospataki Református Kollégium Könyvtárában: R. 128.)

[5] A későbbi kiadások nagyobb példányszámban maradtak ránk. Lásd ehhez az RMK I vonatkozó tételeit.

[6] MTAK, RM I. 8° 57/koll. 3. Kutatásaim során ezt, illetve a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárába nemrég visszakerült másik példány OSzK-beli mikrofilm másolatát használtam, melynek jelzete: FM2 7391. – Az 1659-es kiadás ismeretének hiányában a második, 1673-as kolozsvári edíciót kellett főszövegnek vennem a *Lilium* 2007-es kritikai kiadásában. Az 1666-os kéziratos másolat létezéséről e szövegközlés és a kísérőtanulmány készítésekor még nem tudtam, jelen fejezet azonban már számol az ennek segítségével felvethető filológiai, szövegtörténeti kérdésekkel. (A továbbiakban az 1673-as szöveget idézem, a levél- és lapszámokra való hivatkozások visszakereshetők a jelzett kritikai kiadásomban.)

volt.[7] A *Lilium* gazdag kiadástörténete – nyomdatörténeti kérdések elemzésén kívül – az imádságok kora újkori öröklődésének, újrafelhasználásának, aktualizálási lehetőségeinek problémájához is lényeges szempontokkal szolgál. Jelen fejezetben ezeket vizsgálom.

1. Técsi Joó Miklós személye és a *Lilium* feltételezhető keletkezése

A szakirodalomban ritkán emlegetett szerzőről keveset tudunk. Herepei János valószínűsíti rokonságát Técsi Joó Istvánnal, a 17. századi hollandiai peregrinussal, későbbi váradi lelkésszel.[8] Miklós is a 17. században élt, a váradi iskolában tanult Tarpai S. András és Enyedi Sámuel tanárok igazgatása alatt. Előbb az utrechti egyetem bölcsészet hallgatója volt, 1658. március 27-én matrikulált,[9] vagy ekkor disputált,[10] de már korábban jelen volt az

[7] Néhány példa: Apafiné Bornemisza Anna radnóti könyvtárának egy 1675-ös összeírásában szerepel valamelyik kiadás: „Lilium humilitatis Veres Aranyas tabláju", valamint egy 1676-os segesvári könyvvásárlási listán is: „Lilium Humilitatist Fekete Tablaju", továbbá az Apafi-család egy 1707-es összeírásában: „Lilium humilium". (MONOK–NÉMETH–VARGA 1994, 34, 72, 101.) A marosvásárhelyi református egyház birtokába 1680–1690 között került egy példány Szepesi György kutyfalvi pap könyvadományából: „Lilium humilitatis Tecsi Miklose." MONOK–NÉMETH–TONK 1991, 98. Lásd még RMNy 1553, ahol EÖTVÖS Lajos közlését (*Újabb pótlék a „Pápai nyomda története"-hez*, Századok, 1869, 331–332) idézik: „Szathmáry Mihály marosvásárhelyi tanár egy 1724-ben kelt, Ráday Pálhoz intézett, régi magyar könyvekről írt levelében: »A sok szép imádságos könyveket elhallgatom, u. m. Arany Temjénező, Lilium humilitatis, Paradicsom Kert, Füstölgő Csepű etc. etc.«" Técsi művének Bethlen Kata könyvtárában található példányairól/példányáról alább írok.

[8] HEREPEI 1966, 65.

[9] GÖMÖRI 2005, 53; BOZZAY 2007, 133. – Segesvárynál nem szerepel. Azt írja, hogy Hollandiában az utrechti egyetem volt az, ahol „a magyarok egészen különleges kiváltság folytán, már az egyetem felállítását követő években is, – nem voltak kötelezve a beíratkozásra és így részben beíratkozva, részben szabad engedélyezéssel [azaz tandíjat sem kellett fizetniük] hallgatták az előadásokat. Azonban ugyanolyan rendes hallgatók voltak ők is, mint akiknek a neve előfordul a matrikulákban." SEGESVÁRY 1935, 19, 10, 28.

[10] TÉCSI 1658. Ebből az derül ki, hogy március 27-én nem *beiratkozott* az utrechti egyetemre, hanem *disputált*.

universitason.[11] Técsi Várad közönségének, iskolájának és egykori tanárainak ajánlotta a 12 leveles nyomtatványt. 1658. augusztus 12-én a franekeri,[12] augusztus 27-én pedig a groningeni egyetemre iratkozott be.[13] Gömöri György kutatásai alapján tudjuk, hogy „[m]ár 1659 tavaszán–nyarán járt Cambridge-ben, ekkor segélyt kap a King's és a Trinity College-től," bár egyetemi beiratkozása kérdéses.[14] A korábbi szakirodalom erről még nem tudott, de azt feltételezte, hogy „valószínűleg még 1662-ben is külföldön időzött, éspedig Angliában",[15] hiszen Técsi latin nyelvű verssel köszöntötte Jászberényi Pál *Examen Doctrinae Ariano-Socinianae* című, Londonban ez évben megjelent művét.[16] 1662 után nincs róla adat, bár Herepei arra utalt, hogy akár kint is maradhatott Londonban Jászberényi Pállal. Gömöri György viszont úgy vélte, hogy „alighanem visszatér Magyarországra".[17] Técsi említett utrechti disputációján és a Jászberényi könyvéhez írt latin versén kívül még számos latin, egy görög és egy magyar nyelvű üdvözlő költeménye jelent meg nyomtatásban,[18] valamint a *Lilium* a fent felsorolt hat alkalommal.

A kötet Técsi Joó Miklós által jegyzett praefatiójában egyetlen utalást találunk a *Lilium* keletkezési körülményeire:

> „ez kis munkával meg-mutatnám, hogy, noha ez rettenetes Istennek látogatásiban te-néked és ti-néktek test szerént nem vóltam szenvedö társatok; mind-azon által lelkemben sirattam és keserültem, a' Joseph örökségének illyen nagy romlását".[19]

[11] Lásd Debreceni P. János 1658. február 20-án tartott disputációjának ajánlását: RMK III, 2017. Vö. RMKT, 17/11, 780.
[12] FOCKEMA ANDREAE–MEIJER 1968, 5912.
[13] SZINNYEI XIII, 1365; ZOVÁNYI 1977, 625; RMKT, 17/9, 713. Gömöri György, valószínűleg tévedésből, fordítva közli, és augusztus 12-re teszi a groningeni, 27-re pedig a franekeri beiratkozást. GÖMÖRI 2005, 53.
[14] GÖMÖRI 2005, 53.
[15] ZOVÁNYI 1977, 625. Lásd még: RMKT, 17/9, 713; SZINNYEI XIII, 1365.
[16] Lásd RMK III, 2164.
[17] HEREPEI 1966, 65; GÖMÖRI 2005, 53; RMSz, I, 815.
[18] Versei részletes felsorolása, valamint az egyetlen magyar nyelvű szöveg közlése: RMKT, 17/9, 713, valamint: 423. Lásd még ZOVÁNYI 1977, 625.
[19] TÉCSI 1673, A2r.

Amennyiben ugyanez a szöveg jelent meg a ma ismeretlen első kiadásban, akkor e megjegyzés mellett a Técsire vonatkozó legkorábbi hollandiai adat – 1658. február 20.[20] –, az ezt követő matrikulációi és valószínűsített angliai tartózkodása, illetve a kötet 1659-es franekeri megjelenésének ténye alapján arra következtethetünk, hogy Técsi az 1658-as erdélyi tatár- és törökpusztításokat[21] nem élte át személyesen. A praefatióból idézett megjegyzés alapján azonban az is feltételezhető, hogy Técsi a lengyelországi katonai tragédiát követő, 1657 júniusában bekövetkezett lengyel-, majd ezt követő tatárbetörés idején sem tartózkodott a veszélyeztetett tiszántúli, partiumi régióban, még ha ez nem is feltétlenül jelenti azt, hogy már ekkortól nem volt Magyarországon. (Külföldi egyetemre legalábbis ekkor még nem iratkozott be.) Bár nem tudjuk, hogy mikor érkezett meg Hollandiába, illetve mikor indult peregrinációs útjára, a korabeli hollandiai peregrinusok mozgását valamelyest ismerve arra lehet következtetni, hogy valószínűleg számára is nagyjából két hónapot vett igénybe az út, és nem télen, hanem legkésőbb talán még előző év őszén utazott.[22]

2. Az 1659-es *Lilium*-kiadás

Az első, 1659-es edíciónak a *Magyar Athenas* Técsi-szócikkében Bod Péter által közölt, a fenti már idézett leírása *(Lilium Humilitatis. Az Isten Anyaszent-egy-háza maga meg-aláztatásárával keserves Siralom, mellyel engesztelte a' meg-haragudott Istent)* nem azonos szó szerint az 1673-tól 1703-ig ötször kiadott kötet – az impresszum kivételével mindig ugyanúgy közölt – címével.[23] Mint

[20] Lásd jelen fejezet 11. jegyzetét!

[21] Erről lásd SZABÓ J., B. 2001, 255–260.

[22] A peregrinációs útszervezés kérdéséhez általában: KULCSÁR 2006, 103, 112; BURKE 1998/2006, 10; HARBMEISTER 1982/2006, 35. A hollandiai peregrináció utazási kérdéseihez lásd BOZZAY 2009, 63–75; FAZAKAS G. T. 2010c.

[23] *Lilium Humilitatis Az Az: A' nyomoruságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszent-egyházánac maga meg-alázása, Es Keserves Siralma: Mellyet; Az üldöztetéseknek idején, a' meg haragutt Istennek meg-engesztelésére; a' Christus ellenségének, meg-szégyenitésére, és a' Sion romladozott kö-falainak fel-éppéttetésére, ecképpen bocsát-fel az Anyaszent-egyház magas Meny-ország-*

említettem, az első kiadásból mára egyetlen példány sem maradt fenn.[24] A szakirodalom alapján azonban úgy tűnik, hogy a 18. századi erdélyi prédikátor-tudós autopszia alapján állapította meg az általa leírt *címet*. Az RMK I vonatkozó tételének annotatiójában azt olvassuk, hogy Bod „említi" a *Lilium* első kiadását, amely adatot az ő nyomán közölte Sándor István,[25] illetve maga Szabó Károly is.[26] A Bethlen Kata könyvállományáról szóló Bod-féle összeírásokat legteljesebben közlő kötet pedig tényként fogadja el Szabó Károly ama sugallatát, hogy Bod ismerte az első kiadást.[27] Véleményem szerint azonban Bod nem a pontos címet írta le, hanem csak adatokat közölt az első kiadásról, amelyet más is megtehetett volna – ma is hozzáférhető információk alapján: bármely későbbi kiadás címlapjáról. Úgy gondolom tehát, hogy nem volt meg a *Lilium* első kiadása Bethlen Kata könyvtárában, és Bod valószínűleg nem is látta ezt az editiót. A következőkben röviden ezt a feltételezést bizonyítom.

Az *editio princeps* adatait Bod csak az 1752-es jegyzékben tüntette fel, az 1747-esben (melyet később bővített is) nem, ebben csupán az 1679-es kolozsvári kiadást jelezte.[28] Az 1752-es jegyzék – szemben az 1747-essel – a Bethlen Kata könyvtárát rekonstruáló egyik kiadvány szerint nem egyszerűen Bethlen Kata bibliotékájának könyvlistája, hanem annak „katalógusa *kiegészítésekkel*

ban. Mellyet az Ur dicsösségére, a' Keresztyén Ecclésiáknak hasznára; és a' meg-keseredett Hiveknek vigasztalására ekképpen készitet-el, és e' formában ki-is bocsátott Franequerában, An(no). 1659. Tetsi J: Miklos. Mostan penig újjobban, Istenéhez s' Hazájához való buzgo szeretetiböl ez kis formában kibocsátott: Kolosvaratt, Veres-Egyhazi Szentyel Mihaly 1673dik esztendöben. (RMK I, 1153.)

[24] Legújabban lásd: POSTMA 1998, 21.

[25] SÁNDOR 1803, 40.

[26] RMK I, 939. Vö. RMNy 2825.

[27] SIMON–SZABÓ 1997.

[28] *Uo.*, 100 és MONOK–NÉMETH–VARGA 1994, 34. Még egy listán, az 1747-es katalógus szakrendi részén olvasható a szóban forgó könyv címe („Laistrom, melyben a könyvek bizonyos Titulusok alá irattak a materiák szerint"). Itt – egyetlen kivétellel – kiadási évszám nélkül szerepelnek a könyvek, úgyhogy ebből az adatból nem dönthető el, melyik kiadásról van szó, ezért nem indokolt, hogy Simon Melinda és Szabó Ágnes az 1659-es edícióra utal. IX (Imádságos Kőnyvek) 17.: „Tetsi Miklos lilium humilitatis". SIMON–SZABÓ 1997, 116 és MONOK–NÉMETH–VARGA 1994, 37.

– Bod Péter Magyar Athenasanak kéziratos változata".[29] E felfogással értek egyet magam is.[30] Ugyanis mivel a két listán Bod más-más *Lilium*-kiadást (1679, Kolozsvár; 1659, Franeker) közölt, a kétféle lajstrom mégiscsak különböző célokat szolgálhatott, másmás funkciója lehetett. Az 1747-es jegyzék a valóban használt katalógus lehetett, mint említettem, ezt Bod még 1747. után is bővítette, párhuzamosan a könyvek beszerzésével. Az 1752-esnek viszont éppen azért hosszabbak a címleírásai, azért összefogottabb a gondolatmenete és kevesebb utólagos bejegyzés található benne,[31] valamint a Técsi könyvére vonatkozó mondata[32] is azért azonos szó szerint a *Magyar Athenas*ban olvasható (jelen fejezet legelején idézett) kétmondatos szócikk első állításával, mert e lista esetében *nem egy használatban lévő katalógusról, hanem valóban a lexikon kéziratos változatáról* lehet szó. A Técsi könyvéről Bod által közölt mondat ezért nem szó szerint az 1659-es címváltozat leírásaként értelmezendő, hanem a cím alapján a műről megfogalmazott rövid összefoglaló lehet, hasonlóan a többi, lajstromba vett tételhez is.[33]

[29] MONOK–NÉMETH–VARGA 1994, 41.

[30] A Bethlen Kata könyvtárát rekonstruáló újabb kiadvány szerint mindkét említett lajstrom a bibliotéka katalógusa. Az utószó szerzője, Szabó Ágnes álláspontja szerint tehát Bod autopszia alapján írhatta le az 1752-es lajstrom tételeit is, így többek közt a *Lilium* első kiadását. A kötet ezért „*Bethlen Kata könyvtárának könyvészeti ritkaságai – Csak ebből az összeírásból ismert könyvek*" címszó alatt tartja számon Técsi művének *editio princeps*ét is. SIMON–SZABÓ 1997, XIX–XX, 122. – Bár a katalógus két legutóbbi kiadása közti nézetkülönbségre nem reflektált Bellágh Rózsa tanulmánya, azt vallotta, hogy „Bod írói lexikona megírásakor jelentős mértékben támaszkodott Bethlen Kata magánkönyvtárára". Ő is rögzítette, hogy az 1752-es könyvjegyzék „több adattal szolgál, a címleírásai is igényesebbek az udvarhelyinél [az 1747-es lajtromnál], és az esetek többségében szinte pontosan megegyeznek a *Magyar Athenas* leírásaival." BELLÁGH 2004, 38. Lásd még BELLÁGH 1992.

[31] SIMON–SZABÓ 1997, XIX.

[32] „Tétsi Miklos irt egy könyörgéses könyvetskét, mellyet nevezett Lilium Humilitatis, maga meg aláztatásásra való keserves Siralma, mellyen engesztelte a megharagudott Istent. Nyomt. Franekerában, 1659. 12. részben." SIMON–SZABÓ 1997, 100. Ugyanez: MONOK–NÉMETH–VARGA 1994, 62.

[33] Ráadásul az 1747-es, használatban lévő katalógus sem közli szó szerint az 1679-es kolozsvári editio címét (ezt már a példány alapján ismert kiadás alapján vissza tudjuk ellenőrizni): „Tetsi Miklos Lilium Humilitatis. Keserves Siralom, nyomoruság idején valo könyőrgések Nyom Kolos. 1679 12 R". (SIMON–SZABÓ 1997, 100. és MONOK–NÉMETH–VARGA 1994, 34.) Szabó Ágnes (SIMON–

Ez esetben Bod Péter – Técsiről egyes szám harmadik személyben beszélve – át is fogalmazta a *Lilium* címének első mondatát,[34] amihez az 1679-es kolozsvári, Bethlen Kata könyvtárában bizonynyal (és szerintem kizárólag) megtalálható, az 1747-es könyvlistáról ismert kiadást használhatta.[35] Szabó Károly megjegyzése tehát félreérthető, mert bármely bibliográfus, a Bodra való hivatkozás nélkül is, „*említhette*" volna az első kiadást (Szabó Károly kifejezése: RMK I, 939): autopszia hiányában a későbbi kiadások valamelyikének címlapja alapján. (Bethlen Kata saját koránál régebbi könyveit számba véve azért az is megállapítható, hogy a nagyasszony az 1679-es kolozsvári kiadáson kívül *elvileg* hozzájuthatott a közel egy évszázaddal korábbi, Franekerben megjelent *editio princeps*hez is. A *Lilium*on kívül például három franekeri könyvet vesznek fel a Bod-féle katalógusok: egy 1668-ast, egy 1690-est és egy 1741-est.)

SZABÓ 1997, XIX.) azt írja, hogy az 1747-es listában „[n]em teljes a cím a leírásban, és a könyvek szerzőire, a nyomtatás helyére és idejére vonatkozó adatai is sokszor hagynak kifogásolni valót a hitelesség tekintetében". A *Lilium* 1679-es kiadásának címleírása azonban – rövidítve ugyan, de – visszaadja a cím legfontosabb elemeit, valamint a könyv kiadásával és méretével kapcsolatos tudnivalókat. Más könyvek esetében is hasonló a helyzet.

[34] Az „Anyaszent-egyház" helyett itt is a szerző lesz a mondat alanya: „Tétsi Miklos irt egy könyörgéses könyvetskét, mellyet *nevezett* Lilium Humilitatis, *maga meg aláztatásásra* való keserves Siralma, mellyen *engesztelte* a megharagudott Istent." – Feltételezésemet a Fekete Csaba által nemrég megtalált 1666-os kézirat nem erősíti meg és nem is cáfolja. A kézirat címe *(Orationes ex Lilio Humilitatis Keserves Siralma az Isten Ecclesiaianak)* ugyan nem azonos sem a későbbi, 1673-tól kezdve kiadott munkák címével, sem a Bod 1752-es listáján feltüntetettel. A legnagyobb esély azonban arra van, hogy a (valószínűleg az első kiadást) másoló diákok (az eredetit valószínűleg kézbe nem fogó, csak a későbbi kiadás címlapja alapján leírást adó *Bodhoz hasonlóan*) újrafogalmazták az eredeti címet.

[35] Annak a lehetősége, hogy bizonyos művek kiadásainak regisztrálását Bod nem feltétlenül autopszia alapján végezte el, nem merül fel Bellágh Rózsa fentebb hivatkozott tanulmányaiban.

3. A *Lilium* kiadásai (1659–1703) és kéziratos másolata (1666)

3. 1. Az első kiadás 1666-os kéziratos másolata

Ameddig Fekete Csaba 2008-ban meg nem találta az 1659-es kiadás 1666-ban, Debrecenben elkészült, a másolók szándéka szerint valószínűleg szertartási vagy magános áhítati célra szánt kéziratos másolatát, bizonyosat nem tudhattunk az első edíció szövegéről.[36] Nem ismerhettük, hogy miképpen viszonyult ehhez a – számunkra időben elsőként rendelkezésre álló – 1673-as kiadás szövege, azaz hogy ez utóbbi sajtó alá rendezői nem módosítottak-e az első edíción. A másodiktól kezdődően fennmaradt kiadások ismeretében persze azt sejtette a szakirodalom, hogy ugyanúgy jelent meg a kötet 1673-tól, mint másfél évtizeddel korábban. Erre utal ugyanis a címlap alábbi mondata minden edícióban: „az Ur dicsösségére, a' Keresztyén Ecclésiáknak hasznára; és a' meg-

[36] *Orationes* 1666. A ma Sárospatakon őrzött kézirat egy kolligátum 4. darabja. A gyűjtőkötet összesen három kéziratát Martonfalvi Tóth György *Ars concionandi Amesiana* című prédikációelméleti tankönyvének (RMNy 3275) 1666-os kiadása után kötötték. A debreceni professzor nagyjából 10, ekkoriban már nagyrészt a tanpályájuk vége felé járó diákja másolta össze a szövegeket. A kötet egy 17. századi *Hiszekegy*et, Komáromi Csipkés György *Ágendá*ját, valamint Técsi *Lilium*ának imádságait tartalmazza. Fekete Csaba szerint a másolatok vagy a professzor előadásaihoz kötődve, talán az ő instrukciói alapján készültek *dictatum* gyanánt, vagy a *collatio*, az iskolai törvényekben is előírt önképzés, vagyis a tananyag néhány fős csoportokban való feldolgozásának szellemében. A *Lilium* imádságait körülbelül nyolc diák másolta, akik közül néhányan leírták a nevüket vagy monogramjukat a lemásolt imák után. Így azonosítható Debreceni (Hentes?) András, Vörösmarti Mátyás, egy S. P. B.-vel jelölt diák, talán Bándi Pap István (Stephanus Pastoris Bándi). Rajtuk kívül még mintegy öt diák másolta le, akik közül még S. P. Perőcsénj monogramja áll a kézirat XII. – a nyomtatott kiadások szerinti XIII. – ima végén; vö. ezzel alább, a 38. jegyzetet. (A nevet Fekete Csaba tévedésből a kézirat XIII. – a nyomtatott kiadások szerinti XI. – imája után tette tanulmányában.) „S. P. Perőcsénj"-t egyelőre Fekete Csaba és én sem tudtam azonosítani. A diákok a kéziratokat – melyeket Fekete Csaba szerint akár több példányban is leírtak – hozzákötteték professzoruk prédikációelméleti munkájához. Az egész gyűjteményt így „szertartáson vagy magános áhítaton" lehetett használni. Lásd minderről FEKETE 2008, 13–17, 21. Az utóbbi idézet: 17.

keseredett Hiveknek vigasztalására *ekképpen készitet-el*, és *e' formában ki-is bocsátott* Franequerában, An. 1659. Tetsi J: Miklos."[37] Fekete Csaba úttörő közleménye, illetve a saját, tüzetes szövegösszehasonlításom – a kéziratban fennmaradt imádságszövegek tekintetében legalábbis – megerősítette a korábbi feltételezést. Az 1666-os debreceni keletkezésű másolat (és valószínűleg az 1659-es, első kiadás), valamint az 1673-as edíció szövege és az imák sorrendje lényegében azonos.[38] Csak kisebb javításokból és elírásokból származó eltérés van a kéziratos másolat és a 14 évvel későbbi kolozsvári kiadás között, valamint a helyesírás és interpunkció, illetve egyes imaszövegek tagolása, bekezdésekre osztása között mutatható ki némi különbség. Ám a kézirat és a későbbi, nyomtatott kiadások alapján sem lehet betű szerint rekonstruálni az 1659-es kiadás szövegét: az eltérések részben esetlegesek, részben a másolók, illetve nyomdászok helyesírása, szokása közötti különbségekből adódnak.[39] Az 1666-os másolat 16 imát tartalmaz, s az utolsó, XVI. ima vége csonkulás miatt hiányzik. (A kéziratban ez nagyjából a következő levél rektójára férhetett rá. Egy levél foszlányai valóban látszanak is.) Valószínűsíthető, hogy az 1673-mal kezdődő kiadások utolsó, XVII. imádsága is megvolt az első edícióban, s ez is bekerülhetett a másolatba. E megállapítás ugyan nem bizonyítható közvetlenül. Egyrészt azonban az e könyörgés leírásához szükséges egy-két levél is könnyen kiszakadhatott a kéziratból, hiszen a *Lilium* másolata az 1666-os kolligátum utolsó darabja. Másrészt nehezen képzelhető el, hogy az 1673-as kiadástól kezdve hozzáírtak a korpuszhoz még

[37] Itt az 1673-as kiadás címlapját idéztem. (Kiemelés tőlem.)

[38] A XI. imádság már leírt, helyes címét a másoló valószínűleg – talán a diktálásból adódó valamilyen – tévedés miatt lehúzta, s a nyomtatott kiadások XII. imájának címét és szövegét írta le helyette, ám az eredeti római szám megmaradt a margón. Ezután XII. szám alatt közölte a nyomtatott kiadások XIII. imáját, majd XIII. szám alatt a fentebb valamiért elhagyott XI. imát. Vagyis a kézirat XI. imája = a nyomtatott XII. könyörgésével, a kéziratos XII. = a nyomtatott XIII., a kéziratos XIII. = a nyomtatott XI. Ezt követően helyre áll a rend. Egyébként a margón, utólagos ceruzabejegyzéssel szerepelnek a helyes számok. (Fekete Csaba felvetése szerint ezek esetleg Patak könyvtárosa, Harsányi István bejegyzései.) Lásd FEKETE 2008, 16, 19.

[39] Vö. *Uo.*, 18–19. A kiadások stemmáját, valamint a kézirat ezekhez való viszonyát rekonstruáló részletesebb szövegösszevetést lásd alább, az V. 3. 2. fejezetben.

egy imát. Harmadrészt – mint az V. 3. 2. fejezetben látni fogjuk – lehetséges, hogy az 1679-es lőcsei kiadás nem az 1673-as kolozsvárin alapult, hanem közös forrásuk volt, így tehát ha mindkettőben megtalálható ugyanaz a XVII. ima, akkor az első kiadásban is ott lehetett.[40]

A *Lilium* 1673-tól kezdve megjelent edíciói nemcsak 17 imádságot tartalmaznak, hanem a kötet mottójaként értelmezhető három bibliai textust, *A' Keresztyén Olvasóhoz* szóló, a szerző által aláírt praefatiót[41] és két ajánló verset is közöltek[42] az imák előtt, a kötet végén pedig tartalomjegyzéket. Ezeket az 1666-os kézirat nem tartalmazza. Talán azért, mert mint Fekete Csaba véli, a másolók által fontosnak tartott iskolai, szertartási, kegyességi használatban ezeknek nem volt olyan nagy jelentősége.[43] A korábbi szakirodalom a *Lilium* ajánló versei kapcsán azt a véleményt fogalmazta meg, hogy mivel ezek szerzői (Debreceni P. János és Ternyei András) Técsi utrechti diáktársai voltak németalföldi peregrinációja idején, minden bizonnyal az első kiadásban is szerepeltek e szövegek. Varga Imre, a versek kiadója mindkét szöveg kiadásának jegyzetében valószínűsíti, hogy megvoltak már az első kiadásban is,[44] s magam is így vélem ezt.

Fontos új szövegváltozat tehát a kézirat, de ennek ismeretében sem tudható bizonyosan, hogy a praeliminériák megtalálhatók voltak-e az 1659-es kiadásban, s ha igen, ugyanolyan szöveggel-e, mint 1673-tól kezdődően. Bár Fekete Csaba elképzelhetőnek tartja, hogy az 1666-os másolat számára nem közvetlenül, hanem csak közvetve, már létező kéziratos hagyományon keresztül szolgált forrásul az első kiadás, vele együtt úgy vélem most is, s a jelen

[40] Vö. *uo.*, 17.

[41] Az aláírás: „A' Christus munkájában jó akaro szólgád Técsi Miklós." TÉCSI 1673, A3r. A textusok és a praefatio modern kiadása: FAZAKAS G. T. 2007a, 110–112.

[42] Kritikai kiadásuk: RMKT, 17/11, 196–197, 202. Javítva: FAZAKAS G. T. 2007a, 112–113.

[43] FEKETE 2008, 17–18.

[44] RMKT, 17/11, 778, 779. E megjegyzésének azonban Varga ellentmond azzal, hogy a szövegeket az alábbi kötetben közli: *Az első kuruc mozgalmak korának költészete, 1672–1686*. Azt sugallja tehát, mintha a második kiadás 1673-as sajtó alá rendezése idején keletkeztek volna a versek.

fejezet elemzéseinek kiindulópontjaként fogalmazom meg azt a továbbra is bizonyíthatatlan feltételezést, amit a kézirat megismerése előtt gondoltam: az 1673-as kiadásban (és így a későbbi edíciókban is) a paratextusok ugyanabban a formában szerepelhettek, mint az *editio princeps*ben.[45]

Nem tudjuk, hogy az 1659-es megjelenést követően hány példány jutott el Magyarországra, és ezeknek milyen tényleges liturgiai, paraliturgiai szerepük volt. Azt nehéz feltételezni, hogy a megjelenést követő időszakban nagyobb mennyiségben lettek volna elérhetők Magyarországon a franekeri kiadás nyomtatott példányai. Ezért is lehetett szükség a másolásukra.[46] Az 1666-os kézirat azonban mindenképpen arra enged következtetni, hogy számolnunk kell a szöveg korai jelenlétével: a *Lilium* első kiadása valamiképpen – az iskolai gyakorlatban, illetve liturgikus, paraliturgikus segédletként – használatos volt Magyarországon. Fekete Csaba is az úzus vizsgálatának fontosságát hangsúlyozta az imádságoskönyvek, így a *Lilium* újrakiadásai, másolatai kapcsán.[47]

3. 2. A *Lilium* kiadásainak egymáshoz való viszonya

A fenmaradt öt edíciót ismerve bizonyosan tudható, hogy a címlap, a három textus, Debreceni P. János és Ternyei András versei, a Técsi által írt praefatio, valamint az imádságok szövege lényegében azonos ezekben. A 2007-ben megjelent, a 17. század végi nyomdai kapcsolatokat is rekonstruálni akaró *Lilium*-kiadásomnak az volt az egyik feladata, hogy az egyes edíciók variánsait jelölje, valamint javaslatot tegyen a stemmára. A variánsok néhány lényegesebbtől eltekintve aprók: elsősorban ortográfiai, paleográfiai, hangrendi

[45] Bár nem rekonstruálható, Ferenc Postma szíves szóbeli közlése szerint nem zárható ki, hogy nemcsak a franekeri magyar diáktársak írtak ajánló verset, hanem az első kiadásnak volt valamilyen franekeri érdekeltségű dedikációja is. Továbbá elsődleges „olvasóközönségként" akár az egyetem professzorainak és/vagy hallgatóinak (inkább a magyarországi származásúaknak) is ajánlhatta a szerző a könyvét, aminek azonban a későbbi kiadásokban már nem volt relevanciája, ezért 1673-tól kezdve kihagyták a magyarországi sajtó alá rendezők.

[46] Így vélte ezt Fekete Csaba is. Lásd FEKETE 2008, 21.

[47] *Uo.*, 17–18, 21.

különbségek és sajtóhibák regisztrálhatók, továbbá van néhány fontosabb, a szavak jelentését vagy a szószerkezeteket módosító eltérés. A szövegkiadás eredményei most már kiegészíthetők az 1666-os másolat segítségével. Fentebb, az V. 3. fejezetben említettem, hogy a másolatban olvasható 16 ima (a fennmaradt kiadásokban 17 könyörgés található, valamint az ezeket megelőző paratextusok) lényegében azonos a későbbi kiadásokéval: feltételezhető tehát, hogy mind a nyomtatott edíciók, mind a másolat az 1659-es kiadásra megy vissza (tehát az tartalmazhatta a praeliminériákat is). E kijelentés pontosítása és a stemma felállítása érdekében az alábbiakban összehasonlítom az egyes kiadásokat.

A végéről kezdem, mert a legegyértelműbb viszony a három egymást követő kolozsvári kiadásról, az 1673-as, 1675-ös és 1679-es edícióról állapítható meg. Az összevetésükből kiderül, hogy a második nem egyszerűen új lenyomata az előbbinek.[48] Hiszen újraszedték a betűket, a sor- és oldaltörések – a *Szent Irásbéli Hellyek* kivételével – módosultak. Némi változtatási tendencia is kimutatható az ortográfiában, bár teljes következetességről nem beszélhetünk.[49] Az 1679-es edíció viszont szinte teljes egészében azonos az 1675-ös kiadással. A *Szent Irásbéli Hellyek* textusaiban, a két ajánló vers, valamint a 17 imádság szövegében csupán betűhibákat javítottak (számosat, bár nem mindet, sőt bekerült néhány újabb hiba is).[50] Továbbá az 1675-ös kiadásban kimutatható ortográfiai

[48] Az 1673-as, valamint az 1675-ös (és az erre épülő 1679-es) kolozsvári kiadások variánsai jól követhetők a szövegközlés főszövege és jegyzetei összevetésével. Lásd FAZAKAS G. T. 2007a.

[49] A nyomdahibák – részbeni – javítása mellett: nyíltabbá válás: *ú*-ból *ó*, *ü*-ből *ö*, (például: *tüled–töled*); *ező* szavak *izó*-re változnak; az *sz* hang jelölése: *ß*-ből *sz*; hosszú *s* jelölése: *ſ*-ből */s*; szóvégi *k* hang *c* jelöléséből *k* lesz, például: *-nec – -nek* stb. Hozzá kell tenni azonban mindehhez, hogy a javításokat nem végezték el mindenre kiterjedő következetességgel. Különösen igaz ez a magánhangzók ékezésére, a kötőjellel, egyben vagy külön írt szavakra, bár ezekben is felfedezhető némi törvényszerűség. Például gyakrabban lesz az éles ékezettel jelzett határozott névelőből hiányjeles (à-ból *a'*), mint marad változatlanul vagy történik fordítva a csere. (A három kolozsvári kiadványban az é hang jelölése vegyes. Leggyakoribb az *é*, de ritkán előfordul a farkas, azaz aliótás *ę* és az *è* is.) Sok új sajtóhiba is bekerült az 1675-ös kiadásba, ráadásul a jelzett tendenciákkal szemben néha fordított irányú változtatás is tapasztalható.

[50] Lehet, hogy az 1675-ös kiadás 1679-es javításakor az 1673-as edíciót is figyelembe vették. A II. imában áll ugyanis az a kifejezés, hogy „*szégyenitsd-meg* vala-

és hangrendi tendenciák – ugyancsak időnként fordított irányban is – kisebb mértékben az 1679-esben is folytatódtak. Ám hangsúlyozom, hogy ez utóbbi kiadás összes módosítása úgy történt, hogy ne érintse az 1675-ös sor- és oldaltöréseit![51] Vagyis csak a javítandó sorok egyes betűit cserélték ki, így a két kiadás imádságainak szedéstükre teljes egyezést mutat, a fejlécek és a záródísz is azonos.[52] Ezek alapján a következő két feltételezés fogalmazható meg:

1. 1675 után négy évig (!) nem dobták szét a szedést.

2. Már rögtön, vagy nem sokkal az 1675-ös kiadás után kijavították a szedést, majd újra kinyomtatták, s ezt követően dobták azt szét, ám a kinyomtatott ívek ezután négy évig krúdában álltak.

Az első feltételezés alig valószínű, mert nemhogy ilyen hosszú ideig nem tartották egyben a szedést, hanem – V. Ecsedy Judit megállapítása szerint – a „betűkészlet szegényessége" miatt a „korabeli műhelyeink [...] nyomtatás után a szedést szinte azonnal szétszedték és visszaosztották".[53] Ám a második variáció is meglepő, mert az szintén furcsa, hogy egy szedésen egyből a nyomtatás után javítanak, az pedig még inkább, hogy a kinyomtatott szöveget mégsem adták ki évekig. Bármi is történt, az bizo-

kik ö ellene [a fejedelem ellen] fel-támadnak". (TÉCSI 1673, 8.) Mindegyik kiadásban így szerepel, kivéve 1675: *szegényitsd-meg*. De az is lehet, hogy az 1675-ös hibáját az előző edícióval való összehasonlítás *nélkül* észrevették.

[51] Csupán az 1679-es kiadás címlapjának és *A' Keresztyén Olvasóhoz* szóló ajánlásnak a sortörései módosultak valamelyest, illetve az ajánlás első lapjára (A2r) új fejléc került. Ezen kívül néhány imádság címének szedésén módosítottak, általában annyira, hogy esztétikai és értelmi szempontból kedvezőbb legyen a két soros címek tördelése.

[52] A két kiadás szedése közötti azonosság további bizonyítéka, hogy mindkét kiadásban ugyanott cserélődik fel tévedésből a lapszámozás: a C8v és C9r lapok a 60-as és 61-es számot kapják, az ezt követő C9v–C10r viszont az 58–59-et. Ezt támasztja alá a nyomdakészlet kopásából származó betűhibák azonossága is. Például Técsi keresztyén olvasóhoz szóló praefatiója első mondatának első felében [„N*E csudálkozzál rajta kegyes Olvasó*" (A2r)] található *rajta* szó *j* betűjének szára mind az 1675-ös, mind az 1679-es kolozsvári kiadásban le van törve. Lásd továbbá az 1679-es edícióban bennehagyott egyéb hibákat. Például az utóbbi kiadásban szereplő alábbi mondat az I. imában („Ne engedgyed nagy Isten, hogy mi, a' mi büneinkben el veszszünk; ne engedgyed, hogy örüllyenek mi rajtunk a' mi ellenségink és kérkedgyék a' te boszszúságodra: Hol vagyon mostan azoknak Istenek?", TÉCSI 1673, 3.) a *kérkedgyék* szó ugyanígy állt az 1675-ös edícióban. (A többi kiadásban, helyesen, *kérdgyék* áll.)

[53] ECSEDY, V. 1999, 242.

nyosan igaz, hogy a kolozsvári nyomdában a második kiadás után nemcsak újabb edícióval (edíciókkal) számoltak, hanem valódi előkészületeket is tettek az ügy érdekében.

Ezek után az a kérdés, hogy milyen viszonyban vannak a *Lilium* kolozsvári kiadásai az 1679-es lőcseivel és az 1703-as debrecenivel. Megint a végéről kezdve: a fennmaradt kiadásokat tüzetesen megvizsgálva bizonyossá vált, hogy az utolsó edíció nem valamelyik kolozsvári, hanem a lőcsei kiadás szövegét követi. E megállapítást az utóbbi nyomtatvány és a debreceni kiadvány közös ortográfiai és tipográfiai jellegzetességei bizonyítják.[54] Nem tudjuk, hogy Debrecenben miért a lőcsei kiadást (és nem valamely kolozsvárit) vették alapul. E választás lehetett esetleges (ehhez jutottak hozzá) vagy szándékos is.

Az bizonyos, hogy mindhárom nyomdának volt kapcsolata egymással a 17–18. század fordulóján, a *Lilium* kiadása körüli évtizedekben. Először az 1670-es években, Rosnyai János révén. Ő, mint volt pataki fejedelmi nyomdász, 1671 őszén előbb az ottani tipográfiát menekítette Debrecenbe, s helyezte biztonságba a városházán (amely egyébként 30 év múlva úgy pusztult el, hogy egyszer sem használták), majd, a debreceni városi tanács marasztalása ellenére, Kolozsvárra távozott, Veresegyházi Szentyel Mihály nyomdavezető mellé. Csak 1677-ben, a „gyenge színvonalú debreceni kiadványokat [...] maga után" hagyó Karancsi György tipográfus halálát követően tett eleget a debreceni tanács hívásának, s dolgozott ott 1682 decemberében bekövetkezett elhunytáig. Kiemelkedő minőségű munkáját csak nagyjából tudta utolérni utóda, Töltési István.[55] Őt a távozása után Kassai Pál (1686–1695), majd özvegye követte, akik mellett Miskolczi Csulyak Ferenc kitanulta a nyomdászmesterséget. 1696-ban[56] vagy 1697-ben Debrecenből került Kolozsvárra, Tótfalusi nyomdájába,[57] 1701-ben pedig már a lőcsei tipográfiában dolgozott.[58] Miskolczi Csulyak talán még Kolozsvárról ismer-

[54] Lásd ezek felsorolását szövegkiadásom kísérőtanulmányában: FAZAKAS G. T. 2007a, 105–108.

[55] ECSEDY V. 2005, 292, 308; BENDA–IRINYI 1961, 29–30.

[56] PAVERCSIK 1981, 398.

[57] BENDA–IRINYI 1961, 34; HAIMAN 1972, 112–117.

[58] PAVERCSIK 1981, 398. A korábbi szakirodalom szerint csak 1702-ben került Lőcsére. HEREPEI 1958, 61; BENDA–IRINYI 1961, 63.

te a *Lilium*ot, vagy esetleg Lőcsén találkozott az érkezésekor ott már mintegy 22 éve kiadott munkával. Akár tehát ő is felhívhatta az akkori debreceni nyomdász, Vincze György figyelmét a kiadványra,[59] aki esetleg éppen Miskolczi Csulyak hatására jelentette meg 1703-ban a *Lilium* hatodik (és egyben záró) kiadását.[60]

A következő kérdés, hogy az 1679-es lőcsei kiadás melyik korábbi edíciót követte: valamelyik kolozsvárit, vagy a franekeri alapján készült, esetleg más leszármazás is elképzelhető? A kolozsvári kiadásoktól sok apró különbségben eltér a lőcsei–debreceni vonal. Ez két lehetőséget vet fel, mely két feltételezést meg is fogalmaztam a 2007-es kiadás kísérőtanulmányában.[61]

1. A lőcsei sok helyen figyelmetlenül követte (helyenként viszont javította) a kolozsváriak valamelyikét. Amennyiben ez a feltételezés igaz, akkor a három közül a tőle legkevésbé eltérő 1673-ason, és nem az ezt javító második vagy harmadik kiadáson alapul.

2. A lőcsei kiadvány nem a kolozsvári edición alapult, vagyis már korábban elágazott a stemma. E feltételezést bizonyítja, hogy bár több szöveghelynél egyszerűbbnek és/vagy hibásnak látszó változatot közöl a lőcsei kiadás a kolozsvárihoz képest (a Brewer-nyomda tehát gyengébben rekonstruálta az eredetit), helyenként

[59] Miskolczinak élő volt a kapcsolata Debrecennel, amit bizonyít, hogy – legalább 1708-ig tartó (PAVERCSIK 1981, 398–399) – lőcsei tartózkodása idején főként az ő „keze alól kerültek ki a debreceni nyomda pusztulása után a Rákóczi-szabadságharc további éveinek református nyomtatványai". (ESZE 1964, 120.) A szabadságharc után újra közvetlenné vált Miskolczi kapcsolata Debrecennel, hiszen azt követően, hogy az 1705. október 20. utáni nagy labancdúlásban elpusztult a nyomda, majd 1712-ben – valósággal újjáalapítva (hiszen „a régi díszítő- és betűkészletéből alig maradt meg valami") – újraindult, éppen ő lett az új könyvnyomtató. BENDA–IRINYI 1961, 63; ESZE 1964, 120.

[60] A század végén egyébként Kolozsvárral is szoros volt az 1697-től debreceni nyomdász, Vincze György kapcsolata, hiszen a még mindig meglehetősen gyengén dolgozó officinának szüksége volt Tótfalusi Kis Miklós szakértelmére. Noha Vincze 1699-ben öntött új betűket és kalendáriumi jegyeket, mivel dallamjegyei nem voltak, az ekkor kiadott zsoltároskönyvhöz (SZENCI MOLNÁR 1699) Tótfalusit kérte meg, hogy nyomja ki a kottákat kolozsvári tipográfiájában. (Vincze a könyvecske szedését, valamint tíz rizsma papírt küldetett Tótfalusinak, aki el is végezte a kottákkal kiegészített nyomtatást.) BENDA–IRINYI 1961, 29–30, 34–35; HAIMAN 1972, 113; PERGER 2001, 243, 260. (A zsoltárkiadás A-variánsáról van szó.)

[61] FAZAKAS G. T. 2007a, 103–104.

viszont a lőcsei megoldása látszik a bonyolultabb, helyesebb variánsnak az 1673-ashoz viszonyítva. Ez utóbbira a 2007-es szövegkiadás kísérőtanulmányában pontokba szedve kigyűjtöttem több példát.[62]

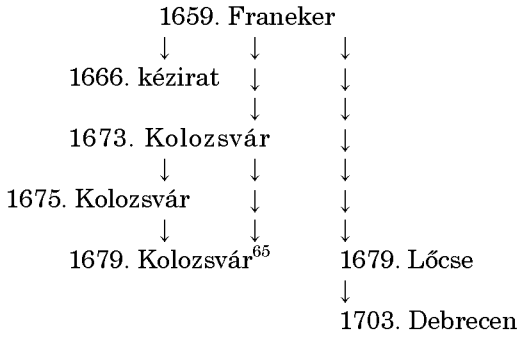
A két nyomtatott változat ismerete azonban nem volt elegendő ahhoz, hogy kizárható legyen az 1.) feltételezés, vagyis elvessük azt, hogy az összegyűjtött példák esetében Lőcsén az 1673-as kolozsvári kiadást korrigálták volna tudatosan és/vagy véletlenül. Most, hogy rendelkezésre áll az 1666-os másolat, ez a kérdés pontosítható, ám továbbra sem oldható meg. Megállapítható tehát, hogy a kézirathoz képest mind az 1673-as kolozsvári, mind az 1679-es lőcsei kiadás kisebb ortográfiai, szintaktikai és szóhasználatbeli különbségeket mutat. Mivel az 1673-as kolozsvári variánsa jóval többször esik egybe a kéziratéval, mint az 1679-es edíciójé, még inkább feltételezhető, hogy ez utóbbi ág különbözik az 1673-asétól (vagyis: a lőcsei nem ez utóbbin alapul, de független a kézirattól is). Lehetséges tehát, hogy különböző szövegekből dolgoztak a két város nyomdászai, s csak áttételesen közös a kolozsvári és a lőcsei edíció forrása. Fekete Csaba felvetése szerint ugyanis a *Lilium* szövege elkészülhetett és kéziratos forgalomba kerülhetett akár *Técsi Magyarországról való távozta előtt is*. Eszerint akár Técsinek az 1659-es kiadásnál korábbi, annak alapjául szolgáló, Magyarországon maradt (terjesztett) autográf szövegéből is másolhatták az 1666-os kéziratot. Így az is lehetséges lenne, hogy a stemma kolozsvári ága egy kéziratos forrásra megy vissza (az egybeesések mellett nagyszámú saját jellegzetesség és hiba miatt nem a megmaradt 1666-osra, de esetleg egy annak is forrásául szolgáló kéziratra, vagy esetleg Técsi manuscriptumának egy másik, az 1666-ossal párhuzamos másolatára). A másik ágon lévő lőcsei kiadás pedig az 1659-es edíciót (esetleg egy másik, abból készült kéziratos másolatot) használta forrásul.[63]

[62] FAZAKAS G. T. 2007a, 105–106.

[63] Fekete Csaba feltételezése szerint Técsi „már itthon megalkotta imádságait, legalább zömében, reagálva az 1657-es esztendővel kezdődő pusztulásra. Diákok (debreceniek, bizonnyal mások és Várad környéki lelkészek) körében másolás útján mindjárt elterjedtek imádságai. Tapasztalva a szükséget és sikert, olyan szándékkal vitte magával külföldi tanulmányútjára kéziratát, hogy mecénást szerezzen, és hazája, egyháza javára kiadja." FEKETE 2008, 17–18, 20.

A nyomtatott kiadások egymástól különböző, legalább részben kéziratos forrására ugyan van esély a szövegösszevetések alapján, Fekete Csaba e felvetését azonban gyengíti Técsi – az 1666-os kéziratban egyébként nem olvasható – bevezetőjének alábbi mondata: „ez rettenetes Istennek látogatásiban te-néked és ti-néktek test szerént nem vóltam szenvedö társatok".[64] Ebből kiindulva tehát csak akkor lehetséges a Técsi peregrinációja előtt Magyarországon írott kézirat későbbi kiadói használata, ha az imaszerző ugyan még itthon fogalmazta az imákat, ám az események idején nem a lengyelek, tatárok és törökök által megtámadott régiókban élt. Összehasonlítva azonban az 1666-os másolat, illetve az 1673-as kolozsvári és az 1679-es lőcsei kiadás szövegei közötti egybeeséseket és eltéréseket, a *lectio difficilior* elvét alapul véve arra van a legnagyobb esély, hogy az 1666-os kézirat, illetve az 1673-as és az 1679-es kiadás egymástól függetlenül, de közös forrást használt (talán az 1659-es franekeri edíciót), és mindhárom hibázott több esetben, de legtöbbet a lőcsei kiadás.

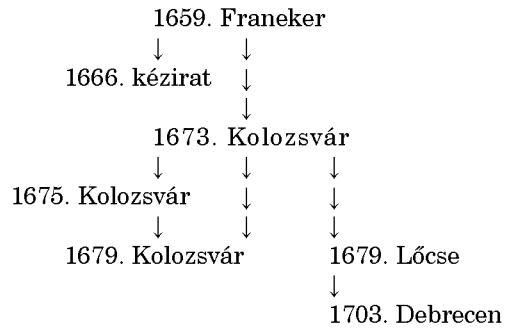
A/1. A valószínűsíthető stemmák közül tehát a lehetséges legegyszerűbb az azonos forrásból kiinduló három párhuzamos ág:



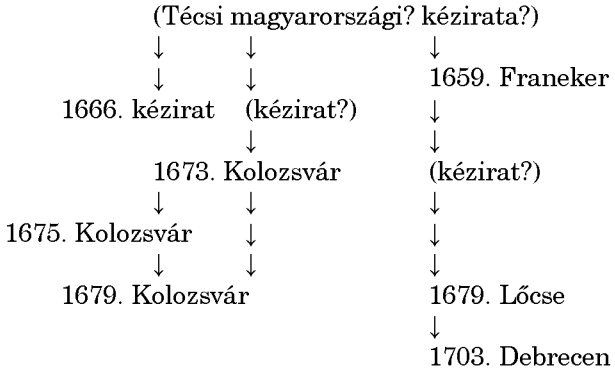
[64] TÉCSI 1673, A2r.

[65] A kétirányú leágazáshoz (itt és következő két feltételezett stemmában) lásd jelen fejezet 50. jegyzetét.

A/2. De nem zárható ki, hogy mégiscsak a kolozsvári kiadás volt a lőcsei–debreceni ág forrása:



B. Lehetséges az a bonyolultabb változat is, hogy a magyarországi nyomtatványok fent jelzett, egyik vagy mindkét ágának kéziratos forrása volt. A fennmaradt 1666-os kézirat azonban csak a lőcsei vonaltól tűnik függetlennek, a kolozsváritól nem, még ha nem is közvetlenül ezt használhatták 1673-ban. Ha ezt a kiindulást fogadjuk el, akkor ki kell zárnunk, hogy a lőcsei kiadvány a kolozsvárira támaszkodott volna.



4. Kiknek szólnak az imádságok a kötet intenciói szerint?

Az alábbiakban azt tekintem át, hogy az imakötet milyen lehetséges használói köreit említette meg *A' Keresztyén Olvasóhoz* szóló ajánlás – melyről tehát azt feltételezem, hogy az első kiadásban is azzal a szöveggel szerepelt, mint az 1673-as és a későbbi edíciókban. A *Lilium* szerzője az ajánlás végén így nyilatkozik a kötet könyörgéseiről: „Elly azért te-is ezekkel kegyes Olvasó a' te lelked éppületire, nyomoruságokban valo vigasztalásodra."[66] Ezt az általános intenciót megelőzően a praefatio megnevezi az imádságoskönyv három különböző használói, olvasói csoportját. Először a kötet keletkezési idejével kortárs *magyarországi* olvasóit szólítja meg: „a' Joseph örökségének *illyen* nagy romlás[a]" idején, „*ez* rettenetes Istennek *látogatásiban te-néked és ti-néktek* test szerént nem vóltam szenvedö társatok".[67] E megnevezett közösség viszont, a szerzővel szemben, átélte az említett „rettenetes", 1657-tel kezdődő „romlásokat". A könyvnek tehát éppen az az egyik célja, hogy számukra, vagyis *„te elödben ollyan útat és módot irnék*, mellyen járván tudnád a' te meg haragudott Istenedet *keserves siralmiddal* keresni és engesztelni."[68] Ezek a kortárs olvasók tehát az imádságok megírását kiváltó, még a könyv első kiadása idején is fennálló körülmények között tudják a *siralmas* könyörgésekkel a bűnök miatt megharagudott Istent engesztelni. (Nem panaszos imákról beszél, hiszen a haragvó *Úrtól származó* csapások miatti nyomorúságok érték őket.[69]) Aztán így folytatja: „Hogy ez Pátriárchák és Prophéták szent Irásban le-tött könyörgéseket, *illyen, és ehez hasonló nyomoruságokban tudnád a' te lelked és állapatodra szabni*."[70] Itt tehát már az *applicatio* lehetőségére hívja fel a figyelmet, és olyan helyzetre utal, amelynek tapasztalata csak hasonló lehet az imák keletkezését kiváltó szituációéhoz. E gesztussal tehát már az imaszövegek egy újabb felhasználói lehetőségét

[66] TÉCSI 1673, A3r.
[67] TÉCSI 1673, A2r.
[68] *Uo.*, A2v. (Kiemelések tőlem.)
[69] Vö. KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14.
[70] TÉCSI 1673, A2r–v.

jelölte ki. (Incze Gábor értelmezésében is annak köszönhető a *Lilium* népszerűsége, hogy „[f]oglyok mindig voltak, a könyv imádságai tehát nem veszítettek aktualitásukból”.[71]) Végül így körvonalazott egy harmadik használói, olvasói csoportot: „Hogy midön az Isten tégedet és titeket ez nyomoruságbúl meg-szabadét, *légyen e' munka a' ti fiaitoknak mint egy el-tött tanubizonyság*, a' mellyböl meg-tudhassák a' ti Istenteknek jó-vóltát, a' ki titeket illyen gonosz ellenségtektöl meg-szabaditott, és békességgel megáldott.”[72] Vagyis itt az imádságok egy még későbbi, a jelenlegi és hasonló szenvedéseken *túli* olvasóiról, alkalmazóiról beszél. A temporális távolságot mutatja, hogy grammatikailag is csak közvetetten, többes szám harmadik személyben tud hozzájuk fordulni: „a' ti *fiaitoknak* [...] a' mellyböl *meg-tudhassák*”.[73]

Azzal, hogy úgy beszél „e' munká”-ról, mint amely e harmadik olvasói, használói csoport, vagyis az utódok számára „mint egy el-tött tanubizonyság” kell szolgáljon, „a' mellyböl meg-tudhassák”, azaz megismerhessék Isten ellenségektől szabadító voltát, Técsi praefatiója nemcsak a keletkezés korabeli imahasználói számára jelölte ki a könyörgések funkcióját, hanem a hatástörténet későbbi könyörgői számára is.[74] Amennyiben tehát a praefatio valóban ugyanúgy hangzott az 1659-es kiadásban, mint az 1673-assal kezdődő edíciókban, akkor állítható, hogy szerzője már a megszövegezés elsődleges kontextusában[75] sem csak a kötet által megjelenített eseményekre való közvetlen reakciókat és az ezekre való emlékeztetést tartotta fontosnak,[76] hanem már akkor is az imádságok applikációs potenciálját hangsúlyozta.[77] A következő évek könyörgői pedig betartották az intenciót, és magukra alkalmazták azt: hiszen az imádságok másolásával (1666), e szövegek és a paratextusok újraközlésével (1673–1703) saját helyzetükre appli-

[71] INCZE 1931, 163.
[72] TÉCSI 1673, A2v.
[73] *Uo.*
[74] Vö. SZILASI 2003, 744, 746, 750.
[75] Vö. TAKÁTS 2001, 316.
[76] LUFFY 2005, 35, 36. Lásd ugyanezt: LUFFY 2008, 53–54, illetve 57–59.
[77] Vö. ezzel a IV. 2. fejezetet!

kálták, tovább örökítve az 1650-es évek végi tragédia emlékezetét és az erre való reflexiót a következő generációkra.[78]

5. Paraklétoszi szerep: a közösségi siralom és bűnbánat retorikája és gyakorlata

Técsi imádságoskönyvének paratextusai, így a címe, a mottóul szolgáló három textus („Szent Irásbéli Hellyek")[79], valamint a praefatio azt jeleníti meg, hogy a bűnös közösség Isten haragja miatt rendkívül nyomorúságos állapotban van, ami miatt *sírni* kell. Az e helyzetet tematizáló első bibliai ige végén szereplő kifejezés – a kötet e helyén még csak áttételesen – azt a deuteronomista teológiát is felidézi, amely szerint a kötet minden paratextusában és számos imájában haragvóként megjelenített Úrtól jött *keserűségek* már itt, a földön az Anyaszentegyház bűnei következményeképpen értelmezhetők:

> „Jérémiás Siral: 1. rész. 12-versében, Igy szóll az Isten Ecclésiája: Tekintsétek-meg mindnyájan, kik által mentek az úton, és lássátok-meg, ha vagyon-é ollyan bánat mint az enyém: mert keserüséggel illetett engemet az Ur, az ö haragjának napján."[80]

A második ige a prédikátorok hagyományos paraklétoszi szerepértelmezésére utal. A textus kezdő szava itt általánosságban jelöli a közbenjárók kegyelemkérő sírását. Ez azonban az idézett bibliai könyv kontextusában, a *Lilium* mint imádságos kötet könyörgései felől egyszerre jelenti a *népért* mondott *siralmat* (az *Úrtól származó* csapások okozta nyomorúságok miatt[81]), valamint a közös bűnbánatot:

[78] Erre Fekete Csaba is utal: FEKETE 2008, 19–20. Minderről részletesebben lásd az V. 7. 1. fejezetet!
[79] TÉCSI 1673, A1v.
[80] *Uo.*
[81] Vö. KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14.

„Sirjanak a' Papok az Urnak szólgai, a' Templomnak tornácza között és az óltár között ezt mondván: Légy kegyelmes Uram a' te népedhez, és ne bocsássad szidalomra a' te örökségedet, hogy a' Pogányok ö rajtok uralkodgyanak; hogy ne mondgyák a' népek hol vagyon az ö Istenek." (Joel 2, 17.)[82]

A harmadik igehely a szenvedések Isten előtti elmondására utal, az előző textust követően a *lélek kiöntése* metonimikusan (vagy bonyolult szinekdochéként) már a sírásra, a könnyek kiöntésére is értelmeződhet:

„Ki-öntöm az Ur elöt az én lelkemet, az én nyomoruságomat ö elötte meg-jelentem." (Zsolt. 142, 3).[83]

Az előző fejezetben láttuk, hogy a praefatio arra utal, hogy míg a kötet elsődlegesen megszólított olvasói, kortárs magyarországi használói átélték az 1657 utáni romlásokat, addig a szerző nem volt jelen a szenvedések idején. Técsi tehát – hasonlóan Kölesérihez – annak ellenére vállalt közösséget az otthoniakkal és könyörgött értük, hogy nem tapasztalta meg közvetlenül a nyomorúságos időszakot.[84] Így ő is egyrészt mintát mutatott erre a felelősségvállalásra – a praefatióban megszólított későbbi imahasználók számára is. Másrészt annak a (Zsidókhoz írt levél nyomán megfogalmazott) prédikátori felszólításnak engedett, amelyet Medgyesi Pál 1657-es *Negyedik Jajj Első Praedicatio*jából idéztem: „Meg emlekezzetek a' foglyokrul, mint ha ö vellek együt foglyok volnátok: es azokról a' kik nyomorgattatnak, mint ha ti-is testben szenyvednétek."[85]

A testi jelenlét hiányában is gyakorolt együtt sírásról nemcsak az ajánlásban szól a *Lilium* szövege, hanem az imákban grammatikailag is megvalósul az azonosulás, és a könyörgő többes szám első személyben imádkozik a fogságban és más nyomorúságban szenvedőkért. Erre a paraklétoszi szerepre, a nyomorúságok idején

[82] TÉCSI 1673, A1v.
[83] *Uo.*
[84] Lásd ehhez a IV. 3. fejezetet.
[85] A margón: Zsid. 13, 3. MEDGYESI 1657a, B3r–B4r. (Kiemelés tőlem.) – Lásd ehhez még Tolnai F. István intését ugyanott, a IV. 3. fejezetben.

a közösségért és annak nevében mondott közbenjárói megszólalásra a kötet számos imádsága tematikusan is utal, amelyekben a büntetést a paraklétosz többes szám első személyű bűnbánata és könyörgése esetén veheti el az Úr. Ahogy a nemzet romlásának siratása, úgy a közösség nevében gyakorolt penitenciatartás is a prédikátor feladata.

A közösség által és nevében mondott siralom és bűnbánat grammatikája az énekelt és prózai imádságok által megjelenített pozícióban lehetővé teszi a szövegek (kortárs és későbbi) használói számára az újramondást: az imák (és az egész kötet) által megszólaltatott könyörgő hanggal való *grammatikai azonosulást*. Jelen alfejezetben – mint ahogyan az egész monográfiában is elsősorban – ilyen szövegekkel foglalkozom, Szilasi Lászlónak a panaszos imaversek beszédhelyzetének líratörténeti folyamatát vizsgáló értelmezését (árnyalandó) kiindulópontként használva.[86] Előbb azonban röviden arra utalok, hogy a *közösségi bűnbánattartás a liturgikus, illetve a paraliturgikus gyakorlatban* is szokás volt: rengeteg ilyen alkalmat is elrendeltek a kora újkorban (de korábban és később is). Erről a kiterjedt nemzetközi és hazai praxisról másutt szóltam.[87] Itt csak azokra a szövegekre utalok, amelyek forrásként szolgálhatnak annak vizsgálatához, hogy az általános (országos) bűnbánat és könyörgés mint közösségi (illetve a papok által elmondott) imádság milyen formában valósulhatott meg Magyarországon a 17. század különböző időszakaiban.

Az ószövetségi zsidóság közösségi bűnbánatának kérdését is érintő Jónás könyvét Margitai Láni Péter, 17. század eleji lelkész saját gyülekezetében, a nyírségi Kálló református templomában magyarázta prédikációkban, majd nyomtatásban is megjelentette.[88] A közösségi bűnbánat tartásában komoly hatása volt az 1619-es zsinati és országgyűlési előírásoknak, amelyek Bethlen Gábor első magyarországi kitámadása előtt fogalmazták meg az országos penitencia szükségességét.[89] A 31 prédikációt tartalmazó kötet

[86] Lásd ehhez az I. 1. fejezetet!

[87] FAZAKAS G. T. 2011b.

[88] MARGITAI LÁNI 1621. Az információt a kötet – Csomaközi Andrásnak, Bethlen Gábor váradi vicekapitányának dedikált, 1620. augusztus 1-jei kelettel ellátott – ajánlásból tudjuk. *Uo.*, (:o:)4v.

[89] Lásd ehhez FAZAKAS G. T. 2010a, 2010b, 2011a.

15. darabjában Margitai definiálta a *közönséges könyörgés*t, illetve – mint majd közel négy évtizeddel később, másokhoz hasonlóan Técsi is – az ószövetségi Joel könyvének szavaival intette sírásra a papokat.[90] A Margitai prédikációs kötete után 15 évvel később, 1636-ban megjelent Samarjai János-féle istentiszteleti rendtartás[91] a közböjtre és országos bűnbánatra vonatkozó passzusait Joel, valamint Jónás könyveinek ugyanazon textusai alapján beszélte el, a XVIII. részben közölve *Az Közönseges Penitentia tartásrol és Böytölésröl* való tudnivalókat.[92] Az előírások alapján, valamint az általam másutt vizsgált 1619–20 körüli erdélyi és magyarországi időszakban keletkezett imaszövegeket olvasva úgy tűnik, hogy a 17. századi kortársak szerint a bűnös közösség (a nemzet, az anyaszentegyház) – ahogyan az egyén is – megtéréssel, imádkozással, megalázkodással, bűnbánatgyakorlással és böjtöléssel kiengesztelheti Istent. (Bár a bűnös nép megtérésére 16. századi összefüggésben Őze Sándor is utalt alapvető monográfiájában, de ennek megvalósulási lehetőségeiről nem szólt, és azt sem vizsgálta, hogy foglalkoztak-e a kollektív penitencia tényleges módszerével a korabeli magyar prédikátorok.[93] Egy későbbi kutatásban – nemzetközi mintára[94] – mindenképpen érdemes lenne lajstromozni a kora újkori kollektív bűnbánatokat és más országos imaalkalmakat, különös hangsúllyal azt vizsgálva, hogy az 1657–1662 körüli években miképpen történtek ilyenek Erdélyben és Magyarországon.)

Köleséri *Bánkódó Lélek Nyögési* című kötete, Técsi *Liliuma*, pontosabban az utóbbi imádságoskönyv elején idézett textusok, főképp a Joel könyvéből származó része azt jelezheti, hogy a közösségi (siralmas és bűnbánó) imádságoknak a 17. század első felében már vizsgált hagyománya[95] a század közepén és második

[90] MARGITAI LÁNI 1621, L7r–v.

[91] Kathona Géza szerint úgy szabályoz, hogy az addigi dunántúli protestáns *szokásokat* foglalta össze, és lényegében legitimálta azokat. KATHONA 1936, 4.

[92] SAMARJAI 1636, 137-139. – Vö. KATHONA 1936, 199–201.

[93] ŐZE 1991, 28-37. Lásd még ŐZE 2006b, 112. – Az országos könyörgések, böjtök és bűnbánatok történetének vizsgálata felől érdemes lesz a gyakorlati megvalósulás szempontjából újragondolni az Őze által vizsgált kérdéseket.

[94] Lásd erről FAZAKAS G. T. 2011b. Az ószövetségi „nemzeti" panaszról és bűnbánatról lásd például FERRIS 1992, 105–108.

[95] Lásd ehhez FAZAKAS G. T. 2010a, 2010b, 2011a.

felében is tovább élt. Mivel azonban egyelőre nem rekonstruálhattam az 1650-es évek végi országos bűnbánó és könyörgő alkalma(ka)t,[96] illetve azt, hogy volt-e azokban esetleg valamilyen szerepe Técsi könyvének, ezeknek a közösségi sirató és bűnbánó alkalmaknak (mint intézménynek) az alapos ismerete hiányában egyelőre továbbra sem vizsgálható a *Lilium* szövegeit ténylegesen használók könyörgési gyakorlata. A következőkben tehát csupán mint koherens imakönyvet elemzem e munkát, amelynek a használatra vonatkozó explicit és implicit intencióira egyrészt a szövegből, másrészt a munka kiadástörténeti összefüggéseiből következtetek.

Az ajánlás fentebb már idézett mondatának folytatásában e reflexió áll: noha a nyomorúságok idején nem volt jelen a szerző, „mind-azon által lelkemben sirattam és keserültem a' Joseph örökségének illyen nagy romlását".[97] Vagyis a szöveg itt bibliai eredetű, más korabeli imádságok által is így vagy hasonlóan használt[98] metaforával jelölte a veszteségeket. A *siratás és keserülés*, mellyel az Urat lehet „keresni és engesztelni",[99] egyszerre utal a nyomorúságokat leíró *siralmas* (panaszos),[100] illetve a *bűnbánó* könyörgésre: a sírás mindkettőt jelentheti. Az imakönyvnek a

[96] Az 1657-ben tatárfogságba esetteket sirató, de nem imaformájú, hanem végig Erdélyhez szóló vers beszélője azt mondja az 5. strófában, hogy „Mindenütt halgassad *kössegnek siralmit*, / Es az fö fö rendek ohajto szavajt". Ez és a hasonló idézetek talán közvetlenül nem „intézményes" jellegű siratásra utalnak, de legalábbis a közösség országosan elterjedt *lamentatió*járól tanúskodnak. (*Alia pulchra*, kiadva: RMKT, 17/9, 390–391, az idézet: 390.)

[97] TÉCSI 1673, A2r.

[98] Vö. például: „A' mi téjjel mézzel folyó örökségünk szállot a' kívül-valókra". KÖLESÉRI 1666b, Q7v.

[99] TÉCSI 1673, A2v.

[100] Thomas Hieke azt írja, hogy a Zsoltárok könyvében „[a] panasz a beszéd komplex cselekvési folyamata, amely több beszédaktusból tevődik össze." Például „a nyomorúság ábrázolása" is „csak tartalma által válik panaszossá". „Mondattanilag számos panaszos mondat kijelentést vagy megállapítást tartalmaz. Ha azonban a tartalmukat vesszük szemügyre, kiderül, hogy a felsorolás vagy az elbeszélés mögött, ami a nyomorúságos helyzetekre vonatkozik, súlyos panasz rejlik, mivel mindaz, amit a szöveg leír, kétségkívül negatívan értékelendő. Extrém példa erre Jeremiás Siralmainak 5. fejezete. [...] Mindazonáltal nem fogalmazódik meg, ki a felelős ezért a nyomorúságért." HIEKE 1999, 380–382.

paratextuális jelzések intenciói által irányított használata[101] számára az imádságok szövegében is éppen ez a szerkezetileg sokszor szétszálazhatatlanul összetartozó kettősség válik láthatóvá.[102] A IV. imában *(Az Isten büntetesének elö számlálasával valo kegyelem kévánásért)* például ez áll:

> „A' mi büneink, a' mi háládatlanságink, (meg-vallyuk oh Isten) az okai, hogy mi ellenünk fel-gerjedtél, mert mi voltunk azok, kik a' te igaz itéletednek és szentséges nevednek, káromlására, a' Pogányoknak alkalmatosságot adtunk. [...] Innét vannak bizonyára jól tudgyuk mostan-is ár-viz gyanánt a' nyomoruságoc mi rajtunk",

(és ezt követően hosszan részletezve jelennek meg ezek a szenvedések).[103]

Különösen az első néhány imádság fontos jellemzője az egyszerre siralmas és bűnbánó jelleg. A kötet elején azáltal is világossá válik ez a kettősség, hogy egyrészt az (*Úrtól származó* csapások és nyomorúságok miatti[104]) *siralomra* helyeződik a hangsúly, mégpedig azzal, hogy az imádságokat közvetlenül megelőzően újra megjelenik a kötet címe, de rövidítve, a címlaphoz képest más szöveggel (és ugyanígy ismétlődve, végig az élőfejben): „Keserves Siralma Az Isten Ecclésiájának".[105] Másrészt a megismételt, de módosított címet követően, a könyv szintén kitüntetett helyén lévő első imádságának elején jelentékeny *bűnbánatot* találunk. Técsi ez utóbbit úgy vezeti be, hogy a könyörgés *Kezdödése* első részének, *Isten Megnevezésé*nek első pontjában, ahol az Úr *Tulaj-*

[101] Ennek az értelmezésnek a modern irodalmi szövegekre vonatkozó olvasási gyakorlatát összefoglalja és a genette-i fogalmak használatát magyarul bevezeti: KULCSÁR–SZABÓ 1998, itt: 25.

[102] Varga Imrének a *Liliumr*ól írott egyetlen megjegyzése is e kettősségre utal: „az Erdélyre zúduló török–tatár dúlások visszhangjaként keletkezett, benne a hazafias fájdalom a bűntudattal fonódik össze". RMKT, 17/9, 713; illetve lásd még ÚMIL III, 2220. Incze Gábor viszont inkább csak a bűnbánat fontosságát emeli ki, és a „mi bűneink", „Isten büntetése", „Isten kegyelme a megszabadulás" fogalmakra utalva beszél Técsi könyörgései jelentőségéről. (INCZE 1931, 163.)

[103] TÉCSI 1673, 16–17.

[104] Vö. KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14.

[105] TÉCSI 1673, 2.

donságairól kell beszélni,[106] arról szól, hogy Isten megbocsát az őszinte penitenciatartóknak:

> „Jehova, erös mindenhato nagy Isten, irgalmasságnak, és könyörületességnek Attya! ki igen kegyelmes és hoszszú türö vagy; ki meg-tartod a' te frigy kötésedet, és fogadásodat a' te parancsolatodban igazán járókhoz, ki meg-bocsátod álnokságokat és gonosságokat azoknak, kik igaz poenitentia tartás által tégedet meg-keresnek, és bünöket megvalván te tüled kegyelmet kérnek. Meg-vallyuk oh Uram! a' te tisztaság szeretö orczád elöt, hogy nem vagyunk méltók a' mi utálatos büneinknek terhe miatt, kik szemeinket az egekre fel-emellyük, hogyha a' te szoros igasságod szerént akarsz mi velünk bánni, mert mi, mindnyájan kicsinyek és nagyok, ifiak és vének te ellened vétkeztünk, hamissan éltünk, és a' te parancsolatidtúl el-távoztúnk."[107]

Ezek szerint az ima címében *(Az ö haragos ostorának el-forditásáért)* szereplő „haragos ostor"-t kizárólag a bűnbánat „fordit"-hatja el.

A *Lilium* bűnbánó imái inkább általánosságban szólnak a közösség bűneiről. Ugyan elszórva említődnek konkrét, elsősorban Isten elleni bűnök (például éppen a „poenitentia tartás" „gyönyörüséges idejé[nek]" „el-múlat[ása]" [31], továbbá „igédnek meg nem becsülése" [10], „háládatlanság" [16], „álnokság" [37], „istentelenségre hajl[ás]", [84]), de lajstromszerű bűnkatalógus, különösen ahol a szociális jellegű vétkek[108] is feltűnnek, csak kétszer (és röviden) szerepel a könyvben. Az első rögtön a fenti idézet folytatásaként olvasható:

> „A' te szólgaidnak, kiket a' te nevedben hozzánk el-küldöttél, helyet nem adtúnk, a' te nagy jó téteményedröl el-feletkeztünk; és a' te Atyai meg-látogatásodat ingyen meg-sem ismértük. (Luc. 19. v. 44.) Söt midön büneinkért sujtoltál-is bennünket mind-azáltal még-is te hozzád meg nem tértünk".[109]

[106] Az általam rekonstruált szerkezeti sorrend és a terminusok forrása: MEDGYESI 1650a, A1v.
[107] TÉCSI 1673, 1–2.
[108] A 16. századra vonatkozóan lásd ŐZE 1991, 54–59.
[109] TÉCSI 1673, 2.

A másik bűnkatalógus később szerepel:

„A' te házadnak gazdagsága, nemzet mi bennünk gonoszra való vágyódásokat kevélységet, irigységet, és szegényeknek nyomorgattatását, ugy annyira hogy immár mind azok az utálatosságok, fel-találtatnak mi közöttünk, valamellyekkel rakvák a' setétségnek fiainak társaságok."[110]

Noha a IX. imától csökken a bűnbánat gyakorisága, a nyomorúságokat leíró siralom további dominanciája mellett a *bűnbocsánatért* és a *megszabadításért való könyörgés is* meghatározó lesz.

A XIII. imádságban olvasható az a – jelen könyv IV. fejezetében már idézett, a korszakban gyakran feldolgozott – bibliai eredetű (Sir. 5, 15–16) parafrázis, amely látványosan jeleníti meg egyszerre a bűnbánatot és a siralmat:

„Oh édes Atyánk! meg-szünt a' mi szivünknek öröme, és siralomra fordúlt a' mi vigasságunk. El-eset a' mi fejünknek ékes koronája; Jaj minékünk mert igen vétkeztünk. Meg-vallyuk ó mi jó Istenünk hogy a' mi álnokságink tésznek ellenünk tanúbizonyságot, hogy vétkeztünk te ellened, és hogy a' mi álnokságink el-áradtanak te ellened".[111]

Mint fentebb, a II. 5. fejezetben már idéztem, Medgyesi így elemzi ugyanezeket a jeremiási igéket az *Ötödik jaj és siralom* című prédikációja *El-Osztás*ában:

„Kettö vagyon tehát a' mi Leczkénkben:
1.) A' *Panasz*, két nagy veszteségec felöl, *v. 15, 16.*
2.) Ez nagy károknak érdemes *Oka*; *mert vétkeztünc*, ugymond, *v. 16.*"[112]

Mind a *panaszhoz* vagy *siralomhoz*, mind a *bűnbánathoz* szorosan kapcsolódik egy harmadik elem is az imádságokban. Néhány szövegben – egyebek mellett például a 35. zsoltár alapján – a *Lili-*

[110] *Uo.*, 25. – Van egy harmadik bűnkatalógus, ez csupán az Isten elleni vétkeket sorolja a II. imádságban: „által hágtuk az elsötül fogván mind az utólsóig a' te parancsolatidat, meg-ferteztettük a' te útaidat, és a' te hoszszu bé[ke]sség türésedet meg nem [be]csülöttük". *Uo.*, 6.
[111] *Uo.*, 64.
[112] MEDGYESI 1658, 5.

um könyörgője erőteljesen *perlekedik* az Úrral. Azzal együtt, hogy elismeri a közösség bűnösségét, bűnbánatot gyakorol, és tudja, hogy méltók az ítéletre. A nyomorúságokat részletezve fel is rója Istennek a IX. imában, hogy miért nem szabadítja már meg a népét:

> „azt érdemlenök hogy nem csak e' keserves, és siralmas hadak, és pusztétások által rettegtetnél bennünket, hanem hogy ugyan e' kegyelemnek országábul, vég-képpen bennünket ki-törölvén, ama' dicsösségnek országátul kit szerzettél a' te szerelmesidnek megfosztanál. [...] Seregeknek Ura miért perlesz mi velünk? Avagy jónak tetszik-é hogy meg-nyomoritasz, hogy a' te kezed munkáit ekképpen meg-utálod és hogy a' gonoszoknak tanácsokat jová hagyod? Mi nem ugy itélsz te ó Isten mint az ember! Vallyon s' mikor gyarloságbul vétkezünk eszedbe tartod-é, és a' mi álnokságinktol nem tisztétaszé-meg bennünket. Elégedgyél-meg Uram a' mi gyalázatunkal, és tekéntsmeg a' mi nyomoruságinkat. Ne újjétsd-meg a' te haragodnak bizonyságát mi rajtunk, és ne öregbitsed-meg a' te boszszu-állásodat mi ellenünk, mellyek mint egy külömb seregek minket ostromlanak; söt inkáb könyörüly mi rajtunk, mert te benned biztunk, légy minékünk óltalmazónk minden napon, és szabadétónk a' szorongattatásnak idején."[113]

Számos korabeli imádságból ismert e siralmas retorika;[114] mintául a Zsoltárok könyvének több kollektív és egyéni *lamentatió*ja is szolgált, néhány esetben akár az ezeket parafrazeáló Técsi imáinál is felháborodottabban Isten elé tárva a bajokat. A zsoltárokban (és másutt, például: 1Móz. 25, 22; 27, 46; Bír. 15, 18; Sir. 5, 20) gyakori az olyan, kérdés formájában előadott, dühös és kétségbeesett *lamentatio*, amelyben sokszor a *meddig* és a *miért* kérdőszó ismétlődik, melyek azonban nem egyszerűen a szenvedések okára és időtartamára kérdeznek rá. Az előbbi „annak a felpanaszolása, hogy a nyomorúságos helyzet túl sokáig tart, ehhez kapcsolódik az óhaj, amely mielőbbi segítséget vár. [Az utóbbi] abból az értetlenségből fakad, hogy Isten minden emberi logika ellenére cselekszik, ugyanakkor saját (korábbi) magatartásával

[113] TÉCSI 1673, 54, 56–57.

[114] A Szilasi által említett „híresen provokatív kérdés" túlzott kiemelését (SZILASI 2008, 78–79) a IV. 8. fejezetben javaslom finomítani.

ellentétben is."[115] Ilyen kérdéssort jelenít meg például a 13. zsoltár, ahogy a *Lilium* is, részben az éppen e bibliai szövegből építkező XVI. imában:

> „Oh Uram meddiglen rejted-el te magadat mi töllünk mind örökké? és meddig ég a' te haragod mint a' tüz? Hol vannak nagy Isten a' te elöbbeni irgalmasságid, mellyeket esküvéssel fogadtál a' mi Atyáinknak? Emlekezzél-meg kérünk a' te szólgaidnak gyalázattyokrul, és lásd-meg hogy sok népeknek gyalázattyokat hordozzuk a' mi kebeleinkben. Térj hozzánk Uram, meddig lészen a' te haragod? és légy kegyelmes a' te szólgaidhoz. Miért rejtenéd-el édes Atyánk a' te orczádat mi elöllünk? és miért sanyargatnál minket mint elenségidet? Vallyon s' nem lengedezö fa levelet gyötresz-é? avagy nem a' megszáradott pozdorját üldözöd-é? Hogy mi ellenünk ennyi sok nyomoruságokat rendeltél és azt cselekedted, hogy gyermekségünktöl fogván valo vétkeinknek büntetésit, örökségül birnók."[116]

De miként az ószövetségi *lamentatió*s imák, úgy Técsi könyörgéseinek hasonló részei sem állhatnak a nyomorúságok megszüntetésére irányuló *kérések* és a *bűnbánat* további hangsúlyozása nélkül.

6. Az 1659-es *Lilium*-kiadás használati lehetőségei az imák keletkezése idején

Mivel az 1666-os kézirat alapján feltételezhető, hogy a második kiadás imái lényegében azonosak voltak az 1659-es elsőével, s ez a praeliminériákról is erősen valószínűsíthető, így paradox módon az eredetihez képest hét évvel későbbi másolat, illetve az 1673-as, még későbbi edíció szövegeiből kiindulva kell megkísérelnünk az ajánlásban *elsőként* megszólított imahasználók horizontjának elemzését: vagyis az imádságok értelmezési és használati lehetőségének rekonstrukcióját a keletkezés korabeli kontextusban.

[115] HIEKE 1999, 380–381. Lásd még LaCOCQUE 1998/2003, 314, 317–318, 328; RICOEUR 1998/2003, 375–376.
[116] TÉCSI 1673, 77–78.

A *Lilium*ról említést tévő szakirodalom megjegyzései is azt az elemzési lehetőséget támasztják alá, amelyet a – prédikációkat vizsgáló Luffy Katalin nyomán – az imádságokra vonatkoztatva is fontosnak tarthatunk.[117] Ugyanis e szövegekben is, mint a Luffy által elemzett prédikációkban, „az *alkalmiság a meghatározó* tematikus jegy", mivel „főleg tragikusnak tekintett eseményekről [van] szó – a magyarázatadás, az értelmezés, az okok feltárása és a kiutak felmutatása" a *Lilium* és a hasonló imádságoskönyvek célja. Vagyis Técsi könyörgéseit vizsgálva foglalkoznunk kell az 1650-es, 60-as évek fordulója tragikusként felfogott eseményeinek kortárs értelmezési lehetőségeivel és kontextusával.[118]

6. 1. Reflexiók az 1657-tel kezdődő erdélyi pusztulásra

Azzal a – IV. fejezetben is jelzett – óvatossággal kell elvégezzük a *Lilium* imádságainak olvasását, hogy a könyörgések „szó szerinti" interpretációja elméletileg is kétséges, mert a *nyelv*, különösen a bibliai és a *biblikus imák* „nyelv[ének] *retorikai, figurális potenciálja*" *miatt* aligha létezhet (önmagában) „grammatikai" értelmezés.[119] Tehát a keletkezés korabeli kontextus[120] imahasználói is bizonyosan applikálták a szövegeket, nem csak a hatástörténet későbbi időszakaiban.[121] Azt próbálhatjuk tehát csak rekonstruálni, hogy az 1659-es kiadás imádságait használó kortársak – legalábbis azok a magyarországiak, illetve hollandiai peregrinusok, akikhez egyáltalán eljuthatott a franekeri kiadvány – miképpen értelmezhették a kötet intencióit, és milyen referencializálási lehetőségeik lehettek az imák használata során.

[117] Nagy Géza szerint a *Lilium*, illetve Köleséri imakönyve „Isten méltó haragjának büntetését a török pusztításában látj[a]". NAGY G. 1985, 180; NAGY G. 2008, II, 125. – Varga Imre szorosan az 1657 utáni eseményekhez köti a szöveget rövid jellemzésében: „az Erdélyre zúduló török–tatár dúlások visszhangjaként keletkezett". RMKT, 17/9, 713. Lásd még ÚMIL, III, 2220.

[118] LUFFY 2005, 35. Lásd ugyanezt: LUFFY 2008, 53–54.

[119] Lásd DE MAN 1979/2006, 21. Vö. FEHÉR 2006; SZILASI 2008, 108.

[120] SZILASI 2003, 746.

[121] *Uo.*, 744; SÁRI 2003, 110–111.

Amennyiben valóban azonos az újabb kiadásokban közölt Técsi-féle praefatio az 1659-es szöveggel, úgy a benne található néhány utalást (a szerző szándéka szerint, de a kortárs használatban minden bizonnyal) értelmezhettek is konkrét eseményekre: az 1657 utáni pusztulás-sorozatra, melyet Técsi a praefatióban a már idézett módon jelölt: „a' Joseph örökségének illyen nagy romlás[a]", „ez rettenetes Istennek látogatási" „ez nyomoruság".[122] A *Lilium* imáiban igen sok olyan részt találunk, amelyeket a keletkezés korabeli kontextusban erre a tragédiára történő konkrét utalásokként lehetett applikálni: mind a kortársak, mind az utólagos kontextusok[123] használói számára alkalmazható szövegek voltak ezek.

Tudjuk, hogy a kortársak az erdélyi sereg fogságba esését, sohasem látott méretű rabságba hurcolását 1657. július végén a korszak legszokatlanabb és legnagyobb feltűnést kiváltó tragédiájának tartották.[124] Técsi könyvében az alábbi imádságok (IV. és VII. könyörgés) segíthették elsősorban a tragédia értelmezését:

> „Mert gonosságot vetettünk tellyes életünkben, [...] Innét vannak bizonyára jól tudgyuk mostan-is ár-viz gyanánt a' nyomoruságoc mi rajtunk: innen vagyon hogy a' mi fiaink házokbul ki-üzettetnek, és hazájokon kivül keserves rabságra vitettetnek; innen vagyon hogy az ellenségtöl üldöztetünk, kergettetünk, és tellyes torokkal csufoltatunk".[125]
>
> „Oh Uram! jól tudgyuk a' mi ellenségünknek gonosz szándékokat, kik csak azon igyekeznek, miképpen tellyességgel a' mi iffiainkat elfogyassák, a' mi házainkat és javainkat el-pusztitsák, és a' mi édes nemzetinket seregenként rabságra hajtsák."[126]

[122] TÉCSI 1673 A2r–v.
[123] SÁRI 2003, 111.
[124] A foglyok számáról, a tatárrabság körülményeiről: IVANICS 2007; IVANICS 2009, 194; KATKÓ 2009, 218–221; legújabban (forrásközléssel: a legteljesebb névlistával és a számadatok mérlegelésével): SERES 2010. – Lásd még jelen könyv III. fejezetét.
[125] TÉCSI 1673, 17.
[126] *Uo.*, 32.

Az egyik imádságnak a címe is erre a kérdésre utal (*Az Isten el-oszlattatott népének haza valo hozattatásáért*, XV.[127]), melyben a megszólaló a foglyok kiszabadulásáért könyörög Istenhez, elsősorban az ószövetségi zsidóság fogságai, szenvedései idején alkalmazott bibliai imák felhasználásával, transzformációjával.[128]

Az imák keletkezési idejének kontextusában valószínűsíthető az a használat, amely az imakönyv több szövegrészében az ország és a szűkebb otthon feldúlásának 1657–1658-as eseményeire is találhatott utalásokat.[129] Így talán elsősorban Munkács, Beregszász és Szatmár környékén a lengyelek által,[130] Erdélyben, Partiumban és más területeken a törökök és tatárok által véghezvitt pusztításokra, amikor rengeteg lakóházat, templomot tettek tönkre, sőt a gyulafehérvári iskolát is feldúlták, minden addiginál nagyobb pusztítást végezve, és ezrével hurcolva rabságra a lakosságot.[131] A IV. imában ezt olvashatjuk:

> „[...] szép lakó helyeinket idegenek birják, és a' mi örökséginket a' környül-metéletlen szivü Philisteusok pusztittyák. [...] Imé a' te kevés számu juhotskáidat el-szélesztették a' Pogányok, meg-ötték a' Jákobot, és az ö hajlékit el-pusztitották. Imé a' te Templomid nagy Isten! a'

[127] *Uo.*, 72–76. – Incze Gábor talán éppen az elsődleges kontextus (vö. TAKÁTS 2001) rekonstruálásaképp közölte ezt az imát antológiájában. INCZE 1931, 163–164.

[128] A bibliai történetek applikációjáról ebben az összefüggésben: SZILASI 2008, 150–151; az isteni büntetések miatti intésről és közösségi önmegszólításról: *uo.*, 156–157.

[129] Az 1657–58-as puszításokra való *emlékeztetés* szándékához és az imádságok ilyen jellegű használatához lásd alább, az V. 7. és az V. 8. fejezetet.

[130] A lengyelek 1657. júniusi, Jerzy Lubomirski marsall által vezetett, Munkács és Beregszász környéki bosszúhadjáratáról lásd KISS And. 2003b; 2003c. – Az eseményeket az *Igen szép siralmas ének* című vers is elbeszéli. Kiadva: RMKT, 17/9, 387–388.

[131] Legújabban lásd SZABÓ J., B. 2001, 231, 255–260; PAPP 2009, 162–170. – A tatárok Bodza-szoroson való 1658. augusztusi betörését követő pusztításról, a szenvedések megszűntéért, Isten haragjának elmúltáért is könyörögve (grammatikailag csak közvetetten, egyes szám harmadik személyben) az Úrhoz: *Az illyefalvi veszedelem*, kiadva: RMKT, 17/9, 416–423. Lásd még ehhez: Köröspataki B. János versét e betörésről: *Erdelynek es Magyar országnak szörnyü romlasarol es az nepeknek rabsagra viteleröl valo rövid historia*. Kiadva: RMKT, 17/9, 100–106. – A szeptemberi, Berettyóújfalu környéki pusztításról és csatáról: *Vitéz Kádár Istvánnak históriája*, kiadva: RMKT, 17/9, 411–416.

mellyekben nem régen a' te Evangéliomod hirdettetett, a' Sácramentumok ki-szólgáltattak, immár latroknak barlangjává löttenek. A' te tiszteleted hellyet azokban idegen tiszteletek vitettek-bé, és hazugság zeng azoknak közepette. A' te házadban melyben nagy sereggel az elött a' te Választottid öszve gyülekeztenek a' te kegyes orczádnak szemlélésére, és a' te dicsiretednek magasztalására, tellyessen lött immár a' te nevednek káromlóival, a' kik a' te Fiadnac az Ur Jésusnak vérét, és dicsösségét, lábok alá tapodgyák. A' Scholákban fel-neveltetett szép iffiúság, melly a' te tiszteletedben és félelmedben magát gyönyörködteti vala, (oh melly nagy kár!) immár az ellenségnek fogságában tartatik, és az Anti-christusnak hamis tudományára és annak szólgálattyára kénszerittetik."[132]

Ezek a nagyrészt bibliai eredetű szövegrészek is már a *Lilium* imádságai keletkezésének kontextusában applikációkként jelentek meg, Filepszállási Gergely korábban idézett hermeneutikai megfontolása szellemében: „mivel nem-is testi Sidok vagyunc, nem-is Canahán földén lakunc, ellenségünk-is mas, idöben-is másban nyomorgunc."[133]

A tatárfogság lezárulta, a rabságból való szabadulás utáni nézőpont ugyan eltérőnek lenne vélhető az 1657–62 körüli időszaktól. Tolnai F. István 1663. június 6-án elhangzott, 1664-ben megjelent, I. Apafi Mihály fejedelem korábbi tatárrabságára utaló, hozzá, illetve az erdélyi rendekhez intézett prédikációja azonban nem erről tanúskodik. Előbb – bibliai mitizációt használva – emlékezteti a fejedelmet a közelmúltra, és a változás megtörténtére vonatkozó kérdéseket fogalmaz meg.

„Nosza hát te-is, Istennek választott Néhémiássa, Keresztyén Urunk és Fejedelmünk, kit az Ur Isten, nem külömben, mint régen Hacaliának fiát, Néhémiást Babyloniából, ez igye-fogyott Nemzetnek meg-maradására, és Isten lelki Jerusalemének le-romladozott köfalainak felépitésére, ragada-ki Tatár országbol. Jelen vadnak rokonid és atyádfiaid, az az, szemeid és füleid, értekezzél másoktul-is kik vélek vadnak, mint légyen e' meg-nyomorodott, igyét és gondgyát reád s' tanácsidra bizott és fogságbol meg-maradott Keresztyénség s' Magyarság? Mint vadnak a' Jesus lelki Jerusalemének bástyái és köfalai?"

[132] TÉCSI 1673, 17–18.
[133] FILEPSZÁLLÁSI 1694, (o)5r–v. – Lásd a IV. 2. fejezetet.

Majd, folytatva a bibliai minta idézését, illetve az applikációt, így válaszol a feltett kérdésekre:

> „Hanani és véle valo férfiak felelének Néhémiásnak: A' fogságbol meg-szabadult maradék Sidok abban a' tartományban nagy nyomoruságban és gyalázatban vadnak: és a' Jerusalem köfala el-rontatott, és az ö kapui tüz miatt meg-égtenek. Ezent mondhattyák és felelhetik tenéked Istennek fel-kent Néhémiássa, ezent tinéktek választott Tanács Urak. Urak és Nemessek, a' ti szemeitek és füleitek, ha jol reá figyelmeztek: a' rabságbol meg-szabadult és meg-maradott Magyarság [tehát *még mindig*:] nagy nyomoruságban és gyalázatban vagyon, szomszéditul üldöztetik és gyaláztatik, a' lelki Jerusalem köfalai el-romlottanak, kapui el-égtenek; azaz, az Isten gyülekezete el-oszlott, a' hol az elött Istenünk tiszteletire eg'gyezö szivel a' hivek egybe gyültenek vala, most ott nem kevés helyen vadak laknak, sok faluk bojtorján és bogáncskoronak fészkévé váltanak, feles helyen Városokban és Várakban, a' Jesus helyett Allât kiáltanak: A' Scholák, mellyeknek tejét szoptátok, avagy a' honnét származott Lelki-Tanitoknak tanitását ma-is hallyátok, avagy el-pusztultanak, avagy a' mellyek még fenn állani láttatnak, halo félben vadnak. Azért Urak és Nemessek, ha szegény Hazátokkal akartok jot tenni, annak sebét szükség mindennek elötte fel-keresni, és igy tudtok hozzá valo iret és orvosságot találni."[134]

6. 2. A *Lilium* és a fejedelem felelősségének kérdése a 17. század második felének propagandájában

Fentebb láttuk, hogy Técsi imádságoskönyve a közösség bűneit tartja a csapások és nyomorúságok elsődleges okozójának, mint ahogyan ez a 16. századi reformátori felfogáshoz visszanyúló deuteronomikus teológiai értelmezés hagyományosan jelen van a 17. század sok más szerzőjének szövegében. Medgyesi Pál, Szalárdi János és más kortárs, a puritánus történelemszemlélethez közel álló szerző szerint a nép, a nemzet vagy az egyház bűnei okozzák a romlásokat. Ezzel együtt azonban – az 1657 utáni pusztulásról szólva – számos emlékiratíró, történetíró, prédikátor, így mások mellett éppen az említett szerzők szövegei tették felelőssé II. Rá-

[134] TOLNAI F. 1664, B4r–v.

kóczi Györgyöt a lengyelországi katonai és politikai tragédia, valamint az erre következő török bosszúhadjárat miatt.[135]

6. 2. 1. A Rákóczi elleni propaganda

Lukács Zs. Tibor (korábban pedig Jónás Ilona és Makkai László[136]) dolgozta fel nagyrészt a fejedelemmel szembeni – elsősorban az 1657-es hadjárat tragikus kimenetele miatt kialakuló – kortárs propagandát. Lukács azt mutatta meg, hogy mind a közvéleményt nyíltan befolyásolni szándékozó, mind azt burkoltabb formában tévő, de a „széles olvasótábor számára" szánt jellegük miatt ugyancsak jelentős hatást elérni képes írások szerzőinek komoly érdekükben állt Rákóczi befeketítése.[137] A Szalárdi-krónikában olvasható magyar nyelvű röpirat-vita Barcsai Ákos nevéhez fűződő szövegei, valamint Kemény János, a Barcsai-párti Bethlen János, a Kemény-párti Szalárdi János vagy Felvinczi Zsigmond, a prédikátor Medgyesi Pál, vagy később a talán Apafi-párti Enyedi István írásai, a Bihar vármegyeiek által fogalmazott, nyomtatásban is megjelent röpirat azért folytatott a közvéleményt nyíltabban vagy burkoltabban befolyásolni szándékozó, közvetlen vagy közvetetebb negatív propagandát Rákóczival szemben, mert így látta lehetségesnek megerősíteni a saját politikai helyzetét, vagy az általa támogatott fejedelem/fejedelemjelölt, Medgyesi esetében pedig talán a pataki udvar pozícióját. Lukács azt is megmutatta, ahogyan ennek a negatív fejedelemképnek a sémái, toposzai, manipulált információi szerzőről szerzőre öröklődtek a kora újkorban, és, mint ő is jelezte, még a modern történetírásra is komoly hatással voltak.[138] Úgy tűnik azonban, hogy a fejedelemmel szemben alkalmazott markáns propaganda nem tudta teljesen a maga oldalára fordítani a közvéleményt.

[135] Az 1657-es lengyelországi hadjáratról, annak előzményeiről és következményeiről legújabban lásd PAPP 2009, 146–170; IVANICS 2009; KATKÓ 2009; GYULAI 2009; SERES 2010.

[136] JÓNÁS, [Sz.] 1964, 109–121; MAKKAI 1978, 342–345.

[137] LUKÁCS 1995, 69, 73.

[138] *Uo.*, 71–79; valamint: RMKT, 17/9, 391–392; 702–704.

6. 2. 2. A Rákóczi melletti propaganda

Lukács megállapította, hogy egyrészt Isaac Basire Rákóczi megbízásából készített válaszával, illetve a Szalárdi-krónikában fennmaradt Rákóczi–Barcsai-vita vonatkozó szövegeivel[139] sem sikerült hatásosan igazolni Rákóczi eredeti politikai szándékait, mert a történelmi változások, a „sors sok tekintetben a fejedelem ellenfeleinek kezére játszott". Másrészt ezeken kívül alig íródott Rákóczi *melletti* propaganda a sikertelen lengyelországi hadjárat után, hiszen a fejedelemnek „hatalma csökkenésével a propaganda feletti ellenőrzés" is kicsúszott a kezei közül. Ezért válhatott sokkal kiterjedtebbé, hihetőbbé és összehasonlíthatatlanul hatásosabbá a Rákóczi elleni propaganda.[140]

Lukács nyomán azonban érdemes figyelnünk azokra a burkolt propaganda[141] terminussal leírható szövegekre is, amelyek ugyan részben függetlenek voltak a hatalmi apparátus irányításától, ám nemcsak megfogalmazni, hanem forgalmazni is képesek voltak Rákóczi melletti vagy legalább őt kevéssé elítélő véleményeket az 1650-es évek végén, 60-as évek elején. Ezek a szövegek (prédikációk, imádságok, énekek és hasonló írások) műfaji jellegük miatt befolyásolni tudták olvasóközönségüket, bár megfelelő adatok híján a konkrét hatás egyelőre nem mutatható ki.

Az ilyen típusú megnyilatkozások közül a szakirodalom számára talán legismertebb, alaposabban vizsgált szöveg Czeglédi István 1661. április 24-én, a fejedelem sárospataki sírba tételekor elmondott, majd nyomtatásban is megjelent temetési prédikációja volt. A szerző, a temetési beszédek *laudatió*s hagyományától el nem szakadva, azt állította, hogy Rákóczi a nemzetért áldozta fel magát:

> A kétségbeesés „[s]utullá ki belölled, amaz Edes Nemzetedhez gerjedezö szókat: Kész vagyok egy bokrot meg-festenem véremmel. Ez Hazádhoz gerjedezö Lelkednek melegsége tétete illyen biztatást: Vitézek! Vitézek! az én Vérem sem drágáb a' Tiéteknél. [...] Nagy

[139] KROPF 1880; SZALÁRDI 1980, 461–475. Hivatkozza LUKÁCS 1995, 72. Basirehoz és a Rákócziról szóló külföldi véleményekhez lásd GÖMÖRI 2004.
[140] LUKÁCS 1995, 82–85.
[141] *Uo.*, 73.

Ember esék hat el Izraelbül! Nagy Fejedelem, s-igen Nagy Fejedelem. Mely világoló Szövétneknek El-alvását; oly méltó hogy Sohaicsa, nem a' Törökös, hanem a' Magyaros Magyarság".[142]

A szöveg egyik elemzője, Kecskeméti Gábor azonban arra is felhívta a figyelmet, hogy a beszédben érzékelhető a kassai prédikátor Rákócziról alkotott összetettebb véleménye, hiszen „a halott köteles dicséretébe bíráló megjegyzéseket vegyít[ett]". Például: „a hadba indulás előtt" elmaradt a „bűnöktől való megtisztulás", és a hadjárat idején „[e]llharapózott [...] [a] gonoszság".[143]

A Rákóczi melletti, vagy vele szemben nem ellenséges, burkoltan propagandisztikus jellegűként számon tartható szövegek szempontjából is komolyan figyelembe kell vennünk azt, amit jelen könyv elsődlegesen hangsúlyoz (és az I. fejezetben részletezett): az énekelt és prózai imádságoknak, imádságoskönyveknek – főképpen, ha nyomtatásban (akár többször is) megjelentek – még a prédikációknál is jelentékenyebb hatása lehetett.

A *Lilium* VI. imádsága a közösség ellenségei mellett megnevezi a fejedelem ellen konspirálókat is:

[142] CZEGLÉDI 1661/1988, az idézet: 201, 203. Szintén idézi: PETRŐCZI 2006, 141. Vö. még LUKÁCS 1995, 84.

[143] KECSKEMÉTI–NOVÁKY 1988, 415; lásd még LUFFY 2008, 103–105. A 17. század közepi prédikációk propagandisztikus jellegét – Lukácson kívül (LUKÁCS 1995, 73–76) – Luffy Katalin vizsgálta Báthori Mihály prédikációskötetét (BÁTHORI 1664) elemző munkáiban, támaszkodva a kurrens német retorika- és fogalomtörténeti lexikonokra, valamint Bene Sándor szempontrendszerére. (BENE Sándor, *Theatrum politicum. Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a korai újkorban,* Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1999.) A prédikációt mint egy lehetséges politikai beszédmód populáris/manipulatív műfaját értelmezte, úgy, ahogyan e szövegtípus „az informálás, a rá-, illetve a lebeszélés, egyszóval, befolyásolás feladatköreit látja el, (politikai) állásfoglalásra buzdít, saját kereteit olyannyira túlfeszítve, hogy immár szinte lehetetlennek tűnjön saját műfaji szabályaival történő leírása." Luffy az egyházi beszédek propagandisztikus jellegét vizsgálva komoly figyelmet fordított „a megcélzott közönség összetételére", arra, hogy „kiknek szólnak ezek az írások", hogy a hozzájuk intézett szöveg „milyen szerepvállalást tételez fel a szerző részéről", illetve, hogy „ezeknek milyen implikációi vannak a közönségként tételezett nemzet azonosságtudatát alakító tényezőkre vonatkozóan". (LUFFY 2004; LUFFY 2008, 54–57, itt: 56.)

„E' végre oh minden királyoknak Istene! áld-meg a' mi kegyelmes Fejedelmünket, tedd győzedelmessé ötet ó Jácobnak Istene, minden ö ellenségi felett, vedd környül ötet a' te szokott irgalmasságoddal, töltsbé örömmel, és okossággal ruházd-fel; hogy a' te Anyaszent-egyházadnak cselédit bölcsességgel igazgathassa. *Kösd öszve oh Uram! az ö alatta valóknak sziveket-is szent szeretettel, és edgyességgel, és minden árultatások és ellenségeknek incselkedési ellen ötet óltalmazd meg*".[144]

A kötet imái úgy könyörögnek „a Fejedelemért", és járnak közben Istennél a külső és belső támadások elmúlásáért, hogy – miként az utóbb idézett szövegben – sosem jelenik meg bennük konkrét személynév. Mégis úgy tűnik, hogy a keletkezés korabeli kontextusban több helyen lehetséges úgy betű szerint értelmezni a szöveget, hogy az Rákóczira – sőt, teljes bizonyossággal az sem zárható ki, hogy az ekkoriban szintén fejedelem Barcsaira – vonatkozik, illetve értelmeződhet a használatban.

Ezek az imák olyan fejedelem képét rajzolják meg, mint aki buzgó szívvel védi a keresztény hitet *(defensor fidei)* a topikus képekkel bemutatott, erejüket *amplificatió*s eszközökkel jellemzett pogányokkal szemben. A XVI. imában ezt találjuk:

„Annak felette ó mi jó gond-viselö Istenünk, a' te több áldásid közöt terjezd-ki a' te irgalmasságodat a' mi kegyelmes Fejedelmünkre, és a' te ügyednek forgatására ötet erösséts-meg, nézd-meg Uram az ö szivét valóban; imé a' te Dávidoddal az hozzád valo nagy buzgoság, fegyvert fogatott ö vélle, hogy illy éktelen állapattal-is az hatalmas oroszlánoknak, és kegyetlen ordétó Medvéknek ellenek mennyen, hogy a' te elrémült és el-ragattatott szegény bárányidat, torkokbul ki-ragadgya. Látod ó jó nagy Isten! mind koczkára hánták a' te buzgó szenteid, szent tiszteleted mellett minden szerentcséjeket."[145]

Técsi a záróimában (XVII.), vagyis a könyv e kitüntetett helyén is azért könyörög közbenjáró imádságában a fejedelemért, hogy a pogányok támadása idején és az őt belülről ért méltatlan támadások közepette is (vesd össze még a fent idézett VI. imával!), akár-

[144] TÉCSI 1673, 28. (Kiemelés tőlem.)
[145] *Uo.*, 79.

csak bibliai előképei, ő és vitézei védelmezhessék a keresztények veszélyben forgó közösségét, vagyis a hazát és anyaszentegyházat.

> „Ellenben a' te fel-kentednek a' mi kegyelmes Fejedelmünknek, ki a' te dicsösséged mellet, a' te Ecclésiád mellett, és a' mi szegény hazánk mellet a' te házadnak ellensége ellen fegyvert fogot, légy erössége; valakik Uram méltatlan ellene támadván keresik az ö lelkét, azoknak lelkét a' parittyának fenekéböl hajits-ki, és az ö lelkét meg-tartván kössed-bé az életnek csomojába. Ald-meg Uram ez te szólgádat a' Mosesnek okosságával, az Josuenak erösségével, a' Dávidnak kegyességével, a' Salamonnak bölcsességével, a' Sámsonnak erejével és az Ezéchiásnak buzgoságával. Jártas tábort ö környüllötte a' te szentséges Angyaliddal, a' kik kö-fal gyanánt legyenek ö néki erösségére. Adgy az ö hadnagyinak és az ö vitézinek bátor szivet, adgy erös lelket, hogy vitézkedhessenek szivessen a' te igyed mellet, vitézkedvén penig, gyözedelmeskedhessenek; öltöztes-fel Uram minden felsö méltóságban helyheztetett embereket, a' kegyességnek, buzgóságnak, igasságnak és böltsességnek lelkével, hogy az ö óltalmok és gond-viselések alatt csendes és nyugodalmas életet élhessünk."[146]

Azt ugyan rögzíti az ezt megelőző imában, hogy „[n]em bizhatunk mi a' mi kézivjünkben, sem a' mi erös karjainkban; sem a' mi fegyverünk minket meg nem szabadét, hanem csak egyedül te vagy a' szabadétó", ezt megelőzően azonban a XVI. (és több más) imában is[147] azért könyörög, hogy Isten legyen a keresztyén fejedelemnek és

> „a' mi sereginknek hadnagya, te adgy szivet, és bátorságot a' mi vitézinknek, te erössét-meg az ö derakokat, hogy öt ö közzüllök elkergessen százat, száz penig, (a' mint meg-igérted) tiz ezeret: egy úton jöjjön az ellenség, de meg-üzettetvén száz úton szaladgyon-el, mert nem nehéz néked kevés avagy sok által-is meg-tartatni."[148]

[146] *Uo.*, 85–86.

[147] Például: VI., 28–29; IX., 43–44. stb.

[148] TÉCSI 1673, 80–81. – Az Isten szerinti harc, az önvédelem, a keresztyének fegyverfogásának kora újkori vonatkozásairól, a 16. és 17. század felfogása közti különbségről szól többek közt PÉTER 1987, 489; ŐZE 1991, 103–105, 124–135; ŐZE 2006, 123, 105–106. Lásd még GYŐRI 2000b, 65–67; valamint a IV. 5. fejezetet.

Az 1660 körüli kontextus imahasználatában a *Lilium* talán elsősorban II. Rákóczi Györgyre vonatkoztatható, illetve az uralkodókért, politikai vezetőkért *előbb általánosságban*, majd „a' mi kegyelmes Fejedelmünk[ért], Fejedelem Aszszonyunk[ért], a' Tanácsos Urak[ért]" „*[n]evezet szerént*" (III., 15.) is mondott imádságai a fejedelem melletti politikai megnyilvánulásokként értelmeződhettek. Az egyik leghosszabb, fejedelemért való könyörgés a IX. imában olvasható. E szöveg a bibliai mitizáció során nem egyszerűen (mint a korban gyakran) a fejedelmet azonosítja Józsuéval, hanem ezt megelőzően a „népeid[et]" is. Sőt nem csupán azért könyörög, hogy álljon mellé Isten (és minden elemi erő) a nyílt és a titkos támadások idején, hanem, hogy terjedjen ki a fejedelem hatalma minél több népre.

„E' végre penig ó Ura az Izraëlnek, áld-meg a' mi kegyelmes Fejedelmünket, frigyes társaival egyetemben; még a' csillagok-is mint régen Bárák és Debora mellet, ugy ö mellette-is az ö sánczokbol hadakozzanak; még a' vizek-is segétséggel legyenek néki, és még e' levegö-ég-is adgya néki óltalmúl magát. A' nap, és az hóld várakozzanak a' te (Josuéidnak) népeidnek gyözedelmek véget, mig minden ellenségeket, vagy edgyességre hozzák, vagy (ha nem akarják) meg-rontsák mint a' földnek porát, és mint az útzán lévö sárt meg-tapodván el-széleszszék. Igaz szivbéli hüséggel ó szeretetnek Istene, az ö seregeket csatold öszve, és mindnyájokat kiváltképpen a' mi (Josuénkat) Fejedelmünket alatta lévöknek pártolkodásitól: az ellenkezö félnek penig minden titkos és nyilván való practikájoktul: alattomban való csalárdságoktul; méreg készétetésektöl, és minden ártalmoktul óltalmazzad Uram. Tedd sok népeknek Fejedelmévé ez te szólgádat, és a' melly nemzetséget nem ismért, az-is szólgállyon ö néki, a' kik még csak hirét hallyák-is engedgyenek ö néki. Gyújts-fel Uram az ö szövétnekét, és a' te szinedet Jácóbnak Ura világossétsd-meg rajta, te általad mennyen által az ellenségnek táborán, te általad, ó te általad Uram, mennyen által az erös kö-falakon. Övezd-fel ötet a' te eröddel, az harczra, hogy az ö kezei által meg-romollyanak az erös kéz-ivek, és porrá legyenek az aczélbul csinált sisakok, és vas-derekak el-romollyanak: A' te jób karod tarcsa-meg ötet, és a' te kegyelmed magasztallya-fel ötet. Terjezd-ki az ö lépésit, és az ö lábai el ne fáradgyanak. Az ö derekában való eröt szaporéts-meg, hogy az ö lábai alol mind el-hullyanak azok,

valakik engedelmességeket nem akarják mutatni és a' kik ellene igyekeznek, azoknak nyakokat ad kezében."[149]

A nép bűnösségét erőteljesen hangsúlyozó, valamint a – névvel valószínűleg a *Lilium* 1659-es, első kiadásban sem említett – uralkodóért visszatérően könyörgő imádságok tehát képesek lehettek közvetíteni (a szövegek többes szám első személyű grammatikája miatt az olvasók számára elsajátíthatóvá is tehettek) egy olyan véleményt, amely szerint *a fejedelem nem vétkes*. Azonban úgy tűnik, hogy Técsi *Lilium*a, ha ugyan egyetlen, finoman megfogalmazott szöveghely alapján is, de értelmezhető volt oly módon, hogy szerzője mégiscsak utalt a fejedelem szerepére a bekövetkezett tragédiák kapcsán (és nem csupán az eredendő bűn miatti bűnösségére). A XVI. ima az ő vétkességét – mint Isten haragjának kiváltó okát – is megfogalmazza az alábbi, a IV. fejezetben már elemzett bibliai textuson alapuló siralomban:

„El-vetettél, és meg-utáltál ó Uram minket, és *meg-haragudtál a' mi fel-kent Fejedelmünk ellen: Fel-bontottad a' te szólgáddal tött szövetségedet*, és a' földre vetvén meg-gyalásztad a' mi koronánkat."[150]

A *Lilium* (feltételezhetően) a fejedelem mellett kiálló szándékához, illetve a Rákóczi-propaganda kontextusában való használati lehetőségéhez kapcsolódva meg kell említeni a következőt. Az 1650-es, 60-as évek fordulóján szintén forgalomban volt olyan, ugyancsak a burkolt propaganda szabályait alkalmazó, mert valamilyen megcélzott közönséget feltételező, de egyszerre a közvéleménynek is hangot adó, a korszakból csak kéziratban ismert

[149] TÉCSI 1673, 44–46. – A fejedelem bűneiről Köleséri Sámuel áttételesen ír a *Bánkódó Lélek Nyögési* című imádságoskönyvében (KÖLESÉRI 1666b, Q7v). – Rákóczi tényleges bűnbánatra intése egy „1658 utolsó harmadában írott (fiktív?) levél"-ben is megfogalmazódik, ahol mások bűnei is felsoroltatnak: „Elsöben szollok az te Atyad wetkerül, az mellyel az Istent megh bantotta; az utan a magaderûl es az orszagerûl [itt: „az Orszagh avagy az tiszt viselök az kik Országhnak mondatnak"], utolszor penigh szollok arrul minemü irgalmassagat igerte Isten ha igazan megh tersz es penitentiatt tartasz es az minemü dolgokat irok azokat veghez viszed." SZABÓ A. P., 2003, 138–139, 146.

[150] TÉCSI 1673, 77. (Kiemelés tőlem.)

vers,[151] amely úgy tartja bűnösnek *kizárólag a közösséget*, hogy az Isten haragja miatti[152] pusztulás okait firtató bűnbakkeresésre is polemikus választ ad, *határozottan elhárítva a fejedelem felelősségét*.[153] Az 1659 augusztusa előtt keletkezett *Tatarok rabsagaban*

[151] Természetesen ezek a szövegek, kéziratos létmódjuk (nehézkesebb másolásuk és terjesztésük) miatt, csupán jóval kisebb körben válhattak ismertekké, mint a nyomtatott imádságok.

[152] A lengyelek 1657. júniusi, Beregszász környéki bosszúhadjáratát elbeszélő *Igen szép siralmas ének* című vers úgy szólítja meg az első strófában Istent, mint haragvó Urat: „Magassagyban ülo kiraj, mit haragyszol?" Kiadva: RMKT, 17/9, 387–388, az idézet: 387; a keletkezéshez lásd a jegyzeteket: 701–702. – A *Lilium* címében és az egész imakönyvben hangsúlyozott harag kérdéséről lásd fentebb, az V. 5. fejezetet.

[153] Néhány vers úgy szólaltatja meg beszélőjeként Rákóczit (imádság formában is), mintha az adott szöveg az Erdélyből való kiindulás előtt keletkezett volna: *Cantjo votjva Celsjssjmj Principis Georgij Rakóczj*, valamint: *Cantio de Rakoczi*. (Ez utóbbi a lengyel protestánsok elleni kegyetlenkedések miatt tart siralmat, és ezek megállítása miatti hadba indulásról szól: „Es mikent az David Absolont sirással / Siratta zokogvan könyhullatasokal, / Ugy enis népedet sürü ohaitással / Sirattam zokogvan könyvhullatásokkall." RMKT, 17/9, 383–387, az idézet: 383.) Noha e versek keletkezését a kötet sajtó alá rendezője, Varga Imre a hadjárat *előtti* időszakra datálta, a lengyelországi hadjáratot *előkészíteni* szándékozó propaganda keretében értelmezte (*uo.*, 699–701). Véleményem szerint nem bizonyos, hogy valóban ekkor, s nem a hadjárat *után*, a tragédiáért való felelősség áthárítása propagandájának keretében keletkezett a két szöveg. Erre utal legalábbis a *Cantjo votjva…* – Varga Imre által – „ellenverse"-ként megnevezett szöveg, a lengyelországi vereségről számot adó *Sequitur confessio Principis facta in Polonia*. (*Uo.*, 381–383.) Varga jegyzete szerint a két verset ugyanaz a személy írhatta, mert azonos a versforma és ugyanaz a lelőhely (a Hölischer-kódexben egymást követően állnak). Nemcsak ezek az adatok, hanem a két szövegből felépülő történetből is úgy látszik, hogy egy, a hadjárat után megírt, narrativizált elbeszélésnek lehetünk tanúi: az elsőben Rákóczi felelősségteljesen, Isten nevének és népének (értsd: a protestánsoknak) oltalmazójaként indul a hadjáratba, amihez Istenhez könyörög segítségért (hasonlót láthatunk a más szerzőjű, más lelőhelyű és eltérő keletkezési idejű *Cantio de Rakoczi*ban). Majd a Hölischer-kódexben olvasható második versben már a vereségről számol be Rákóczi, s a 4. strófában elhangzik egy öntisztázó, a felelősséget *Kemény Jánosra* hárító vád. (*Uo.*, 382.) Jellemző e szövegekre, hogy a közösség (és a fejedelem) bűnvallásáról és a penitenciáról nem esik szó. Vagyis nem az általam e könyvben elemzett teológiai és közösségi önszemléleti felfogásban, a siralom és bűnbánat összefüggésében szólalnak meg e szövegek, melyeket tehát a *szűkebben* politikai jellegű Rákóczi-propaganda összefüggésében lehet értelmezni. Egy későbbi kutatást ki kellene terjeszteni a bukás miatti felelősség kérdését érintő összes korabeli szövegre. A lengyelországi

esteknek keserves enekek című, többes szám első személyben előbb Istenhez beszélő megszólalója így szól az őket otthon siratókhoz:

> Ne sirakonkozzatok feletteb mi rajtunk,
> Vai ki jonkra löt ez, hogy mi rabok vagyúnk,
> Ha tetcsik az Urnak, megh szabadittatunk,
> Midön gonossagtúl jol megh koholtatunk.
>
> Nem vét az mi lelkünk az elöl jarokra,
> Sem nem ur, sem kiraly ez rabsaghnak ura,
> *Hanem az mi bününk, az urnak haraghja,*
> Jgy akarta az Ur, hogy minket megh ronta.[154]

Ezt az uralkodót felmentő nézőpontot azonban szükséges lenne nagyobb összefüggésben értelmezni, mert az alábbi idézethez hasonló szövegpárhuzamok más korabeli munkákban is megtalálhatók lehetnek, vagyis elképzelhető, hogy a 17. század közepi vers egy tágabb, történelmi szituációtól és felekezetektől független históriamagyarázó narratívát és teológiai meggyőződést jelenít meg. A katolikus Landovics István ugyanis a következőt írta a Buda visszavételéről szóló prédikációjában: „Mondgyák ugyan a' nemzetségek, hogy Isabella esztelen dolga volt eddig valo romlásunknak oka, de én, nem ö néki, hanem nemzetünk büneinek tulajdonitom".[155]

Bár az 1660 körül íródott *Elogium illustrissimi atque celsissimi Transylvaniae principis Georgii Rakotzi Secundi* című ének már kevéssé befolyásolhatta a fejedelem propagandáját, nem lényegtelen figyelembe vennünk egyrészt az eddigiekben bemutatott,

hadjárat idején írott költemények közül lásd még a *Magyarok ezt látván…* kezdetű verset. Kiadva RMKT, 17/9, 388–390; jegyzetek: 702.

[154] RMKT, 17/9, 392–400, az idézet: 398. (Kiemelés tőlem.) A most elemzett 17. századi szövegeknél korábbi históriás ének, Szegedi Gergely *Az magyaroknak siralmas éneke a tatár rablásról* című 1566-os szövegére is érdemes egy pillantást vetnünk. A szöveg az imákhoz hasonlóan – a zsoltárhagyományt követve – közösségi önmegszólítással kezdődik, a Tokaj környéki tatárdúlást a bűnök következményének tartja, majd Istenhez fordulva kéri a bűnök elmúlását, végül újra a közösséghez intézett *aposztrophé*ban biztatja őket kitartásra. SZILASI 2008, 156–158.

[155] Idézi: TASI 2009, 135.

részben bizonyosan a *halálát követő* értelmezések kontextusában, másrészt abban a tekintetben, hogy akár életében is jelen lehetett ilyen felfogás. E nem imaformájú, hanem – Rákóczi halálának helye, Gyalu és Fenes völgyének megszólításán kívül – mind a 43 strófán keresztül a *házához beszélő* szövegnek a most vázolt összefüggésben az a jelentősége, hogy Rákóczi *bűnhődéseként*, bűneiért *megfizetett adósságaként* értelmezi a halálát:

> Sebbel, vér hullassal ö ugjan tartozott,
> Mert bünéböl sebbel s- verrel ki változott,
> Christusnak seb s- vérért jó verrel aldozott,
> Örök boldogságra kikkel utat nyitot.[156]

Van olyan korabeli szöveg, amely mind az imádságoktól, mind a fentebb elemzett Medgyesi-prédikációktól, illetve Szalárdi-krónikától eltérő regiszterben, teljesen más politikai nyilvánosság előtt jeleníti meg a *közösség bűnösségét*, és tart *közösségi bűnvallást* a paraklétosz nevében. Wesselényi Ferenc nádor Nádasdy Ferenc országbírónak küldött levelében (miután 1657 késő nyarán értesült „a' szegény erdéliek veszedelmé"-ről és a Krímbe hurcolásukról) a *flagellum Dei* toposzát alkalmazva így írta le a helyzetet (Rákóczit nem hibáztatva): „valóban nagy kárára s romlására vagyon az szegény magyar nemzetnek, de ha Isten Ő Szent Föl-

[166] RMKT, 17/9, 454–458, az idézet: 458. A verset talán Oroszhegyi Mihály írta. Lásd *uo.*, 734. – Barcsai Ákost támadó, közvetetten Rákóczi mellett érvelő pasquillus a *Fidelitas nonnulorum*. Kiadva: *uo.*, 441–442. – Lásd még a korszak irodalmából *Az Magyaroknak 1657 esztendöbeli pogány tatároktol valo szomoru el raboltatásokrol irt siralmas verseket*, mely szöveget bizonyosan Oroszhegyi Mihály írta. RMKT, 17/9, 120–124; a két szöveget összekapcsoló jegyzet: 599. – Lásd még Horvát István *Ének a török–tatár dúlásról* című, 1661-ben írt versét: RMKT, 17/10, 157–158; 669–670. – Lásd még Paskó Kristóf 1663-ban, Szebenben megjelent versét *A' Nemes, és régenten hires Erdely Orszaganak keserves és szomoru Pusztitásárol Irt Siralom* címmel. Kiadva: RMKT, 17/10, 151–197. – Az 1674-re datált *Rákóczi-eposzt* természetesen már annyira sem értelmezhetjük propagandaként, mint az előző verseket, amely viszont (Szigeti Csaba kísérőtanulmánya szerint) szintén „nem ellentmondásmentesen, de végső soron pozitívan értékeli", a fejedelmet. A szászfenesi csatában való részvételét és sebesülését úgy énekli meg, mint amely „bűneitől megtisztulást hozó hősi halál[t]" hozott számára. Ez „ugyan az Úr büntetése, de egyben feloldó, megtisztító halál is." *Rákóczi-eposz* 1674/1988, 22–23, 28–29.

sége az effélét bűneinkért osztorul reánk bocsátotta, arról nem tehetünk, talám ad még Isten jobb időket is érnünk."[157]

1659. december 30-án pedig a toposzt a haraggal magyarázva fogalmazta meg Zemplén vármegyének írott levelében: „Naponként bűneinkért, Szent Istenünk ostorozó haragját, 's capását, nemzetünk ezennel utolsó veszedelmével oránként érzi, és sok számtalan Magyar keresztjén vér ontásával sem gondol[unk]".[158]

Ebben a regiszterben azonban már kevéssé lehet a propaganda eszközeivel élni. A magánlevelek – még akkor is, ha ilyen jelentős politikai tényezők között folyt is a levelezés –, a naplók és hasonló írások sokkal inkább a Lukács által leírt másik kategóriába, a „közvéleményt", „a kor mentalitását" kifejező szövegek közé tartoznak. Természetesen ezek a dokumentumok is ugyanazokra a tragikus történelmi eseményekre reflektáltak, mint amelyeket a nyíltan vagy burkoltan propagandisztikus szövegek tárgyaltak (az erdélyi hadsereg fogságba esése, a lengyel, tatár és török betörés), és persze ez utóbbiak szerzői „is szerették volna meggyőzni olvasóikat". Azonban „vélhetően nem a politikai taktika ösztönözte őket írásra, hanem inkább a személyes meggyőződés", bár a „teljes jóhiszeműséget [...] nehéz vagy nem is lehetséges egyértelműen bizonyítani".[159] Az bizonyos, hogy a széles körű olvasóközönséget és jelentős mértékű hatást elérni képes, minket elsősorban érdeklő imádságoskönyvekhez képest ezeknek kisebb tekintélyük és kevéssé közvetlen hatásuk lehetett. Ám a kontextus alaposabb értelmezése szempontjából fontosak, hiszen a „közvélemény" e megnyilvánulásai is egyrészt a Rákóczi elleni és melletti propaganda toposzait, közkézen forgó érveit sajátították át. Másrészt a szövegek megfogalmazóinak is voltak politikai preferenciái, amelyeket szándékosan vagy szándéktalanul megjelenítettek explicit vagy implicit intencióikban. Ahogy a propagandisztikus írások közt, úgy itt is megtaláljuk mindegyik korabeli fejedelem támogatójának vagy ellenzőjének szövegeit: Teleki Mihály,

[157] MOL Wesselényi cs. lvt. E 199/7. cs. IV./1. t. No. 96. Fogalmazvány, é. n.; valamint VISEGRÁDI János, *Wesselényi levelei*, Adalékok Zemplén vármegye történetéhez, XIV, 1909, 292. Mindkettőt idézi: ÚJVÁRY, J. 2005.

[158] *Uo.*

[159] LUKÁCS 1995, 73, 79.

Budai Péter, Petrityvity-Horváth Kozma, Nagy Szabó Ferenc stb. Az viszont egyértelmű, hogy kevesebb a II. Rákóczi Györggyel szembeni negatív hang, mint a propagandiszikus írások között, sőt az utóbb említett szerzők munkáiból még a nemesség egy részének, a vitézi rendnek, a hajdúknak, a városi polgároknak vagy éppen a jobbágyoknak a Rákóczi-pártiságára is tudott következtetni a szakirodalom.[160]

A *Lilium* első kiadásának ismerete hiányában igen nehéz megállapítani, hogy Técsinek szándékában állt-e, és ha igen, ténylegesen milyen *politikai* irányba akarta, legalábbis burkoltan,[161] befolyásolni olvasóközönségét. Nem könnyű tudatosan kidolgozott, markáns intenciókat rekonstruálni a *Lilium*ban. És persze – mint azt már hangoztattam – az imádságok szövegei alapján mindez pusztán *nyelvi* eszközökkel nem is dönthető el. Talán ha ismernénk a szerző életrajzát, a hatalomhoz fűződő kapcsolatát, érdekszféráit, akkor jobban lehetne vizsgálni a *Lilium* fejedelempártiságának (valószínűleg: Rákóczi-pártiságának) kérdését, s rekonstruálni lehetne legalább a szerző esetleges politikai jellegű szándékait. Ezek korabeli *nem* ismerete persze ugyanúgy nyitva hagyta és erősen applikatív lehetőségekkel ruházta fel a könyörgések használatát az 1650-es, 60-as évek fordulóján. Azonban a többes szám első személyű szövegeket magában foglaló imádságoskönyv grammatikai és műfaji jellegéből adódóan az első kiadásnak is minden bizonnyal lehetett – szándékolt vagy attól független – közvélemény formáló ereje, mely befolyásolhatta a kora újkori olvasókat. A kötet szándékolt és feltételezhető politikai hatása pedig talán a fejedelem (Rákóczi) *melletti* állásfoglalásra buzdíthatta a keletkezés korabeli kontextus[162] imahasználóit. A franekeri kiadvány korabeli hazai elterjedtségéről csak nagyon kevés információval rendelkezve e hatás mértéke, kiterjedtsége kérdéses marad.

[160] *Uo.*, 79–80, 82–83.
[161] Vö. *u.o.*, 73.
[162] SZILASI 2003, 746.

7. A *Lilium* újabb edíciói a kolozsvári, lőcsei és debreceni nyomdák kiadási programjának összefüggésében (1673–1703)

Balázs László szerint a *Lilium* és hasonló imádságoskönyvek azért lettek olyan népszerűek a gyászévtizedben, mert a „számkivetetteknek, de a megpróbált, sokszor árván maradt gyülekezeteknek, híveknek a vigasztalására" is szolgáltak. Az általa ebben az összefüggésben említett kegyességi irodalom nagyobb hányada (Szathmárnémethi Mihály, Pósaházi János, Szöllősi Mihály és Otrokocsi Fóris Ferenc imádságoskönyvei) az 1670-es, 80-as években jelent meg először. Arra is fölhívta a figyelmet, hogy a „gyászévtized vigasztaló irodalma (egy része) már a nagy megpróbáltatások előtt" létezett, mint például Técsi imádságos kötete.[163] A *Lilium* tehát alkalmas volt arra, hogy a 17. század közepi török-, tatár- és lengyelpusztításról, illetve az erdélyi hadsereg ezeket megelőző kudarcáról, majd krími fogságáról szóló, 1659-ben megjelent interpretációja fennmaradhasson a gyászévtized 15–20, illetve a Rákóczi-szabadságharc elejének bő 40 évvel későbbi politikai és felekezeti szituációjában keletkezett imádságoskönyvek és más szövegek történelemértelmezései között is.

Már korábban idéztem, hogy a *Lilium* újabb kiadásai mindegyikének címlapján olvasható a kötet első edíciójára való hivatkozás: „ekképpen készitet-el, és e' formában ki-is bocsátott Franequerában, Anno. 1659. Tetsi J: Miklos." Jeleztem azt is, hogy a hatástörténet későbbi időszakaiban nem vagy nagyon kevesen ismerhették az *editio princeps*et. Ám hozzá kell tenni ehhez, hogy az újabb kiadásoknak az első évszámra utaló paratextuális jelzése a későbbi kontextusok imádkozói számára talán már önmagában is kijelölte, hogy a *Lilium*ot az 1657–62 közötti erdélyi pusztulásra emlé-

[163] BALÁZS L. 1978, 365–366, 363. Mint alább részletezem, az említett szerzők munkái mind a kolozsvári tipográfia kiadási programjának keretében jelentek meg.

keztető szövegként, a tragédiák utólag is szükséges értelmezéseként[164] lehessen használni.

A könyörgéseket, azok vizsgált grammatikai és műfaji sajátosságaik miatt, nemcsak keletkezésük idején, hanem később is – a *Lilium* esetében például a gyászévtizedben – újra lehetett mondani. Pedig ekkorra az 1650-es évek végi kontextus már nem volt ugyanúgy érthető, az akkor még releváns propaganda és ellenpropaganda aktualitását vesztette. Az 1673-as és a további 17. század végi, 18. század eleji kiadásokat az újabb kontextusokban részben másképpen értelmezték – bár szövegük minden bizonnyal megfelelt az 1659-es edíciónak. Az alábbiakban a *Lilium* újabb kiadásainak nyomda- és kiadástörténeti feltételeivel foglalkozom, a kiadástörténet áttekintése után azt vizsgálva, hogy az imádságoskönyv különböző időben és nyomdahelyeken történő megjelentetését milyen kiadói programok befolyásolhatták. E feltételek hozzájárultak annak a kontextusnak a megteremtéséhez, amelyben az imádságirodalom, illetve a tágabb kegyességi irodalom 17. század végén megjelent szövegei összefüggésében volt lehetséges az 1650-es, 60-as években keletkezett *Lilium* (valamint Köleséri imádságoskönyve és más szövegek) használata, illetve tropológiai értelmezése.[165] E 17. század végi retorikai kontextus rekonstrukciója, persze, csak a mai nézőpontból történhet meg. Egy jaussi alapozású, a használati irodalomra adaptált hatástörténeti vizsgálat ugyan megmutathatná a szövegek (ez esetben Técsi kötete és egyes imádságai) egykori és későbbi (ha hűek maradnánk Jausshoz, akkor ráadásul még a mai) értelmezése közötti hermeneutikai különbségeket. Ehhez azonban rekonstruálni kellene azt a történeti folyamatot, hogy a szöveg keletkezési ideje és a későbbi időszakok imádkozói pontosan miképpen alkalmazták magukra a *Lilium* könyörgéseit, s e szövegek ténylegesen hogyan hatottak az egyénekre és a közösségekre.[166]

[164] LUFFY 2005, 35. Lásd ugyanezt: LUFFY 2008, 53–54. A Medgyesi-prédikációknak a történelmi eseményeket emlékezetben tartó funkciójáról lásd még ugyanitt: 34, 42, 52.

[165] Ezt lásd alább, az V. 8. és a VI. fejezetben.

[166] Vö. JAUSS 1977/1980; JAUSS 1981; KECSKEMÉTI 1998, 237–238. Alább arra is utalok, hogy nemcsak időbeli, hanem a – politikai és vallási összefüggések miatti – regionális különbségektől is függhetett a(z újra)használat.

Juhász István azt hangsúlyozta, hogy a *Lilium* és a hozzá hasonló, többször megjelentetett kegyességi kiadványok határozták meg nagy mértékben a *persecutio decennalis* „prédikátori irodalmának jellemét": ebben az évtizedben Veresegyházi Szentyel Mihály[167] 17 ilyen művet adott ki.[168] Juhász a *Lilium*ot a „gyászévtized prédikátori irodalmának" azon imakönyvei és bibliai elmélkedései összefüggésében helyezte el, amelyeket a „bűnbánatra szólító hang", „a bűnbocsánat hirdetésére való felépítés" jellemez.[169] A prédikációkkal együtt közel 50 magyar nyelvű egyházi munka jelent meg Veresegyházi nyomdájában 1671–1681 között. E könyvek szerzői erdélyiek vagy az üldözések elől oda menekült lelkipásztorok voltak (Szathmárnémethi Mihály, Pósaházi János, Szőnyi Nagy István, Tolnai Mihály, Szöllősi Mihály, Otrokocsi Fóris Ferenc és mások),[170] illetve olyanok, akik nem a szorosan értelmezett Erdélyben éltek vagy találtak menedéket (mint például az ekkor Debrecenben prédikátoroskodó Köleséri Sámuel[171]). Veresegyházi korábban megjelent műveket is kiadott (mint az először Franekerben megjelent *Lilium*ot három ízben is).

Veresegyházi kolozsvári nyomdájának szerzőgárdája és az általa megjelentetett magyar nyelvű egyházi próza tudatosan összeállított és jól körülhatárolható kánonnak látszik.[172] A *Lilium* és hasonló munkák többszöri kiadása is azt bizonyítja, hogy e „kiadási program" formálni akarta a 17. század utolsó negyede olvasóinak kegyességi és könyvhasználati szokásait.[173] (Nem vá-

[167] Veresegyházi Szentyel Mihály 1668–1684 közt állt a kolozsvári nyomda élén. „[N]agyon valószínűleg szintén megjárta külföldet, bár ha tudtunkkal ő sem volt akadémiákra beiratkozott diák […], idehaza mégis akadémikusnak tartathatott". HEREPEI 1971, 225, 206.

[168] JUHÁSZ 1976, 190; lásd még: BALÁZS L., 1978, 365. Veresegyházira ugyan nem utalva, de a gyászévtized többször kiadott imádságos köteteire és Técsi könyvére ugyancsak felhívja a figyelmet: NAGY G. 1985, 179–180; NAGY G. 2008, II, 124–125.

[169] JUHÁSZ 1976, 191.

[170] *Uo.*, 191, 187.

[171] Kolozsvárott megjelent két halotti beszéde: KÖLESÉRI 1672; KÖLESÉRI 1675.

[172] Vö. JUHÁSZ 1976; ECSEDY, V. 2005.

[173] Szathmárnémethi Mihály a *Sz. Dávid Psalteriuma* című munka ajánlásában „Orthodoxus tudós Typographusnak" nevezete a mestert (ehhez lásd HEREPEI 1971, 206), aki „könyvkiadó munkáj[ával] emlékeztető és ébresztő módon fe-

laszthatóel ettől, hogy másfelől ki is akarta elégíteni a református olvasók részben már meglévő – és a gyászévtized eseményei hatására talán határozottabbá váló – kegyességi igényeit is.) Hogy ennek a kánonképzésnek a nyomdász számára mennyire komoly tétje volt, jól mutatja, hogy sokszor saját pénzén jelentette meg a könyveket.[174] Például éppen a *Lilium* 1675-ös és 1679-es kiadásának szerepel a címlapján, hogy: „maga költségén ki-bocsátott: Kolosváratt Veresegyhazi Szentyel Mihaly".

A kolozsvári nyomda programját elemezve Juhász István azt is jelezte, hogy ezekben az évtizedekben a *Lilium* mellett Szathmárnémethi Mihály *Mennyei Tárház Kultsa* a legelterjedtebb és legtöbbet kiadott munka.[175] Esze Tamás pedig a debreceni nyomda 18. század eleji történetének áttekintésében foglalkozott bő két lapon keresztül az 1703-as *Lilium*-kiadással, és hangsúlyozta annak jelentőségét, hogy „Debrecenben egybekötve [adták ki] a 17. század változásokban és szenvedésekben bővelkedő második felének két legnépszerűbb református kegyességi könyvét": a *Liliumot* és a *Mennyei tárház kultsát*.[176]

A több hasonló jellegű imádságoskönyv közül valóban e kettő volt az, mely nagyon szorosan összetartozott a 17. század utolsó évtizedeiben. A *Mennyei tárház kultsá*nak első edíciója 1673-ban jelent meg a kolozsvári nyomdában.[177] Éppen abban az évben látott napvilágot a kötet, amikor ugyanott kiadták a *Liliumot*. Kolozsvár ez évtől mindkét mű számára fontos nyomdahely maradt. Veresegyházi nemcsak a *Liliumot* adta ki még kétszer (1675, 1679), hanem a *Mennyei tárház kultsát* is (1676, 1681[178]), amely még 1699-ben és 1702-ben is megjelent itt, de Sztripszky szerint még egy kiadása volt Kolozsvárott, ugyancsak a 17. században.[179]

jezte ki a szenvedők melletti állásfoglalását". JUHÁSZ 1976, 187. – Az ajánlás kritikai és facsimile kiadását lásd HUBERT G., H. 1999. (http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/eloszo/17/17.html – utolsó letöltés: 2012. február 15.); HUBERT G., H. 2004, 482–487. Az ajánlás értelmezése: ECSEDY, V. 2010.

[174] BALÁZS L. 1978, 365.

[175] JUHÁSZ 1976, 191.

[176] ESZE 1964, 92–94.

[177] RMK I, 1153.

[178] RMK I, 1194, RMK I, 1262.

[179] (OSzK) RMK I, 1540b; SZTRIPSZKY, 2198; SZTRIPSZKY, R 172.

A két kötet leginkább 1679-ben és 1703-ban mutatta meg szoros összetartozását, ugyanis előbb Lőcsén, majd Debrecenben együtt jelent meg.[180] A *Lilium*ot Debrecenben ugyan 1703-ban publikálták először (és a 2007-es szövegközlésig utoljára), Szathmárnémethi könyvét viszont Töltési István ugyanitt már 1685-ben kiadta.[181] A *Lilium* kora újkori kiadástörténete tudomásunk szerint 1703-ban lezárult, ám a *Mennyei Tárház*at még ezután is többször tették közzé. 1703 után először 1706-ban, éppen Lőcsén adták ki bővített formában.[182] Elképzelhető, hogy ez az adat is Eszének azt a feltételezését támasztja alá, hogy a debreceni nyomda 1705-ös feldúlása után a raktári készletét is elhurcolhatták,[183] s talán az 1703-as debreceni kolligátum Lőcsére került példánya(i) hívhattá(k) fel a nyomda figyelmét az ott utoljára 1679-ben – ugyanilyen formában – megjelentetett két imádságoskönyv közül az egyikre, Szathmárnémethi munkájára.[184]

A két imádságos kötet kiadását tehát három nyomda (Kolozsvár, Lőcse, Debrecen) vállalta fel, jelentős piacot lefedve ezzel. A két munka története csupán egyetlen esetben vált külön. Egyedül Bártfán jelent meg úgy a *Mennyei Tárház Kultsa* (1708-ban),[185] hogy ott soha nem adták ki a *Lilium*ot. A könyv viszont 1711 után is megjelent, Debrecenben például néhány évente rendszeresen publikálták. Még 1790-ből is ismerünk edíciót, pedig ekkorra már megkezdődött egy, a *Mennyei Tárház Kultsa* típusához tartozó

[180] RMK I, 1239 és 1240, illetve RMK I, 1666 és 1668.

[181] RMK I, 1332.

[182] RMK I, 1716.

[183] ESZE 1964, 103.

[184] Tótfalusi Kis Miklós 1702-ben főleg a kötet elejéhez és végéhez csatolt újabb imákkal és elmélkedésekkel, illetve a függelékben található négy reggeli és esti énekkel bővítette a *Mennyei Tárház Kultsa* edícióját. – Noha most csupán a *Lilium* és a *Mennyei Tárház* szoros kapcsolatát érzékeltetem, a későbbiekben szükséges lenne Szathmárnémethi imádságoskönyve kiadástörténetével, edícióinak sok szempontból sajátos bővítéseivel alaposabban foglalkozni. (A kérdés fontosságára Imre Mihály hívta fel a figyelmemet.)

[185] RMK I, 1743. Ez volt tehát (legalább) a tizenegyedik edíció, és nem a nyolcadik, ahogy azt Szabó Károly nyomán még Incze Gábor (INCZE 1931, 162) és Esze Tamás (ESZE 1964, 93) is jelzi, pedig ekkor Sztripszky és mások újabb adatai már ismertek voltak. Balázs László azt állítja (BALÁZS L. 1978, 366), hogy kéziratos másolatok is léteztek, de nem írja, hogy pontosan mikor és hol keletkeztek ilyenek.

munka, Szikszai György *Keresztyéni tanítások és imádságok* című, először 1786-ban, Pozsonyban, Landerer Mihálynál megjelent, a következő másfél évszázadban (de részben még ma is) töretlenül népszerű, mostanáig mintegy százszor kiadott református imádságos- és elmélkedő könyve. (Landerer egyébként 1785-ben a *Mennyei Tárház*at is kiadta.)

A III. fejezetben utaltam arra, hogy nemcsak azokat az imakönyveket használhatták mások számára követendő imádságminták gyűjteményeként, amelyek kiadói a paratextuális intenciók szerint (címük, praefatiójuk, tartalomjegyzékük, szerkezetük stb. szerint) ezt is tűzték ki célul, mint például a *Mennyei Tárház*-féle, sokféle imádságot tartalmazó gyűjtemény esetében. Applikálható retorikai mintaként elvileg bármely könyörgés és imakönyv szövege használható volt.

Nemcsak a *Mennyei Tárház* hathatott alkalmi imagyűjteményként a *Lilium*ra, hanem fordítva is. Az eredetileg *sokféle*, mert *különböző* fizikai és lelki helyzetben: örömben, bánatban, különböző napszakokban vagy élethelyzetekben mondható, számos imaműfajhoz kötődő (hálaadó, bűnbánó, könyörgő) imádságot magában foglaló Szathmárnémethi-kötet olvasói hozzáállását is módosíthatta a gyászévtizedbeli kolozsvári nyomda már érintett programja, és különösen a Szathmárnémethi könyvecskéjével kiadástörténetileg is szorosabban összefüggő *Lilium*. Mégpedig úgy, hogy Szathmárnémethi elvileg vegyes összetételű művét is *elsősorban nyomorúságos történelmi helyzetben alkalmazható gyűjteményként* lehetett használni.

E megállapítás irányába a korábbi szakirodalom is elindult. Esze Tamás úgy fogalmazott, hogy „[s]zinte bizonyos – bár feltevésünket nem tudjuk adattal támogatni –, hogy e régi művek [a *Lilium* és a *Mennyei Tárház*] közös kiadására azért gondolt a debreceni nyomda, mert az új kuruc háború megint időszerűvé tette megjelenésüket."[186] Balázs László pedig – részben egy 17–18. századi történeti kontextus rekonstrukciója alapján, részben saját

[186] ESZE 1964, 92. Erről a kérdésről részletesebben a *Mennyei Tárház Kultsa* – éppen a Rákóczi-szabadságharc idején jelentősebb fordulatokat hozó – kiadástörténetének alaposabb vizsgálatát követően lehet majd érdemben nyilatkozni. Lásd még ESZE 1961, 55–98.

értelmezői nézőpontjából – olyan kötetek közé sorolta be e munkákat, melyek „a Biblia nyelvén panaszkodva viszik Isten elé megterhelt szívüket, az ellenségeket asszíroknak, babiloniaknak, az üldözött egyháza Sion leányának nevezve, de mindenki tudja róluk, hogy ezek kicsodák?!"[187]

Fontos megjegyezni, hogy nemcsak a *Lilium* lehetett ilyen hatással a *Mennyei Tárház Kultsá*ra. 1673-ban, a Szathmárnémethiféle imakönyv első kiadásával együtt jelent meg Pósaházi János fordításában a 17. századi holland teológus és bibliafordító, Sibelius Gáspár imádságoskönyve.[188] A kötet 46 imádságának legtöbbje – hasonlóan a *Mennyei Tárház Kultsá*hoz – ugyancsak az élet különböző alkalmaira íródott, nyilván ez is oka, hogy együtt adták ki a két kötetet.[189] Sibelius munkája azonban már a kolligátum intenciójától független paratextuális jelzéseivel is elsősorban különböző nyomorúságos helyzetekben használandó imakönyvként határozta meg önmagát. Pósaházi dedikációjának megfogalmazása („Az Atyafiaknak, kik Erdély és Magyar Országban el-oszlottanak, és a' kettös kereszt alatt az Urért minden nap nyomorgattatnak, adassék kegyelem és lelki békesség nagy böséggel"[190]), valamint *Ajanlo levelé*nek néhány további sora így jelölte ki használati lehetőségeit:

> „Szerelmes Atyámfiai! Soha a' vitéz embernek nincs nagyobb szüksége a' fegyverre, mint a' keresztyén embernek a' buzgó könyörgésre, mellyel ö nem csak lelki testi ellenségit győzi-meg, hanem néminémü képpen, még a' győzhetetlen Istenen-is triumfál. [...] Midön pedig rula gondolkodnám, kiknek ajánlanám, Ti rajtatok Erdély és Magyar Országban el-oszlott, és a' kettös kereszt alatt az Urért sok lelki testi nyomoruságot látó szerelmes Atyámfiain, nyugott meg a' lelkem, hogy kiváltképpen ez kis arany vederben bé-tétetet lelki mannátskával ti-

[187] BALÁZS L. 1978, 365.
[188] PÓSAHÁZI 1673.
[189] Ráadásul olyan intertextuális egyezések is erősítik a Szathmárnémethi- és a Sibelius-féle kötet összetartozását, mint Pósaházi *Ajanlo levelé*nek imádságra vonatkozó metaforái: „az igaz könyörgés a léleknek keze, mellyel az Istennek [...] áldásit naponkint az ö *gazdag tárházából* el-fogjuk, [...]. A könyörgés továbbá [...] a *menyországnak kultsa* [...]". PÓSAHÁZI 1673, A2r–v. Ezt a részt szintén idézi, a kontextus megmutatása nélkül: INCZE 1931, 58.
[190] PÓSAHÁZI 1673, A2r.

néktek kedveskedgyem. [...] Annakokáért mind ti velem edgyütt bujdosásban lévö szerelmes Atyámfiai; mind ti kik a' Hazában anyira nem éltek, mint minden nap az Urért meg-haltok [...] ez kis forgolódásomat vegyétek olly szivel, a' minémüvel én néktek adom, nyújtom, és ajánlom. Az Ur az ö orczáját vidámitsa-meg minnyájan rajtatok; a' bujdosókat vigye haza, mint ha vizet vinne a' száraz földre; az othon valókat a' lelki testi iga alol szabaditsa. Hozza-el a' tellyes váltságnak napját, hogy öszve gyüjtettetvén, tartassék-meg az egész Magyar Izrael, Amen!"[191]

A Técsi-mű azért kapcsolódhatott szorosabban is a Szathmárnémethi-féle imakönyv mellett Pósaházi munkájának (közös) kontextusához, kölcsönösen befolyásolva egymás használati hagyományát, mert első alkalommal *mindhárom* imádságoskönyv azonos évben és helyen jelent meg: 1673-ban Kolozsvárott, ráadásul – mint említettem – a *Lilium* és a *Mennyei Tárház* közös történetének nyitányaként. A három mű közötti szoros viszonyt, és azt, hogy a Veresegyházi Szentyel-féle kánon szerves részét alkották, egy, a gyászévtized kolozsvári tipográfiájának kiadványait jellemző, sajátos paratextuális jelzés is bizonyítja. Például a *Lilium* 1675-ös és 1679-es kiadásának az szerepel a címlapján, a címet követően, hogy: „Mostan penig ujjobban másodszor-is, [1679: harmadszor-is] Istenéhez a' Nemzetéhez való buzgó szeretetiböl és az üldözést szenvedö Isten Anyaszent-egyházának, lelki javára maga költségén ki-bocsátott Kolosváratt Veresegyhazi Szentyel Mihaly az Isten hivei üldöztetésének 1675. [1679.] eszt:"[192] Eszerint

[191] PÓSAHÁZI 1673, A2r, A4r–v, A5r. – A Pósaházi-kötet néhány olyan imádságot is tartalmaz, amely – Incze Gábor szavaival – már önmagában is „mutatis mutandis bátran alkalmazható a magyar viszonyokra [...]. A Hispániai kegyetlenség és szolgálatnak kemencéje, meg a Pápistaság setétsége ismeretes dolgok voltak nálunk is, ahol még nem lehetett a hollandokkal együtt hálát adni azért, hogy minket is »lelki ismeretünk szabadságába állatott« az Isten. De talán ép azért fordít szóról-szóra, a holland viszonyokat azért veszi át változtatás nélkül, hogy a paralell szomorúság után reményt csepegtessen a hasonló szabadulásra is". INCZE 1931, 162.

[192] Az 1673-as kiadás címlapján még nem szerepelt ez a kifejezés: „Mostan penig újjobban, Istenéhez s' Hazájához való buzgo szeretetiböl ez kis formában kibocsátott". A lőcsei és a debreceni edíció pedig még ennyit sem fűz hozzá az eredeti címhez, csak az adott kiadás helyszínének és nyomdászának nevét, valamint az évszámot közli az impresszumban.

ugyanis a gyászévtized adott éve a Krisztus születése óta tartó üldözéssorozat megnevezett esztendejére esik.

Ez a fontos paratextuális jelzés nemcsak az impresszumban, a kiadási évjelzésben, hanem a fordítóhoz, illetve szerzőhöz kapcsolva is szerepelt, aki: „A' Szentek mostani szenvedésének edgyik társa" (Pósaházi, 1673), „a' Jésus Christus üldöztetésének Társa" (Szathmárnémethi, 1676).[193] Az első *Mennyei Tárház* címlapján ugyan még nem volt feltüntetve az elemzett megjegyzés, a Sóvári Soós Györgynek, Sáros, Zemplén, Ung egyik fő assessorának írott ajánlás végén viszont ez áll: „Irám a' Jésus Christus, alsó s' felsö Magyar országban lévö Ecclésiáinak, közönséges üldöztetésének harmadik esztendejében."[194] Mindez hozzájárult ahhoz, hogy még kontúrosabban körülhatárolódhasson Veresegyházi kánonja.

A bemutatott művek szoros összetartozására az is felhívja a figyelmet, hogy az 1673-as *Lilium* ránk maradt két példányának egyike, az MTA Kézirattárának tulajdona egy olyan korabeli, négy részből álló kolligátum harmadik darabja,[195] amelyben az első mű éppen a Sibelius-féle imakönyv Pósaházitól való fordítása, a második pedig a *Mennyei Tárház Kultsa*. A negyedik munka a kolligátum-hagyományban kevésbé szorosan kapcsolódik az előzőekhez, bár ez ugyancsak Szathmárnémethi Mihály könyve, és szintén 1673-ból: *Az Örökke Valo Egy Isteni állatban lévö Három Személyeknek Mutato Tüköre…*, Kolozsvár, 1673. (RMK I, 1150.) A Nyizsnyij Novgorodból Sárospatakra visszakerült másik példány – 17. századi kötésben – csak a *Lilium*ot tartalmazza.[196]

A fentebbiekben elemzett kiadás- és használattörténeti sajátosság (a Técsi-mű együtt is megjelent, valamint vagy a könyvkereskedők, vagy maguk az imahasználók köttették egybe utólag Szathmárnémethi munkájával), szintén értelmeződhetett para-

[193] E különlegességre már Juhász István is felhívta a figyelmet (JUHÁSZ 1976, 187): „1673 és 1676 között nyolc kiadvány címlapján áll a szerző neve után a memento-jellegű titulus: »Jézus Christus üldöztetésének társa«, »A szentek mostani szenvedésének egyik társa«, »Az Úrért szenvedők egyik társa«." Valamint: „ez években [Veresegyházi] több kiadványának évjelzése: »nyomtattatott … Isten hívei üldöztetésének 1673. esztendejében«".

[194] SZATHMÁRNÉMETHI 1673, *5v.

[195] MTAK, RM I. 8° 57/koll. 3.

[196] Az OSzK mikrofilmjének jelzete: FM2 7391.

textuális jelzésként, még inkább sugallva a *Lilium* kvázi mintaima-gyűjteményként történő alkalmazását.[197] Különösen izgalmas lenne egy, a kiadói, a forgalmazói és a felhasználói szándékot, valamint a lehetséges kötethasználato(ka)t egyszerre vizsgáló, szisztematikus kolligátumtörténeti kutatás, a *Lilium* mellett más imádságos- és elmélkedő könyvekre is kiterjesztve.

Még ha leginkább a kolozsvári tipográfiára is volt jellemző Veresegyházi fent elemzett paratextusa *a szentek üldözéséről*, néhány olyan kötetben szintén hasonló bejegyzés szerepelt, amely más város nyomdájában jelent meg. Talán nem véletlen, hogy például éppen Köleséri Sámuel, a Debrecenbe menekült lelkész egyik munkájáról van szó, aki 1672-től élete végéig e két városban adta ki könyveit.[198] Köleséri nagy művében, a 30 prédikációt magában foglaló *Arany Alma* praeliminériájának végén így fogalmaz: „Irám

[197] Ugyanebből a szempontból fontos megjegyezni, hogy a marosvásárhelyi Teleki Téka 1679-es kiadású *Lilium* példánya Kún István *Hét napi Uti-Tars, az az: Az hétnek minden napjaira rendeltetett idvességes mindennapi Imádságok…* (Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1677) című könyvével van összekötve, mely gyűjtemény a hét napjaira szánt hét bűnbánati psalmust, illetve azokhoz illő, zsoltárszövegekből felépülő könyörgéseket és elmélkedéseket tartalmaz. KÚN 1677. (A marosvásárhelyi példány jelzete BO22525.) – A Kolozsvári Református Kollégium egykori könyvtára (ma a Román Akadémia kolozsvári fiókja könyvtárának állománya) szintén őriz figyelembe veendő kolligátumokat. A könyvtár egyik *Lilium* példánya az 1675-ös kolozsvári kiadásból származik, amely elé van kötve Szöllősi Mihály *Bujdosó magyarok füstölgő csepüje* című 1676-os, Veresegyházi Szentyel Mihály által kiadott imádságoskönyve, a *Lilium*ot követően pedig a *Menyorszag kinyittatott edgyetlen-edgy Szoros Kapuja […]* című, 1672-ben, szintén Veresegyházinál megjelent munkája. (RMK I, 1130. A kolozsvári kolligátum jelzete: R 259.) A *Lilium* 1679-es, kolozsvári kiadásának egyik példánya Osztopányi Pernyeszi Zsigmond *Az Isten Anyaszentegyházában lelki harczot tartó Vitézeknek, lelki sebek fájdalmat enyhitö lelki Flastrom* című imádságoskönyvével (Kolozsvár, Veresegyházi, 1678 [RMK I, 1222]) van egybekötve. (A kolligátum jelzete: R 542.) A kolozsvári példányokhoz lásd SIPOS 2004, 248, 273, 290, 321. (Szöllősi Mihály csak a kötet névmutatójában szerepel e néven – *Szőlő*siként írva –, a 290. lapon a Szabó Károly által használt Szántai Mihály név szerepel, de erről Zoványi tanulmánya óta tudjuk, hogy helytelen. Lásd ZOVÁNYI 1940; RMSz, I, 802.)

[198] Köleséri kiadta mostohaapja, Czeglédi István munkáját (*Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion Vara […]*), amelyet Rosnyai János nyomdász ugyan Sárospatakon kezdett nyomtatni, de ezt is Kolozsvárt kellett befejeznie 1675-ben. (CZEGLÉDI 1675.)

Debreczenben a' Szentek üldöztetésének 1673[. esztendejé]ben. 1. Aug."[199]

Bár a lőcsei kiadásban nem találunk ilyen bejegyzést, az 1670-es évek végén abban a városban is jelentős tétje lehetett egy ilyen munka kiadásának. Hiszen a protestáns szellemű lőcsei nyomda az 1670-es években rá volt kényszerítve arra, hogy katolikus könyveket is kiadjon, ugyanis 1673-ban Szelepcsényi György „elrendelte a városi hatóságoknak, hogy szigorúan figyelmeztessék a nyomdászokat és könyvkereskedőket, hogy csak a hozzá beküldött és általa jóváhagyott könyveket nyomtathatják, ill. terjeszthetik. A rendelet inkább a megfélemlítést szolgálta, tényleges eredményt a protestáns nyomdáknál nem ért el. Samuel Brewer továbbra is szép számmal adott ki protestáns vallásos könyveket. Felfigyelt erre Kollonich Lipót bíboros, aki [...] szerint Lőcsén a protestánsoknak több olyan hitvitázó iratuk és más kiadványuk jelent meg, amelyek sértették az ország és a katolikus vallás érdekeit."[200] 1674 márciusában a király parancsára beszüntették a városban az evangélikus vallásgyakorlatot, Bársony György szepesi prépost elfoglalta a lutheránus templomokat, száműzte a felekezet papjait és a tanítóit, a lakosságot pedig misejárásra kényszerítette; legközelebb csak a soproni országgyűlést követő évben, 1682 késő tavaszán tarthattak evangélikus istentiszteletet magánházban. Brewert éppen 1679-ben, a *Lilium* kinyomtatásának évében választották meg lőcsei tanácsosnak, Pavercsik Ilona szerint a legnehezebb időkben is hitéhez hű magatartásából származó népszerűsége miatt.[201]

[199] Köleséri, mint menekült, a hozzá hasonló sorsúakkal a viszonylag nyugodtabb debreceni esztendőkben is közösséget vállalt. Az *Arany Almát* például „A' Debreczeni Sz. Gyülekezet" mellett az „Annak Kebeleben, Mint Valami Patmosban, El Reitezett Szamkivetettek Seregenek" is ajánlotta, hogy „mig e' pusztában bujdosol, ne neheszteld ez Arany Almát illatozni, s' lelki fö szédelgésid (csüggedezésid) között, ezzel magadat erössiteni". KÖLESÉRI 1673,)(2r,)(4r. – Köleséri kolozsvári kiadású, Kalmár Kata felett mondott, 1672-ben megjelent, már hivatkozott halotti beszédének címlapján is ez olvasható: „Nyomtattatott, Veres-egyhazi Szentyel Mihaly által, a Szentek üldöztetésének 1672-dik Esztendejében".

[200] PAVERCSIK 1981, 387.

[201] *Uo.*, 385–386.

Mindez azért fontos, mert a *Lilium* ránk maradt edíciói és 1666-os kézirata szövegének összehasonlító vizsgálata során egyetlen olyan variációs különbségre bukkantam, amelynek a fentiekben jelzett nyomdai programok és kiadási lehetőségek összefüggésében komolyabb tétje lehetett. A lőcsei és debreceni kiadások alábbi mondatában ez szerepel:

> „A' kiket pedig már a' te szoros igasságodban itéleted alá vetettél, és vagy az *Antichristusnak* vagy a' Pogány Törököknek kemény igájokban tartasz, vigasztald-meg öket".

Az 1666-os debreceni keletkezésű kézirat és a három kolozsvári kiadás (1673, 1675, 1679) viszont az alábbi, jelentős eltéréssel szerepelteti ezt a mondatot:

> „A' kiket penig már a' te szoros igasságodban itéleted alá vetettél, és vagy a' *Pápának* vagy a' Pogány Törököknek kemény igájokban tartasz, vigasztald-meg öket".[202]

A kézirat és a kolozsvári kiadások szövegében csak e helyen szerepel a *Pápa* szó, viszont az *Antikrisztus* összesen ötször (a lőcsei és a debreceni edíciókban is ugyanazokon a helyeken, mint a kolozsváriakban – az idézettel együtt hat alkalommal). A *Pogány* pedig melléknévként vagy főnévként, közösségre (népre) vonatkozóan összesen 24 alkalommal, ebből az egyik előfordulás a mottóként választott bibliai textusok között található. A fent említettel együtt a *Pogány* összesen háromszor áll párban az *Antikrisztus* kifejezéssel.

A 3. 2. fejezetben rekonstruált legvalószínűbb stemma (A/1, esetleg A/2) alapján arra következtethetünk, hogy a közös forrást azonos módon követte az egymással párhuzamos keletkezésű kézirat, illetve az 1673-as kolozsvári kiadás, és a lőcsei edíció cserélte ki az általa alapul vett kiadás Pápa szavát az Antikrisztus kifejezésre – talán a nyomda és a város, részben fent is jellemzett, egyházpolitikailag meglehetősen nehéz helyzete miatt. Ha esetleg

[202] TÉCSI 1673, 30 (VI). A kettős Antikrisztus hitről lásd KATHONA 1943; ŐZE 1991; IMRE 2000.

a harmadik, B stemma lenne helytálló, akkor is lehetséges, hogy a franekeri kiadásban még a Pápa kifejezés állt az Antikrisztus helyett. Ha pedig mégsem, akkor az első edíció alapjául szolgáló Técsi-kéziratban lehetett így, hiszen két egymással párhuzamosnak tartható szövegben (az 1666-os kéziratban és az 1673-as kiadásban) ezt találjuk. Tehát eredetileg valószínűleg a Pápa kifejezést használta Técsi.

Az *Antikrisztus* és a *Pápa* szó felcserélhetősége bizonyítja, hogy még azonosnak látszó kifejezések, trópusok használata esetén is eltérő jelentésképzések lehettek forgalomban a gyászévtized azonos idejében, de különböző városokban: Kolozsvárott és Lőcsén.[203] S ha e két városban különbözött az adott kifejezésekhez való viszony, akkor (az 1657 utáni erdélyi lengyel-, török- és tatárdúlás éveihez képest) a gyászévtizedben még inkább más értelmezése lehetett a Habsburg katolicizmus (illetve a török) jelenlétét elbeszélő – a korábbiakkal akár azonos – szövegeknek. Megállapítható tehát, hogy az egyidejű kontextusok homogenitásának eszméje, illetve a teljesen azonos módon öröklődő tropológiának feltételezése a kiadástörténeti kutatások eredményei felől is megkérdőjelezhető. Bár a felvetett textológiai, nyomdatörténeti (de egyszerre teológiai és eszmetörténeti) kérdés a szöveg hasonló részeivel együtt vizsgálva nem oldható meg megnyugtatóan, tágabb kontextusban meg lehet kísérelni a válaszkeresést. Éppen ezért a *Lilium* Antikrisztus-felfogásának értelmezéséhez is érdemes volna foglalkozni az 1659 környékén, valamint az újabban, különösen a gyászévtized kolozsvári nyomdájában megjelent kiadványokkal mint kontextussal, folytatva a fentebb már megkezdett, Veresegyházi Szentyel-féle kiadási program vizsgálatát – e kérdés kapcsán is elsősorban a korabeli olvasókra komolyabb hatást gyakorló imádságoskönyvek szempontjából.

E majd egyszer elvégzendő munkát előlegezendő, most egy angliai példát említek analógiaként. Egy 1566-os kiadású, a törökök az évi magyarországi hódításai miatt könyörgő angol országos imádság minden egyes „the Turks" kifejezését az alábbi marginális megjegyzéssel javította, helyettesítette, pontosabban *applikál-*

[203] S persze a Rákóczi-szabadságharc eleji Debrecenben is.

ta a British Libraryben található egyik példány későbbi olvasója: „Papists".[204]

A *Lilium* öt kiadásában és az 1666-os kéziratban meglévő két variáns alapján tehát ugyan nem lehet bizonyosan rekonstruálni a szerző eredeti szándékát, de valószínűsíteni igen. Illetve bármelyik variáns is szerepelt a szerzői kéziratban vagy az 1659-es franekeri kiadásban, a későbbi változtatás arra hívja fel a figyelmet, hogy miként lehet mégiscsak, a szöveg szintjén is – nem csupán az újraolvasással – aktualizálni és konkretizálni bizonyos imákat egy olyan imádságoskönyv szövegtörténetében, amely az 1650-es évek végének erdélyi pusztulása idején keletkezett, aztán más történelmi szituációkban újra kiadták. A most elemzett esetben tehát nyomot hagyott a textuson az *újrakiadó olvasata* is.

8. A bibliai tropológia applikációja a 17. század végi imádságirodalomban

8. 1. Applikáció és siralom

Míg a *Lilium* a „Pápá"-t csak egyszer nevezi meg (a lőcsei–debreceni kiadások egyszer sem), konkrét uralkodói személynév azonban egyszer sem szerepel Técsi imáinak fennmaradt öt kiadásában, valamint az 1666-os kéziratos másolatban. A *Lilium* 1659-es kiadásának megjelenési kontextusában[205] értelmezni kívánó olvasat az V. 6. fejezetben csak kellő óvatossággal rekonstruálhatta úgy ezt a horizontot, hogy az imádsághasználók mindenképpen II. Rákóczi Györgyre vonatkoztatták a „fejedelem" titulust tartalma-

[204] *A Fourme to be used in Common Prayer... for the preservation of those Christians and their Countreys that are nowe invaded by the Turke in Hungary or elsewhere*, London, Richard Iugge and John Cawood, 1566. A szóban forgó példány jelzete a British Libraryben: 1026 e. 15 (3). Lásd erről: KITCHING 1985, 243. Gömöri György erre a tanulmányra nem hivatkozva mutatta be e magyar vonatkozású imádságot, nem említve azonban a British Library példányának jellegzetességét: GÖMÖRI 2006. Az angol országos imádságokról összefoglalóan: FAZAKAS G. T. 2011b.

[205] Vö. SZILASI 2003, 746.

zó sok, összesen tíz imában is megtalálható szövegrészt. Az imádságok tropológiája tehát ellenszegül az egységes jelentésképzésnek.[206] A gyászévtized idején és a Rákóczi-szabadságharc elején kiadott edíciók használói számára pedig mindennek már valószínűleg nem sok jelentősége volt (csupán a fejedelem *emlékezete* felől volt értelmezhető). A praefatio utasításai és az imák trópushasználata számukra is azt tehette lehetővé, hogy saját, aktuális uralkodójuk nevét helyettesítsék be. Így a szerzők és a kiadók a *Lilium*ban és számos más szövegben is törekedtek arra, hogy a „hypothesis" helyett „thesis" szerepeljen. Azaz, ahogyan Medgyesi Pál a *Praxis pietatis* fordításában – hangsúlyozottan *szemben* az eredeti angol szöveg gyakorlatával – a személynév helyett köznevet (király, fejedelem stb.) használt, úgy tett Técsi imádságoskönyve és számos hasonló korabeli munka is:

> „Az Angliaijak, Könyörgésekben Királyokat és a' Királyi Maradékot ugyan neveken nevezik: a' mostani Caroly Királyt és a' b. e. Friderik Palatináti Fejedelmet, Ersebet Fejedelem Aszszonnyal (ki meg-nevezett Caroly Királyal edgy,) mindenüt neveken említik; én itt a' *hypothesis*t *thesis*re szabtam, a' ki-nevezést el-hagyván tsak Közönséggel emlitem a' Királyokat és Fejede[l]meket."[207]

[206] Hasonlóan történik mindez az Ószövetség egyéni panaszzsoltárainak *utóéletében*: „Némely ilyen panaszdalban még felismerhető, milyen helyzetben született, vagy milyen sorscsapással kapcsolatosan hangzott el (pl: Zsolt. 38; 41; 88 stb.: betegség; Zsolt. 3; 4; 5; 7; 11; 17 stb.: ellenséges üldöztetés), jóllehet a pontos megkülönböztetés nem mindig egyértelmű. Tekintve, hogy a balsors ábrázolása a panaszokban gyakran általános érvényű és metaforikusan értendő (vö. Zsolt. 22, 13: »Körülvett engem sok tulok, Básán bikái körülfogtak engem«), feltételezhető, hogy ezeket a szövegeket tudatosan nyitott »formulaként« alkották meg. Az egyes emberek, akik ezeket az imákat elmondták, »beleérthették« a szövegbe egyéni bajukat." HIEKE 1999, 376–377. Lásd még FERRIS 1992, 8–14.

[207] MEDGYESI 1643, (8)v–(9)r. (Kiemelés tőlem.) – Kecskeméti Gábor a *thesis* és *hypothesis* Cicero és Quintilianus retorikái óta hagymányozódó terminológiájáról ír, jelezve, hogy megkülönböztetésüknek beszédnemet meghatározó szerepe csak a világi szónoklatokban van, a homiletikákban ez nem releváns. Ezt követően röviden áttekinti, hogy az ókori minták alapján miképpen tárgyalták együtt a *thesis*t és *hypothesis*t a 17. századi egyházi retorikák, felekezettől függetlenül. KECSKEMÉTI 1998, 76–78.

Az uralkodó és más főurak tulajdonneveinek mellőzése, valamint az 1657–1659 közötti politikai és hadi eseményeknek is a bibliai szövegekre építő trópusokkal történő leírása éppen azt tette lehetővé, hogy az imádságok ne csak megszövegezésük idején, hanem később is kiadhatók legyenek, a későbbi olvasók is aktualizálhassák a szövegeket, a használat során mindig saját uralkodójuk nevét behelyettesítve, illetve az akkori politikai és hadi eseményekre értelmezve a könyörgések nagyrészt bibliai parafrázisait. Ezeket az (ima)szövegeket tehát mindig az applikáció mint használat szólaltathatja meg, és láthatja el a közneveket, illetve a bibliai eseményeket konkrét, aktuális politikai jelentéssel. Ahogyan Técsi írta a *Lilium* ajánlásában:

> „Hogy ez Pátriárchák és Prophéták szent Irásban le-tött könyörgéseket, *illyen, és ehez hasonló nyomoruságokban tudnád a' te lelked és állapatodra szabni.*"[208]

Azon túl, hogy a *Lilium* első kiadását is újra lehetett olvasni a későbbi évtizedekben (amennyiben eljutottak a példányok Magyarországra), a Técsi praefatiója által intencionált lehetőség az 1670-es évekbeli és 1703-as újrakiadásokkal valósult meg látványosan. Mivel az 1666-os kéziratos másolaton alapuló rekonstrukcióm szerint 1673-ban (és attól kezdve 1703-ig) lényegében ugyanúgy, csak kisebb változtatásokkal adták ki a *Lilium*ot, mint 1659-ben, alig volt szükség arra, hogy a szövegbe való számottevő belenyúlással kelljen *„a' te lelked és állapatodra szabni"* az évtizedekkel korábbi könyörgéseket, az 1657 utánihoz *„hasonló nyomoruságok"* idején. Éppen azért volt lehetséges a *Lilium* elsődleges kontextusa, illetve a hatástörténet későbbi kontextusai tapasztalati horizontjának összeolvadása, mert grammatikája és retorikája az időbeli távolság ellenére is hasonló volt az évtizedekkel később keletkezett és először akkor kiadott imádságokéhoz: a különböző történeti kontextusokban íródott szövegeket a bibliai gyökerű, az imádsághagyományban régóta meghatározó tropológia felől lehetett értelmezni. S mint azt az V. 7. fejezetben láttuk, a kolozsvári

[208] TÉCSI 1673, A2r–v. (Kiemelés tőlem.)

nyomdának lehetett is ilyen szándéka: Veresegyházi „kiadási programjának" szellemében megjelentetett új vagy korábbi kegyességi munkák még inkább hasonló figura- és trópus-, illetve toposzhasználatot mutatnak.

Az imádságok applikatív ereje, első megjelenését évtizedekkel követő felhasználhatósága mellett figyelembe kell venni azt is, amire már fent, az V. 4. fejezetben utaltam, ahol a *Lilium* imádságainak a praefatióban megnevezett harmadik használói csoport számára kijelölt funkciójáról írtam. A szerzői intenció ugyanis *e paratextussal*, valamint a későbbi kiadások *címlapján* mindig szereplő *1659-es kiadási évszámmal* és annak *felidézett címével* egy lényeges dolgot tudatosíthatott a szöveg évtizedekkel későbbi használóiban. Azt, hogy az imádságoskönyvnek mint *alkalmi* szövegnek (vagyis az 1657 utáni évek rendkívüli, tragikus alkalmához kötődő munkának) nemcsak az első megjelenés idején volt magyarázó szerepe és emlékeztető szándéka, hanem az utókor felé is:[209]

> „Hogy midön az Isten tégedet és titeket ez nyomoruságbúl meg-szabadét, *légyen e' munka a' ti fiaitoknak mint egy el-tött tanubizonyság*, a' mellyböl meg-tudhassák a' ti Istenteknek jó-vóltát, a' ki titeket illyen gonosz ellenségtektöl meg-szabaditott, és békességgel meg-áldott."[210]

Tehát ugyan a 17. század közepi kontextusok ismeretének részbeni hiánya miatt a néhány évtizeddel későbbi imahasználók számára már bizonyos szövegrészek elveszíthették eredeti jelentésüket, azonban az 1659 körüli tragédiák *emlékezetben tartásának* funkciója felerősödhetett. Főképpen a *comparatio* összefüggésében: a korábbi események éppen az emlékezetben tartással váltak összevethetővé az újabb, a kortársak számára jelenbeli nyomorúságokkal.[211]

[209] Vö. a IV. fejezet elején tárgyaltakkal. Lásd LUFFY 2005, 35, 36. Lásd ugyanezt: LUFFY 2008, 53–54, illetve 57–59.

[210] TÉCSI 1673, A2v.

[211] Az 1657–60 közötti időszak (kortárs és) *utólagos értelmezéséről*, a későbbi történelmi tudatot meghatározó felfogásáról lásd CSORBA 2003; valamint fent, az V. 6. 2. pontban írt kiegészítéseimet.

A használati irodalom, így bizonyos imádságoskönyvek *először az 1670-es, 80-as években* megjelent szövegeinek kontextusában a *Lilium*nak a keserves rabságba esettekért mondott könyörgései már nem elsősorban a tatárrabokra, hanem a felekezeti hovatartozásuk miatt raboskodó protestánsokra vonatkozhattak, illetve értelmeződhettek. Így hangzik Otrokocsi Fóris Ferenc *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imadsagi* (1682) című kötetének egyik imája:

> „Noha sokan édes hazájuktúl, életeket tápláló javoktúl, lelki és testi szabadságoktúl meg-fosztatván, vagy a keserves szám-kivetésre menni kénszeríttettenek, vagy penig súlyos fogsággal terheltettenek".[212]

Ám mivel a kötetben ilyen című reggeli és esti imák szerepelnek, *Sokféle terhes ínség alatt, a szent gyülekezetben mondandó Reggeli Imádság*; *Ugyan azon siralmas alkalmatossággal való Estvéli Imádság*; *A feljebb valókkal azon gyászos időre tartozó Estvéli Imádság*, ezek szintén nem idézték fel egyértelműen és pontosan a keletkezési körülmények szenvedéseinek konkrét eseményeit. Azzal, hogy e munkák sem egyszerű történeti forrásként, nem emlékeztető funkciójú szövegként jelenítették meg magukat, nemcsak a velük azonos módon szenvedő sorstársaiknak voltak képesek tökéletesen a saját, közös helyzetükre érthető imákat adni, hanem lehetővé tudták tenni az applikációt a (csupán) közel hasonló szenvedéseket átélők számára is, és így az imádságok akár kortárs, akár későbbi kontextusaiban[213] (eltérő egyházpolitikai, történelmi, kulturális stb. helyzetben).

A Wesselényi Pál vezérletével a Partiumban bujdosók számára tábori imádságoskönyvet összeállító beregsuránvi, brassói, majd nagybányai lelkésznek, Szöllősi Mihálynak a Habsburg üldözések elől Erdélybe menekültek és önvédelmi harcra készülők táborában a „vitézek számára, hősök lelki táplálására"[214] íródott, majd 1676-ban megjelent imádságoskönyvének könyörgése a fogságban lévők

[212] OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940, 5.
[213] SZILASI 2003, 746; SÁRI 2003, 111.
[214] Zoványi Jenő előszavát lásd: SZÖLLŐSI 1676/1940, 6. A könyv attribúciójához és a szerző életéhez lásd INCZE 1931, 166–170; ZOVÁNYI 1940; RMSz, I, 802.

kimentésének kérdésében – ez esetben is természetesen behelyettesíthető módon – az akkori fejedelem felelősségének kérdését is érintette.

> „Nincs Uram Isten a te népednek Fejedelme, nincs őtet segítő s őriző Pásztora, ki a rajtunk uralkodó szolgák kezéből kimentene bennünket. [...] Gyüjtsd össze a te elszéledett népedet és találj módot a mi megszabadulásunkban a te rabszabadító isteni szent mesterséged[215] szerint, lássák meg mindenek, hogy te mi Istenünk és mi te népeid vagyunk. [...] Jusson Elődbe siralmok a mi szegény Rab Atyánkfiainak és hassa meg Isteni szívedet a sok megepedett lelkeknek nyögések [...]. [N]incsen erős Fejedelmünk, ki haza vihesse a számkivettetteket".[216]

Otrokocsi Fóris és Szöllősi imáinak kontextusában az 1670-es évek *Lilium*-kiadásainak fentebb idézett szövegrészeit sem lehetett már az 1650-es évek végi tatárfoglyokra érteni, sokkal inkább a gyászévtized rab prédikátoraira. Az uralkodó tisztség referenciája pedig már nem Rákóczi, hanem Apafi volt a gyászévtized imahasználói, olvasói számára. Técsinek *Az Isten el-oszlattatott népének haza valo hozattatásáért* mondott XV. imája is inkább a *persecutio decennalis* áldozataira értelmeződhetett akkoriban:

> „ó mi reményünk! gyüjts öszve a' Jácobnak maradékát a' mi édes fogságra el-vitetett atyánkfiait, és add-meg ö nékik az ö szerelmeseket: add-meg szivek szakadva váró bóldog állapatyokat, a' miképpen annak elötte kegyelmessen cselekedtél vólt ö véllék."[217]

Mint arról már a IV., illetve az V. 7. fejezet elején írtam, a keletkezés korabeli vagy a hatástörténet bármely utólagos kontextusában[218] nem lehet pontosan rekonstruálni az imádságok által intencionált használatot és jelentéstulajdonításokat. Csak akkor, ha például a zsidó–magyar paralellizmus retorikai keretében *szó szerint is megtörtént* a bibliai előképnek egy jelenlegi, konkrét népre történő vonatkoztatása, *applicatió*ja. Szöllősi imádságos-

[215] Vö. MEDGYESI 1657b.
[216] SZÖLLŐSI 1676/1940, 20–22, 27, 32.
[217] TÉCSI 1673, 74.
[218] TAKÁTS 2001; SZILASI 2003, 744, 746, 750; SÁRI 2003, 111.

könyvében is ritkán szerepel ilyen, de előfordul. Például az átélt katonai-politikai tapasztalatok miatt a hagyományos, Köleséri vagy Técsi imádságoskönyvében már bemutatott trópushasználat során nem a törökről, hanem a sokkal aktuálisabb fenyegető hatalomról esik szó. Szöllősi így ír, más igék mellett a 79. zsoltár 1. versét parafrazeálva:

> „Mert a mi örökségünk szállott a kívülvalókra és a mi verítékünkkel épült házaink, erős Váraink s Városink a Német nemzet birtokába adatának."[219]

A *Lilium* századvégi használatának vizsgálata során a gyászévtized protestánsüldözései alkalmából keletkezett prózai imák mellett figyelembe kell venni az ekkoriban íródott rabverseket is. Így például az Istenhez szóló imaszituációt megformáló szövegeket, mint például az alább idézendő *Magyar Sion Siralma* című, a protestáns rabokért könyörgő, 1674 körül íródott éneket,[220] vagy a rabok nevében imádkozó verseket, mint az ugyanakkor keletkezett *Az szegen fogoly rab praedikátorok eneket*.[221]

Olyan, a protestáns rabok miatt siránkozó vers is íródott, amelynek egyes szám első személyű beszélője helyenként Istenhez,

[219] SZÖLLŐSI 1676/1940, 21, lásd még 17. – Szintén izgalmas kérdés Nagyari József viszonyulása a törökhöz és némethez. Prédikációi éppen a Szöllősi kötetével nagyjából egy időben, de részben más történelmi helyzetben keletkeztek. Lásd GYŐRI 2004, 456–457. – Korábbról lásd Szenci Molnár Albert 1621-es imádságoskönyvét és az ennek mintájául szolgáló német köteteket, amelyek esetében nemcsak a *műfaji jellegből* adódóan (vegyes, különböző alkalmakra írott imákat tartalmazó munkáról van szó), hanem keletkezési körülményei és tágan kijelölhető, megcélzott olvasói rétege miatt is lehetséges, hogy „nagyon érezhető [a könyörgéseken] a 16–17. század fordulójának valósága. Olvasható benne ima azokért, akik *a töröktől szabadulást kérnek*, azokért, akik *Német- és Franciaországban a hitük miatt üldöztetnek* vagy háborútól szenvednek." VÁSÁRHELYI, P. 2006, 130.

[220] Kiadva: RMKT, 17/11, 234–238.

[221] Kiadva: *Uo.*, 228–231. Lásd még *Az tengeren levö fogol praedicatorok eneke az mellyben vég bucsut vesznek eletekben*. Kiadva: *Uo.*, 278–282. – A trópushasználat kontextusának vizsgálatához figyelembe kell venni a korszak *egyéni* rabénekeit, börtönénekeit is. Például RMKT, 17/14, 67–74, jegyzet: 776. Vö. RMKT, 17/9, 440–442.

helyenként a „kevély Babilon"-hoz, helyenként az üldözött, igaz magyarsághoz fordul. Az egyik ilyen, szintén 1674–75 körül keletkezett, talán Szőnyi Nagy Istvánhoz köthető versnek a címe szó szerint is felidézi Técsi *Lilium*ának alcímét: *Az Isten Anyaszentegyházának nyomorúságos sorsán, és keserves állapattyán való siralom.*[222] A szöveg az üldözés narratív leírását az egyetlen önjellemző tulajdonság, a *zokogás* amplifikatív bemutatásával jeleníti meg, ezzel a nyitó strófával:

Oh vajha valaki tenger' árjaivá
Fejemet tehetné, 's vizek' forrásivá?
Vajha most lehetnék siróknak társává!
Lennék elöttetek bánatnak fiává.[223]

Bónis Ferenc *Fekete gyásszal beborult...* kezdetű (Szilasi László interpretációja szerint a közléshelyzetét tekintve a *Hymnus*ig érő hagyománnyal bíró) keservéhez hasonlóan e most idézett vers is a *közösséggel együtt való* könnyhullatásra (mint a szabadításért mondott *panaszos* könyörgésre, *querelá*ra[224]) buzdítja az igaz egyházat, az „Ur Jésusnak bánatos Seregé"-t.[225] (A későbbi strófákban vigasztalást is ígér nekik, a mártírium koronájának elnyerését.)

Nosza kiki velem indúllyon sirásra,
Ugyan-is ki készül akkor vígaságra,
A' seregek' Ura mikor hív bánatra,
'S minden fejet juttat gyászos koporsóra?[226]

Több olyan prózai és énekelt imádság íródott ekkoriban, amelyek a tatárok (ekkoriban sem szűnő) újabb pusztításai elmúlásáért könyörögtek, s ezekre az eseményekre nemcsak az értelmező

[222] Kiadva: RMKT, 17/11, 238–243. Lásd a jegyzetet: 789–791, a hivatkozás: 790.
[223] *Uo.*, 238.
[224] A fogalom használata itt indokolt az amesiusi terminológiai hagyomány szellemében, ugyanis a szövegben sehol nem jelenik meg a bűnbánat. Vagyis nem *lamentatió*ra (siralomra) van szükség, hiszen nem Istentől jöttek ezek a csapások. Vö. még KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14.
[225] RMKT, 17/11, 243.
[226] *Uo.*, 238–239.

applikáció, hanem a szövegek saját szándékuk szerint is utaltak. Ilyen tragikus alkalom volt akár egy, a fentiekben írottaknál is későbbi hadjárat: az oszmán hadsereg segédcsapataként Magyarországra betört tatár sereg tiszántúli, elsősorban a Berettyó folyó környéki, Bihar vármegyei, Debrecen környéki dúlása 1693 októberében. Az erről megemlékező 1699-es lőcsei kalendárium, illetve Cserei Mihály feljegyzései mellett – részben ezek forrásául is szolgáló – közvetlen reakciót is ismerünk. Dányádi János debreceni diák, ladányi rektor, majd nádudvari, később nagykőrösi nótárius 1694-ben jelentette meg nyomtatásban az említett eseményekre reflektáló könyörgését *Siralmas versek* címmel.[227] Az imádság az 5. strófában ráadásul felidézi a nem sokkal korábbi hasonló pusztításokat is:

> Az edgyik siralmunk alig múlhaték-el,
> Pogány Tatár által, más következék-fel,
> Kik fegyverrel,
> Szörnyü dühösséggel,
> Sákmánt tönek nemzetünkben széllyel.[228]

Jankovics József jegyzete szerint esetleg az 1691-es tatárjárásra utalhat a szöveg, de még inkább a korábbi, „1683-ban Bécs alá menő, majd onnan visszatérő török–tatár sereg" nagykunsági pusztítására.[229] A romlások felidézése mellett azonban az Istent a második strófában megszólító könyörgő elsősorban a jelenlegi pusztítást siratja. Nyomtatásban megjelent krónikaként funkcionálva az imaszöveg részletesen tudósít a konkrét eseményekről is, néven nevezett településekhez kötve azokat, de jól ismert toposzokat is alkalmaz: „Téjjel, mézzel folyó, Faluink, s' Várasink" (61. sor). Folyamatosan kéri az Úrtól a romlások megszűnését, de már az *aposztrophét* megelőző első versszakban a siralmas állapot mértéktelenségének hagyományos megjelenítését olvashatjuk:

[227] Kiadva: RMKT, 17/14, 198–204. A szöveg keletkezésére vonatkozó összefoglalásom Jankovics József jegyzetein alapul. *Uo.*, 808–809.
[228] *Uo.*, 199.
[229] *Uo.*, 808.

Meg-gyászolhatatlan siralmas állapot
Jaj hogy érök s' látók e' szomorú napot,
Illy órákot,
Szem-pillantásokot,
Mire láták szemünk ez hólnapot.

A legnagyobb veszteségnek a tatárok által elhurcolt rabokat tartja, s elsősorban ezért szólítja fel sírásra (közvetve, *aposztrophé* nélkül) a szűkebb régió – ez esetben tehát nem az egész nemzet vagy anyaszentegyház – közösségét a 14. és 15. strófában.

De a' mi siralmasb, keserves rabságra,
Gyermekink s' Véneink, gyászos állapotra,
Sürü jajra,
Bokros ohajtásra,
El-hajtották, s' vitték hazájokba.

Sirhat méltán ezen Debreczen vidéke,
Gyászban öltözzék bár, Berettyó környéke,
Mellynek népe,
Tündöklö serege,
Pogány kézben, sir most keseregve.

Dányádi nemcsak az ötven szakaszos ima e két verszakában, hanem összesen tíz strófában utal a rabságra. Nemcsak a fogságba esés helyzetét írja le, hanem elsősorban a rabok hazahozatalát könyörög Istenhez, a *miért* és a *meddig* sürgető kérdésével[230] is ostromolva az Urat (26., 30., 32. verszak). A 37. (valamint a 41. és 48.) strófában pedig azért kéri Istent, hogy a továbbiakban mások már ne jussanak a tatárok fogságába:

Ne engedgyed hánni azokat[231] fegyverre,
A' mi büneinkért ne add meg-ölésre,
Pogány kézre,

[230] A modern teológiai szakirodalomból lásd ehhez LaCOCQUE 1998/2003, 314, 317–318, 328; RICOEUR 1998/2003, főképp: 367, 375–376, 381; HIEKE 1999, 380–381. Vö. ehhez az V. 5. fejezetet.

[231] Az előző, a 36. strófa alapján: a „Szent választottid"-at és a „csecsemök"-et.

Hogy szám-kivetésre,
Vitessenek rabságnak földébe.

Tehát itt, a 36. és 37. strófában a romlások, azon belül a rabság *amplificatió*s leírását követően, azok eltávoztáért könyörgő strófák között az imádkozó röviden a közösség bűneit is okként nevezi meg, ám penitenciát sem itt, sem máshol a versben nem fogalmaz meg. A sírás mindig csak a pusztulásért hangzik, nem bűnbánó jellegű. A vers *conclusió*jaként értelmezhető kétszakos kolofón első strófája, azaz a 49. versszak is a rabságot nevezi meg a tatárpusztítások okozta tragédiák közül:

Ezer hat száz után kilenczven háromban,
A' mind szent havának közepi tájában,
Siralomban,
Hóltig való gyászban,
Magyar esék Tatár rab szijjában.

Talán elsősorban azért ez kap a legnagyobb hangsúlyt a versben, mert – legalábbis a kolofón második szakának, a vers 50., azaz záróstrófájának tanúsága szerint – maga a szerző is fogságba esett. Amennyiben tehát például az 1693-ban bekövetkezett, illetve hasonló tragédiákat elszenvedő magyarországi régiók könyörgői használták az évtizedekkel korábban, más események hatására írott, és esetleg újra kiadott imádságoskönyvek, így a *Lilium* könyörgéseit is, akkor ezek a szövegek számukra valószínűleg elsősorban az őket közvetlenül érintő események összefüggésében, az ezek alkalmából megfogalmazott könyörgések felől értelmeződhettek.

8. 2. Az anyaszentegyház mártíriumának trópusai

A 17. századi történelem két különböző időszaka összehasonlításának alapja természetesen a *Lilium* esetében is a Szentírásban olvasható históriai minta volt: részben ugyancsak a zsidó–magyar sorspárhuzam retorikai keretében. Mint a *Lilium* fentebb idézett

praefatiójában, úgy ez a *comparatio* az imaszövegekben is gyakran az *istenismeret* összefüggésében történt meg: a bibliai kijelentéstől a modern történelem bármely korszakában *önazonos* az Úr, akinek legfőbb tulajdonsága éppen *a szabadítás*. Ahogyan a praefatióban szerepel: „midön az Isten tégedet és titeket ez nyomoruságbúl meg-szabadét". Az Isten megismerésére (és e tulajdonságának a megértésére) való törekvés az imádság- és meditációirodalom mellett régóta kiemelt hangsúlyt kapott a tágabb teológiai hagyományban. Az ószövetségi zsidó teológia és identitás alapeleme éppen a szabadításra való rendszeres megemlékezés (a 2Móz 12, 26–27 felidézésével és magyarázatával), illetve az Exodus folyamatos, személyes és közösségi értelemben véve is applikatív újraértelmezése, különösen pészach ünnepén. A *Lilium* imádságainak a bibliai mintákhoz való reflexív viszonya a XIV. imában éppen egy *lamentatió*s szövegrészben olvasható zsidó–magyar sorsanalógia összefüggésében mutatkozik meg, ahol az imádkozó a saját közösségét ért nyomorúságokat még az egyiptomi fogságban szenvedő zsidókénál is nagyobbnak láttatja:

> „Avagy édes Atyánk! volt-é Egyiptomban nagyob kegyetlenségben a' te néped, mint a' mellyekben mi vagyunk? Az Pharao inkább megkeményétette-é az ö szivét te ellened, mint a' mi meg-eskütt ellenségünk? Nem bizonyára: Mert elég vólt Uram a' Pharaonak, hogy a' te szolgádat a' Mosest és Aront elölle el-üzhesse; de imé a' mi ellenségink szüntelen szomjuhozzák a' mi véreinket: nem kedveznek a' mi iffiainknak, és a' véneket lábok alá le-tapodgyák."[232]

Az a metódus, amelyet Técsi az imádságai későbbi újraolvasására, újraértelmezésére (újrakiadására) vonatkozóan javasolt a praefatióban (a „könyörgéseket, illyen, és ehez hasonló nyomoruságokban tudnád a' te lelked és állapatodra szabni", A2r–v), elméleti reflexiója annak a gyakorlatnak, amelyet ő maga alkalmazott a bibliai könyörgések aktualizálása során. Azt is tudatosította, hogy az általa használt szentírási szövegeknek már korábban is jelentős imádságtörténeti hagyománya volt:

[232] TÉCSI 1673, 68–69.

„Meg-tudgyad peniglen hogy e' könyörgések nagy részént nem egyébünnen hanem az Istennek könyvéből én általam nem kicsiny munkával szedegettettenek öszve, és ezek azok a' könyörgések a' mellyekkel eleitől fogván az nyomoruságoknak idején élt az Isten Anya-szentegyháza."[233]

Técsi egyébként csupán egyszer közli, hogy mely bibliai igén alapul a szövege.[234] Nehezen indokolható, hogy miért éppen ezt az elemet hivatkozza, hiszen ahogy máshol, úgy itt sem épít szó szerint a Biblia szövegére, valamelyest mindig átfogalmazza gyakori bibliai utalásait. Éppen ezért sokszor nem is egyértelmű, hogy a néhány hasonló textus közül melyikre is támaszkodik valójában. Mint a korszak legtöbb hasonló református imádságoskönyve, a *Lilium* is elsősorban az ószövetségi könyveket parafrazeálja. Így Ézsaiás, Jeremiás, Dániel, Hóseás, Joel, Mikeás könyvét stb., és főképp a zsoltárokat, azok közül is a közösségi *lamentatió*s zsoltárokat,[235] mint például a 79. psalmust.[236]

A bibliai szövegeket hagyományosan Técsi is mintákként értelmezi, éppen úgy, ahogy az utólagos kontextusok használói a *Lilium* imádságait. Az 1680-as években Szathmárnémethi Mihály látványosan fogalmazta meg e metódust a *Sz. Dávid Psalteriuma* című munkájának *A' Kegyes Szivü Olvasóhoz* szóló ajánlásában:

„a' Jerusalem romlásiról irott Sóltárok [...] bizony ugy reá illenek [...] nemzetünkre, mint a' Sidóságra: mivel arra jutottunk s' ugy veszünkel mint a' Sidóság."[237]

Filepszállási Gergelynek a IV. 2. fejezetben már idézett sorai is arra utalnak, hogy miképp Técsi és más imádságszerzők, úgy a

[233] *Uo.*, A2v–A3r. Lásd még: „ez Pátriárchák és Prophéták szent Irásban le-tött könyörgéseket". *Uo.*, A2v.

[234] „[A]' te Atyai meg-látogatásodat ingyen meg-sem ismértük. (Luc. 19. v. 44.)" *Uo.*, 2.

[235] A szakirodalom szóhasználatában *communal lament*. Lásd FERRIS 1992; BAUTSCH 2003. stb.

[236] A 79. zsoltár 16. századi népszerűségéről lásd IMRE 1995, 125–143.

[237] SZATHMÁRNÉMETHI 1685,)(4r.

könyörgéseket használó olvasóknak is transzformálniuk kellett a szövegeket.[238]

Az ország és a közösség (nemzet, anyaszentegyház) romlása, szenvedése miatti közbenjáró könyörgés „mi édes Atyánkfiai[nkért]" a *Lilium* XV. imájában szoros kapcsolatban áll a 17. század utolsó évtizedeinek – különösen éppen az V. 7. fejezetben érintett kolozsvári nyomdai program több kiadványának – egyik sajátos elemével.

> „Azokra a' mi édes Atyánkfiaira is vigyáz nagy Isten, a' kik az ö hajlékokban nyomoruságot üldözést és kergetést szenvednek a' vér-szopó hamisságnak emberitöl, azokat a' te félelmedben a' te szeretetedben mind végiglen tartsad-meg: Tedd öket az Ur Jésusnak mennyei örökségévé, tedd lelki vitézivé és a' Lelki Jérusálemnek Polgár társaivá, hogy ne csüggedgyenek-el a' nyomoruságokban, hanem az ö Uroknak a' Christusnak erejével meg-erösitetvén, e' világban ö érette, minden gyalázatot; söt még halált-is el-szenvedni készek legyenek. Vigasztallyad öket a' te kegyelmednek bisztato beszédével, és erösitsed a' te hatalmadnak erösségével, hogy minden ellenségeken gyözedelmeskedhessenek és jövendöben te tölled amaz örökké valo Mártyromoknak koronáját el-vévén, a' mennyei örömben bé-vitettessenek".[239]

Az a gondolat, hogy a szenvedések, sőt a halál vállalásával is lehetséges a keresztény ember győzelme, Técsi most idézett, *Az Isten el-oszlattatott népének haza valo hozattatásáért* című könyörgésének végén a mártírsors vállalásának lehetőségébe fut bele. Más imában azonban nem jut el a Krisztusért vállalt gyalázat és halál lehetőségéig, a többi ima gondolatmenete befejeződik a már eddig tárgyalt elemek részletezésével (a sok romlás büntetés a

[238] Emlékeztetőül: „Kegyes Olvaso s' Könyörgö ember addig ne nyugodgyál, miglen ebben letett elmélkedéseket által nem olvasod, és *a' magad sorsához sebeihez közelitö fohászkodásokat notálgassad* [...] Hogy a' Szent Irásbéli helyeket [...] ebben letett fohászkodások között, ugy ki nem adtam mindenüt, mint vagyon a' Bibliában, nem vakmeröségböl esett, hanem cselekedtem vagy a' gyengébbeknec kedvekért, hogy, a' dolgot magyarázattal fejeztem ki; avagy azért; mert a' nexus ugy hozta magával; *mivel nem-is testi Sidok vagyunc, nem-is Canahán földén lakunc, ellenségünk-is mas, idöben-is másban nyomorgunc.*" FILEPSZÁLLÁSI 1694, (o)5r–v. (Kiemelés tőlem.)

[239] TÉCSI 1673, 75–76.

bűneink miatt – ezen szenvedések megszüntetéséért könyörögjünk Istenhez – a nyomorúságok megszűnésének feltétele a bűnbánat, bűnvallás és a megtérés.)

A 17. századi magyar protestáns, különösen puritánus mártirológiát néhány tanulmány már vizsgálta. Mind a primer szövegekben reprezentálódó magatartásformát, mind az ilyen művek megszerkesztését szinte preskriptív módon tárgyaló szabálykönyveket, útmutatókat értelmezték.[240] Az alábbiakban csupán a 17. század utolsó évtizedeiben különösen meghatározó, alább, az V. 8. 3. fejezetben részletesebben vizsgálandó árvai önmegjelenítés retorikájának összefüggésében gyakran használt trópusokkal foglalkozom.

Técsi XV. imájában olvasható, hogy az ellenséges hatalmak üldöztetései, nyomorgatásai miatti gyengeségben és halálban paradox módon az alázatos szívvel viselt mártíriumvállalás („minden gyalázatot; söt még halált-is el-szenvedni készek legyenek") teheti legyőzhetetlenné Isten népét, így lehetnek *lelki vitézek*, *a lelki Jeruzsálem polgártársai*, és bűneiktől megtisztulva így *vitettethetnek be a mennyei örömbe*.[241] Az Isten segítségére szoruló és arra joggal számító *gyámoltalanságnak*, valamint az ezzel összefüggő alázatosságnak egyik jelentős trópusa az *Énekek énekéből* eredeztethető *galamb*, a szenvedő anyaszentegyház metaforája, mint itt, a VI. és XVII. imában:

> „Lásd-meg Uram a' te szomoru Anyaszent-egyházadnak nyögését; a' te Gerlicze Galambotskádnak szavát hald-meg, nézd-meg az ö nyomoruságát, tapogassad az ö sebeit, és az ö panaszszait te elölled el ne kergessed."[242]
>
> „E' félelmes nyomoruságos állapatinkban penig oh nagy Ur Isten, légy minékünk erös bástyánk légy kelletekorán valo segétségünk és ne engedgyed a' te Gerliczédnek lelkét a' fene vadaknak el-szaggatni,

[240] IMRE 1987–1988, 87–88; GYŐRI 2000b, 51–71; TÓTH Zs. 2007a, 174–192. stb.

[241] A keresztyének fegyverfogásának kérdését már érintettem a IV. 5. fejezetben. – Técsi XVI. imája is egyszerre jeleníti meg az Isten segítségével történő harc kérésének és az Istentől nem fegyverek által oltalmaztatott lelki vitézekért való könyörgésnek a leglátványosabban Zrínyi eposzában feldolgozott hagyományát.

[242] TÉCSI 1673, 27.

hanem kelly-fel Izraëlnek örizöje, vedd kezedben a' te itéletednek éles fegyverét és a' pogányok ellen, óltalmazd-meg a' te dicsösségedet hatalmasson, és ves horgot azoknak orrokban kik a' te Jegyessednek vesztésére el szánt szándékkal igyekeznek. Fogd-meg erös Isten öket az ö álnokságokban, bolondéts-meg az ö tanácsokban, és az ö fel-fuvalkodott sziveket szégyen-vallással rettents-meg."[243]

A Técsi imádságoskönyvének keletkezésével kortárs Köröspataki B. János Erdély 1658-as romlásáról írott énekében előbb arra utal, hogy Rákóczi György az év elején elhagyta Erdélyt, majd így, a magára hagyottság trópusával jeleníti meg a közösséget:

Pásztorunk el hagya, jutánk árvaságra,
Nem akar viselni gondot országunkra,
Meg vonta ö magát, nintsen óltalmunkra,
Kiert szörnjü romlás borula hazánkra.

Mikor gerlicze jutand árvaságra,
Mind adig sem akar szállani zöld ágra,
Sem siet repülni tiszta viz italra,
Valamig nem talál el veszet társára.[244]

Győri L. János Köleséri prédikációi kapcsán azt említette, hogy a 17. század utolsó harmadában keletkezett művek közül éppen azokban erőteljes a jegyesmisztika jelenléte, „amelyek a mártírium szempontjából is leginkább figyelemre méltók".[245] A védtelensége, gyámoltalansága miatt szenvedő, de a nyomorúságok és halál felett aratott győzelem miatt örvendő anyaszentegyház galamb-képét Győri az általa alaposan elemzett keserű-édes metafora összefüggésében helyezte el.[246]

[243] *Uo.*, 85.

[244] RMKT, 17/9, 100. A vonatkozó jegyzet: 597.

[245] GYŐRI 2000b, 53. Técsi más imája is kötődik a jegyesmisztika szöveghagyományához: „O mi idvességünknek paisa nagy Isten, tarts-meg mi közöttünk, a' te Anyaszent-egyházadnak veteményes kertyét, és a' tiéidnek itt ez földön adgy olly állandó és virágzó boldogságot, a' melly a' te Anyaszent-egyházadnak, a' Jésus Christusnak edgyetlen egy Jegyessének, ez világban valo életére, és a' jövendöbéli országnak keresésére hasznos lehessen." (TÉCSI 1673, 71.)

[246] Vö. ehhez bővebben CSORBA 2008b. – Eckhardt Sándor 1929-es tanulmányában nem közösségi szempontból, hanem elsősorban mint az özvegységre jutott

A 17. század második felének prózai és énekelt imádságirodalmában nemcsak a *Lilium*ban olvasható ez a metafora, hanem például éppen Kölesérinél, a *Bánkódó Lélek Nyögési*ben:

> „A' te Nyájjadnak üldözöit szándékokban ne vidd elö, s' ne engedgyed a' te Gerliczédnek lelkét, a' kegyetlen hegyes-körmü Sasoknak elszaggatni. Ald-meg mind azokat, valakik a' te Anyaszentegyházadnak kebelében vadnak".[247]

Otrokocsi Fóris Ferenc igen egyértelműen magyarázza a metaforát egyik imádságában:

> „*Ne adjad óh* Uram! *a fene-vadnak a te Gerlicédnek,* (az Anyaszentegyháznak) *lelkét és a te szegényidnek* Gyülekezetirül *ne feledkezzél el* mindenestül fogván".[248]

Otrokocsi egy másik könyörgésében hivatkozza is azt a bibliai lokust, amely a metafora egyik forrásául szolgált:

> „Mert imé Uram, noha a gonosz fene vadak régen akarják bé nyelni a te Gerlicédet (Psal. 74. v. 19.), de mind ez ideig nem engedted kedvek szerint véghez vinni az ő szándékokat, sőt minden ő mesterkedések ellen a te szegény szolgáidat a terhes rabság és szolgálat alatt, az egekbűl bőséges kegyelemmel megerősítetted".[249]

Hasonló lehetett az Otrokocsi által itt használt *fene vadak*, a *bestiák* trópusa[250] és a Técsitől fent idézett kérés – „ne engedgyed

egyéneket, főképpen asszonyokat megjelenítő trópust vette számba az ókorig visszavezethető és újkori nemzetközi párhuzamokat is mutató galamb, gerlice kifejezéseket a 15–19. századi magyar irodalomban. Ennek azonban bizonyos retorikai elemei az általam vizsgált közösségi összefüggésben is megjelennek, érdemes tehát a kétféle hagyományt retorikailag egyetlen összefüggésben vizsgálni. ECKHARDT 1929/1972, 301–309.

[247] KÖLESÉRI 1666b, R1v.

[248] OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940, 21. (Kiemelés az eredetiben.)

[249] *Uo.*, 4.

[250] Vö. Bán Imre megjegyzésével (OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940, 32): „Képzelete az Apokalypsis fenséges látomásai között érzi magát otthon, s már a fiatalkori imádságaiban is feltűnik a Fenevad szörnyű alakja, hogy vele azután szinte egész életén keresztül viaskodjék." Lásd még: OTROKOCSI FÓRIS 1676/1927.

a' te Gerliczédnek lelkét a' fene vadaknak el-szaggatni" – értelmezési lehetősége az 1670-es évek ellenreformációjának kontextusában, de nyilván csak az ekkor, a gyászévtizedben megjelent *Lilium*-kiadások használói számára.

Az anyaszentegyháznak mint nyögő galambocskának sokszor – Krisztus mintájára – önként is vállalt szenvedése az *alázatosságra* vonatkozó értelmezéseket hívhatta elő az 1660-as, 1670-es évek használóiban. Ennek az egyik leglátványosabb, hiszen már a mű címe által is kiemelt megnyilvánulása éppen Técsi munkája, a *Lilium Humilitatis Az Az: A' nyomoruságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszent-egyházánac maga meg-alázása, Es Keserves Siralma [...].*[251] A cím elején álló, latin nyelvű szószerkezetet tehát a szerző így magyarítja a folytatásban: *Anyaszent-egyházánac maga meg-alázása*. Ez a trópus is az *Énekek énekéből* (2, 2) származik, egy ott olvasható hasonlat válik a szöveghagyományban az anyaszentegyház metaforájává: „Mint liliom a tövisek közt, olyan kedvesem a lányok közt". Ezzel az interpretációs móddal a középkori misztikusoktól kezdve jelentékeny módon éltek az *Énekek éneke* vonatkozásában, a 17. századi puritánus csupán az egyik – bár igen jelentős – recepciója volt e misztikának és szöveghasználatnak. Juhász István szerint éppen a gyászévtized visszafogottabban polémikus, de egyszerre apologétikus irodalmában „lett a kolozsvári és erdélyi egyház szimbólumává a tövisek között felnőtt liliom".[252]

Győri L. János is szól a *tövis-liliom* kifejezéspár jelentéséről, és utal arra, hogy „az ikonográfiában a tövis a szenvedés jelképe, a liliom pedig paradicsomi virág, a tisztaság és fény szimbóluma s egyúttal Krisztus-szimbólum is".[253] A gyászévtized irodalmából

[251] Maga az *alázatos* szó csupán kétszer szerepel a szövegben: „Szent Ur Isten, mi reménségünknek és a' mi életünknek meg-tartó Ura! ki a' szükölködö alázatosokat szereted, és a' gyászló szegényeket fel-magasztalod". (XII., 58.) „Te vagy az az Isten, ki meg-elevenéted az alázatos szivü embernek lelkét, és megéleszted a' töredelmesseknek sziveket." (XVI., 76.)

[252] JUHÁSZ 1976, 190.

[253] *A keresztény művészet lexikona*, szerk. Jutta SEIBERT, Bp., Corvina, 1986, 206, 306. Hivatkozza GYŐRI 2000b, 62.

Győri az *Arany alma* mellett[254] Szőnyi Nagy István *Mártyrok Coronája* című, 1675-ben, Kolozsvárt megjelent művének ajánló levelére hivatkozik, mint ahol megtalálható a metafora,[255] és hangsúlyozza, hogy „[m]indezek a jelentések a mártírium fogalmában találkoznak".[256] Jelen fejezet szempontjából az is fontos, hogy az elemzett két trópus, a *galamb* és a *liliom* szorosan összetartozik a korszak szövegeiben. Győri azt emeli ki, hogy Köleséri Sámuel az *Arany alma* című prédikációskötetében „az egyházat a jegyesi misztika szellemében hol »Christus Liliomá«-nak, hol »Christus Jesus jegyesé«-nek, hol pedig »Christus Gerliczéjé«-nek" nevezi.[257]

Ugyancsak 1675-ben jelent meg a Szőnyi Nagy másik munkájának tartott *Kegyes Vitéz...*, Philopatrius Arvadinus Theaitetus álnéven („Istenhez könyörgő, hazáját szerető árva").[258] A szerző által írott ajánlóvers címe: *Christus Gerliczeienek nyögese s' baratihoz valo remenkedese*.[259] A szöveg első strófájában a megszólaló galamb képében a „Szerelmes Barátim"-hoz fordul, elmondva nekik, hogy saját magát siratja („El-hagyott voltomon Folynak sok könyveim"). A 2. és 3. versszakban az őt ért bánatokat hasonló metaforákat használva beszéli el, magára az e helyzetben való megszólalásmód retorikájára is reflektálva az utóbbi strófában:

> Kegyetlen Harpyák Szivem ki-szakaszták,
> Gyenge fiaimat ölemböl ki-kapák,
> Fegyverrel véreket a' Földre ki onták,
> Tömlöczre, Gállyára, Tüzzel vassal hajták.
>
> Régi szabadságom Változék fogságra,
> En vig melodiam Szomoru Notára,

[254] KÖLESÉRI 1673, 133.
[255] SZŐNYI NAGY 1675b, (a)2v.
[256] GYŐRI 2000b, 62. „Köleséri egyházképének a mártírium mellett egy másik arca is [van]: a harcos, a vitézkedő egyházé". *Uo.*, 65. A szerző a továbbiakban a lelki vitézkedésről illetve a hit védelmében történő fegyverfogás lehetőségéről értekezik. *Uo.*, 65–67.
[257] KÖLESÉRI 1673, 133, 97, 171. Hivatkozza: GYŐRI 2000b, 65.
[258] SZŐNYI NAGY 1675b, sztlan 4v.
[259] Kiadva RMKT, 17/11, 63; jegyzet: 752.

Lábaim szállottak Már csak aszszu ágra,
Allapatom fordult Majd eleven gyászra![260]

Az utolsó, hatodik strófában fordul csak az Úrhoz. Az *aposztrophé*ban Jézustól kér segítséget, ám ahogy itt nem, úgy az egész versben sem említi bűneit az őt ért csapások okaiként, s nem tart bűnbánatot, vagyis az Amesiuson alapuló szóhasználat szerint panaszként, *querela*ként értelmezhető a vers.[261]

E trópus használattörténetének vizsgálatához figyelembe kell venni a 17. század végi szövegeket is. Dányádi János például a már idézett 1693-as, a következő évben nyomtatásban is megjelent imaversének 29. strófájában így ír:

Siró Anyaszentegyházadnak kérését,
Te Gerlicze galambocskádnak nyögését,
Epedését,
Siralmas beszédét,
Keserüllyed ennyi sok inségét.[262]

8. 3. Az árvák siralma

A IV. fejezetben jeleztem, hogy Köleséri Sámuel olyan siralomretorikát alkalmaz, amely – a korszakra jellemző módon – a *közösség nevében* mondott, illetve az *egyéni* siralmakban trópusként (és topikusan) használt bibliai textusokból építkezik. A Köleséri által megfogalmazott, az ószövetségi Rúth könyvének szövegén (1, 20) alapuló bibliai parafrázis („Ne hijatok [m]ár minket Naominak, az az, gyönyörüségesnek, hanem Marának, az az, keserüségesnek, mert nagy mint a' tenger a' mi nyomoruságunk"[263]) igen elterjedt volt a 17–18. századi imádságirodalomban, illetve más műfajokban

[260] *Uo.*, 63.
[261] *Uo.*
[262] RMKT, 17/14, 202. Jankovics József jegyzete a galambot mint az egyház szimbólumát tárgyaló alábbi munkára utal: TAKÁCS Béla, *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben*, Bp., Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya, 1986, 76–77.
[263] KÖLESÉRI 1666b, Q3v–Q4r.

és regiszterekben.[264] A Márával való önazonosítást követően, a vigasztalhatatlannak tűnő állapotban Köleséri siralomra szólítja fel a közösséget: „Nincsen mi-nékünk vigasztalónk, a' ki a' mi lelkünket meg-vigasztalhatná, mi vagyunk a' vigasztalást bé-venni nem-akaró Ráchelek."[265] Az újabb szakirodalomban Csorba Dávid említi, hogy a 17. századi puritán szerzők a „M[agyar] Ráchel" nevében szólaltak meg, de az elveszett/meghalt fiait sirató anya, Ráchel már az Ószövetségben Izrael metaforája volt, s Jeremiásnál bekerült az Izrael reménységét hirdető próféciákba is.[266] A következőkben, a továbblépés lehetőségét is megmutatva azt vizsgálom, hogy miként értelmezhették a közösség árvaként, özvegyként történő siralmas megjelenítését. Hogyan szólalt meg a közösség (a nemzet vagy az anyaszentegyház) árvaként, özvegyként többes szám első személyben, vagyis leginkább valamilyen paraklétoszi szerepet felvállaló beszélő hangján; s miként jelent meg ez a tropológia elsősorban a 17. század utolsó évtizedeinek imádságirodalmában?

Medgyesi állásfoglalása az *Ötödik Jaj, Es Siralom* című prédikációban az *egyéni*, azon belül is főképp árvai és özvegyi gyász és siratás kora újkori református korlátozásainak összefüggésében értelmezhető. Egy ilyen típusú, analogikus szövegolvasás lehetőségét már a prédikációja elején jelzi:

[264] Lásd például az elhunyt férjek vagy azok özvegyeinek halotti búcsúztatóiban az asszony jellemzése kapcsán: *[Révai Imre Halotti Búcsúztatója]* = *Siralmas beszelgetések...*, Debrecen, Vincze, 1703. (RMK I, 1684/a). Kiadva: RMKT, 17/14, 66. – Olvasható Bethlen Kata *Önéletírásá*ban is („Náomiból az Isten Márává tett" – BETHLEN K. 1982, 748). Szintén megtalálható Vay Ádámné Zay Anna *Buban el lankadt Szivnek jajgatása* című versében: „Ez verseket szerzé keseredett Mára / A kinek élete bubánat jobbára" (ZAY 1721/1994, 154.) stb.

[265] KÖLESÉRI 1666b, Q4r. Köleséri a házi istentiszteletről szóló *Josue Szent Maga-El-Tökellesé*ben, a mintaként csatolt *Egész Ház népnek reggeli buzgo könyörgésé*ben így kéri Istent: „Nevezet szerint könyörgünc Felségednec edes hazankban régtül fogván meg-nyomorittatott, Anyaszentegyházadnac boldog és virágzó állapotyáért. Szünnyenec meg már a' Ráchel köny-hullatási, ne sirassa többé vérben zabált fegyver miatt meg öletet fiait, A' bujdosó békesség es irgalmasság jöjjenec haza, és az uczákon egy-mást ápolgassác [...]" KÖLESÉRI 1682a, G3r.

[266] CSORBA 2002a, 224.

„a' keserves panaszoc, a' sok rajtoc esett Romlásoc [miatt vannak], tudnia-illic hogy hazájokat el-vesztettéc, hogy ugy maradtac mint a' gyámoltalan árvák, hogy még vizeket is áron vöttéc, s' magoc saját fájokat nagy summa pénzen."[267]

A ritualizált sírás kutatói szerint a gyermekeit sirató Ráchel alakja, valamint a város pusztulásáért zokogó „Jeruzsálem leányainak" sírása mindig fontos mintája volt a közösségért való siralomnak.[268] A 17. század második felének használati irodalmából ebben az összefüggésben leginkább Szöllősi Mihály – már többször idézett – *Bujdosó magyarok füstölgő csepüje* című 1676-os imádságoskönyvét érdemes figyelembe venni.[269] Ennek II. könyörgésében – a *Bánkódó Lélek Nyögési*hez hasonlóan – a *vigasztalhatatlan* Ráchel panaszaként[270] jelenik meg a siralomra méltó

[267] MEDGYESI, 1658a, 4–5. – Ugyan nem a bűnbánó és a panaszos sírás viszonyában, de a lelkészek egy része nemcsak az egyéni, hanem a közösségért (a magyar nemzetért) való siralom bizonyos megnyilvánulási módjait is elvetette az 1670-es években, így például a lamentációk éneklését (a jeremiádokat). Kabai Bodor Gellért latin nyelvű összefoglalója szerint még a zsinati határozatokat sem kell feltétlenül megvárni, ahogy Debrecenben és más gyülekezetekben is már ezt megelőzve eltörölték sok mindent a katolikus hagyományok közül. KABAI BODOR Gellért, *Traditionum humanarum flagellatio*, Debrecen, Rosnyai, 1677, 26–27. Kiadva: HUBERT G., H. 2004, 480. Magyarul röviden összefoglalja és elemzi: CZEGLÉDY 1964, 61–62. (Czeglédy itt arra is felhívja a figyelmet, hogy már Geleji Katona István az 1636-ban megjelent *Öreg Graduál* előszavában problematikusnak tartotta a *lamentatió*k éneklését.)

[268] SERED 1995; vö. PATTON–HAWLEY 2005b, 12. – Vö. ezzel a IV. 4. fejezet elején megfogalmazottakat.

[269] Makkai László ezt írta a kötetről: „Az igazak vallják itt meg a hamisak bűneit, de nem farizeus módra mutogatva a bűnösökre, hanem vállalva a közösség sorsát. [...] A szenvedő néppel való teljes szolidaritás, a vele együtt szenvedésre való magaelszánás a magyar puritanizmusban mint történetszemlélet és életprogram egyszerre született meg." MAKKAI 1978, 345. Hasonlóan fogalmaz Révész Imre is az Incze-féle kiadásról írott ismertetőjében. Szerinte az imakönyv ma is példa arra, hogy kell az „imádkozó magyarnak árva és megtaposott nemzete egész sorsát a Kegyelem trónusa elé vinni." RÉVÉSZ 1936, 177. Lásd SZÖLLŐSI 1676/1940, 13, 24. – Az imakönyvről újabban, az itt következő elemzés alapjául szolgáló PhD-disszertációm (FAZAKAS G. T. 2008c) VI. 1. fejezete nyomán: SZIRÁKI 2010, 97–119.

[270] Az ima címe alapján *(A közönséges romláson panaszolkodó Reménkedés)* itt a *panasz* fogalmat, és nem az – Amesius nyomán pontosabb – *siralom* szót használom.

állapot, a III. 2. fejezetben vizsgált ima- és prédikációszövegek *amplificatió*s leírásaihoz hasonlóan.

> „Siratja a Magyar Sion az ő fiait, leányit és az ő könyhullatási lefolynak a[z] ő orcáján, a nagy nyomorúságnak és lelki fogságnak miatta, melyben *nincsen vigasztalója, sem pedig Pásztora, vagy Prófétája*. [...] Most hallatik egyszer, ha valaha hallattatott, sírás és keserves jajgatás az Úrnak örökségében: mert elviteték a Magyar Izraeltől a dicsőség és az Úr tiszteletinek szekrénye esek a Dágony birodalmába. *Nem akar a lelki Ráchel megvigasztaltatni az ő fiain való kesergésében*, mert azok nincsenek! Siratja nagy Isten a te néped az ő Pásztorit: mert harácsoltatik a Szentek vérével megrészegedett nagy Paráznától és az ő Pásztori megverettettek! Sírnak az Úrnak minden Papjai, mert kötélben az ő nyelvek, és kiűzettek az Úrnak örökségéből, hogy ne szolgálnának az Úr Oltáránál."[271]

A XII. imában (*Számkivetett égbe ható lelki Istápja, vagy Bujdosó embernek Istenével való magános beszélgetése*) már szó szerint is megjelenik az említett trópus is: „Édesítsd meg nékem e Mára vízeit, óh vigasztalásnak Istene!"[272]

A Magyar Izrael árvául hagyott, férjétől és gyermekeitől megfosztott, síró özvegyasszonyként való megszemélyesítése számos 17. századi szövegben előfordul, de Szöllősi imádságoskönyvében igen következetesen kifejtetté válik ez az azonosítás. A már idézett II. imában így hangzik ez:

> „Elhagyott az Úr engemet, elfeledkezett énrólam, megrészegített az ő haragjának Poharával és a fiak érkeztenek a szülésre; de miképpen szüljek, holott férjétől megfosztott keserves lelkű özvegy vagyok, s erőm nincsen a szülésre? Hogy apolgassam Istenem, édes Istenem! az én méhem csecsemő magzatit, holott azoktól megfosztattam? Kicsoda neveli fel már azokat nékem, minekutána fogollyá s ide s tova bujdosóvá lettem?"[273]

A *Magyar nép árvaságán esdeklő keserves Fohászkodás*nak a címében és első soraiban is a fentihez hasonló az identifikáció, de

[271] SZÖLLŐSI 1676/1940, 17–18.
[272] *Uo.*, 42.
[273] *Uo.*, 18.

itt elsősorban a *szüleiket vesztett árvákként* jelenítődik meg a közösség, a *gyámoltalan özvegy* csak mint az árvák anyja neveztetik meg. Az árva gyermekek nevében megszólaló imádkozó így könyörög: „Uram mi *árvákká* maradánk Atya nélkül és a mi Anyáink *keserves özvegységre* világ csudájára hagyatának". Istent itt „*elesett árvák* édes Atyja"-ként szólítja meg, annak a „nemzetnek", „te Magyar népednek" nevében, „aki ily elesett *árva keserű kenyérre* juta". Az ima végén a könyörgő arra kéri Istent, hogy „szemeink könnyben lábbására is tekits szánakozó szemekkel és adj szállást a te nevedért *elhagyott árváidnak* a te kebeledben".[274]

Hasonló olvasható más imádságoskönyvekben is, így például Filepszállási Gergely közel 20 évvel későbbi *Praesidium Christianorum*ának *A' Lelki és Testi Békeségnek meg-nyeréseért valo Fohászkodás*ában:

> „ma-is nem felejtkezhetik-el a' mi (Psal. 77. v. 10.) Istenünk a' maga kegyelmességéröl, és végképpen el nem forditod *árva népedtül* (mely szemeit reád függesztette) a' te irgalmasságodat. (Isaie 1. 2.)".[275]

Filepszállási *Reggeli Könyörgés*e szerint az alábbi szöveget kell imádkozza a közösség, a margón jelzett ószövetségi hasonlat alkalmazásával: „*árvaságra maradtunc* Uram Isten, és majd csak nem *ollyanoc vagyunc mint a' meg szedett szölö*, (Mik. 7. v. 1.[276]) mert a' sátán, a' világ és a test azon vagynac, hogy mi bennünc az Igét és az Hitet meg fojtsác (Mat. 13. v. 22.)".[277]

Az árva nemzet és tagjai nemcsak Istent tartották számon gyámolítójukként, hanem a (mindenkori) fejedelmet, illetve bizonyos tekintélyes főurakat is. Köleséri Sámuel imádságoskönyvében is feltételezhető ilyen azonosítás, ugyanis, mint a IV. 4. fejezetben láttuk, a keletkezés korabeli használat kontextusában[278] betű sze-

[274] *Uo.*, 20–23.

[275] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 32. (A locusjelzések az eredetiben a margón találhatóak.)

[276] „Jaj nékem, mert olyanná lettem, mint a letakarított mező, mint a megszedett szőlő: egy enni való gerezd sem maradott; pedig zsengére vágyott a lelkem!"

[277] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 77, 33. (Kiemelés tőlem; a locusjelzések az eredetiben a margón találhatóak.)

[278] SZILASI 2003, 746.

rint II. Rákóczi Györgyre lehetett vonatkoztatni Köleséri imájának azt a megállapítását, hogy „ki felöl azt mondottunk, hogy az ö árnyékában nyugoszunk", és akinek mint gyámolítónak a halála után viszont a „mi téjjel mézzel folyó örökségünk szállot a' kívülvalókra, szép Vég-házaink az idegen pogányokra; jutottunk immár nagy árvaságra, mert az Vrnak fel-kent Fejedelme-is sebek miatt esék-el".[279]

Ahogyan a IV. 4. fejezetben elemeztem, Köleséri 1650-es évek végi, 60-as évek eleji imái keletkezésének (és nem az 1666-os megjelenésének) kontextusában az önmagukat *Isten előtt* árvaként jellemző közösség vesztesége metonímiaként vagy szinekdochéként a földi gyámolító elvesztését is megjelenítette, metaforaként pedig Váradot:

> „Arvák vagyunk Vram, bizony árvák vagyunk, csak te reád maradtunk, ne hadgy-el mindenestül-fogva. Meg-szünt a' mi szivünknek öröme, siralomra fordult a' mi vigasságunk. El-esett, el-esett a' mi fejünknek ékes Coronája!"[280]

Szöllősi imádságoskönyvében (a *Vallások s Nemzetek szabadságáért táborozó Magyarok Reggeli Zörgetése az irgalmas Jéhova ajtaján* című imában) az árvai önmegjelenítés nemcsak a nemzet nevében történik meg, hanem – szinekdochéként – a szűkebb, ténylegesen belátható, konkrét közösség, a hadi tábori nép nevében is:

> „légyen oly becsületes nálad az ő [Jézus] nemes szent vére, hogy töröltessék ki azzal a te könyvedből *egész Nemzetünknek* vétke. [...] Emlékezzél meg, mennyiszer kegyelmezél meg az ellened rúgodozó *Izraelnek*? [...] Hasson fel hát elődbe a *mi árva Magyar Táborunknak* reggeli »JÉZUS!« kiáltása, hadd emelhessük fel a mi leesett zászlóinkat a te sz. nevedben, [...] óh *Magyar keresztyénségnek* őrizö Istene! Imé, mi a te szent nevedért *elhagyatott árvák,* táborba gyültünk, hogy

[279] KÖLESÉRI 1666b, Q7v. Vö. ezzel más szövegeket is: a gyászévtized idején a Felső-Magyarországról Erdélybe menekültek úgy könyörögnek I. Apafi Mihály fejedelemhez, mint Abdiáshoz. EOE, XV, 437. Hivatkozza POKOLY 1904, 269.
[280] KÖLESÉRI 1666b, Q6r.

a Jézus hitéért s *édes Nemzetségünkért* hadakozzunk a te örökségedre támadók ellen."[281]

Az ima végül ezzel a formulával fejeződik be:

„Hallgass meg Uram és ne légy késedelmes, mert csak Tereád néznek a mi szemeink, hogy megvilágositsd mirajtunk a te orcádat és *a mi árva Hazánkon* az Urért".[282]

Mind az imádság beszédhelyzetét alkalmazó versekben, mind pedig a más megszólítotthoz forduló szövegekben gyakori volt a közösség önmagáért rengeteg könnyet hullató árvaként történő önmegjelenítése. Korábban már az 1657 utáni tatárrabságról szóló versekben,[283] majd különösen a protestáns prédikátorok és tanítók gyászévtized ideji üldözését és fogságát tematizáló költeményekben is jellemző volt ez.[284] Magának az imahelyzet reflexiójának fontos példája a több változatban is fennmaradt *Magyar Sion Siralma* című, „a' Református Papoknak a' Gállyákon való raboskodások alatt 1674 tájján" írott ének,[285] mely az Istenhez való odafordulást ezzel a strófával vezeti be:

Árván maradt magyar Sion leánya,
Számkivetett fiaknak édes annya,
Hogy óltalmát késni láttya,
Buzgó szavát Istenhez igy bocsáttya:

[281] SZÖLLŐSI 1676/1940, 25–26. (Kiemelés tőlem.)
[282] *Uo.*, 27. (Kiemelés tőlem.)
[283] Lásd ehhez például a már idézett *Tatarok rabsagaban esteknek keserves enekek* 1. és 33. strófáját: „Ur Jsten, te hozzad regulta kialtunk, / Latod nemzetestul ezentül el fogyunk, / Seregeknek Ura, nyilvan arvak vagyunk, / Halgas es figyelmes [sic!] ide, kegyes Urunk. […] Mint az pasztor nelkül juhok, ugy maradtunk, / Senki nincs gyamolunk, magunk el oszlottunk, / Az eggyik tengertül masikra hajtattunk, / Mint szinten az barom el haracsoltattunk." RMKT, 17/9, 392, 395.
[284] Lásd ehhez például a már hivatkozott *Az szegen fogoly rab praedikátorok eneke*t. Kiadva: RMKT, 17/11, 228–231.
[285] Kiadva: RMKT, 17/11, 234–238, a jegyzetek: 788–789, az idézet innen: 788.

Ezt követően az áradó könnyezés toposzát alkalmazva részletezi a beszélő Magyar Sion a szörnyű rabságot, majd így kéri az Istent a 9. és 10. strófában, hogy aztán vigasztalásért: a 12. versszakban az ismert toposzt emlékeztető[286] exemplumként alkalmazva a könnyek felszárításáért könyörögjön:

Tekints azért a' tömlöczben Jósefre,
Hóltt fiainn siránkozó Rákhelre,
A' veremben Dánielre,
Szent nevedért búslakodó Illyésre!

Ne botsássad a' fene vad fogára,
Gerliczédnek lelkét ne add prédára,
Tekints reám illy sokára,
Siess hozzám, idvességemnek ára! [...]

Én el hiszem, pusztában bujdosását
Fel jegyzette Istenem óhajtását,
Szenteidnek sok sirását
Tömlöjébe szedte könyhullatását.[287]

A szűkebb közösségért való panaszos vagy *lamentatió*s sírás szövegében olvasható árvai önmegjelenítés nemcsak imádságokból, hanem számos más korabeli regiszterből és műfajból is ismert. Az 1680-as és 90-es évekből három változatban is fennmaradt egyik ilyen vers nem a protestánsok, hanem az övékénél jóval kisebb csoport, az 1671 októberében elüldözött pataki iskola énekeként hagyományozódott: *Cantio de Collegio Sárospatakiensi*. Minden variáns első strófája a beszélő *saját szemeit* sírásra buzdító[288]

[286] André LaCocque arra hívja fel a figyelmet, hogy „aki panaszkodik, maga is foglya az ellentétes érzelmek közt dúló küzdelemnek. Egyrészt Isten Isten, és semmi kétség nem fér hozzá, hogy népét meg tudja menteni. Másfelől a hű, a hívő egyén (vagy a közösségi panaszénekekben a hűséges nép) elhagyása önmagában is ugyanennek az Istennek a különös tehetetlenségéről vagy rosszakaratú szándékáról tanúskodik. Kérelmet kell hozzá intézni, emlékeztetni kell őt szövetségére és hatalmára!" LaCOCQUE 1998/2003, 317.

[287] RMKT, 17/11, 234–235.

[288] Ez a – nem csak a 17. század második felére vonatkozó – feltételezés további vizsgálatokat igényel, de a beszélő saját szemeit megszólító, azokat sírásra buzdító beszédhelyzete nemcsak a jelen monográfiában elemzett közösségi

*aposztrophé*val kezdődik, majd a szenvedéseket általánosságban leíró versszak után az önjellemzés is a kesergés fentebbiekben bemutatott Mára-metaforáján alapul:

> Sirjatok szemeim, follyatok könyveim,
> Keserü bánatim, zengjétek siralmim,
> Vég notaim,
> Ekes beszédeim,
> Változzanak sirásra verseim.
>
> Keserü kenyerem, ez az én életem,
> Könyveimmel vizem gyakran elegyitem,
> Arva fejem,
> Senki nem szán engem,
> Gyalázattal gyakran illettetem.
>
> Járok gyász ruhában én az bujdosásba,
> Keserüség annya, mert én vagyok Mára,
> Fényes napja,
> Ragyogo sugára
> Örömömnek köddel be van vonva.[289]

Szöllősi Mihály imádságoskönyvében a nemzeti és szűkebb közösség siralmas árvai önreprezentációját megjelenítő többes szám első személyű (leginkább valamilyen paraklétoszi szerepet felvállaló beszélő hangján megszólaló) imádságok retorikai felépítéséhez sok tekintetben hasonlónak mutatkoznak a kötet következő nagyobb egységének *(Következnek egynehány más rendbeli*

(illetve egyéni) siralmakban és panaszokban tűnik gyakorinak, hanem más tematikájú prózai és verses szövegekben is, melyeket különböző felekezetű szerzők írtak. Lásd például a jezsuita Ágoston Péternek a középkori Krisztus-himnuszok számos toposzát, illetve trópusát és figuráját tovább örökítő, *A' Christus halálán kesergö versek* című, 1672-es költeménye első stófáját: „Fakadgy meg én szemem hullo könyveiddel, / Aradgy meg bús szivem folyó vizeiddel. / Epedgy meg én lelkem sok keserüséggel, / Az élet halálán haly meg gyötrelemmel." Kiadva: RMKT, 17/11, 165–166, az idézet: 165.

[289] RMKT, 17/14, 88–97, az idézet: 88. A fenti adatok forrása: Jankovics József jegyzetei, *uo.*, 780–782. Vö. későbbről, 1695-ből a Göncre menekült pataki iskola újbóli kiűzettetését siratót költeményt B. Almási Pétertől: *uo.*, 231–235, a jegyzetek: 816–817.

Könyörgések) egyének számára írt (minta)könyörgései. Vagyis az egyes szám első személyű szövegek grammatikai intenciója szerint az ezeket megszólaltató *egyéni* imádkozók hasonlóképpen reprezentálhatják *önmagukat*, mint a közösség; hasonló felépítésű és tropológiájú siralmakat mondhatnak, mint a nemzet vagy a hadi tábor. S nem feletkezhetünk meg a bibliai psalmusok, illetve a középkori és kora újkori zsoltárparafrázisok és imádságok grammatikai egyes és többes számának a használati hagyományban gyakorta előforduló felcserélhetőségéről, ahogyan arról az I. 1. és a III. 6. fejezetekben már szóltam.

A *Házanépétől megfosztatott Ember Könyörgése* így jeleníti meg a könyörgőt, és kínálja fel számára az e mintával való azonosulást:

> „Sirnak Uram a Magyar Jéruzsálemnek *árva Leányi* és jajgatnak a mi tőlünk elszakasztatott keserveslelkü *merő özvegy Asszonyiállatok*, mondván: Boldogok a meddők és amely méhek nem szültenek és az emlők, amelyek nem szoptattak! [...] Azt mondják édes Atya a mi gyermekink: Árvák vagyunk Atya nélkül és a mi Anyáink olyatének, mint az özvegyek. Ezek és többek esének óh szabados cselekedetű Jehova énrajtam és az énvelem együtt bujdosó édes Magyar véremen s sok keresztyén feleimen: De elfelejtesz-é örökké engemet és az én bujdosásimnak számát nem nem tudod-é? avagy *az én könnyhullatásimat tömlőben nem rakod-é?*"[290]

E gyakran használt textusra[291] épülő szövegrész jelenik meg a *Bujdosó Magyarok Tábori Estvéli Áldozatjá*nak panaszos imájában is:

> „Indítson fel Tégedet a meghallgatásra szent Fiadért örökséged szíve szakadva való rádkiáltása és *rakogassad örök emlékezeted tömlőibe mindazoknak könnyhullatásokat*, kik várják a Magyar Izraelnek sza-

[290] SZÖLLŐSI 1676/1940, 44. (Kiemelés tőlem.) A kötetben – és sok más korabeli szövegben – több helyen nemcsak a közösségnek és a hazának, illetve az egyéneknek, hanem a különböző *körülményeknek* is gyakori jelzője lesz az árva szó: *árvai idő, árva bujdosásom* stb. *Uo.*, 32, 40.

[291] „Bujdosásomnak számát jól tudod: szedd tömlődbe könnyeimet! Avagy nem tudod-é azoknak számát?" (Zsolt. 56, 9)

badulását, akik pedig az Izrael reménységeért megkötöztettek, találj módot rabi pórázok s kötözések megoldásában."[292]

A siralmas és panaszos imádságok vizsgált hagyományának ismeretében korántsem állítható, hogy ezeket az egyes számban íródott szövegeket csupán a tényleges özvegyek és árvák használták volna. Szöllősi imái sem csupán ezt intencionálták, hanem nyitottak voltak annyira, hogy *bármilyen* családi állapotú, de önmagát gyámoltalanként, kiszolgáltatottként értelmező egyén számára újramondhatók lehettek. Az imádságoskönyv egyéneknek szóló második fejezetének II. imája például már a címében is erre utal, hiszen mint a *Bűneit valló s jajgató Lélek siralma* mintául kínálkozik a közösség bármely tagja számára, hogy elmondja ezt az egyes szám első személyű könyörgést. (Ettől kezdve a kötetben kizárólag egyes szám első személyű imák találhatók.) Szöllősi ebben az imában a jelen könyvben vizsgált közösségi használathoz, különösen a II. 5. fejezetben idézett Szántai Poóts prédikációhoz hasonlóan él a mértéktelen siralom kifejezésére szolgáló *amplificatió*val:

„Óh, ha valaki vízekké változtathatná az én fejemet! az én szemeimet könnyhullatásoknak élő forrásivá! hogy sirathatnám éjjel-nappal gonoszul eltöltött napjaimat! bizony áldott lábaidhoz ülvén édes Jézus! szüntelen mosogatnám orcámon legörgött könnyhullatásimmal ama szegény bűnös Asszonnyal együtt. De jaj énnekem! mert büneimnek szárasztó szele úgy megfonnyasztott, hogy *hasonló vagyok a füstön elaszott tömlőhöz és énbennem nem találtatik annyi víz*, hogy csak legkisebbik fekélyem rusnyaságát is lemosogathassam: sőt ámbár a tenger minden vizei folynának is szemeimből, de mégis nem volnának elegek csak az egy születésem fertelminek is eltörlésére, hát ennyi cselekedett vétkeimet hogy törölhetném el? Ha szinte sebes záporeső módjára áztatnám is könnyhullatásimmal nyoszolyámat, de mégis lelkem bélpoklosságából meg nem gyógyulhatnék. De mindezek felett e szegény lelkemnek keserves, hogy én úgy meg nem illetődhetem, hogy az ő bűnökön siránkozó lelkekkel együtt zokoghassam bűneimet, mert ha én azt tehetném, tudom hallván meghallanád siralmas szózatimat és megindulnának belső részeid énrajtam s könyörülnél,

[292] SZÖLLŐSI 1676/1940, 31. (Kiemelés tőlem.)

mivelhogy megvigasztalod a Sionban sírokat és megkegyelmezsz nékiek. Hol vagytok azért ti, óh sirásban tudós s elfáradhatatlan Aszszonyi állatok, hogy előjövén meg nem tanítotok a sírásra és velem együtt nem zokogtok? Hol vagy Jéruzsálemed veszedelmén siránkozó kegyes Jézus, hogy meg nem sebesíted irgalmas tekinteteddel szívemet, hogy én is Péterrel és Dáviddal vizek áradásit folytathatnék szemeimből? Hol vagy könyörületességnek Lelke, hogy nem metéled apróra szívemet és nem adsz vizet szemeimnek, hogy én is félen ülvén keserednék az én egyetlen egy lelkemnek ilyetén szomorú halálán? Szánd meg immár kegyelmes Istenem! kemény kőszívemet és vessed a te lelked megoldhatatlan tüzet őbelé, hogy elolvadván, siessenek szemeim könnyezni és szemeimhéjjai közül vizek alá folyni áldott lábaid mosogatására és a te belső részeidnek rajtam való megindítására, mert csak Tenálad talál a szegény árva kegyelmet. Szánd meg a lelki Hóhérok kezébe esett és ilyen örök halálos sebekben vérben-fagyva fetrengő, de Terád könnyes szemeket forgató árva teremtett állatodat!"[293]

A II. 5. fejezetben elemzett Szántai Poóts-prédikációval ellentétben Szöllősi imájában a hipertrófikus sírás elsősorban *bűnbánat*ként, nem pedig *lamentatió*ként jelenik meg. A teológiai veszély azonban itt is felmerül: mintha a bűnbocsánat lehetősége kerülne távol. Lehetséges, hogy Szöllősi imájának – és talán Szántai Poóts prédikációjának – *retorikai* mintája Komáromi Szvertán István Miatyánk-magyarázatában található meg. A szerző az *Úri imádság* ötödik kéréséhez, a *Bocsásd meg a mi bűneinket…* mondathoz elrettentésként, a mielőbbi bűnbánatra való intésként azt a kommentárt fűzi, hogy Krisztus az utolsó ítéletkor már nem fogja megbocsátani a bűnöket.

„Akkor indulnak-meg az ö fejeknek forrási, és örökké-valo könyhullatásnak patakját folytattyák-ki szemeken: akor lészen sivás rivás és fogaknak tsikorgatások, *Luc. 13. 28.* […] Sirattya az anya leányát, a' leánya annyát: Sirattyák az atyafiak és a' barátosok egymást. Panaszolkodnak, de senki nem szánnya; kéredzenek, de senki ki nem bocsáttya; enyhülést kivánnak, de senki nem adgya. Akkor kezdik r[e]ttenetes orditással [a margón: *Naenia infernalis*], a' pokolnak barlangját meg-kondito, és az egeket verö kiáltással imezeket hangoz-

[293] *Uo.*, 48–49. (Kiemelés tőlem.)

tatni: Oh fájdalom, oh nyavalya, oh halál, oh véghetetelen számkivetés, oh halhatatlan halál, mellyel minden szempillantásban halunk, mégis meg nem halhatunk. Oh nyövés tépés melly rettenetes vagy, oh kezeinknek egyben-verése, oh szivnek meg-repedése, oh szivnek szomoru szorongása, oh nyögések, oh siralminknak könyvei! Jaj a' mi szemeink örökké egyebet setétségnél nem láthatnak, orrunk egyebet rettenetes büznél nem illatozhatik; torkunk tüznél és lángnál egyébbel nem telhetik; füleink egyebet jajnál és orditásnál nem hallanak; minden külsö érzékenységink a' tüz láng toban förödnek. Oh hegyek, halmok és völgyek mit késtek el-buritani minket? Oh el-mult világnak öröme és gyönyörüsége, hogy bolonditottál-meg bennünket! Oh el-mult világnak szenvedési, és ti jelen-valok, melly meszsze estetek egymástul! Oh jaj, oh jaj, oh jaj, el-szakadtunk, el-maradtunk, ide hagyattunk, minden öröm, minden vigasztalás, minden reménségtöl meg-fosztattunk; mert örökké bünhödünk, örökké itt heverünk, adosságinkért eleget nem tehetünk. Oh mit kivánhatnánk ennél egyebet hogy volna egy olly rettenetes hegy minémü a' földnek kereksége, és egy madaratska száz ezer esztendök el-mulván tsipne-el benne egy mustár magnyit, és viszont annyi esztendök után meg-térvén, annyit tsipne, mind addig, miglen igy reá járván azt egészlen el-hordaná, és ekkor engedtetnék bár szabadulásunk! De oda vagyon minden reménségünk. Oh hijábanvalo sok kiáltásink, hijábanvalo sok idö mulatásink, hijábanvalo testünk fárasztása és törödése. Ez a' mi életünk, ez a' mi tisztünk, ez a' mi tételményünk, Jaj, jaj, jaj."[294]

* * *

A kora újkori szövegekben nemcsak a közösség árvaként történő megszólaltatása vagy ekként való megjelenítése volt meghatározó, hanem számos prózai és verses imádságban és más szövegekben egyes szám első személyben is gyakori volt az e tropológián alapuló önreprezentáció. E szövegek vagy az özvegyek, árvák (önmagukat özvegyként, árvaként megjelenítők) mondták el és írták le, vagy az ilyen helyzetben lévő egyének számára készültek, gyakran megszólalási és retorikai mintát mutatva számukra. Horn Ildikó azt fogalmazta meg általánosságban a férjüket vesztett kora újkori magyar nemesasszonyokról, hogy „valóságos kultuszt épít-

[294] KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 179–181.

tek" az özvegység köré. Az *Özvegyek és árvák imájának* Európaszerte elterjedt különböző változatai kapcsán, a halotti beszédekről, versekről is szólva azt hangsúlyozta, hogy „csak toposzok falába ütközünk [...] sokszor ugyanazok a gondolatok, sorok köszönnek vissza [...] nagyon nehéz megfogni," hogy a haláleset hogyan befolyásolta az érzelmi állapotot.[295] E toposzokat, valamint a kérdés történeti összefüggéseit a szakirodalom elsősorban Bethlen Kata kapcsán érintette. Van olyan írás, amely reflektálatlanul görgette tovább ezeket a kifejezéseket,[296] mások a társadalomtörténeti kontextust *és* a retorikai hagyományokat is figyelembe vették.[297] Az árvai retorika toposzait és trópusait Szabó Gyula gyűjtötte egybe szisztematikusan 1991-ben megjelent esszéregényében *(Árváink),*[298] magam pedig Bethlen Kata szövegei mellett[299] Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna 1684-es, kéziratban maradt imádságoskönyve kapcsán kezdtem el ilyen vizsgálatokat. Vitéz írása az árvaként történő egyéni önreprezentáció grammatikailag, retorikailag és műfajilag különösen érdekes szövege.[300]

Azért lenne érdemes kiterjeszteni e kutatásokat a korszak egyéni vonatkozású szövegeire is, mert az atyjukat / férjüket / fiúkat / patrónusukat stb. vesztett 17–18. századi „gyámoltalan", „árva" asszonyok, főként özvegyasszonyok (de több esetben férfiak is!) szintén azokat a bibliai gyökerű trópusokat alkalmazzák a számos regiszterhez és műfajhoz tartozó önreprezentációikban, illetve a róluk szóló megnyilatkozásokban azok hangzanak el, amelyeket a fentiekben vizsgált Köleséri Sámuel, Técsi Joó Miklós, Szöllősi Mihály és Filepszállási Gergely imái a közösségre, a nem-

[295] HORN 1996, 64–65, 76–77. Lásd még MAMŰL, I, 145–148 (*Árvaság*, Horn Ildikó cikke).

[296] HEGYALJAI KISS 1923, 33, 56; KISS T. 1939, 452, 456; SÜKÖSD 1963, 5–6 stb.

[297] SZÁDECZKY 1895, 534; NÉMETH L. 1969, 159; NÉMETH S. K. 1984; NÉMETH S. K. 1985. – Vö. ehhez párhuzamként DEÁK 1875, 9–10. – A társadalomtörténeti *és/vagy* retorikai kontextus kérdéséről lásd TAKÁTS 2003, 757; SZILASI 2003, 746.

[298] SZABÓ Gy. 1991.

[299] FAZAKAS G. T. 2005b, 2007b, 2007c.

[300] VITÉZ 1684. A feldolgozását lásd FAZAKAS G. T. 2003a. Jelen könyvben Vitéz Zsuzsannáról bővebben lásd a III. 6. fejezetet!

zetre és az anyaszentegyházra vonatkoztattak. Az utóbbi szerző 1694-es imádságoskönyvében *Preces ex ultima Lamentatione Jeremiae* című könyörgésében olvasható, a Rúth könyvének szövegén alapuló siralom többes szám első személyű alanya előbb csak egyének csoportjára látszik referálni, ezt követően viszont a haza és a nemzet közösségében értelmeződik:

> „Ugy vagyon dolgunc mint az árváknac és özvegyeknec, kik édes Szüléjektül és Férjektül meg fosztattac, és nincsen gyámolok, Márák vagyunc mindnyájan, mivel keserüséggel illetett minket a' Mindenható [...] Annyira jutott édes hazánc és Nemzetségünc, hogy ennek edgyik része az Egyptombéliekhez, másik része pedig az Assiriabéliekhez folyamodic".[301]

A közösség (nemzet, egyház, város stb.) romlásának az árva gyermekek és (még inkább) az árvaként megjelenített özvegyek kiszolgáltatottságával, gyámoltalanságával történő konkrét összehasonlításának hagyománya is jelen van tehát a jelen monográfiában elemzett imádságoskönyvekben és más szövegekben. E kutatás majdani folytatásának kiindulópontjaként egy olyan 17. század végi szöveget idézek, amely pontosan tudatosítja, hogy miért lehetséges a közösségi és az egyéni árvaság grammatikailag akár eltérő, de a trópusok és figurák szintjén hasonló megjelenítése a különböző kora újkori regiszterekben és műfajokban. Szathmárnémethi Mihály mintaprédikáció-gyűjteményként összeállított, 1683-ban megjelent *Halotti Centuriá*jának 25. beszédében ugyanis a következőképpen fogalmaz:

> „a' nagy bánatok, szomoruságok, és keserüségek, a' szent Irásban, az özvegy aszszonyoknak bánattyokhoz és keserüségekhez hasonlittatnak, mint Siral. 1. 1: azért nagy keserüséggel illettetik az aszszonyi állat, mikor szerelmes férjétül meg-fosztatik".[302]

Szathmárnémethi lokushivatkozása szerint tehát azért lehetséges és szükséges az egyén és a kisebb és nagyobb közösség (város,

[301] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 98–99.
[302] SZATHMÁRNÉMETHI 1683, 154–155.

nemzet, egyház) szenvedésének, magára maradásának összehasonlítása, mert az alaposan kidolgozott *comparatio* alapjául szolgáló *hasonlat*nak kanonikus, azaz bibliai alapja van: „Jaj! de árván ül a nagy népű város! Olyanná lőn, mint az özvegyasszony!" (Sir. 1, 1a.)[303]

[303] *Uo.* – Még a sok sírás elmúltával, Kassa tizenkét év utáni visszavívását követően elhangzó hálaadó prédikáció is ezt a textust idézi és értelmezi: LIPPÓCI 1682/1938, 12–13. – Vö. ehhez TASI 2009, 128.

VI. fejezet

NEMZET ÉS FELEKEZET A 17. SZÁZAD UTOLSÓ ÉVTIZEDEINEK IMÁDSÁGOSKÖNYVEIBEN: ÖSSZEGZÉS ÉS A TOVÁBBI KUTATÁSOK LEHETŐSÉGEI

Ha egybe is gyűjtjük az imádságirodalom primer szövegeiben olvasható, a sírásra és könnyezésre vonatkozó, főképpen egyes és többes szám első személyű kifejezéseket, nincs nyelvi eszközünk arra, hogy pontosan értelmezzük a literális jelentés és a figuratív átvitel közötti különbséget. Csak egy nagyon alapos, sokféle regiszterre és műfajra kiterjedő, többszörös kontextusokkal dolgozó vizsgálat kísérelhetné meg feltárni a kora újkori imádkozás antropológiai összefüggéseit: az imaszerző szándékát, illetve a könyörgés szövegét használó, újramondó imádkozási praxisának tényleges testi megnyilvánulásait. A 17. században nagy számú siralmas és bűnbánó imádság (és az e szövegcsoporthoz kapcsolódóként értelmezhető további rengeteg textus) intencióiról ugyanis nem tudjuk, hogy ezek közül melyekkel szólítottak fel szándékuk szerint valódi sírásra a szerzők, illetve melyeknél könnyeztek ténylegesen az imádkozók. Nem tudjuk pontosan, hogy a sírást – legalábbis literális értelemben – intencionáló szöveghelyek elimádkozásakor a tényleges testi megnyilvánulásoknak milyen különbségei voltak az egyes történeti, vallási, politikai, intézményi, társadalmi és regionális kontextusokban, valamint az egyéni élethelyzettől és további esetlegességektől függően.

Jelen könyvben a siralmas és bűnbánó imádság trópusaként értelmeztem a kora újkori sírást. Nem elsőként, hiszen a korábbi szakirodalomban is találunk e megközelítésre példát. Imre Mihály az allegorikus heroidák esetében nem a literális értelmezést, hanem a sírásra történő reflexiók retorikai és önreprezentációs hagyományát, vagyis a szöveg irodalmi jellegét tartotta elsődlegesnek. Arra figyeltem azonban, hogy ha a vizsgált szövegekben azonos vagy hasonló trópusokat, illetve toposzokat is találunk,

óvakodnunk kell a homogenizáló jelentéstulajdonítástól. Még ha csak a 17. századi református imádságoskönyveket és más könyörgéseket is szemléljük, úgy tűnik, hogy például az 1650-es, 1660-as években keletkezett imákhoz képest a néhány évtizeddel később, illetve az egy időben, de a különböző régiókban használt, vagy újra ki is adott könyörgéseket a korábbiaktól legalábbis valamelyest eltérő módon értelmezték és applikálták, akár részben különböző szemléleti, önértelmezésbeli változásokat is megjelenítve.

Az imádságoskönyveknek, valamint más prózai és énekelt könyörgéseknek a prédikációknál és egyéb szövegeknél is nagyobb jelentősége lehetett a közösségi önszemlélet történetében, s a nemzetfogalom társadalmi értelemben vett bővítésének folyamatában. Hiszen a többes szám első személyű imádságok nemcsak a dogmatikai interiorizációt, hanem a nemzetként megnevezett közösséggel való grammatikai, és így talán a pragmatikai azonosulás lehetőségét is minden más szövegnél jobban megteremthették. Valószínűleg nemcsak a református városi és mezővárosi polgárság olvasni tudó tagjai számára, hanem azoknak az analfabétáknak is, akiknek – például a puritánusok körében valamelyest elterjedt családi istentiszteleten, melyen akár a házhoz tartozó cselédek, jobbágyok is részt vettek – felolvasták, előre mondták ezeket az imákat. Vagyis e sajátos nyelvhasználattal rendelkező, széles körben elterjedt és számos esetben többször is kiadott református imádságok olvasásával, liturgiai, paraliturgiai alkalmazásával, éneklésével összefüggő úzus így egy újfajta, burke-i értelemben vett (nyelv)használói kör kialakulásához vezethetett. A dogmatikai, teológiai ismeretek alakulásának összefüggésében, de attól függetlenül is egy, az egyén számára pontosan be sem látható közösségekhez való tartozás tudata és értelmezése alakulhatott ki, akár a különböző társadalmi rétegekhez tartozó tagok közötti szolidaritás megteremtésének lehetőségével is.[1]

E monográfia csak az imádságok és imádságoskönyvek grammatikai és retorikai értelmezését vállalta, addig eljutva, hogy a siralmas és bűnbánó imádságok antropológiai szempontból milyen közösségértelmezési *lehetőséget* jelölhettek ki a 17. század második

[1] Vö. ANDERSON 1983/2006; STOCK 1983; COLLINSON 2002; BURKE 2004.

felének magyarországi és erdélyi református imaolvasói, imahasználói számára; hogy a könyörgések újramondásával, megszólaltatásával milyen közösséghez való tartozásra, milyen közösség „elképzelésére" adódhatott lehetőség számukra. Nem foglalkoztam azzal, hogy az e szövegek által felkínált többes szám első személyű közösségi reprezentációs minták ténylegesen hogyan befolyásolhatták a különböző kora újkori imahasználók gondolkodását, miként hatottak a különböző közösségekhez való tartozás tudatára. Miképpen azzal sem, hogy az imádságoskönyvek jelen könyvben alaposan vizsgált explicit és implicit intenciói szerint a könyörgések retorikájának, bibliai alapú tropológiájának a nemzeti és/vagy felekezeti közösség pontosan milyen határait kellett kijelölnie.

Pedig a kora újkori patriotizmusról, a nemzeti és felekezeti önszemléletről és ezek összefüggéseiről, a *nemzet* és az *igaz egyház* fogalmának viszonyáról egyelőre keveset tudunk, noha a kérdés már a 60-as évektől kezdve élénken foglalkoztatta a külföldi szakirodalmat.[2] Újabban is sokat írtak a protestáns államvallásokról, az államilag támogatott felekezeteknek a patriotizmusra gyakorolt 17–18. századi hatásáról, valamint az „Izrael metaforá"-nak a nemzeti identitás megfogalmazásában játszott szerepéről.[3] Részben a magyar kutatás is érintette e problémát, tulajdonképpen már Kölcsey Ferenc *Töredékek a vallásról* című esszéjétől kezdve.[4]

[2] KAISER 1961; HALLER 1963.

[3] IHALAINEN 2005. – Az ószövetségi alapon értelmezett kora újkori patriotizmusról lásd még FLETCHER 1982; FINN 1989; HELGERSON 1992; McEACHERN 1996; HASTINGS 1997, különösen: 1–34; COLLINSON 1997; CLAYDON–McBRIDGE 1998; PARRY 1999; CLARK 2000; ESCOBEDO 2004, főképp: 27–30; ROSENDALE 2007, különösen: 34–69 stb.

[4] Kölcsey az esszé reformációval foglalkozó részében a nemzeti és a felekezeti identitás 16. századi hitszakadás utáni feszültségét, e közösségek határainak az egységes katolicizmus utáni különbségét elemezte és hangsúlyozta: „Ki fogja tagadni, hogy az egyféle istentisztelet a honszeretetnek erős köteléke volt; a többféle istentisztelet pedig milliomokat kapott ki a patriotizmusnak határaiból? Ugyanazon földnek kétféle oltáránál áldozó lakosa gyűlölte egymást, s túl hegyen, folyón és tengeren az idegen föld rokon hitű lakójához érzett rokon vonzódást". KÖLCSEY Ferenc, *Töredékek a vallásról* [1815–1827], in KÖLCSEY Ferenc *Összes Művei*, I, szerk. SZAUDER József–SZAUDER Józsefné, Bp., Szépirodalmi, 1960, 1055, idézi: VARGA, S. 1998, 74. Rövidebben, illetve Kölcsey e felfogásának hatását Erdélyi János *Magyar népdallamok és ref. szent énekek*

A szakirodalomban is már évtizedek óta foglalkoznak a kérdéssel, legalább Bán Imre 1976-os tanulmánya óta, amelyben a professzor a 17. század második felének irodalmát vizsgálva határozottan kijelentette, hogy mind a protestáns felekezetekhez kötődő (különösen puritánus), mind pedig katolikus „nemzettudatot" kell feltételeznünk a kora újkorban.[5]

Jelen monográfia eredményei azt mutatták meg, hogy fontosnak látszik a kora újkori magyarországi identitásrétegeket feltárni kívánó eddigi kutatások folytatása.[6] A *Regnum Marianum* és a *Patrona Hungariae* összefüggésében értelmezett katolikus közösségértelmezés mellett[7] a protestáns, így a református is tovább vizsgálandó.[8] Hiszen nem ismerjük eléggé a közösségi önszemlélet nemzeti, illetve felekezeti jellegű komponensei konkrét viszonyának 17. századi változásait, és nem tudunk eleget minderről szinkrón metszetben, regionális és társadalmi összefüggésben sem.

A probléma azonban megfogalmazható. Számos 17. századi könyörgés, prédikáció és más szöveg, így például Köleséri Sámuel imádságoskönyve is sokszor így és ehhez hasonlóan szólítja meg Istent: „Izraelnek reménsége ki meg-tartónk vagy a' nyomoruságnak idején, miért volnál ugy mint jövevény ez földön, és mint az utonjáró, ki bé-tér az éjjeli nyugovásra?" Valamint: „Izraelnek szunynyadhatatlan, soha nem aluvo kegyelmes Pásztora".[9]

című 1864-es írásán is vizsgálva: VARGA, S. 2005, 584, 587–588. – Kölcsey e nézőpontja fontos kiindulópontjává vált S. Varga Pálnak a 19. század különféle „mi"-csoportjai „honi világait" vizsgáló kutatásai számára. Felhívja a figyelmet, hogy a „»mi«-tudat bonyolult rétegzettségét" elemző Samuel P. Huntington az „identitásképzésben egyaránt jelentőséget tulajdonít vérségnek, nyelvnek, szokásoknak, (közös) történelemnek, intézményeknek, *legfontosabbnak mégis a vallást* tartja." VARGA, S. 2000, 453. (Kiemelés tőlem. – A hivatkozás a következőre vonatkozik: Samuel P. HUNTINGTON, *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, ford. PUSZTA Dóra, GÁZSITY Mila, GECSÉNYI Györgyi, Bp., Európa, 1998, 51.) Lásd még VARGA, S. 2005, 69–70.

[5] BÁN 1976/1997.

[6] Erről összefoglalóan lásd például BITSKEY 2006a; BITSKEY–FAZAKAS 2008. stb.

[7] Lásd TÜSKÉS–KNAPP 2002, főképp 11–54.

[8] Erről lásd legújabban TÓTH Zs. 2010.

[9] KÖLESÉRI 1666b, R4r, R7v.

Milyen trópusként értelmezhető e helyeken az *Izrael* (másutt a *Júda* vagy a *Sion*) kifejezés? A zsidó–magyar parallelizmus retorikai keretében fontos teológiai és önszemléleti tétje van a közösség számára, hogy Izrael már az Ószövetségben, s attól kezdve a teljes zsidó–keresztény hagyományban *egyszerre* a nép és a vallás jelölője. Tehát mind retorikailag, mind történetteológiailag jelentősége van annak, hogy a kora újkori magyarországi (és persze a németországi, angliai, holland, hugenotta stb.) szövegek kontextusában *metaforaként* feleltethetők-e meg ezek a kifejezések az adott népnek/nemzetnek/országnak, vagy értelmezhetők *szinekdochéként* is. Mert ha a tropológiai olvasás lehetőséget adna az utóbbira, akkor nem egyszerűen a magyarsággal lenne azonosítható a kifejezés, hanem vallási, kegyességi összefüggésben a *tényleges* hívők közösségét is jelölhetné:

(1) vagy *a nemzetnél kisebb felekezeti* csoportra (az általam vizsgált szövegekben gyakran a reformátusok közösségére) utalva, azaz bizonyos vallásúakat akár ki is rekesztve,

(2) vagy nagyobb vallási közösséget, azaz a nemzet határain *túlnyúló* (bár azokon a határokon belül sem mindenkit magában foglaló, mert ez esetben is kegyességi és/vagy felekezeti alapú) vallási közösséget: a keresztény *Anyaszentegyház*at.[10]

Befejezésül, további vizsgálatra buzdítva, négy, a 17. század második felében megfogalmazott prédikáció- és imádságszöveg

[10] A szakirodalomban találunk néhány olyan megjegyzést, amelyek a fent megjelölt vizsgálatok irányába mutatnak. Barcza József például Laskai Matkó Jánost idézte, aki azt írta, hogy „El valhatatlanul öszveköttetett e kettő: Vallásunk és hazánk". BARCZA 2000, 89–90, lásd még 114–115. – Győri L. János szerint Nagyari József sem választja el élesen egymástól „a Haza és az igaz (reformata) Eclesia" fogalmát, „azok szinte egymásba csúsznak, s mindez összekapcsolódik a kiválasztottság és a »maroknyi nemzet« gondolatával." GYŐRI 2004, 456–459 (az idézet: 458); vö. még PETRŐCZI 2004, 473–483. – Imre Mihály viszont a Wesselényi-féle szervezkedésben részt vett Bocskai István halálára összeállított 1674-es *Szomorú Halotti Pompá*ból Tolnai F. István halotti búcsúztatóját citálva állapította meg, hogy a versben *részben azonos* Magyarországgal, *részint szűkebb* annál a nemzet érdekeit képviselő *„Magyar Anyaszentegyház… Reformata Anya"*. IMRE 1987–1988, 43; a 16. század közepére vonatkozóan: IMRE 1995, 212–222. A szerző – Botta István kutatásai nyomán – Huszár Gál és Hegyi Pál énekei, versei kapcsán beszélt arról, hogy „a nemzet közössége gyülekezet formájában jelenik meg", ám a felekezeti különbségekről itt nem szólt részletesebben. IMRE 1995, 216–217, 219.

fontosságára hívom fel a figyelmet. Ezek a közösségi önszemléletre vonatkozó implicit intenciókként értelmezhetők, s így talán a kora újkori identitáskutatásokhoz is segítségül szolgálhatnak. Az első három szöveg háromféle felfogást jelenít meg, a negyedikben pedig egy sajátosan bonyolult szintézist látok.

* * *

(1.) Medgyesi Pál *Igaz Magyar-Nép negyedik Jajja* című prédikációja 1657. június 24-én hangzott el Sárospatakon, miután a lengyelek – bosszúból – egy héttel korábban Munkácsnál raboltak. Így írta le Medgyesi a helyzetet:

> „S hát ha 2-szor, a' Kiken ez eset [a dúlás és a pusztítás], gondolándod: ugy mint *édes nemzeteden*, söt *szomszédidon*, s-még penig a' *legközelb valokon*, kiknek veszedelmeknek füstit és langjat innen lathattad; söt *veled azon egy valláson lévö szerelmes Atyadfiain,* a' kikkel egy Istened, egy Urad, egy Atyád, egy hited, egy keresztseged, egy son kenyeren nevekedtél, terjedtél! Oda vagyon már ezeknek edes lakó honnyok!"[11]

Úgy tűnik, hogy a *gradatiót* alkalmazó szövegben felsorolt közösségek nemcsak nagyságukat tekintve szűkülnek, hanem a beszélőhöz térben is egyre közelebb állóként jelennek meg („nemzeteden", „söt szomszédidon", „s-még penig a' legközelb valokon"), illetve érzelmileg is fontossági sorrendbe rendeződnek. A nemzet határainál eszerint tehát szűkebbként kell értelmezni a területi, illetve a vallási azonosságvállalást, s Medgyesinél itt ezek tűnnek fontosabb és szorosabb közösségteremtő tényezőknek. Az egyre szűkebb méretű csoportokkal egyre nagyobb mérvű az azonosulás, valamiféle „szolidaritás" létrejöttének és fenntartásának implicit megnyilvánulását feltételezhetjük tehát. A pataki Medgyesi és közössége aggodalma a térben és felekezeti szempontból is közel

[11] MEDGYESI 1657a, 14. (Kiemelés tőlem.) Szintén idézi: LUFFY 2005, 56, 64. Lásd ehhez Nagyari József prédikációjának Magyarország és Erdély viszonyáról szóló véleményét: „Egy az Nemzetek egy az hitek, vallasok szabacsagok, egy az Istenek, az mikint az Jordán parton fel emeltetet oszlop arrul tanú bizonyságot teszen." Idézi GYŐRI 2004, 451.

lévő Munkács környékének protestáns lakosságáért a legerősebb. Ez a regionális közösség jóval szűkebb volt, mint a teljes magyar nyelvű (és még szűkebb, mint a Magyarországon élő, különböző nyelveket) beszélők közössége. E szűk közösség önszemléletének tehát Medgyesi intenciója szerint elsősorban a felekezeti, illetve a területi összefüggésben kellett értelmeződnie, és csak ezek után következett a magyarországi kontextus.[12]

(2.) Tolnai F. István a *Haza békesége, avagy Egyenes ösvény* című prédikációs kötetének tanúsága szerint a szerző 1663. június 6-án arról prédikált a fejedelem udvarában Nehémiás könyvének második része alapján,[13] s a nyomtatott szövegben is arra szólított fel, hogy a rendek hogyan állítsák helyre a *lelki Sion* kőfalait.[14] Tolnai F. úgy értelmezte ezt a trópust, mint amely *kisebb, mint az ország, s nem azonos azzal:* „e' szánakozásra mélto Haz[a], és Istenünknek ebben le-telepedett lelki Sion[a]", vagyis: „Hazánkban lévö Ecclesiáj[a]".[15] Ám *mindkettőt* fel kell építenie mindenkinek, így a fejedelemnek, a rendeknek, illetve neki, az erre buzdító prédikátornak is „az Istenemtül reám bizatott tálentumotskámnak vékony mértéke szerint, valami aprotska követskéket Hazánk és Istenünk Sionának fel-épitésére vihetnék".[16] A prédikátor, bibliai példák alapján, számos utat és módot mutatott meg: „De mit

[12] Medgyesi prédikációjának e passzusát szintén idézi, de csak futó említés szintjén tér ki a felekezeti kérdés fontosságára: LUFFY 2005, 57, 66. Más kontextusban *fordítva is* használták ezt az identifikációt: „Meg-emlékezvén, mind a' közönséges sorsról, hogy ha ma ő rajtoc, holnap mi rajtunc; mind hogy mi testünc csontunc, mi szerelmes atyánkfiai, *nem csak a' közönséges hitben; hanem vérség szerént-is* azok." MEDGYESI 1658, 20. (Kiemelés tőlem.) – A kompozit (mint *összetett*) identitásokról lásd FRIEDEBURG 2005a; közép- és kelet-európai összefüggésben: TRENCSÉNYI–ZÁSZKALICZKY 2010. – A Burke-hivatkozások: BURKE 2004, 5–6.

[13] A babiloni fogság utáni visszatérésről van itt szó, amikor Nehémiás megszemléli a lerombolt Jeruzsálem kőfalait és megindítja az újjáépítést.

[14] TOLNAI F. 1664, A1r.

[15] *Uo.*, A2v. Érdemes lenne e tropológiai összefüggést figyelembe véve alaposan megvizsgálni Czeglédi István *Sion Vara* című, 1675-ben megjelent munkáját, illetve Szilágyi Tönkő Mártonnak a kifejezést külön elemző, ahhoz írt ajánló versét, ahol a szerző *Sion Várát* a *Magyar Izrael*en belül helyezi el. A vers kiadva: RMKT, 17/11, 49–51.

[16] TOLNAI F. 1664, A4v.

kellessék cselekednetek, hogy jo modgyával szerelmes Hazátokat, édes Nemzeteteket, Véreteket, ezt a' marokni Magyarságot, s' ebben lévö nyájját a' nagy Pásztornak a' Jesusnak elébmozditsátok?"[17]

(3.) Osztopányi Pernyeszi Zsigmond, I. Apafi Mihály református udvarmesterének Avenarius imádságoskönyvéből fordított, 1676-ban megjelent munkájának a magyar fordító által írott *Ajánló levelét* is érdemes figyelembe vennünk. Itt egy *aposztrophé*ban azonosítódik – és értelmeződik *egyenrangúan* – a *nemzet* és az *Anyaszentegyház*, hiszen az imádság beszélője előbb eklézsiaként szólítja meg a közösséget, majd mint nemzethez szól hozzá:

> „Oh Istennek, sok nyomorúságok közzé tétetett, és szintén lelkedig bé-hatott árvizek (nyomorúságok) között csak alig evezkélö, *Magyar Ecclesiája*, vallyon vagyoné néked szükséged erre a' lelki fegyverre? Bizony ha *valamely nemzetnek* vólt valaha, *néked* inkáb vagyon: mert tekints-meg kérlek a' te régi idödet, mi vóltál? ma mi vagy? s' végre csak tiz esztendök alat-is mi lehetsz? azt tudgya egyedül a' tégedet büneidért sujtoló Istened. [...] Légyen oltalmad és vigasztalód az örökké való Isten édes *nemzetem* ennyi nyomoruságodban."[18]

(4.) Nemcsak ekkor, a gyászévtizedben, hanem azt követően, a 17. század végén is íródott olyan imádságoskönyv, amely a szövegeket használó közösség számára talán a fentebbieknél is pontosabban jelölte ki a felekezet és a nemzet határait, és értelmezte az ezekhez való viszonyulás önszemléleti kérdéseit. Filepszállási Gergely a következőt jelezte *Praesidium christianorum* című, 1694-es, címei szerint alkalmi imádságokat magában foglaló könyvének *Kegyes Olvaso*hoz szóló ajánlásában. „A' magános könyörgések között [...] tiz meditatiokat [...] úgy formáltam hogy azokat (a' többivel edgyütt) *minden keresztyén ember (akar minémü állapotú légyen az)* buzoghassa s' beszélgethesse minden-nap és órán". A kötet tehát arra buzdított, hogy a különböző társadalmi

[17] *Uo.*, B4r.
[18] OSZTOPÁNYI PERNYESZI 1676, A2v, A4r.

rétegek *mindegyikébe* tartozók szólaltassák meg az imákat, elmélkedéseket:

> „ne lehessen olly Ur, Fejedelem, Földes-Ur Tisztartó, vagy szolga, (Jobbágy) Aszszony vagy szol[g]áló, Nemes és nemtelen, egésséges, vagy (kártvallott) beteges, úton járó, vagy ot[t]hon ülö, Vitézkedö Rab, Fogoly, meg keseredett szivü, &c. hogy ez Könyörgésekkel minden napon ne élhessen."[19]

Nemcsak a meditációk, hanem a legtöbb imádság, főképp pedig a bűnbánó könyörgések úgy fogalmazódtak, hogy azokhoz az egész közösség bármely tagja saját hangját kölcsönözhesse. Azért szenved ugyanis nyomorúságokat *minden* tag, mert a bibliai metaforákkal megnevezett két ellenség között így kell bűnhődni *mindenki* vétke miatt. A közös, többes szám első személyben elmondható bűnvallás és bűnbánat során lehet minden fent nevezett rendű és rangú ember a közösség tagja, pontosabban éppen a bűnbocsánatért való, grammatikailag is mindenki által együtt mondható könyörgéssel képződik meg ez a közösség, amely egyszerre azonosítódik az IV. 6. fejezetben vizsgált „marokni nemzet", a „Magyar Sion" és a „kicsiny lelki Sidoság" kifejezésivel:

> „a' gonosságban, kemények voltunk, a' mi nyakunk vasinakbol állott (Esa. 48. 4),[20] és a' mi hómlokunk ollyan volt mint az aczél, ez az oka hogy szomoru hireket s' leveleket régen kezdettél mi hozzánk küldeni (Ezech. 2. 10.), mellyekben irva vagynak, sirások, nyögések, és jaj-zók, és ebben a' *marokni nemzetben*, sirnak a' *Magyar Sionnak* (sok) utai (Lam. 1, 4.); mert azokon immár sokan nem mennek fel az Innepnapra, az Urnak tiszteletire, [...] sirnak az ö Papjai, és az ö szüzei szomoruak (Jer. Sir, 2. 21.), mert sokan közzülünk rabságban estenek, sok vének, gyermekek, szüzek és ifiak fegyver miá hullottanak-el; mivel pecsét alatt vagyon a' mi álnokságink (Hos. 13. 12.), ez az oka hogy midön az egymás ellen tusakodó két nemzetség (a' Persák és Siriusok) (Dani. 8, 7. 10. 11 12.) a' *Magyar Sionnak* földén szarvokkal öklelik egymást, akkor (a' *kicsiny lelki Sidoság*) az *Istennek Serege,* omol a' földön, tapodtatik, pus[z]tittatik, és kézben adatik, s' fogságra vitetik, [...] Vétkeztünk hát Teremtönk ellen; mert a' ki leg jobb közöttünk és igazb ollyan mint a' tövisbokor (Mik. 7. 4.); mert *nemzetségünkben* a'

[19] FILEPSZÁLLÁSI 1694, (o)6r. (Kiemelés tőlem.)
[20] Filepszállási marginális locusjelzéseit zárójelben közlöm.

Tis[z]tek, rendek és köznép nem az igasságnak, hanem az hamisságnak cselekedöi, (Amos. 5. 12.) a' szükölködöknek s' az igazaknak nyomorgatoi, igasságoknak el-forditoi, [...] *minden rend s-minden ember* csak a' maga hasznát keresi, a' bünböl s-annak pártfogásából hasznot akar magának hajtani, [...] még ma-is a' Magistratusok a' Rendek (Földes Urak) el-fordittyák a' törvényt, (Deutr: 16. 19.) [...] és az hamisságnak meg-igazitasára ajándékokat vesznek, ez az oka hogy jaj és jaj érte a' mi *nemzetségünket*; mert minden lélek mondhattya *Magyar országban* maga felöl: En eddig voltam (hamis hitü) csalárd, Istent szidalmazo, bujálkodo, fajtalan beszédü [...] [és itt hosszasan folytatódik a bűnkatalógus] bizony ha ezeket és többeket meg cselekedtem; mennyivel inkább az egész *Ország* mit nem cselekedet? Oh Uram meg vallom hogy a' magam itélete szerént-is érdemes vagyok arra hogy fel-prédáltass, rabságban ejts, fegyverre hányattass, és érdemes hát az *egész Magyar ház*-is arra, (Psal. 14. 3.) hogy el-prédáltassadd, rabságban ejtsed, [...] Ah, ah, Uram Isten (Ezec. 9. 8.), avagy el-vesztedé *e' kis Izraelnek minden maradékit* ki-öntvén a' te busulásodat *a' kis Sionra* (Isa. 64. 9.), ne haragudgyál Uram felettébb [...] imé lássad, kérünk, *mi minnyájan te néped* vagyunk, mert te mi Atyánk vagy (Isa. 63. 16.), [...] Térj hozzánk Uram Isten, könyörüly rajtunk (Mich. 7. 19.)".[21]

Az imádság grammatikája által lehetővé tett közös megszólalás mellett Filepszállási Gergely *A' Kegyes Olvasohoz* szóló elöljáró beszédében ahhoz is konkrét támpontot nyújtott, hogy a gyakorlatban miként lehet *az egész közösségnek* bűnvallást és bűnbánatot tartania: „a' mennyi a' *Magános*, majd csak nem annyi itt a' *közönséges* Könyörgés; mivel *Országos* a' vétek, *országos* a' nyomoruságis, tartozic az egész *Ország (magánossan-is ebben minden lélek)* Istennec orczáját engesztelni".[22]

Ez a közösség pedig nem más, mint az előző, hosszabb idézetben kurzívval is kiemelt *magyar nép*, *nemzet(ség)*, *ország*, a kötetben másutt pedig *Anyaszentegyház* is, amelyek a *Praesidium* szövegében (is) szinonimáknak tűnnek.[23] Hiszen miként a IV. 6. és az V.

[21] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 2–7. (Kiemelés tőlem.)

[22] *Uo.*, (o)5v–(o)6r. (Kiemelés tőlem.)

[23] Vö. LUFFY 2005, 48: „A nemzet szó Medgyesinél sokszor szinonim, de legalábbis részben mindenképpen fedi a haza, a nép szavakat, és sokszor ezek úgy szerepelnek, hogy a nemzet szó nincs is a szövegkörnyezetben".

8. 2. fejezetekben idézett Köleséri-imák, úgy a Filepszállási könyörgéseit használók közösségi identifikációja számára is különösen jelentős lehetett, hogy a *Praesidium* már az első imádságban úgy használja a *Sion* trópust, mint amely nemcsak (mint föntebb) a nemzet, hanem az Anyaszentegyház fogalmát is jelöli.[24]

> „Uram ha vétkezet az ég ellen és te ellened (Luc. 15. 21.) a' te Anyaszentegyházadnak minden igaz tagja, de a' te dicsösséges nevedért, [...] ne engedgyed a' te Anyaszentegyházadat el-pusztitani, a' te nevednek dicsösségét ez földröl eltöröltetni söt pihent[es]d-meg immar a' te házadat, [...] kérünk-is tégedet mi jo Istenünk, hogy az ö büneiben fekvö Sionban (a' te Anyaszentegyházadban) ne veszesd el az igazakat a' gonoszockal egybe; hanem ha ötven avagy csak tiz igazakat találszis abban (Gen. 18.), szerelmes Atyánk az egész Sionnak kegyelmezzmeg".[25]

Filepszállásinál és a 17. század második felében keletkezett több más imádságoskönyv hasonló szövegeiben azért történhet meg az azonosulás egyszerre a nemzettel és az anyaszentegyházzal,[26] mert a folyamatosan alkalmazott zsidó–magyar sorspárhuzam éppen

[24] Lásd még ehhez HUBERT G., H. 2009, 167–168, ahol Filepszállási imakönyve énekrészének 4. darabjáról szól, amely Ézsaiás könyve 49. fejezetének parafrázisa, s amely „15 versszakos panaszének első fele az anyaszentegyház panasza (lamentatio), a második pedig Isten vigasztaló válasza (consolatio)". Ugyanitt lásd az Anyaszentegyházért könyörgő további 17. századi magyar és német szövegek hivatkozását.

[25] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 12–13. Révész Imre éppen Szöllősi Mihálynak a már az V. fejezetben elemzett *Bujdosó Magyarok Füstölgő Csepüje* című imádságoskönyvéről állítja, hogy a 17. századi „korszemlélet" „a nemzet és az evangéliumi egyház létét és sorsát – a »magyar Izráel« képében – szinte maradéktalanul eggyéforrasztja". „Az ellenreformáció korának a nem-habsburgi oldalon álló magyarja – ami annyit jelent, hogy színmagyarságának nagy többsége – valósággal bele volt kényszerítve [...] az [egyház és nemzet] azonosítás[á]ba: hiszen hitétől és nemzetiségétől alapjában véve ugyanaz a hatalom akarta egyszerre megfosztani." RÉVÉSZ 1936, 177–178.

[26] A kifejezés persze sokszor a nemzetek *feletti* Anyaszentegyházat is jelentheti, mint például Köleséri Sámuel *Bánkódó Lélek Nyögési* című imakönyvének hatodik könyörgésében: „Engedgy minékünk országunkban csendes és békességes meg-maradást, és a' te Anyaszentházadnak [sic!] közöttünk adgy olly nyugodalmas szállást, hogy a' te Sz. igéd mindenüt ellen-mondás-nélkül nagy bátorsággal, hirdettessék". KÖLESÉRI 1666b, R5r.

ilyen kettős közösségvállalást tett lehetővé. A parallelizmus ugyanis képes mozgósítani az ószövetségi Izrael identitásának *egyszerre nemzeti és vallási hovatartozásra utaló konnotációit*. Az imák szövegében azonban a két komponensű közösségfogalom egyik eleme *felekezeti* összefüggésbe kerül, melynek jelentésével nem feleltethető meg az *egész* magyar nemzet. Az alábbi, többes szám első személyben megszólaló imarészlet arra utal, hogy a nemzet mellett megképződni látszik két, egymástól élesen különböző, a nemzetnél szűkebb, de azon *belül* lévő közösség.

> „Gyogyitsd-meg Ur Isten *nemzetünk közt lelki bélpoklosságokban fetrengö Naámánokat* (2Kir. 5), kik *a' lelki Sidoknac (az Evangelicusoknac)* veszedelmekre (Roma 28. 29.) élesitic elméjeket és fegyvereket, támasz ö köztök igaz lelkü Gamalieleket (Actorum 5)[27] hogy a' voxolásban nézzenek Istenre [...] ismérjék-meg a' *lelki Sionnac* Istenét, hogy még mivellünk töredelmes léleckel, és keserves szivel [...] csak tenéked és nem az idegen Isteneknec áldozzanac."[28]

A mindeddig szinonimaként használt *nemzet*, illetve *lelki Sidok* kifejezések tehát elválnak egymástól, hiszen az utóbbi kifejezéssel megnevezettek nem vállalhatnak közösséget *lelki bélpoklosokkal*. Vizsgált szempontunk felől nagyon fontosnak tűnik Filepszállási magyarázata: a *lelki Sidok* közössége az *Evangelicusoknac*, vagyis – a korabeli szóhasználattal – az evangéliumi hitű reformátusoknak felelt meg, tehát a szöveg *felekezeti irányba* mozdította el a lehetséges közösségértelmezést. Az ima címe („Reggeli Könyörges melyben *az hivek* lelki jokat suplicálnak Istentül") alapján is értelmezhető úgy a könyörgés, hogy a tényleges *hivek* azonosak *a' lelki Sidokkal*, *az Evangelicusokkal*, és különböznek a bélpoklos Naámánoktól.[29]

[27] „Felkelvén azonban a tanácsban egy farizeus, név szerint Gamáliel, az egész nép előtt tisztelt törvénytudó, parancsolá, hogy egy kis időre vezessék ki az apostolokat. És monda azoknak: Izráel férfiai, vigyázzatok magatokra ez emberekkel szemben, mit akartok cselekedni!" (ApCsel 5, 34–35)

[28] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 120–121. (Kiemelés tőlem.)

[29] Nagyon fontos ennek a szemléletnek a Habsburg-párti, katolikus oldala is. Ennek izgalmas példája az a „vita", amelynek első megszólalója egy, a protestáns bujdosók 1672. évi (kezdetben sikeres, aztán az október 26-i, györkei ütközettel kudarcba fulladt) támadásának idején keletkezett vers *(Magyar Or-*

E distinkció alapján arra lehet következtetni, hogy miként a „lelki Sido[sággal]" csupán az „Evangelicusok" (mint igaz egyház) feleltethető meg, az Úr csak az ő „lelki Sion[juk] Isten[e]", úgy talán ugyancsak egy, a *nemzet*nél kisebb, *igaz hitű* közösség nevében szólal meg a kötet többi olyan imája is, melyek a „Magyar Sion", „Magyar Izrael" és hasonló identifikációs trópusokat felhasználva hangzanak többes szám első személyben.[30]

E 17. század végén is erősen érvényesülő, felekezetileg osztott közösségi önszemlélet miatt fontos az az észrevétel, amelyet Bitskey István fogalmazott meg a *Szigeti veszedelem*mel kapcsolatban, abban a tanulmányában, amelyben a nemzetsors toposzainak előbb éppen a felekezetfüggő jellegét mutatta meg. Ezt követően – elsősorban Szörényi László, Klaniczay Tibor és Imre Mihály megállapításaihoz[31] kapcsolódva – azonban Zrínyi eposzának nemzetfelfogásában jelölte ki a „konfesszionális szembenállás" megtörését, „amely a concordia Christiana szellemében már a felekezeti identitáson felülemelkedő, szekularizált nemzettudatot tükrözi. A magyarság vétkeit, fogyatkozásait ő [t. i. Zrínyi] már

ságh Querelaja), melyre válaszul még az 1672. év végén vagy a következő év elején megszületett *Az nem igazh Magyarsághnak Querelája ellen jgazh Magyar Országh felelete* című költemény. A *Keresztény olvasó*hoz szóló rövid bevezetőben ez szerepel: „Az el mult napokban, valami magyar versek kezemhez jutottak, illyen titulus alat: Magyar Országh Querelája. Mivel hogy pedigh nem az ighaz magyarok panasza, hanem az gaz magyarsághnak, a ki Istentül, királlyától és édes hazájától el szakadván, a pogány mellé csatlotta maghát, azért ighaz magyar nevet sem érdemely." A versben pedig így szólítja meg az országot: „Hamis qverelaju országh", „Nem igaz magyar vagy, hamis hétö országh", „nem igaz magyarsagh". Majd: „Mit horgász elöttem orczatlan hamisságh, / Nevemmel mit jadzol te kálvinisztaságh, / S-ez melle miért állasz te lutheranussagh? / Megh vallom, hogy nem tj vadtok Magyar országh." „Azért bátrán s-nyilván tikteket tagadlak". Kiadva, keletkezéstörténeti magyarázatokkal: RMKT, 17/11, 183–196, az idézetek: 187, 188; 776–778.

[30] Lásd ehhez Őze Sándor véleményét, aki könyvében előbb a magyarság és az anyaszentegyház azonosításáról tesz említést a 16. századra vonatkozóan, Szkhárosiról szólva, majd futólag a 17. század felé is kitágítja ezt a szempontot, kijelentve, hogy „a katolicizmus és az unitarizmus visszaszorítása után" a „szinte államvallássá nőtt" erdélyi református egyházra értve, a „magyar Sion" metaforának nemcsak felekezeti, hanem etnikai megkülönböztető szerepe is lehetett. ŐZE 1991, 139. Vö. még DIENES 2002, 26.

[31] SZÖRÉNYI 1974; KLANICZAY 1987; IMRE 1989, 6–7.

nem a hitbeli hovatartozásból eredezteti".[32] Éppen azért van nagy jelentősége annak, hogy Zrínyi 17. század közepén írott, majd megjelent eposzában összegződik a felekezetek feletti közösségeszmény, mert a szakirodalom tapasztalatai, illetve a jelen fejezetben kirajzolódó kutatások alapján elmondható: a patriotizmus 17. századi alakulástörténetére nem lehet általánosan alkalmazni egy kizárólagos és egyenes vonalú fejlődéstörténeti jellegű narratívát. Olyat, amely a korábbi, felekezeti színezetű patriotizmus *felől* a nagyobb távlatú, szekularizált közösségértelmezés *felé* történő, *folyamatos* és *egyirányú* elmozdulást jelenítene meg. Ugyanis míg Zrínyi kapcsán nagyon is indokolt a „kollektív (azaz: nemzeti) önreprezentáció értékrendjét – s az ezt kifejező retorikai alakzatokat" vizsgálni,[33] addig a 17. század második felének, végének bizonyos református szövegeiben éppen ez az azonosítás, a közösségi önmegjelenítés össznemzeti jellege válik újból kétségessé.

Filepszállási utóbb idézett megállapításának is fontos tétje, hogy a zsidó–magyar sorspárhuzam közösségi önreprezentációként történő használata a kora újkorban elsősorban *a protestánsok, főképp reformátusok imádságaira és más szövegeikre* volt jellemző. A reformációt megelőzően csak jóval sporadikusabban létezett, a 16–17. században pedig csupán a protestáns szemlélet mellett alakult ki fokozatosan egy attól eltérő jellegű katolikus eszmerendszer, közösség- és nemzetértelmezés.[34] A történelmi parallelizmus toposzát használó katolikus szövegek egyrészt jóval ritkábbak voltak, másrészt, mivel elsősorban csupán bizonyos prédikációkban (például Pázmány Péter),[35] illetve eposzban (Zrínyi Miklós)[36] és más szövegekben[37] tűntek fel, talán kevésbé tudtak

[32] BITSKEY 2006b, 49. Lásd még BITSKEY 2006c, 218–230; BITSKEY 1999, 29–33. Lásd még KOVÁCS S. I. 2004.

[33] BITSKEY 2006c, 205.

[34] TÜSKÉS–KNAPP 2002.

[35] ÁCS 1999; GÁBOR 2011.

[36] BITSKEY 2006b, főképpen: 47–49; BITSKEY 2006c, főképpen: 219–230.

[37] A protestánsokéhoz hasonló deuteronomista teológiát alkalmaz Vásárhelyi Gergely is, akinek „kedves gondolata" „[a]z országos méreteket öltött bűn és a történelmi katasztrófa közötti kapcsolatteremtés": „a magyarságot Isten választott népének tételezve nemzeti dimenzióban veti fel az eláradt bűn témáját" több munkájában. GÁBOR 2004b, 16.

úgy hozzájárulni a római katolikusok közösségi önmegjelenítéseinek alakításához, mint az elterjedtebb, széles körű használatra szánt protestáns imádságoskönyvek könyörgéseinek többes szám első személyű önreprezentációs mintái.[38]

Nemcsak a magyarországi, hanem más európai és új-angliai reformátusok, de részben a lutheri és más protestáns közösségek (különösen az üldözött, fogságban, száműzetésben lévő, háborúságban vagy egyéb okok nyomorúságokban szenvedők) identitásának egyik legalapvetőbb konstruáló és kifejező eleme volt az ószövetségi zsidósággal való sorsközösség megjelenítése. Mind az uralkodókkal kapcsolatos biblikus mitizáció, mind a protestáns prédikátoroknak az ószövetségi prófétákkal való önazonosítása, mind az adott közösségnek a választott néppel történő megfeleltetése összekapcsolódott a közösség bűnösségének tudatosításával, a bűnbánatra való intéssel, a megtérésre való buzdítással és a kegyelmes Isten bűnbocsánatának elfogadásával, valamint az apokaliptikus történelemértelmezéssel, melyek mind a kora újkori kálvinista (de a lutheri és más protestáns) teológia számára voltak alapvető fontosságúak.[39] Az I. fejezetben idézett Patrick Collinson belátásai alapján tehát megfogalmazhatjuk, hogy a trópushasználatában is különböző felekezeti nyelvhasználat Magyarországon sem a nemzet tagjainak, hanem egy szűkebb csoport, *a hívők számára* teremtette meg a(z ima)szövegek alkotta közösségen belüli *(textual community)* identifikáció lehetőségét.[40] Egy,

[38] Ha tehát volt is reformáció előtti megjelenése, illetve a 16–17. században katolikus változata is e szemléletnek, egyelőre nem tudok Luffy Katalin véleményéhez igazodni, aki sokkal hangsúlyosabban tekinti a zsidó–magyar sorspárhuzamot általánosan érvényesnek: „a nemzeti történeteknek a zsidóság sorsával vont párhuzama *nem a reformáció sajátja*". LUFFY 2005, 39.

[39] Lásd elsősorban MURDOCK 1998; MURDOCK 2000, 243–249, 261–267; MURDOCK 2004, 54–56, 118–124. Minderről bővebben: FAZAKAS G. T. 2009.

[40] Lásd COLLINSON 2002, 12–14, 19–24. Vö. ezzel Luffy Katalin véleményét: „A biblikus, allegorizáló beszédmód nem egyszerűen eszköz a nemzeti történelemnek az üdvtörténetbe való helyezéséhez, a nemzeti önszemléleten is megmutatja annak hatását. Vagyis: *mivel a metaforaszerveződést a bibliai nyelv alakítja, a XVII. századi nemzetfogalom is alapvetően a szakralitás felől értelmezhető.* [...] Ezek a példák világosan mutatják, hogy *a nyelvteremtést, a beszédmód kialakítását mennyire mélyen áthatja a bibliai nyelv. A metaforaszerveződésnek mikro- és makroszintjeit markánsan meghatározza a Biblia*, első-

a különböző felekezetek vonatkozó szövegeit (és ezek legfontosabb műfajait) összehasonlító, regiszter szerű számbavétel, persze, bizonyára árnyalná ezt a képet.

Filepszállási egyik, Ezékiel 16. könyvére építő imájában a beszélő (a 16. század második harmadától elterjedtté vált trópusokat alkalmazva) megvallja, hogy Isten jótettei és segítsége ellenére hálátlan és gonosz magyar nemzet a *kívülről jött* két ellenség valamelyikéhez kezdett ragaszkodni. A könyörgés beszélője ehelyütt, a jelentős bűnök megvallása idejére – legalábbis grammatikailag – leválasztja magát a közösségről:[41]

> *„edgyik része a' napkeletiekhez (a' Pogányokhoz) másik része pedig a' napnyugatiakhoz (a' Románusokhoz)* ragaszkodék,[42] aranybol ezüstböl férfiui képeket csinála azockal paráználkodék, ([Ezékiel 16] v. 17.) és immár a' *Magyar Sion* az ö utálatosságában és paráznaságiban meg nem emlékezik az ö kicsinységének idejérül, ([v.] 22[,] 43.) édes Teremtöjének kegyelmes gondviseléséröl ([v.] 37.) Ez az oka menybéli igaz Isten hogy egyben gyüjtötted ennek a' *népnek Szeretöit (a' Syriusokat és az Ægyptiusokat)* hogy ruháit rola le vonnyác, [...] mezitelen hadgyák, fegyvereckel által verjék és házait tüzzel meg égessék. ([v.] 39[,] 40, 41.) Eleget várakoztál oh Jehovah e' *nemzet* után, de

sorban az Ótestamentum nyelve. Ennek megfelelően alakul a nemzeti jellemzők köre is: a kiválasztottság tudata Medgyesinél a visszájára fordul – az ótestamentumi zsidóság tulajdonságaiból kizárólag az elítélésre méltóak maradnak meg és alkalmaztatnak a magyar népre, vagyis *a magyar nemzet tulajdonságai a Biblia felől látszanak értelmezhetőknek* és megragadhatóknak. " LUFFY 2005, 42, 54. (Kiemelés tőlem.)

[41] Hasonlóan tett, mint Köleséri a *Bánkódó Lélek Nyögési* utolsó imádságának bűnvallásában, ahol a paraklétosz egy pillanatra grammatikailag leválasztotta magát a *közösségről*, teológiailag pedig a *bűneikről*, egyes szám harmadik személyben beszélve a nemzetről. KÖLESÉRI 1666b, R7v–R8r. Lásd ehhez a IV. 8. fejezetet!

[42] Másutt pedig így ír: „Annyira jutott *édes hazánc* és *Nemzetségünc*, hogy ennek edgyik része az *Egyptombéliekhez*, másik része pedig az *Assiriabéliekhez* folyamodic, azoknac ajtajokat kelletik zörgetni a' kenyérért, mert az maga vére között nem találhat immár ollyant ki néki keny[e]ret nyujtana." FILEPSZÁLLÁSI 1694, 99. (Kiemelés tőlem.) Lásd ehhez korábbról: „Némellyeket az üldözések el rettentenek, nemellyeket nagy tisztessegnek, világi joknak és gyönyörüsegnek remensege a' keresztyeni vallásbol el szakaszt [...]. A' mint cselekesznek sokan a' kik tisztért, tisztességért Papistakká, Törökké lesznek a' mi elfajult Magyarink közzül." BÁTHORI 1664, 85. Idézi LUFFY 2008, 67.

mennél többet várakoztál utánna annál több bünt cselekedtenek. Ez az oka hogy Te-is immár sullyossabban és mérgesebben ostorozod a' még térni nem igyekezö *nemzetséget*. (Mat. 21. v. 43.) Talám Uram *fél ennyire nem vétkezett a' Sido nemzet mint a' Magyar Izrael*, ha azért azt meg büntetted el pusztittattad, predáltattad, Szent beszededet tölök el vetted, maga országának birodalmától meg fosztottad, mit nem érdemel hát ez a' *meg-veszett nemzet-is*?"[43]

Vagyis a közösség tagjai az első esetben politikai, a másodikban politikai *és* felekezeti jellegű árulást követtek el, mely megosztotta a *Magyar Sion* trópussal jelölt *nemzetet*. A fentebb idézett *Reggeli Könyörgés*ben azonban világossá vált, hogy a *lelki bélpoklosok*, a *Naámánok*, vagyis a *Pogányokkal* és *Románusokkal paráználkodók* ennek ellenére *mégsem* rekesztődtek ki teljesen a nemzet közösségéből. Sőt, mivel a bibliai történet szerinti bélpoklos Naámán csodálatos gyógyuláson ment keresztül, hiszen teljesítette a próféta parancsát, úgy a Filepszállási-könyörgés beszélője a *lelki bélpoklosokért* is merhet imádkozni. Hiszen lehetségesnek tarthatja, hogy (elhagyva a Pogányokat, vagyis – a közvetlen azonosításban – a törököket, illetve a Romanusokat, azaz a nagyrészt Habsburg-párti katolikusokat) ők is mind újra teljes jogú tagjai lehetnek az itt a protestánsokkal azonosított *lelki Sionnak* és *lelki Zsidóságnak*: ebben az összefüggésben tehát, feltehetőleg, egyszerre a nemzetnek és az Anyaszentegyháznak is.

* * *

A fenti példákban megmutatott trópushasználat alapos feltárása igen fontos célja lehet mind az imádságirodalom és a tágabb értelemben vett használati irodalom kutatásának, mind pedig a kora újkori patriotizmus és a közösségi identitások vizsgálatának. Különösen ezek alakulástörténetére lesz érdemes figyelni. Filepszállási imakönyve ugyanis azt mutatja, hogy több mint egy évtizeddel a *persecutio decennalis*t követően is jellemző volt a markáns felekezeti meghatározottság a közösségi önszemléletben.

[43] FILEPSZÁLLÁSI 1694, 42–43. (Kiemelés tőlem.)

Mit is jelentett ez pontosan a 17. század utolsó évtizedében a protestánsok, illetve a katolikusok számára, s voltak-e az értelmezésben érzékelhető regionális különbségek? Másféle trópushasználat jellemző-e ekkoriban az imádságok, meditációk és prédikációk szerzőire, illetve használóira, mint korábban? Hogyan változott a használat és az értelmezés a Rákóczi-szabadságharc idején és a 18. század következő évtizedeiben megfogalmazott és elterjedt imádságokban? Azért lesz fontos válaszolni e kérdésekre a közeljövőben, hogy jobban lássuk a 18. század végét megelőző időszak nemzetértelmezéseinek történetét és változásait.[44] Ehhez érdemesnek látszik folytatni a jelen monográfia által vizsgált, többes szám első személyű, a közösségi önszemlélet számára mintaadó igénnyel megírt és forgalmazott imádságoskönyvek, prózai és énekelt könyörgések, valamint a használati irodalom más szövegtípusainak feltárását a 17. század végére és a 18. századra vonatkozóan is, hogy pontosabban, sok regiszterben lehessen végigkövetni a nemzeti és felekezeti siralom közösségi megszólaltatásának történetét.

[44] A nemzetfelfogások 18. század végi és századforduló környéki konstrukcióiról legújabban: DEBRECZENI 2009, 75–100. – A 19. századi értelmezésekhez lásd például a Korall 2009. novemberi tematikus számát *(Nemzet és nemzetépítés a 19. században)*.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

E könyv és az előzményeként írott PhD-disszertációm nem készülhetett volna el témavezetőm, Imre Mihály segítsége, az egyes fejezetek különböző fázisainak megbeszélése nélkül. Ő terelt az imádságirodalom kutatása felé, és a régi magyar irodalomról való gondolkodásomra is minden bizonnyal ő hatott leginkább, első éves egyetemista koromtól kezdve. Köszönettel tartozom Bitskey Istvánnak, aki tanszék- és kutatócsoport-vezetőként nemcsak kutatási-, ösztöndíj- és állásügyekben támogatott, hanem írásaimnak rendszeres olvasója és éles szemű bírálója is volt. Elsősorban az ő kitartó irányító munkájának köszönhető, hogy a Debreceni Egyetem Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszéke, majd Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelye (mint az OTKA által is támogatott kutatócsoport) már hosszú ideje igen színvonalasan működik. E szakmai közösségnek köszönhetően volt nekem is alkalmam minden félévben, a régebben hétfőnként, majd keddenként tartott „Szeánszokon" vitára bocsátani disszertációm készülő fejezeteit és más írásaimat. E megbeszéléseket követően léphettem ki a különböző szakmai fórumok elé, és tarthattam előadásokat az MTA Irodalomtudományi Intézetében, a Reneszánsz-Barokk Kutatócsoport konferenciáin, a piliscsabai Lelkiségtörténeti Műhelyben, a kolozsvári Láthatatlan Kollégiumban, a pécsi Csütörtök Esték sorozatban, a Református Egyház Doktorok Kollégiumán és más alkalmakon. Hálás vagyok azért, hogy e rendezvények tudós résztvevői mindig komolyan vették feladatukat, és fontos hozzászólásokkal segítettek a továbblépésben. Nagyon sokat jelentett számomra az is, hogy e könyv számos kérdéséről szólhattam a Debreceni Egyetem magyar szakosai előtt az elmúlt években: a kora újkori irodalomról, valamint a retori-

káról és az olvasáselméletekről szóló szemináriumokon, speciálkollégiumokon. A hallgatók értő vagy éppen értetlenkedő kérdései ötleteim és koncepcióm árnyalására késztettek.

Köszönöm Győri L. Jánosnak, hogy négy évig gimnáziumi tanáromként, majd egyetemi szemináriumvezetőként, később barátként és munkatársként; de mindig mint valódi mester kísérte figyelemmel kutatásaimat. Egyetemi éveimtől kezdve jelentős inspiráló ereje van számomra Velkey Ferenc személyiségének és tudományos gondolkodásának is, noha ő e könyv témájánál közel 200 évvel későbbi időszakkal foglalkozik.

Debreceni doktori- és kutatóműhelyünkben alkotó munka- és sorstársaim közül elsősorban Csorba Dávidnak és Tóth Zsombornak köszönöm, hogy mindig számíthattam rájuk: barátként, peregrinustársként, kutatóként és szakmai vitapartnerként. Hálás vagyok azért, hogy az elmúlt 10 évben sok más olyan PhD-hallgatóval, fiatal kutatóval találkozhattam tudományos műhelyünkben, akik szintén lehetővé tették az együttgondolkodást. Kutatási témáink érintkező területeiről és jelen könyv bizonyos kérdéseiről bármikor felszabadultan beszélgethettem velük, a legtöbbet Luffy Katalinnal, Tasi Rékával és Száraz Orsolyával. Orsinak külön köszönöm, hogy az utolsó szerkesztési fázisban alaposan átolvasta jelen könyv kéziratát.

Nagyon sokat jelent számomra, hogy e műhelynek szintén tagja Fekete Csaba, Gábor Csilla és Oláh Szabolcs, akik mindig megértően figyelték próbálkozásaimat, továbbgondolásra késztető kritikával illették dolgozataimat, és megosztották velem kutatásaik, sokszor még csak vélekedéseik számomra rendkívül értékes elemeit. Fekete Csaba, valamint Oláh Róbert, a Debreceni Református Kollégium tudós könyvtárosaiként nemcsak szakmai ötleteikkel segítettek, hanem a gyakorlatban is: minden „régi könyves" kérésemet teljesítették.

Köszönöm a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézete korábbi és mai vezetőinek, tanárainak, hogy előbb mint hallgatót, majd mint kollégát is segítettek itthoni kutatói és oktatói munkámban, külföldi tanulmányútjaimban, illetve abban, hogy (legalábbis nagyrészt) valóban azzal foglalkozhassam, amit szeretek.

Kutatócsoportunk és magam is több olyan támogatást kaphatott és kaphattam az elmúlt években (Deák Ferenc Ösztöndíj, Eötvös József Közalapítvány, MÖB, OTKA, TÁMOP stb.), melyek segítségével magyarországi (Debrecen, Budapest, Sárospatak), erdélyi (Kolozsvár, Marosvásárhely) és nagy-britanniai (Oxford, Cambridge, Birmingham, Durham, Edinburgh, St. Andrews) könyvtárakban kutathattam, különböző egyetemek kora újkoros műhelyeinek munkájával ismerkedhettem meg. Így találkozhattam és konzultálhattam mások mellett Robert J. W. Evans-szal, Andrew Pettegree-vel, és leggyakrabban Graeme Murdockkal, aki nemcsak formálisan, hanem barátként is támogatta angliai kutatásaimat, dolgozott közös projektjeink megtervezésén és lebonyolításán. A kollégáival alapított Centre for Reformation and Early Modern Studies a Birminghami Egyetemen mindig inspiráló közeget biztosított nagy-britanniai kutatásaim során.

Külön köszönöm, hogy 2009-ben megvédett PhD-disszertációm opponensei (Jankovics József és P. Vásárhelyi Judit), valamint a bizottság elnöke és tagjai: Bitskey István, Győri L. János, Oláh Szabolcs hivatalosan és informális módon is megosztották velem véleményüket a dolgozatról, és lehetővé tették, hogy a javításokat, kiegészítéseket és kihúzásokat, valamint az újraszerkesztési munkálatokat követően elkészülhessen ez a monográfia, melynek lektorálását is Jankovics tanár úr vállalta.

Nem lehetek elég hálás a Debreceni Egyetemi Kiadó vezetőjének, Juhászné Marosi Editnek a (számos más könyv előkészítése kapcsán is megtapasztalt) türelméért és empátiájáért, hogy kivárta, míg végre lezárom ezt a munkát. Azt még inkább köszönöm, hogy tovább már nem várt.

Örülök, hogy mestereim és barátaim hatása csupán folytatója annak a gondolkodásnak, amely a családunkban gyermekkorom óta hatott rám: szüleimen, nagyszüleimen keresztül. Saját kutatási területemet illetően különösen nagyapámnak, Fazakas Józsefnek, a régi magyar könyv- és irodalomtörténet kiváló ismerőjének és kutatójának köszönhetően, aki emberi és szakmai példa volt és marad számomra egész életemben.

Végül (és elsősorban) feleségemnek, Annának mondok köszönetet, hogy – bár nem szereti e kifejezést, de: – *nélkülözhetetlen*

hátországot biztosított a könyv megírásához és az alapjául szolgáló doktori disszertáció elkészítéséhez. Két gyermek mellett is türelemmel viselte és támogatta a mindehhez szükséges hazai és külföldi kutatásaimat. Neki ajánlom e munkát, szeretettel.

* * *

„Fel-veszszük Dáviddal edgyütt az hálá-adásnak pohárát, megadgyuk tenéked a' mi fogadásinkat, és egyedül tenéked tulajdonittyuk Vram a' dicsösséget, méltóságot, érdemlett hálá-adást".

(Köleséri Sámuel, *Bánkódó Lélek Nyögési*, Sárospatak, Rosnyai, 1666, R5v.)

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Források

1.1. KÉZIRATOK

Orationes 1666 — *Orationes ex Lilio Humilitatis Keserves Siralma az Isten Ecclesiaianak*, Sárospataki Református Kollégium Könyvtára. Jelzete: R. 128.

VITÉZ 1684 — VITÉZ Zsuzsanna, *Vitéz Susanna siralmas köniörgö lelki fohaszkodási meliet az Istennek diciretire maga kezeivel irt egeszen az ö niomorusaganak ideien az Istenek gond viselesere bizvan magat*, 1684, Kolozsvári Akadémiai Könyvtár (az egykori református kollégiumi könyvtár állományából). Jelzete: MsR 1556.

1.2. NYOMTATOTT KÖNYVEK EREDETI VAGY MODERN KIADÁSBAN

ÁCS 1696 — ÁCS Mihály, *Arany Lancz,* Lőcse, Brewer, 1696 (RMK I, 1489).

AMESIUS 1685a — Guilielmus AMESIUS, *De Conscientia, et ejus jure, vel casibus. Libri Quinque [...]*, Debrecen, Töltési, 1685 (RMK II, 1562).

AMESIUS 1685b — Guilielmus AMESIUS, *Medulla Theologica [...]*, Debrecen, Töltési, 1685 (RMK II, 1563).

ARISZTOTELÉSZ 1997 — ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi Etika*, ford. SZABÓ Miklós, szöv. gond., jegyz. SIMON Endre, Bp., Európa, 1997.

AUGUSTINUS 1982 — Aurelius AUGUSTINUS, *Vallomások*, ford., jegyz. VÁROSI István, Bp., Gondolat, 1982 (Etikai gondolkodók).

BALASSI 1990	BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia,* s. a. r. KŐSZEGHY Péter és SZABÓ Géza, Bp., Szépirodalmi, 1990.
BALASSI 1993	BALASSI Bálint *versei*, kiad. KŐSZEGHY Péter, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Bp., Balassi, 1993 (Régi magyar könyvtár; Források, 4).
BÁTHORI 1664	BÁTHORI Mihály, *Hangos Trombita*, Debrecen, Karancsi, 1664 (RMNy 3141).
BAYLY 1631	Lewis BAYLY, *The practice of pietie directing a Christian how to walke that he may please God*, London, printed [by J. Legat?] for Robert Allot, 1631 [STC (2nd ed.) / 1609.4].
BETHLEN J. 1993	BETHLEN János, *Erdély története 1629–1673*, ford. P. VÁSÁRHELYI Judit, utószó és jegyz., JANKOVICS József, Bp., Balassi, 1993.
BETHLEN K. 1982	BETHLEN Kata, *Önéletírása = Magyar emlékírók, 16–18. század*, vál., kiad., jegyz. BITSKEY István, Bp., Szépirodalmi, 1982 (Magyar Remekírók).
BETHLEN M. 1980	BETHLEN Miklós *Imádságoskönyve = Kemény János és Bethlen Miklós művei*, s. a. r., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1980, 985–1080.
BOD 1766	BOD Péter, *Magyar Athenas, avagy az Erdélyben és Magyar-országban élt tudós embereknek [...] Historiájok [...]*, Szeben, Sárdi, [1766].
BOROSNYAI NAGY 1736	BOROSNYAI NAGY Zsigmond, *Az igaz keresztyén Embernek Papi Tisztiröl*, Amsterdam, Smets, 1736.
Brabeum 1683	*Brabeum Vitae, & rerum gestarum, Reverendissimi, Clarissimi, ac Eruditissimi Viri, Domini Samuelis Köleseri Eloquiorum divinorum in Ecclesia Debrecina [...]*, Debrecen, Töltési, 1683 (RMK II, 1517).
CZEGEI VASS 1896	CZEGEI VASS György és VASS László *Naplói, 1659–1739*, közli NAGY Gyula, Bp., MTA, 1896 (Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századokból, III).
CZEGLE 1971	CZEGLE IMRE, *Amesius korai magyar tanítványai. Ismeretlen franekeri disputációk 1624–1625-ből*, Acta Universitatis Szegediensis de Attila

József Nominatae: Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, 1971, 107–123.

CZEGLÉDI 1661/1988 — CZEGLÉDI István, *Ama Ritka példájú, s-a' Pogány természet szerént gyülölö Keresztyének közöt Dicsöséges emlékezetet érdemlet, s-érdemelhetö II. Rakoci Györgynek [...] Magyar-Jzrael szövétnekének el-alvásának megh-emlitése, s-Testének földben tétele felet lött Praedicatio. [...]*, Kassa, Severinus, 1661 (RMK I, 974). A temetési beszéd szövegét lásd modern kiadásban: KECSKEMÉTI–NOVÁKY 1988, 171–213, 413–426.

CZEGLÉDI 1675 — CZEGLÉDI István, *Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion Vara [...]*, Sárospatak–Kolozsvár, Rosnyai, 1675 (RMK I, 1187).

CSÚZI CSEH 1680 — CSÚZI CSEH Jakab, *Lelki bölcsességre tanétó oskola*, Debrecen, Rosnyai, 1680 (RMK I, 1242).

DRÉGELYPALÁNKI 1692 — DRÉGELYPALÁNKI János, *Praxis pietatis contracta [...], A' Praxis Piétátisból vett és a' szerint el intéztetett, alkalmaztatott, és rövid summában bé-foglaltatott, kegyesség gyakorlására tartozó idvességes Textusok és Tanúságok [...]*, Debrecen, Kassai, 1692 (RMK I, 1420).

ECSEDI BÁTHORY 1984 — *Ecsedi Báthory István meditációi*, s. a. r. ERDEI Klára, KEVEHÁZI Katalin, utószó: KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, MTA Könyvtár, 1984 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 8).

ESZÉKI 1668 — ESZÉKI T. István, *Halotti magyar oratio gr. Rhédei Ferenc felett*, Sárospatak, Rosnyai János, 1668 (RMNy 3479).

FILEPSZÁLLÁSI 1694 — FILEPSZÁLLÁSI Gergely, *Praesidium Christianorum, Avagy a' Keresztyének között Magyarok Fegyvere [...]*, Kassa, Klein, 1694 (RMK I, 1452).

GELEJI KATONA 1649/1875 — *Egyházi kánonok, mellyeket részint a magyarországi, részint az erdélyi régi kánonokból egybegyüjtött s a kor kivánatához képest több másokkal is bővitett és kissé jobb rendbeszedett GELEJI KATONA István az erdélyi igazhitű egyháznak püspöke, 1649. S függelékül a Szatmár-németiben 1646. évben tartott nemzeti zsinat végzései*, ford.

KISS Áron, Kecskemét, Szatmári Református Egyházmegye–Tóth László, 1875.

GYÖNGYÖSI 1693/1999 GYÖNGYÖSI István, *Porábúl megéledett Főnix* (1693), s. a. r., jegyz. JANKOVICS József–NYERGES Judit, Bp., Balassi, 1999 (Régi Magyar Könyvtár, Források, 10).

HELTAI 1570–1571/2006 HELTAI Gáspár *Imádságos könyve (1570–1571)*, s. a. r. BALÁZS Mihály, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2006 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 5).

HODOSI [é. n.] HODOSI Sámuel, *Pallyajat Alhatatossan megfutó Isten Hü szolgajanak el-tetetett Igassag Koronaja* [...], Debrecen, Vincze, [é. n.] (RMK I, 1578).

[ISMERETLEN] 1670 [ISMERETLEN], *Istennel valo magános Beszelgetes. Mellyet a' bünein kesergö, s' azoktul megszabadulni kivánkozo sérelmes Lélek, minden helyben és idöben gyakorolhat. A' mellyet irt édes hazája szörnyü változásán, s' hazájával egygyütt maga sorsán kesergö, kegyes életü, N. Aszszony, várván Istennek atyai szabaditását*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1670 (RMNy 3646).

KÁLVIN 1559/1909–1910 KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere* (1559), I–II, ford. CZEGLÉDY Sándor és RÁBOLD Gusztáv, Pápa, Magyar Református Egyház, 1909–1910 (Református egyházi könyvtár, 5–6).

KÁROLYI 1563/1984 KÁROLYI Gáspár, *Két könyv [...]*, Debrecen, Török, 1563. (RMNy 192) Modern kiadása: *Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor*, vál., s. a. r., utószó., jegyz. SZABÓ András, Bp., Magvető, 1984 (Magyar Hírmondó), 7–145.

KECSKEMÉTI ALEXIS 1621/1974 *Kecskeméti Alexis János prédikációs könyve (Dániel próféta könyvének magyarázata)*, s. a. r., jegyz. SZUROMI Lajos, bev. GOMBÁNÉ LÁBOS Olga, Bp., Akadémiai, 1974 (RMPE, 3).

KECSKEMÉTI C. 1624 KECSKEMÉTI C. János, *Szép és aytatos imadsagos könyveczke [...]*, Bártfa, Klöss, 1624 (RMNy 1295). [Második kiadás: Lőcse, Brewer, 1640 (RMNy 1835).]

KEMÉNY 1659	KEMÉNY János, *Gilead Balsamuma. Az az, Sz. Dávid Száz ötven Soltárinak, czéljok és értelmek szerént egyben szedegettetéseknek, és Kilencz Részekben alkalmasztatásoknak Tablaja. Az Ov és Uj Testamentumbéli Szenteknek-is, külömb külömb féle alkolmatosságokkal szerzett, söt az Istennek Sz. Könyveiben, azon kivül az Apocryphusokban-is, tanuságunkra meg-irattatott nevezetesb buzgo Imádságokéival egygyütt, bé summálván s' rekesztvén Idvezitönk maga formálta Könyörgéssel*, Sárospatak, Rosnyai, 1659 (RMNy 2869).
KEMÉNY 1959	KEMÉNY János *Önéletírása és válogatott levelei*, vál., s. a. r., bev., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1959 (Magyar Századok).
KEMÉNY 1980	*Kemény János és Bethlen Miklós művei*, s. a. r., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1980.
KISMARJAI VESZELIN 1629	[KISMARJAI VESZELIN Pál], *(Ierusalem veszedelme)*, [Debrecen, Rheda, 1629] (RMNy 1425A).
KISMARJAI VESZELIN 1641	KISMARJAI VESZELIN Pál, *Oktato es Vigaztalo Praedicatiok, mellyek Debreczen Varasanak MDCXL Esztendöben tüz miat löt siralmas pusztulásában [...] elpraedicaltattak [...]*, Debrecen, Fodorik Menyhért, 1641 (RMNy 1875).
KOMÁROMI SZVERTÁN 1651	KOMÁROMI SZVERTÁN István, *Mikoron imádkoztok ezt mondgyátok. az az: Az Imadsagnak [...] magyarázattya*, Várad, Szenci Kertész, 1651 (RMNy 2404).
KÖLESÉRI 1666a	KÖLESÉRI Sámuel, *Idvesseg Sarka. Avagy az Evangeliom szerint-való, Igaz Religiónak, Elsö-fundamentomos Igasságinak avagy Principiuminak [...] öszve-szedegetése [...]*, Sárospatak, Rosnyai, 1666 (RMNy 3309).
KÖLESÉRI 1666b	KÖLESÉRI Sámuel, *Bankodo Lelek Nyögesi, Az az: Szent Irás szavaibol szedegetett s' a' felsö Esztendökben valo szomoru alkalmatosságokhoz szabattatott, néhány Könyörgések [...]*, Sárospatak, Rosnyai, 1666 (RMNy 3309).
KÖLESÉRI 1672	KÖLESÉRI Sámuel, *Szem gyönyörüsegenek mertekletes Siratasa, avagy Olly Halotti rövid*

Elmélkedés, Mellyet A jó emlekezetü, Istenes életü és szelid erkölcsü, nehai nemzetes Kalmar Kata aszszonynak; […] szomoru temetésekor prédikállott […], Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1672 (RMK I, 1128).

KÖLESÉRI 1673 — KÖLESÉRI Sámuel, *Arany Alma Avagy Alkalmatos Idöben Mondott Ige […]*, Debrecen, Karancsi, 1673 (RMK I, 1144).

KÖLESÉRI 1675 — KÖLESÉRI Sámuel, *Atyai dorgalasnak jo izü Gyümölcse, Avagy, Olly Idvességes Halotti Elmelkedes […]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1675 (RMK I, 1177).

KÖLESÉRI 1677a — KÖLESÉRI Sámuel, *Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyen Avagy Igaz Vallas Színes Vallójanak Proba-Köve […]*, Debrecen, Rosnyai, 1677 (RMK I, 1209).

KÖLESÉRI 1677b — KÖLESÉRI Sámuel, *Keserü-Edes, Avagy Olly Idvességes Elmélkedés, mellyben a' nyomorúságoknak, a' Külsö és Belsö Emberre nézve, külömbözö Gyümölcsei le rajszoltatnak […]*, Debrecen, Rosnyai, 1677 (RMK I, 1210).

KÖLESÉRI 1682a — KÖLESÉRI Sámuel, *Josue Szent Maga-El-Tökellese, Avagy, Haz Nepbeli Isteni Tiszteletnek Es Könyörgesnek Gyakorlasa […]*, Debrecen, Rosnyai, 1682 (RMK I, 1281).

KÖLESÉRI 1682b — KÖLESÉRI Sámuel, *Ertelmes Catechizalasnak Szükseges Volta. Avagy, Olly idvességes elmélkedés mellyben a' gyengék Kérdesekben és rövid Feleletekben valo mindenhai Oktatása meg mutogattatik […]*, Debrecen, Rosnyai, 1682 (RMK I, 1282).

KÖLESÉRI 1879 — *Köleséri Sámuel debreczeni pap folyamodása Apafi Mihály fejedelemhez, külföldön tanuló fia segélyezéséért,* Erdélyi Protestáns Közlöny, 1879, 371.

KÖLESÉRY 1890 — *Köleséry Sámuel naplója*, közli SZILÁGYI Sándor, Történelmi Tár, 1890, 48–49.

KÚN 1677 — KÚN István, *Hét napi Uti-Tars, az az: Az hétnek minden napjaira rendeltetett idvességes mindennapi Imádságok […]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1677 (RMK I, 1214).

LIPPÓCI 1682/1938	LIPPÓCI Miklós, *Jubilum Ecclesiae Evangelicae Cassoviensis, azaz, lelki örömmel és vigasztalással tellyes Praedicatio*, Lőcse, Brewer, 1682, kiad. INCZE Gábor, Bp., Bethlen Nyomda, 1938 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 11).
Liturgia Claudiopolitana 1670/2005	*Liturgia Claudiopolitana. A református istentiszteletek rendje Kolozsvárott 1670 táján*, s. a. r. FEKETE Csaba, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2005 (A DRHE Liturgiai Kutatóintézetének kiadványai, 1).
Liturgia Sacra Coenae 1658/2003	*Liturgia Sacra Coenae az az Ur vacsorajanak ki-osztasaban-való rendes cselekedet, Patakon, 1658*, s. a. r., szerk., jegyz., kísérő tanulmány FEKETE Csaba, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2003 (Acta Patakina, 15; Nyelvi és művelődéstörténeti adattár–Kiadványok, 3).
LOSONCZI 2006	LOSONCZI András, *Szárnyaidnak árnyékában... Könyörgések a 17. századból*, kiad., szerk., jegyz. DIENES Dénes, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2006.
MADARÁSZ 1629	MADARÁSZ Márton, *Eperjessi magyar ecclesia minden-napi felfegyverkedese*, Lőcse, Brewer, 1629 (RMNy 1439).
MARGITAI LÁNI 1621	MARGITAI LÁNI Péter, *Az Ionas propheta könyvenek az Sz. iras szerint valo igaz magyarazattya [...]*, Debrecen, Rheda, 1621 (RMNy 1237).
MARGITAI LÁNI 1632	MARGITAI LÁNI Péter, *Temetö Praedikatiok*, Debrecen, Fodorik, 1632 (RMNy 1524); 2. kiad: *uo.*, 1644 (RMNy 2056).
MARTONFALVI TÓTH 1679	MARTONFALVI TÓTH György, *Taneto és Czafolo Theologia*, Debrecen, Rosnyai, 1679 (RMK I, 1231).
MEDGYESI 1636	MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, Debrecen, Fodorik, 1636(RMNy 1639).
MEDGYESI 1636/1936	MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis* (1636), kiad. INCZE Gábor, bev. RAVASZ László, Bp., Bethlen Nyomda, 1936 (A reformáció és ellenreformáció

korának evangéliumi keresztyén – református és evangélikus – egyházi írói, 4).

MEDGYESI 1637 — MEDGYESI Pál, *Het napoki edgyüt beszelgetesek ket öszve-talalkozott embereknek, tudnia-illik edgy keresztyen es mas edgy papista catholicusoknak az hitnek edgy nehany viszszairvl. William Cowper gallowayi püspök Scotiaban angliai nyelven irta, magyar nyelvre Medgyesi Pal, Ur Jesus Christus edgyigyü szolgaja forditotta*, Debrecen, Fodorik, 1637 (RMNy 1670).

MEDGYESI 1643 — MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, Várad, Szenci Kertész, 1643 (RMNy 2042).

MEDGYESI 1650a — MEDGYESI Pál, *Doce nos orare quin et praedicare [...]*, Bártfa, Klöss, 1650 (RMNy 2310).

MEDGYESI 1650b — MEDGYESI Pál, *Abba atya, avagy könyörgesnek lelke, [...]*, Várad, Szenci Kertész, 1650 (RMNy 2352).

MEDGYESI 1653 — MEDGYESI Pál, *Erdél' s' Egesz Mag'ar Nep Harmas Jajja ' Siralma [Bethlen István felett mondott prédikáció]*, Várad, Szenci Kertész, 1653 (RMK I, 880).

MEDGYESI 1657a — MEDGYESI Pál, *Igaz Magyar-Nép negyedik Jajja s-siralma [...]*, Sárospatak, Renius, 1657 (RMNy 2729).

MEDGYESI 1657b — MEDGYESI Pál, *Rab-szabadeto Isteni szent Mesterseg [...]*, Sárospatak, Renius, 1657 (RMNy 2731).

MEDGYESI 1658 — MEDGYESI Pál, *Ötödik Jaj, Es Siralom. Mellyel Szegény csak nem el-fogyott, lelkében el-fojlódott Magyar nemzetet, minapi amaz ö megsirathatatlan s' váratlan nagy Romlasaban [...]*, Sárospatak, Rosnyai, 1658 (RMNy 2794).

MEDGYESI 1658/1980 — → SZALÁRDI 1980, 686–719. (Az előző tétel modern kiadása.)

MEDGYESI 1659 — MEDGYESI Pál, *Joseph Romlasa. Avagy Magyar Nemzet MDCLVIII. Esztendöbeli nagy pusztulásán, annak MDCLIX-ben nem kicsiny öregbülésén-való Kesergése, az Isten Anyaszentegyházának [...]*, Sárospatak, Rosnyai, 1659 (RMNy 2871).

MEDGYESI 1660 — MEDGYESI Pál, *Magyarok Hatodik Jajja [...]*, Sárospatak, Rosnyai, 1660 (RMNy 2941).

MIHÁLYKÓ 1609	MIHÁLYKÓ János, *Kereztién istenes es aitatos imadsagok [...]*, Bártfa, Klöss, 1609 (RMNy 976).
MILOTAI NYILAS 1620–1629	[MILOTAI NYILAS István], *Oratio Pro tempore concepta, et in Ecclesiis orthodoxis Transylvanicis à Concione publica recitari solita*, [Debrecen], [Rheda], [1620–1629] (RMNy 1302).
MILOTAI NYILAS 1621	MILOTAI NYILAS István, *Agenda, az az anyaszentegyhazbeli szolgálat szerént valo czelekedet [...]*, [Kolozsvár], [typ. Heltai], 1621 (RMNy 1251).
MISKOLCZI CSULYAK 1608/1918	*Miskolczi Csulyak István Diáriumából. 1. Gyászbeszéd Bocskay István fölött 1607 [helyesen: 1608]*, Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, XIII, szerk. ZSINKA Ferenc, Bp., Hornyánszky, 1918.
MISKOLCZI CSULYAK 1906	MISKOLCZI CSULYAK István *zempléni ref. esperes (1629–1645) egyházlátogatási jegyzőkönyvei*, III, közli ZOVÁNYI Jenő, Történelmi Tár, 1906, 368–407.
NICHOLSON 1662	William NICHOLSON, *David's harp strung and tuned [...]*, London, Printed for William Leake, 1662 (Wing / N1111).
OSZTOPÁNYI PERNYESZI 1676	OSZTOPÁNYI PERNYESZI Zsigmond, *A' Kegyes Léleknek, lelki vigasztalást szerzö Idvesség Paissa. Mellyet [...] Forditott AVENARIUS JANOSból [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1676 (RMK I, 1195).
OTROKOCSI FÓRIS 1676/1927	OTROKOCSI FÓRIS Ferenc, *Fenevad dühöngése Magyarországon a Jézus Krisztusról bizonyságot tevők ellen s azoknak dicsőséges győzedelme, avagy a Krisztushoz hű maradt magyar lelkipásztoroknak sokféle nyomorusága [...] öldököltetése [...]*, ford. HERPAY Gábor, Tahitótfalu, Országos Református Lelkészegyesület, 1927.
OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940	OTROKOCSI FÓRIS Ferenc, *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imadsagi*, Kolozsvár, 1682 [kiad., szerk., INCZE Gábor; bev. BÁN Imre], Bp., Bethlen Nyomda, 1940 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 13).

PANKOTAI 1650	PANKOTAI Ferenc [ford.], *Sanctus Hilarius avagy minden féle szomoruságoknak nemei ellen, szent igaz és álhatatos örömre vezérlö elmelkedes [...]*, Várad, Szenci Kertész, 1650 (RMNy 2353).
PÁPAI PÁRIZ F. 1710	PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Pax Crucis. Az az: Szent David Királynak és Profétának Száz-Ötven Soltari. [...]*, Kolozsvár, Telegdi Pap, 1710. (RMK I, 1775).
PÁPAI PÁRIZ I. 1647	PÁPAI PÁRIZ Imre, *Keskeny út, amellyet az embernek elméjébe ütközö háború gondolatoknak köveiböl és sok féle kételkedéseknek sürüjeböl [...] kiirtott [...]*, Utrecht, J. Noortdijck, 1647 (RMNy 2196).
PASKÓ 1663/1981	PASKÓ Kristóf, *A' Nemes, és régenten hires Erdely Orszaganak keserves és szomoru Pusztitásárol Irt Siralom, [...]*, [Szeben, Szenci Kertész], 1663 (RMNy 3127) → RMKT, 17/10, 151–197.
PATHAI 1643	PATHAI István, *Az sacramentvmokrol közönségessen es kiváltképpen az Vr Vatsorajarol valo könyvetske. [...]*, Gyulafehérvár, Typis et impensis Celsissimi Principis, 1643 (RMNy 1998).
PÉCHI 1914	PÉCHI Simon *Szombatos imádságos könyve*, kiad. GUTTMANN Mihály és HARMOS Sándor, Bp., Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, 1914 (Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat kiadványai, 39).
PÉCSI 1591/1988	PÉCSI Lukács, *Szent Ágostonnak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági*, Nagyszombat, 1591, a facsimilét közzéteszi KŐSZEGHY Péter, bev. URAY Piroska, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XVII).
PETRITYVITY-HORVÁTH 1668/1994	PETRITYVITY-HORVÁTH Kozma, *II. Rákóczi György veszedelméről = Erdély öröksége – Erdélyi emlékírók Erdélyről V. (Apa és fiú)*, szerk. MAKKAI László, Bp., [é. n.]. – Reprint kiadás: Bp., Akadémiai, 1994.
PÓSAHÁZI 1669	PÓSAHÁZI János, *Igazság Istápja. [...]*, Sárospatak, Rosnyai, 1669 (RMNy 3591).
PÓSAHÁZI 1673	PÓSAHÁZI János, *Sibelius Gasparnak Szent Irásbol szedegetett, és külömb külömb-féle alkal-*

	matosságokra rendeltetett könyörgö és hálá-adó Imadsagi [...], Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1673 (RMK I, 1151).
Rákóczi-eposz 1674/1988	*Rákóczi-eposz*, s. a. r.,. bev., jegyz. SZIGETI Csaba, utószó KESERŰ Gizella, Bp., Európa, 1988 (Bibliotheca Historica).
RÁKÓCZI F., II. 1994	II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai*, s. a. r. DÉRI Balázs, KOVÁCS Ilona, HOPP Lajos, Bp., Balassi–Akadémiai, 1994 (Archivum Rákóczianum).
RIMASZOMBATI KAZAI 1708/1944	RIMASZOMBATI KAZAI János, *Zöld olajfaágat szájában hordozó Noé galambja* (1708), [kiad., szerk. INCZE Gábor, bev. ESZE Tamás], Bp., Bethlen Nyomda, 1944 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 17).
RIMAY 1992	*Rimay János írásai*, szerk., jegyz., utószó ÁCS Pál, Bp., Balassi, 1992 (Régi magyar könyvtár; Források, 1).
RMKT, 16/6	*Régi Magyar Költők Tára*, 16/6, s. a. r. SZILÁDY Áron, Bp., MTA Kiadója, 1912.
RMKT, 17/9	*Régi Magyar Költők Tára*, 17/9, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1977.
RMKT, 17/10	*Régi Magyar Költők Tára*, 17/10, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1981.
RMKT, 17/11	*Régi Magyar Költők Tára*, 17/11, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1986.
RMKT, 17/14	*Régi Magyar Költők Tára*, 17/14, s. a. r. JANKOVICS József, Bp., Akadémiai, 1991.
SAMARJAI 1636	SAMARJAI János, *Az helvetiai valláson levö Ecclesiaknak egyhazi ceremoniajokrol es rend tartasokrol valo könyvetske [...]*, Lőcse, Brewer, 1636 (RMNy 1654).
Sympathia 1679	*Sympathia, Memoriae Nominis Michaelis Köleseri, Puelli [...] ad magna quaeque natissimi, Lectissimorum Parentum filioli desideratissimi [...] A Professoribus & Civibus Scholae Debrecinae consecrata & declarata*, Debrecen, Rosnyai, 1679 (RMK II, 1443).
SZALÁRDI 1980	SZALÁRDI János *Siralmas magyar krónikája*, kiad., bev., jegyz., SZAKÁLY Ferenc, Bp., Helikon, 1980 (Bibliotheca Historica).

SZALASZEGI 1593	SZALASZEGI György, *Hetetszaka mindennapra megh irattatot Imadsagok*, [Sitz], [Manlius], 1593 (RMNy 732); majd: Bártfa, Klöss, 1602 (RMNy 883).
SZÁNTAI POÓTS 1668	SZÁNTAI POÓTS István, *Halotti Praedicatio ... groff Redai Ferencz [...] Teste felett*, Sárospatak, Rosnyai, 1668 (RMNy 3482).
SZATHMÁRI PAP 1707	SZATHMÁRI PAP János, *Kegyes Ajakak Áldozó Tulkai, és azok meg-áldozásának Igaz Tudománya. Mellyet azokról, az-az, az Imadsagról, Annak Mivóltáról, Hasznáról, és mindennapi el-készitésének Módgyáról, az Isten beszédéből öszve szedegettetett, [...]*, Kolozsvár, Telegdi Pap, 1707 (RMK I, 1727)
SZATHMÁRNÉMETHI 1673	SZATHMÁRNÉMETHI Mihály, *Mennyei Tárház Kultsa, avagy: Olly idvességes egy ügyö elmékhez alkalmaztatott Imádságok: mellyekkel minden rendben, karban, nyomoruságban lévö egy ügyü emberek, az Isten kegyelmes Tárházában bé-mehetnek [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1673 (RMK I, 1149).
SZATHMÁRNÉMETHI 1683	SZATHMÁRNÉMETHI Mihály, *Halotti Centuria, Az az: Száz, Halotti Prédikációk*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1683 (RMK I, 1301).
SZATHMÁRNÉMETHI 1685	SZATHMÁRNÉMETHI Mihály, *Sz. Dávid Psalteriuma [...]*, Lőcse, Brewer, 1685 (RMK I, 1341).
SZATHMÁRNÉMETHI 1703	SZATHMÁRNÉMETHI Mihály, *Mennyei Tárház Kultsa [...]*, Debrecen, Vincze, 1703 (RMK I, 1666).
SZENCI MOLNÁR 1621/1999	*Imádságos könyvecske Szenci Molnár Albert fordításában*, s. a. r. P. VÁSÁRHELYI Judit, Kolozsvár, Koinónia, 1999.
SZENCI MOLNÁR 1621/2002	SZENCI MOLNÁR Albert, *Imadsagos könyveczke [...]*, kiad. és tan. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Balassi, 2002 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXV).
SZENCI MOLNÁR 1699	SZENCI MOLNÁR Albert, *A' Szent David Kiralynak és Profetanak Szaz ötven Soltari [...]*, Debrecen, Vincze, 1699 (RMK I, 1636).
SZENCI MOLNÁR 2003	*Szenci Molnár Albert naplója*, s. a. r., ford., bev., jegyz. SZABÓ András, Bp., Universitas, 2003 (Historia Litteraria, 13).

SZENTZI FEKETE [1681?]	SZENTZI FEKETE István, *Lelki nyugosztalo orak. Avagy Három száz házi és asztali Elmelkedesek. [...]*, Lőcse, Brewer, [1681?] (RMK I, 1601).
SZIKSZAI 1786	SZIKSZAI György, *Keresztyéni Tanítások és Imádságok [...]*, Pozsony, Landerer, 1786.
SZILÁGYI 1893	*Adalék Köleséri Sámuel életéhez* (1683. január 15-i levél), közli: SZILÁGYI Sándor, Magyar Könyvszemle, 1893, 303.
SZOKOLYAI ANDERKO 1648	SZOKOLYAI ANDERKO István, *A Szent Bibliának ó-testmentumi könyveiből egybe szedegettetött áhítatos könyörgések*, Leiden, Dorp, 1648 (RMNy 2217).
SZOKOLYAI ANDERKO 1669	SZOKOLYAI ANDERKO István, *Sérelmes Lelkeket gyógyító Balsamom, avagy Lelki próbákban nyavalygó embert vigasztalo könyvetske*, Árospatak, [typ. principis], 1669 (RMNy 3593).
Szombatos imakönyv 2000	*Bözödújfalvi szombatosok szertartási és imádságos könyve,* kiad., bev. KOVÁCS András, Csíkszereda, Pallas–Akadémia, 2000.
SZÖLLŐSI 1676/1940	SZÖLLŐSI Mihály, *Az úrért s hazájokért elszéledett és számkivetett bujdosó magyarok füstölgő csepüje* (1676), [kiad., szerk., bev. INCZE Gábor], Bp., Bethlen Nyomda, 1940[2] (első kiadás: 1935), (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén (református és evangélikus) egyházi írói, 3).
SZŐNYI NAGY 1675a	SZŐNYI NAGY István, *Kegyes Vitéz [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1675 (RMK I, 1174).
SZŐNYI NAGY 1675b	SZŐNYI NAGY István, *Martyrok Coronaja [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1675 (RMK I, 1180).
TÉCSI 1658	TÉCSI Joó Miklós, *De Libertate humanae voluntatis. Quam Supremi Numinis Auxilio, Sub Praesidio Clarissimi ac Doctissimi Viri D. M. Danielis Voet, Phil. Et Med. Doct. Logices & Metaphysices*, Trajecti ad Rhenum, Zigll, & Ackersdijck, 1658 (RMK III, 2027).
TÉCSI 1659	TÉCSI Joó Miklós, *Lilium Humilitatis. Az Isten Anya szent-egyháza maga meg aláztatására való keserves Siralma, melylyel engesztelte a meg haragudott Istent*, Franeker, 1659 (RMNy 2825).

TÉCSI 1673	TÉCSI Joó Miklós, *Lilium Humilitatis. Az Az: A' nyomoruságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszent-egyházának maga meg-alázása, Es Keserves Siralma [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1673 (RMK I, 1153).
TÉCSI 1675	TÉCSI Joó Miklós, *Lilium Humilitatis Az az: A nyomoruságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszent-egyházának maga meg-alázasa. Es keserves Siralma [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1675 (RMK I, 1181).
TÉCSI 1679a	TÉCSI Joó Miklós, *Lilium Humilitatis Az az: A' nyomoruságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszentegyházának maga meg-alázása. Es Keserves Siralma [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1679 (RMK I, 1235).
TÉCSI 1679b	TÉCSI Joó Miklós, *Lilium Humilitatis; Az az: A' Nyomorúságoknak Tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszentegyházának maga meg-alázása, és keserves siralma. [...]*, Lőcse, Brewer, 1679 (RMK I, 1240).
TÉCSI 1703	TÉCSI Joó Miklós, *Lilium Humilitatis; az az, A Nyomorúságoknak tövisse köziben be-vettetett Isten Anyaszentegyházanak maga meg-alázása, és keserves Siralma [...]*, Debrecen, Vincze, 1703 (RMK I, 1668).
TOFEUS 1683	[TOFEUS Mihály], *A' Szent Soltárok resolutioja, és azoknak az Erdélyi fejedelmi Evangelica Reformata, udvari Szent Ecclesiara, Lélek és Igasság szerint való szabása* (leírta: TISZAÚJHELYI István, ÓVÁRI KESZEI János), Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1683 (RMK I, 1302).
TOLNAI F. 1664	TOLNAI F. István, *Haza békesége, avagy Egyenes ösvény. Prédikáció*, Szeben, Szenci Kertész, 1664 (RMNy 3182).
TOLNAI M. 1676	TOLNAI Mihály, *Szent Had. az az, Lelki s' Testi szabadságokért fegyvert vont Vitezek Tüköre [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel, 1676 (RMK I, 1197).
ÚJFALVI 1602/2005	ÚJFALVI Imre, *Keresztyéni énekek*, Debrecen, 1602 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXVIII), facsimile: KŐSZEGHY Péter, kísérőtanulmány: ÁCS Pál, Bp., Balassi, 2005.

ZAY 1721/1999 — *Árva Zay Anna „Nyomorúság oskolája" című ima- és énekeskönyve (1721)*, s. a. r., bev. SZABÓ Csaba, Szeged, Scriptum, 1999 (A Lymbus füzetei, 41).

2. SZAKIRODALOM

ACHTEN 1980 — *Das christliche Gebetbuch im Mittelalter: Andachts- und Stundenbücher in Handschrift und Frühdruck*, hrsg. von Gerard ACHTEN, Wiesbaden, Reichert, 1980.

ÁCS 1999 — ÁCS Pál, *Jeruzsálem pusztulása. Pázmány és Josephus Flavius,* Irodalomtörténeti Közlemények, 1999, 551–560.

ÁCS 2005 — ÁCS Pál kísérőtanulmánya → ÚJFALVI 1602/2005 kiadáshoz.

ÁDÁM 1904 — ÁDÁM Gerzson, *Nagykőrösi Athenas*, Nagykőrös, Ottinger Ny., 1904.

ALSZEGHY 1910 — ALSZEGHY Zsolt, *Gileád balsamuma*, Magyar Nyelvőr, 1910, 428–429.

ALTHAUS 1914 — Paul ALTHAUS, d. Ä., *Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert*, Leipzig, Edelmann, 1914.

ALTHAUS 1927 — Paul ALTHAUS, d. Ä., *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*, Güntersloh, Bertelsmann, 1927 (utánnyomás: Hildesheim, 1966).

ANDERSON 1983/2006 — Benedict ANDERSON, *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről* (1983), ford. SONKOLY Gábor, Bp., L'Harmattan–Atelier, 2006 (Atelier füzetek, 8).

APOSTOLOS-CAPPADONA 2005 — Diane APOSTOLOS-CAPPADONA, *„Pray with Tears and Your Request Will Find a Hearing": On the Iconology of the Magdalene's Tears* = PATTON–HAWLEY 2005a, 201–228.

ARMSTRONG 1982 — John A. ARMSTRONG, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill (NC), The University of North Carolina Press, 1982.

ASSMANN 1999 — Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet (Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban)*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantisz, 1999.

BALÁZS L. 1978	BALÁZS László, *A gyászévtized puritán vigasztaló irodalma,* Theologiai Szemle, 1978, 363–370.
BALÁZS M. 2006	BALÁZS Mihály, *Bevezető tanulmány* = HELTAI 1570–1571/2006, 7–64.
BALOGH 1982	BALOGH Jolán, *Varadinum. Várad vára,* 2, Bp., Akadémiai, 1982 (Művészettörténeti füzetek, 13/2).
BÁN 1976/1997	BÁN Imre, *Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség* (1976) = B. I., *Költők, eszmék, korszakok,* vál., szerk. BITSKEY István, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997 (Csokonai Könyvtár, 11), 218–248.
BARCZA 1987	BARCZA József, *Bethlen Gábor, a református fejedelem,* Bp., Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya, 1987.
BARCZA 2000	BARCZA József, *Sáfárság, közösség, türelmesség. A XVII. századi magyar református teológia szociáletikai felelősségvállalása* (A tanulmány két 1978-as írás átfogalmazott és újraszerkesztett, de lényegében azonos változata) = SZABÓ B., G.–FEKETE–BERECZKI 2000, 85–138.
BARTÓK Gy. 1909	BARTÓK György, *II. Apafi Mihály fejedelem imádságos könyve,* Református Szemle, 1909, 72–77, 88–93, 105–108.
BARTÓK I.–SZŐNYI Gy. E. 1978	BARTÓK István–SZŐNYI György Endre, *„Tanéts meg minket könyörögni ... sőt praedicalni-is Vram": Az első magyar nyelvű egyházi retorika = Eszmei és stilisztikai törekvések a régi magyar irodalomban,* szerk. BITSKEY István et al., Debrecen, KLTE BTK, 1978, 115–121.
BARTÓK I. 1994	BARTÓK István, *Az imádság retorikája a XVII. század magyar irodalomelméletében,* Irodalomtörténeti Közlemények, 1994, 548–557.
BARTÓK I. 1998	BARTÓK István, *„Sokkal magyarabbúl szólhatnánk és írhatnánk" – Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között,* Bp., Akadémiai–Universitas, 1998 (Irodalomtudomány és Kritika).
BAUTCH 2003	Richard J. BAUTCH, *Developments in Genre between Post-Exilic Penitential Prayers and the Psalms of Communal Lament,* Leiden, Brill, 2003 (SBL–Academica Biblica, 7).

BECK 1883 — Hermann BECK, *Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands von Dr. Martin Luther bis Martin Moller*, Erlangen, Deichert, 1883.

BEISSEL 1909 — Stephan BEISSEL, *Zur Geschichte der Gebetbücher*, Stimmen aus Maria-Laach, 1909, 28–41, 169–185, 274–289, 397–411.

BELLÁGH 1992 — BELLÁGH Rózsa, *Bod Péter és a Magyar Athenas = Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1984–1985*, felelős szerk. KOVÁCS Ilona, Bp., OSzK, 1992, 361–388.

BELLÁGH 2004 — BELLÁGH Rózsa, *A* Magyar Athenas *és Bethlen Kata könyvtárainak jegyzékei = Bod Péter, a historia litteraria művelője*, szerk. TÜSKÉS Gábor, Bp., Universitas, 2004 (Historia Litteraria, 11), 33–45.

BENCZE 1971 — BENCZE Imre, *Adalék Sóvári Soós Kristóf életéhez és műveihez*, Magyar Könyvszemle, 1971, 194–196.

BENCZE 1995 — BENCZE Imre, *Az imádkozó Magyari István*, Lelkipásztor, 1995, 395–398.

BENDA–IRINYI 1961 — BENDA Kálmán–IRINYI Károly, *A négyszáz éves debreceni nyomda (1561–1961)*, Bp., Akadémiai, 1961 (A magyar könyv, 2).

BENDA 1937 — BENDA Kálmán, *A magyar nemzeti hivatástudat története a XV–XVII. században*, Bp., Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1937.

BÉNYEI–GÖNCZY 2005 — *Nemzet, identitás, irodalom – A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2005 (Csokonai Könyvtár, 35).

BENYIK 2004 — BENYIK György, *A Zsoltárok könyve – ószövetségi imádságos könyv*, Református Szemle, 2004/5–6, 227–243.

BEPLER 2001 — Jill BEPLER, *The Use of Prayer Books at Court: the Example of Wolfenbüttel* = INGEN–NIEKUS MOORE 2001, 47–62.

BERG 1946 — BERG Pál, *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Bp., MNM Országos Széchényi Könyvtára, 1946 (Az OSzK Kiadványai, 21).

BERGER–LORENZ 2008 *The Contested Nation: Religion, Ethnicity, Class and Gender in National Histories*, ed. by Stefan BERGER–Chris LORENZ, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008 (Writing the Nation).

BERNWALD 1994 Olaf BERNWALD, *Philipp Melanchthons Sicht der Rhetorik*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994 (Gratia, Bamberger Schriften zur Renaissanceforschung, 25).

BHATTACHARJI 2005 Santha BHATTACHARJI, *Tears and Screaming: Weeping in the Spirituality of Margery Kempe* = PATTON–HAWLEY 2005a, 229–241.

BITSKEY–FAZAKAS 2008 *Humanizmus, religio, identitástudat. Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István–FAZAKAS Gergely Tamás (Studia Litteraria, XLIV), Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008.

BITSKEY–OLÁH 2004 *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban,* szerk. BITSKEY István–OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31).

BITSKEY 1999 BITSKEY István, *Vallás, közösség, régi magyar irodalom* = B. I., *Virtus és religió. Tanulmányok a régi magyar irodalmi műveltségről*, Miskolc, Felsőmagyarország, 1999, 15–33.

BITSKEY 2006a BITSKEY István, *Mars és Pallas között. Múltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyar irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006 (Csokonai Könyvtár, 37).

BITSKEY 2006b BITSKEY István, *A nemzetsors toposzai a kora újkori magyar irodalomban* = BITSKEY 2006a, 37–60.

BITSKEY 2006c BITSKEY, *Virtus és poézis (Önszemlélet és nemzettudat Zrínyi Miklós műveiben)* = BITSKEY 2006a, 203–238.

BITSKEY 2006d BITSKEY István, *Végvár és kultúra* = BITSKEY 2006a, 61–73.

BLACK 2002 Jonathan BLACK, *Psalm Uses in Carolingian Prayerbooks: Alcuin and the Preface to* De psalmorum usu, Mediaeval Studies, 2002, 1–60.

BOROVSZKY 1908/2000 BOROVSZKY Samu, *Szendrő vára* (Értekezések a történeti tudományok köréből, 22/2), Bp., MTA,

1908 (reprint: Rudabánya, Érc- és Ásványbányászati Múzeum, 2000 [Érc- és ásványbányászati múzeumi füzetek, 20]).

BOYCE 1988 — Richard Nelson BOYCE, *The Cry to God in the Old Testament*, Atlanta (GA), Scholars, 1988 (SBL Dissertation Series, 103).

BOZZAY–LADÁNYI 2007 — BOZZAY Réka–LADÁNYI Sándor, *Magyarországi diákok holland egyetemeken, 1595–1918*, Bp., ELTE Levéltára, 2007 (Magyarországi diákok egyetemjárása a kora újkorban, 15).

BOZZAY 2009 — BOZZAY Réka, *Die Peregrination ungarländischer Studenten an der Universität Leiden, 1595–1796*, Bp., MTA Egyetemtörténeti Albizottsága–ELTE Levéltára, 2009 (Felsőoktatástörténeti kiadványok, Új sorozat, 8).

BRADDICK 2009 — Past and Present, Supplement, 4 (*The Politics of Gesture: Historical Perspectives*, ed. by Michael BRADDICK), 2009.

BREMMER–ROODENBURG 1991 — *A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day*, ed. by Jan BREMMER–Herman ROODENBURG, Cambridge, Polity Press, 1991.

British State Prayers 2007 — *British State Prayers, Fasts and Thanksgivings, 1540s to 1940s*. www.dur.ac.uk/history/research/research_projects/british_state_prayers/ 2007. (utolsó letöltés: 2012. március 20.)

BUNYITAY 1892 — BUNYITAY Vince, *Nagyvárad a török foglalás korában*, Bp., Franklin, 1892.

BURGESS 2005 — Glenn BURGESS, *Patriotism in English Political Thought, 1530–1660* = FRIEDEBURG 2005a, 215–241.

BURKE 1991 — Peter BURKE, *The Language of Gesture in Early Modern Italy* = BREMMER–ROODENBURG 1991, 71–83. (Ugyanez bővebben: P. B., *Varieties of Cultural History*, Cambridge, Polity Press, 1997, 60–76.)

BURKE 1998/2006 — Peter BURKE, *Útmutatás az utazástörténet számára* (1998), Korall, 2006. november, 5–24.

BURKE 2004 — Peter BURKE, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

BUTTERWORTH 1953 — Charles C. BUTTERWORTH, *The English Primers (1529–1545): Their Publication and Connec-*

tion with the English Bible and the Reformation in England, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania Press, 1953.

CAMBERS 2011 — Andrew CAMBERS, *Godly Reading. Print, Manuscript and Puritanism in England, 1580–1720*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011 (Cambridge Studies in Early Modern British History).

CAMPI–GRANE–RITTER 1999 — *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht. Festschrift zum 65. Geburtstag von Alfred Schindler*, hrsg. von Emidio CAMPI, Leif GRANE, Adolf Martin RITTER, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 76).

CAVALLO–CHARTIER 1997/2000 — *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban* (1997), ford. SAJÓ Tamás, szerk. Guglielmo CAVALLO–Roger CHARTIER, Bp., Balassi, 2000.

CHILDS 1976/2001 — Brevard S. CHILDS, *A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma* (1976), ford. = FABINYI 2001a, 27–42.

CHRISTIAN 1982/2004 — William A. CHRISTIAN Jr., *Provoked Religious Weeping in Early Modern Spain* (1982) = CORRIGAN 2004a, 33–50.

CLARK 2000 — Jonathan Charles Douglas CLARK, *Protestantism, nationalism, and national identity, 1660–1832*, The Historical Journal, 2000, 249–276.

CLAYDON–McBRIDGE 1998 — Tony CLAYDON–Ian McBRIDGE, *The trials of chosen peoples: recent interpretations of protestantism and national identity in Britain and Ireland = Protestantism and national Identity in Britain and Ireland, c. 1650–c. 1850*, ed. by T. C.–I. M., Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 1–29.

COLLINSON 1967 — Patrick COLLINSON, *The Elizabethan Puritan Movement*, London, Jonathan Cape, 1967.

COLLINSON 1997 — Patrick COLLINSON, *Biblical rhetoric: the English nation and national sentiment in the prophetic mode = Religion and Culture in Renaissance England*, ed. by Claire McEACHERN, Deborah SHUGER, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 15–45.

COLLINSON 2002 — Patrick COLLINSON, *John Foxe and National Consciousness = John Foxe and His World*, ed. by Christopher HIGHLEY–John N. KING, Aldershot, Ashgate, 2002 (St Andrews Studies in Reformation History), 10–34.

CONDREN 2005 — Conal CONDREN, *Historical Epistemology and the Pragmatics of Patriotism in Early-Modern England* = FRIEDEBURG 2005a, 67–90.

CORRIGAN–CRUMP–KLOOS 2000 — John CORRIGAN–Eric CRUMP–John KLOOS, *Emotion and Religion. A Critical Assessment and Annotated Bibliography*, Westport (CT)–London, Greenwood Press, 2000.

CORRIGAN 2004a — *Religion and Emotion. Approaches and Interpretations*, ed. by John CORRIGAN, Oxford, Oxford University Press, 2004.

CORRIGAN 2004b — John CORRIGAN, *Introduction: Emotions Research and the Academic Study of Religion* = CORRIGAN 2004a, 3–31.

CORRIGAN 2007a — *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*, ed. by John CORRIGAN, Oxford, Oxford University Press, 2007.

CORRIGAN 2007b — John CORRIGAN, *Introduction: The Study of Religion and Emotion* = CORRIGAN 2007a, 3–14.

COSACK 1871a — Johann COSACK, *Zur Geschichte der evangelischen ascetischen Literatur in Deutschland*, Basel–Ludwigsburg, Riehm, 1871.

COSACK 1871b — Johann COSACK, *Zur Literatur der Türkengebete im 16. und 17. Jahrhundert,* Basel–Ludwigsburg, Riehm, 1871.

CZEGLÉDY 1964 — CZEGLÉDY Sándor, *„Emberi hagyományok ostorozása"*, Református Egyház, 1964, 59–63.

CZEGLÉDY 1980 — CZEGLÉDY Sándor, *Ráday Pál lelki arca* = ESZE 1980, 235–260.

CSABAI 1911 — CSABAI István, *Kemény János erdélyi fejedelem irodalmi munkássága*, Bp., Hornyánszky, 1911.

CSÁSZTVAY–NYERGES 2009 — *Szolgálatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde–NYERGES Judit, Bp., Balassi–MTA Irodalomtudományi Intézet, 2009.

CSERNÁK 1934/1992	CSERNÁK Béla, *A református egyház Nagyváradon 1557–1660* (1934), kiad. BARCZA József, BERECZKI Lajos, Nagyvárad, Királyhágómelléki Református Egyházkerület, 1992, 273–274.
CSIKY 1886	CSIKY Lajos, *Imádságtan (Euchetika) a protestáns lelkészi kar, de különösen a hittanhallgatók számára*, Debrecen, Városi nyomda, 1886.
CSORBA 2002a	CSORBA Dávid, *Idősebb Köleséri Sámuel (1634–1683) életművének pszichológiai vetülete*, Protestáns Szemle, 2002/4, 218–240.
CSORBA 2002b	CSORBA Dávid, *A kegyes élet teológiai érvrendszere id. Köleséri Sámuel életművében*, Theologiai Szemle, 2002/2, 89–94.
CSORBA 2003	CSORBA Dávid, *Az 1657-es év mint a nemzeti történelemszemlélet egyik irodalmi toposza*, Studia Litteraria, 2003, 132–154. (Újraközölve: BÉNYEI–GÖNCZY 2005, 123–154.)
CSORBA 2004	CSORBA Dávid, *Történelemfelfogás és írásértelmezés Csúzi Cseh Jakab prédikációiban* = BITSKEY–OLÁH 2004, 424–437.
CSORBA 2005	CSORBA Dávid, *„Bánkódó lélek" és mezővárosi társadalom: Id. Köleséri Sámuel prédikációi* = *Mezőváros, reformáció és irodalom (16–18. század)*, szerk. SZABÓ András, Bp., Universitas, 2005 (Historia Litteraria, 18).
CSORBA 2008a	CSORBA Dávid, *„A sovány lelket meg-szépíteni": Debreceni prédikátorok (1657–1711)*, Debrecen, Hernád, 2008 (Nemzet, Egyház, Művelődés).
CSORBA 2008b	CSORBA Dávid, *A puritán formakincs mítosza: a keserű-édes kifejezés* = FAZAKAS–GYŐRI 2008, 32–44.
CSORBA 2011	CSORBA Dávid, *A zászlós bárány nyomában. A magyar kálvinizmus 17. századi világa*, Debrecen–Bp., DE Történelmi Intézet–Kálvin, 2011.
DÁVIDHÁZI 1996/1998	DÁVIDHÁZI Péter, *A Hymnus paraklétoszi szerephagyománya*, Alföld, 1996/12, 66–80. Ugyanez megjelent: D. P., *Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára*, Bp., Argumentum, 1998, 102–123.
DAVIES 1975	Horton DAVIES, *From Andrewes to Baxter and Fox, 1603–1690*, Princeton, Princeton University

Press, 1975 (Worship and Theology in England, 2).

DE MAN 1979/2006 — Paul DE MAN, *Szemiológia és retorika = Az olvasás allegóriái. Figurális nyelv Rousseau, Nietzsche, Rilke és Proust műveiben* (1979), ford. FOGARASI György, Bp., Magvető, 2006, 13–31.

DE REUVER 2001 — Arie DE REUVER, *Stellung und Funktion des Gebets in Calvins Theologie. Eine Skizze* = INGEN–NIEKUS MOORE 2001, 259–290.

DEÁK 1875 — DEÁK Farkas, *Wesselényi Anna özv. Csáky Istvánné (1584–1649) életrajza és levelezése*, Bp., Franklin, 1875.

DEÁK 1877 — DEÁK Farkas, *Nagyvárad elvesztése 1660-ban*, Bp., MTA Könyvkiadó Hivatala, 1877.

DEBRECZENI 2009 — DEBRECZENI Attila, *Tudós hazafiak és érzékeny emberek. Integráció és elkülönülés a XVIII. század végének magyar irodalmában*, Bp., Universitas, 2009.

DÉZSI 1905 — DÉZSI Lajos, *Balassa és Rimay istenes énekeinek bibliographiája*, Bp., Athenaeum, 1905.

DIENES 2001 — DIENES Dénes, *Keresztúri Bíró Pál (1594?–1655)*, Sárospatak, Szerzői kiadás, 2001.

DIENES 2002 — DIENES Dénes, *„Melyeket én az Uram Jézus Krisztusomtól tanultam…" A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon,* Sárospatak, A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 2002 (A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiájának kiadványai, 31; A Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének kiadványai, 5).

DOBBS-ALLSOPP 1993 — Frederick William DOBBS-ALLSOPP, *Weep, O Daughter of Zion: A Study of the City-Lament Genre in the Hebrew Bible,* Roma, Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1993 (Biblica et orientalia, 44).

DÖRING 2001 — Tobias DÖRING, *How to do things with tears. Trauer spielen auf der Shakespeare-Bühne*, Poetica, 2001, 355–389.

DÖRING 2006 — Tobias DÖRING, *Performances of Mourning in Shakespearean Theatre and Early Modern*

Culture, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006 (Early Modern Literature in History).

DUFFY 1992 — Eamon DUFFY, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580*, New Haven (CT)–London, Yale University Press, 1992.

DUFFY 2006 — Eamon DUFFY, *Marking the Hours: English People and their Prayers, 1240–1570*, New Haven (CT), Yale University Press, 2006.

DUNN 1994 — Kevin DUNN, *Pretexts of Authority, the Rhetoric of Authorship in the Renaissance Preface*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1994.

EBERSOLE 2000/2004 — Gary L. EBERSOLE, *The Function of Ritual Weeping Revisited: Affective Expression and Moral Discourse* (2000) = CORRIGAN 2004a, 185–222.

EBERSOLE 2005 — Gary L. EBERSOLE, *The Poetics and Politics of Ritualized Weeping in Early and Medieval Japan* = PATTON–HAWLEY 2005a, 25–51.

ECKHARDT 1929/1972 — ECKHARDT Sándor, *Középkori természetszemlélet a magyar költészetben* (1929) = E. S., *Balassi-tanulmányok*, összeállította: KOMLOVSZKI Tibor, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete, 1972 (Irodalomtörténeti Könyvtár, 27), 286–309.

ECKHARDT 1938 — ECKHARDT Sándor, *A francia szellem*, Bp., Magyar Szemle, 1938 (Magyar Szemle könyvei, 14).

ECSEDY, V. 1997 — V. ECSEDY Judit, *Tipográfiai vizsgálódások az „Istenes énekek" körül*, Magyar Könyvszemle, 1997, 201–205.

ECSEDY, V. 1999 — V. ECSEDY Judit, *A könynyomtatás Magyarországon a kézisajtó korában, 1473–1800*, Bp., Balassi, 1999.

ECSEDY, V. 2005 — V. ECSEDY Judit, *Könyvnyomtatás az erdélyi fejedelemségben I. Apafi Mihály korában 1661–1690*, I, Magyar Könyvszemle, 2005, 289–308.

ECSEDY, V. 2010 — V. ECSEDY Judit, *Ajánlás Veresegyházi Szentyel Mihály „Orthodoxus tudós typographus"-nak* = STEMLER–VARGA 2010, 102–106.

EOE XV. — *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, XV, kiad. SZILÁGYI Sándor, Bp., Magyar Tudományos Akadémia, 1892.

ERDEI 1980 — ERDEI Klára, *Ecsedi Báthori István meditációi és európai hátterük*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1980, 55–64.

ERDEI 1982 — ERDEI Klára, *Modellfejlődés Ecsedi Báthori István prózájában*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1982, 620–626.

ERDEI 1990a — ERDEI Klára, *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert – Eine funktionanalytische Gattungsbeschreibung*, Wiesbaden, Harrasowitz, 1990 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 8).

ERDEI 1990b — ERDEI Klára [recenziója PÉCSI 1591/1988-ról], Irodalomtörténeti Közlemények, 1990, 566–568.

ERDÉLYI 1976 — ERDÉLYI Zsuzsanna, *Hegyet hágék, lőtöt lépék: archaikus népi imádságok*, Bp., Magvető, 1976.

ERDÉLYI 2001 — ERDÉLYI Zsuzsanna, *Aki ezt az imádságot... Élő passiók*, Pozsony, Kalligram, 2001.

ESCOBEDO 2004 — Andrew ESCOBEDO, *Nationalism and Historical Loss in Renaissance England. Foxe, Dee, Spenser, Milton*, Ithaca (NY) and London, Cornell University Press, 2004.

ESZE 1957 — ESZE Tamás, *A magyar református kegyesség múltja*, Református Egyház, 1957, 178–182.

ESZE 1961 — ESZE Tamás, *A debreceni nyomda II. Rákóczi Ferenc szolgálatában*, Könyv és Könyvtár, 1961, 55–98.

ESZE 1964 — ESZE Tamás, *Egy fejezet a Rákóczi-szabadságharc könyv- és irodalomtörténetéből. A Debreceni Tipográfia terméke, 1703–1705*, Könyv és Könyvtár, 1964, 92–107.

ESZE 1980 — *Ráday Pál 1677–1733. Előadások és tanulmányok születésének 300. évfordulójára*, szerk. ESZE Tamás, Bp., A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1980.

FABINYI 2001a — *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*, [szerk. FABINYI Tibor], Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 2001 (Hermeneutikai füzetek, 25).

FABINYI 2001b — FABINYI Tibor, *A sensus literalis kérdése* = FABINYI 2001a, 5–26.

FAJT 2010 — FAJT Anita, *„Kicsoda csináltat aranyas Födöt a réz Tálhoz?" Egy német elmélkedésgyűjtemény*

nyelvi jólformáltságának vizsgálata = Epika – Fiatal kutatók konferenciája 2. (2010) Tanulmánykötet, szerk. DOBOZY Nóra Emőke–KISS Béla–LOVAS Borbála–SZILÁGYI Emőke Rita, Bp., ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2010 (Arianna könyvek, 3), 47–57.

FARMATI 2004 — FARMATI Anna, *A XVII. századi magyar katolikus népénekgyűjtemények szerepe a barokk kori kegyesség elmélyítésében* = GÁBOR 2004a, 61–66.

FAZAKAS G. T.–GYŐRI 2008 — *Medgyesi Pál redivivus. Tanulmányok a magyarországi puritanizmusról,* szerk. FAZAKAS Gergely Tamás–GYŐRI L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008 (a Könyv és Könyvtár különszáma).

FAZAKAS G. T. 2003a — FAZAKAS Gergely Tamás, *Vitéz Zsuzsanna kéziratos imádságoskönyvének (1684) filológiai és retorikai elemzése,* Könyv és Könyvtár, 2003, 39–63.

FAZAKAS G. T. 2003b — FAZAKAS Gergely Tamás, *„Mesterségükben disputálók" vitája II. – Váci P. András Replica című műve és a Tolnai–Váci polémia újraértelmezése,* Studia Litteraria, 2003, 111–131.

FAZAKAS G. T. 2004a — FAZAKAS Gergely Tamás, *Panasz és vigasztalás Kemény János* Gilead Balsamumá*ban. A 17. századi magyar imádságirodalom néhány műfaji jellegű kérdése,* Könyv és Könyvtár, 2004, 27–63.

FAZAKAS G. T. 2004b — FAZAKAS Gergely Tamás, *„Mesterségükben disputálók" vitája – Hitvitázó iratként értelmezhető-e Tolnai Dali János Váci P. Andrással polemizáló könyve?* = BITSKEY–OLÁH 2004, 401–423.

FAZAKAS G. T. 2005a — FAZAKAS Gergely Tamás, *„El-távozott a' mi magyar Izraëlünktül a' dicsösség" (Köleséri Sámuel panaszimádságai 1666-ból),* Könyv és Könyvtár, 2005, 65–124 (szövegkiadással).

FAZAKAS G. T. 2005b — FAZAKAS Gergely Tamás, *Az „árvaság" reprezentációja a kora újkorban: egy kulturális szerepminta értelmezési lehetőségei (Előtanulmány) = Cselekvő irodalom. Írások a hatvanéves Görömbei András tiszteletére*, szerk. BERTHA Zoltán, EKLER Andrea, Bp., Szerzői kiadás, 2005, 99–114.

FAZAKAS G. T. 2006 — FAZAKAS Gergely Tamás, *A kora újkori magyar kálvinizmusról – angolul*, BuKsz, 2006/2, 142–152.

FAZAKAS G. T. 2007a — FAZAKAS Gergely Tamás, *Técsi J. Miklós* Lilium humilitatis*ának (1659) kiadástörténete*, Könyv és Könyvtár, 2007, 53–146 (szövegkiadással).

FAZAKAS G. T. 2007b — FAZAKAS Gergely Tamás, *„tetszett az Úristennek […] a gyámoltalan árvák seregébe béírni". Bethlen Kata önéletírása és az özvegyek reprezentációjának kulturális hagyománya a kora újkorban = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2007 (Egyetemi füzetek, 3), 259–278.

FAZAKAS G. T. 2007c — FAZAKAS Gergely Tamás, *„Árvai" Self-Fashioning (Újhistorista szövegkezelési gyakorlatok és szubjektumfelfogások alkalmazhatóságának lehetőségei és korlátai kora újkori magyar özvegyek reprezentációinak értelmezésében – Egy kutatás vázlata)*, 2007, kézirat.

FAZAKAS G. T. 2008a — FAZAKAS Gergely Tamás, *Az imádság testi megnyilvánulásai az angol és magyar puritanizmusban (Az 1643-as Praxis pietatis filológiai és ikonográfiai kérdései)* = FAZAKAS–GYŐRI 2008, 98–149.

FAZAKAS G. T. 2008b — FAZAKAS Gergely Tamás, *Nemzet és/vagy Anyaszentegyház. Közösségképzetek a kora újkori református imádságirodalomban (Egy kutatás előzményei és lehetséges irányai)* = BITSKEY–FAZAKAS 2008, 190–215.

FAZAKAS G. T. 2008c — FAZAKAS Gergely Tamás, *Közösségértelmezések a 17. század második felének magyar református imádságoskönyveiben (A panaszos könyörgés grammatikai, retorikai, műfaji és antropológiai kérdései)* (PhD-értekezés kézirata), Debrecen, Debreceni Egyetem BTK, Irodalomtudományok Doktori Iskola, 2008.

FAZAKAS G. T. 2009 — FAZAKAS Gergely Tamás, *A kora újkori magyar kálvinizmus az angol nyelvű historiográfiában = Egyház és kegyesség a kora újkorban. Kutatástörténeti tanulmányok*, szerk., bev. F. G. T., CSOR-

BA Dávid, BARÁTH Béla Levente, Debrecen, Harsányi András Alapítvány, 2009 (A Harsányi András Alapítvány kiadványai, 13), 83–112.

FAZAKAS G. T. 2010a — FAZAKAS Gergely Tamás, *Nemzeti bűnbánat Bethlen Gábor idejében* = KECSKEMÉTI–TASI 2010, 83–93.

FAZAKAS G. T. 2010b — FAZAKAS Gergely Tamás, *Milotai Nyilas István könyörgése Bethlen Gáborért. Néhány adalék az országos imádságok újabb kutatásainak fényében* = STEMLER–VARGA 2010, 173–178.

FAZAKAS G. T. 2010c — *Pántzél Pál önéletírása és más munkái*, s. a. r., jegyz., kísérőtanulmány FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2010 (Csokonai Könyvtár. Források: Régi kortársaink, 14).

FAZAKAS G. T. 2011a — FAZAKAS Gergely Tamás, *Református imádságok és az 1620 körüli Bethlen-propaganda* = IMRE–OLÁH–FAZAKAS–SZÁRAZ 2011, 167–178.

FAZAKAS G. T. 2011b — FAZAKAS Gergely Tamás, *Az imádság mint feldolgozás. Politikai krízisek és természeti csapások értelmezése a kora újkortól a 20. századig*, Studia Litteraria, 2011/3–4 (*A trauma alakzatai*, szerk. TAKÁCS Miklós), 52–77.

FEHÉR 2006 — FEHÉR M. István, *Létezik-e szó szerinti jelentés?*, Világosság, 2006/8–9–10, 185–196.

FEKETE 1980 — FEKETE Csaba, *Magyar Iéruzsálem. Ajánlás és időmértékes verssorok egy debreceni prédikációskötetből 1641*, A Déri Múzeum Évkönyve, 1980.

FEKETE 2000 — FEKETE Csaba, *Az Imádkozó könyv, az imádságok értelmezése, liturgikus betagolódása egykor és ma* = HUSZÁR Gál és HUSZÁR Dávid: *Imádkozó könyv (1561, 1574, 1577)*, s. a. r., bev. F. Cs., Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem Gyakorlati Teológiai Tanszéke, 2000 (Debreceni Református Hittudományi Egyetem Gyakorlati Teológiai Tanszék tanulmányi füzetei, 10; Nyelvi és művelődéstörténeti adattár, kiadványok, 2).

FEKETE 2003a — FEKETE Csaba, *A Pataki Ágenda és a Praxis pietatis*, Könyv és Könyvtár, 2003, 65–98.

FEKETE 2003b	FEKETE Csaba, *Szenci Molnár Albert zsoltárkiadásának mintája,* Magyar Könyvszemle, 2003, 330–349.
FEKETE 2007a	FEKETE Csaba, *Festett mellvéd és kegyesség*, Református Szemle, 2007, 1106–1121.
FEKETE 2007b	FEKETE Csaba, *Fogadott fiúságra elpecsételtél. Adalék a Losonczi András-féle imádságok (1660–1663) hátteréhez és forrásaihoz* (szövegközléssel), 2007. http://patakarchiv.extra.hu/ (utolsó letöltés: 2012. március 20.)
FEKETE 2008a	FEKETE Csaba, *Protestáns imádságtörténeti mozzanatok = Lelkiségtörténeti számvetés,* szerk. SZELESTEI NAGY László, Piliscsaba, PPKE, 2008, 23–54.
FEKETE 2008b	FEKETE Csaba, *Adalék a Lilium humilitatis elterjedéséhez*, Egyháztörténeti Szemle, 2008/3, 13–21.
FERENCZI Z. 1925	FERENCZI Zoltán, *Kurucz Vay Ádámné, báró Zay Annak imádságos könyve*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1925, 234–238.
FERENCZI S. 1909	FERENCZY Sára, *A Lelki hódolás első kézirata*, Egyetemes Philologiai Közlöny, 1909, 422–433.
FERRELL 1996	Lori Anne FERRELL, *Kneeling and body politic = Religion, Literature, and Politics in post-reformation England, 1540–1688*, ed. by Donna B. HAMILTON, Richard STRIER, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 70–86.
FERRIS 1992	Paul Wayne FERRIS Jr., *The Genre of Communal Lament in the Bible and the Ancient Near East,* Atlanta (GA), Scholars, 1992 (SBL Dissertation Series, 127).
FINN 1989	Margot FINN, *An elect nation? Nation, state and class in modern British history*, Journal of British Studies, 1989, 181–191
FLETCHER 1982	Anthony FLETCHER, *The first century of English Protestantism and the growth of national identity = Religion and National Identity,* ed. by Stuart MEWS, Oxford, Blackwell, 1982 (Studies in Church History, 18), 309–317.
FOCKEMA ANDREAE–MEIJER 1968	*Album Studiosorum Academiae Franekerensis (1585–1811, 1816–1844),* I, *Naamlijst der studenten*, onder red. van Sybrandus Johannes FOCKE-

MA ANDREAE–Theodorus Josephus MEIJER, Franeker, T. Wever, 1968.

FORTENBAUGH 1975 William W. FORTENBAUGH, *Aristotle on Emotion: A Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric, Poetics, Politics, and Ethics*, London, Duckworth, 1975.

FÖGEN 2009 *Tears in the Graeco-Roman World*, ed. by Thorsten FÖGEN, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2009.

FRIEDEBURG 2005a *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert,* hrsg. von Robert von FRIEDEBURG, Wiesbaden, Harrassowitz, 2005 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 41).

FRIEDEBURG 2005b *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfiguierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert* [előszó] = FRIEDEBURG 2005a, 7–54.

GÁBOR 2002a GÁBOR Csilla, *Religió és retorika*, Kolozsvár, Komp-Press, 2002 (Ariadné könyvek).

GÁBOR 2002b GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban* = GÁBOR 2002a, 235–256.

GÁBOR 2002c GÁBOR Csilla, *A katolikus áhítati irodalom Erdélyben a 17. században* = GÁBOR 2002a, 257–277.

GÁBOR 2004a *Devóciók, történelmek, identitások,* szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Scientia, 2004 (Sapientia könyvek, 26).

GÁBOR 2004b GÁBOR Csilla, *„Religiosa actio mentis". Meditációelmélet és meditációtípusok a kora újkorban Európában és Magyarországon* = GÁBOR 2004a, 9–60.

GÁBOR 2005 *A történetmondás rétegei a kora újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Scientia, 2005 (Sapientia könyvek, 35).

GÁBOR 2011 GÁBOR Csilla, *Jezsuita családtagok: Káldi Márton és György* = IMRE–OLÁH–FAZAKAS–SZÁRAZ 2011, 95–102.

GAJTKÓ 1936 GAJTKÓ István, *A XVII. század katolikus imádságirodalma,* Bp., Élet, 1936 (Palaestra Calasanctiana, Piaristák doktori értekezései, 15).

GÁL 1939	GÁL Lajos, *Geleji Katona István igehirdetése*, Theologiai Szemle, 1939, 210–217.
GARRETT 1993	Cynthia GARRETT, *The Rhetoric of Supplication: Prayer Theory in Seventeenth-Century England*, Renaissance Quarterly, 1993/2, 328–357.
GELLNER 1983	Ernest GELLNER, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983.
GENETTE 1970/1977	Gérard GENETTE, *A leszűkült retorika*, ford. VÍGH Árpád, Helikon, 1977/1, 60–71.
GENETTE 1982/1996	Gérard GENETTE, *Transztextualitás* (1982), ford. BURJÁN Monika, Helikon, 1996/1–2, 82–90.
GILL 1987	Sam D. GILL, *Prayer = The Encyclopedia of Religion*, ed. by Mircea ELIADE, New York, Macmillan, 1987.
GINN 2007	Richard J. GINN, *The politics of prayer in early modern Britain: church and state in seventeenth-century England*, London, Tauris Academic Studies, 2007 (International Library of Historical Studies, 48).
GORZÓ 1915	GORZÓ Gellért, *Ráday Pál imádságai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1915, 151–172.
GÖMÖRI 2004	GÖMÖRI György, *II. Rákóczi György a kortársak szemében. Akhilleusz vagy Coriolanus?* = G. Gy., *Erdélyi merítések. Tanulmányok, esszék*, Kolozsvár, Komp-Press–Korunk Baráti Társaság, 2004 (Ariadné könyvek), 64–68.
GÖMÖRI 2005	GÖMÖRI György, *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken, 1526–1789*, Bp., ELTE Levéltára, 2005 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14).
GÖMÖRI 2006	GÖMÖRI György, *1566-os imádságformula a töröktől veszélyeztetett Magyarországról*, Magyar Könyvszemle, 2006, 69–72.
GRAF 2000	*Vestigia pietatis. Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringien und Sachsen*, hrsg. von Gerhard GRAF, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2000 (Herbergen der Christenheit, Sonderband, 5).
GREEN 2000	Ian GREEN, *Print and Protestantism in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

GREENBLATT 1980 Stephen GREENBLATT, *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare,* Chicago–London, University of Chicago Press, 1980.

GRIFFITHS 2002 *The Bibliography of the Book of Common Prayer, 1549–1999*, ed. by David N. GRIFFITHS, London, British Library, 2002.

GROSSE 1900 Constantin GROSSE, *Die alten Tröster. Ein Wegweiser in die Erbauungsliteratur der evangelisch-lutherischen Kirche des 16. bis 18. Jahrhunderts,* Hermannsburg, Missionshandlung, 1900.

GULYÁS–VICZIÁN IX GULYÁS Pál–VICZIÁN János, *Magyar írók élete és munkái,* IX., Bp., Argumentum–MTA Könyvtára, 1992.

GULYÁS I. 1939 GULYÁS István, *A XVII. század katolikus aszkétikus irodalma,* Bp., Élet, 1939 (Palaestra Calasanctiana, 26).

GULYÁS J. 1932 GULYÁS József, *A sárospataki könyvtárban lévő kéziratos imák*, Theologiai Szemle, 1932, 517.

GUNKEL–BEGRICH 1933 Hermann GUNKEL–Joachim BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1933 (Handkommentar zum Alten testament, Abt. 2, Suppl.).

GUNKEL 1967 Hermann GUNKEL, *The Psalms: A Form-Critical Introduction*, transl. by T. M. HORNER, Philadelphia, Fortress Press, 1967. [Először németül: 1951.]

GYALÓKAY 1914 GYALÓKAY Jenő, *A szászfenesi ütközet*, Hadtörténelmi Közlemények, 1914, 34–50.

GYÁNI 2007 GYÁNI Gábor, *Kontextus és kontextualizáció a történetírásban* = Gy. G., *Relatív történelem*, Bp., Typotex, 2007 (Historia Mundi), 241–259.

GYENIS 1957 GYENIS Vilmos, *Bethlen Miklós imádságoskönyve,* Irodalomtörténeti Közlemények, 1957, 62–78.

GYENIS 1980 GYENIS Vilmos, *Ráday Pál és az irodalom* = ESZE 1980, 55–90.

GYŐRI 1998 GYŐRI L. János, *Izrael történelmének és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi magyar prédikátori irodalomban*, Confessio, 1998/3, 13–24.

GYŐRI 2000a — GYŐRI L. János, *Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikátori irodalomban* = SZABÓ B., G.–FEKETE–BERECZKI 2000, 29–52.

GYŐRI 2000b — GYŐRI L. János, *Mártírium, puritanizmus, retorika. Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai*, Irodalomtörténet, 2000/1, 51–71.

GYŐRI 2004 — GYŐRI L. János, *Nagyari József prédikációi* = BITSKEY–OLÁH 2004, 438–460. [Ugyanezt lásd *Nagyari József tábori prédikációi* (bevezető tanulmány) = *Nagyari József tábori prédikációi [1681–1683]*, s. a. r., bev. GYŐRI L. János, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002 (Csokonai Könyvtár, Források: Régi Kortársaink, 9) 13–40.]

GYŐRI 2006 — GYŐRI L. János, *Die paradigmatische Analogie von Israel und Ungarn in der protestantischen Literatur der Reformationszeit = Die Ideologie der Formen*, hrsg. von József JANKOVICS–Katalin NÉMETH S., Bp., Balassi, 2006 („Studia humanitatis", 14), 23–35.

GYŐRI 2009 — GYŐRI L. János, *A Biblia hatása a kora újkori magyar irodalomra és közgondolkodásra – református példák tükrében*, Studia Theologica Debrecinensis, 2009/1, 45–68.

GYULAI 2002 — GYULAI Éva, *A törökkori mezőváros társadalma és gazdálkodása* = VERES–VIGA 2002, 165–226.

GYULAI 2006a — GYULAI Éva, *„Hajtsd le, Uram, füleidet…" Két 17. századi könyörgés*, Egyháztörténeti Szemle, 2006/1, 58–87.

GYULAI 2006b — GYULAI Éva, *Bisterfeld özvegye, ifj. Zákány Andrásné Stenczel Anna testamentuma: Szendrő, 1666*, Levéltári évkönyv, 2006, 78–100.

GYULAI 2009 — GYULAI Éva, *Kézcsók a svéd királynak. II. Rákóczi György lengyelországi hadjáratának ábrázolása Erik Jönsson Dahlberg rajzain (1657/1696)* = KÁRMÁN–SZABÓ A. P. 2009, 451–497.

HADFIELD 1994 — Andrew HADFIELD, *Literature, Politics and National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

HAIMAN 1972 — HAIMAN György, *Tótfalusi Kis Miklós. A betűművész és a tipográfus. Élete műve betűinek és*

nyomtatványainak tükrében, Bp., Magyar Helikon, 1972.

HAIMERL 1952 — Franz Xaver HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands*, Münich, Karl Zink, 1952.

HALLER 1963 — William HALLER, *Foxe's 'Book of Martyrs' and the Elect Nation*, London, Cape, 1963.

HAMLIN 2004 — Hannibal HAMLIN, *Psalm Culture and Early Modern English Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

HAMMERLING 2008a — *A History of Prayer. The First to the Fifteenth Century*, ed. by Roy HAMMERLING, Leiden–Boston, Brill, 2008 (Brill's Companions to the Christian Tradition, 13).

HAMMERLING 2008b — Roy HAMMERLING, *Introduction. Prayer – A Simply Complicated Scholarly Problem* = HAMMERLING 2008a, 1–27.

HARBMEISTER 1982/2006 — Michael HARBMEISTER, *Az útleírások mint a mentalitástörténet forrásai. Gondolatok a kora újkori német útleírások történeti-antropológiai elemzése kapcsán* (1982), Korall, 2006. november, 25–53.

HARGITTAY 1995 — HARGITTAY Emil, *A fejedelmi tükör műfaja a 17. századi Magyarországon és Erdélyben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1995, 441–484.

HARGITTAY 1998 — HARGITTAY Emil, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben* = *A magyar művelődés és a kereszténység*, szerk. JANKOVICS József–MONOK István–NYERGES Judit, Bp.–Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság–Scriptum, 1998, 731–742.

HARGITTAY 2004 — HARGITTAY Emil, *Irodalomszemlélet Pázmány előszavaiban és könyvajánlásaiban* = BITSKEY–OLÁH 2004, 374–383.

HASTINGS 1997 — Adrian HASTINGS, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion, and Nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

HEGYALJAI KISS 1923 — HEGYALJAI KISS Géza, *Árva Bethlen Kata (Gróf széki Teleki József özvegye) 1700–1759*, Bp., Szórády F., 1923.

HEILER 1918 — Friedrich HEILER, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München, Reinhardt, 1918.

HEILER 1932 — Friedrich HEILER, *Prayer – A Study in the History and Psychology of Religion* (transl. and ed. by Samuel McCOMB), London–New York–Toronto, Oxford University Press, 1932.

HELGERSON 1992 — Richard HELGERSON, *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.

HELTAI 1983 — HELTAI János, *Bethlen Gábor és Báthori Gábor viszonya a kortársak szemében*, Irodalomtörténet, 1983/3, 685–708.

HELTAI 1994 — HELTAI János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21).

HELTAI 2008 — HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár–Universitas, 2008 (Res Libraria, II).

HEREPEI 1958 — HEREPEI János, *Tótfalusi Kis Miklós kolozsvári műhelye és munkatársai*, Magyar Könyvszemle, 1958, 56–62.

HEREPEI 1966 — HEREPEI János, *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, II, *Apáczai Csere János és kortársai*, Bp.–Szeged, MTA Irodalomtudományi Intézet–JATE Irodalomtörténeti Intézet, 1966.

HEREPEI 1971 — HEREPEI János, *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, III, *Művelődési törekvések a század második felében*, Bp.–Szeged, MTA Irodalomtudományi Intézet–JATE Irodalomtörténeti Intézet, 1971.

HESSELINK 2006 — *John Calvin on Prayer*, ed. by John HESSELINK, Louisville (KY), John Knox Press, 2006.

HIEKE 1999 — Thomas HIEKE, *Hallgatni istenkáromlás volna – a panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben* (1998), ford. SZÁNTÓ Tamás, Mérleg, 1999/4, 373–391.

HOBSBAWN 1990/1997 — Eric J. HOBSBAWN, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cam-

bridge, Cambridge University Press, 1990. (Magyarul: *A nacionalizmus kétszáz éve*, ford. BARÁTH Katalin, Bp., Maecenas, 1997 (Maecenas kiskönyvtár).

HOFER 1996 — HOFER Tamás, *A szenvedéstudat és nemzeti kiválasztottság (Bevezető) = Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei*, szerk. H. T., Bp., Néprajzi Múzeum, 1996.

HOPE 1995 — Nicolas HOPE, *German and Scandinavian Protestantism, 1700–1918*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

HOPP 1990 — HOPP Lajos, *A keresztény fejedelem fohászai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1990, 613–628.

HORN 1996 — HORN Ildikó, *Nemesi árvák = Gyermek a kora újkori Magyarországon*, szerk. PÉTER Katalin, Bp., MTA Történettudományi Intézet, 1996, 51–90 (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 19).

HORVÁTH C. 1895 — HORVÁTH Cyrill, *Világiak régi magyar imádságos könyvei*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1895, 257–281.

HORVÁTH J. 1931 — HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei – Szent Istvántól Mohácsig*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931 (A Magyar Szemle könyvei, 4).

HUBERT G., H. 1989 — H. HUBERT Gabriella, *Gyülekezeti énekek műfaja: van-e rendszer az adatokban?*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1989, 298–305.

HUBERT G., H. 1996 — H. HUBERT Gabriella, *17. századi énekeskönyvek nyomában*, Magyar Könyvszemle, 1996, 82–89.

HUBERT G., H. 1997 — H. HUBERT Gabriella, *Ismeretlen 18. századi Balassi–Rimay Istenes-énekek-kiadás az Evangélikus Országos Könyvtárban*, Magyar Könyvszemle, 1997, 205–212.

HUBERT G., H. 1998 — H. HUBERT Gabriella, *Balassi és Rimay Istenes énekeinek kiadásai* = H. H. G., *A sajókazai Radvánszky-könyvtár története*, Szeged, JATEPress, 1998, 109–118.

HUBERT G., H. 1999 — *Lelki énekekről régi magyarok. A XVI–XVII. századi gyülekezeti és graduális éneklésről szóló hosszabb szövegemlékek (Hálózati kritikai kiadás)*, szerk., s. a. r., jegyz. H. HUBERT Gabri-

ella, Bp., Gépeskönyv, 1999. http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/eloszo/ (utolsó letöltés: 2012. március 30.)

HUBERT G., H. 2003 — H. HUBERT Gabriella, *Szenci Molnár Albert és a 17. századi gyülekezeti énekeskönyv-kiadás*, Magyar Könyvszemle, 2003, 349–356.

HUBERT G., H. 2004 — H. HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., Universitas, 2004 (Historia Litteraria, 17).

HUBERT G., H. 2005 — H. HUBERT Gabriella, *A 17. századi gyülekezeti énekek műfaji kérdései* = ÖTVÖS–PAP–SZILASI–VADAI 2005, 119–125.

HUBERT G., H. 2007 — H. HUBERT Gabriella, *Kánonképzés a gyülekezeti énekköltészetben = A magyar irodalom története*i, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, I, szerk. JANKOVITS László–ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2007.

HUBERT G., H. 2009 — H. HUBERT Gabriella, *Az RMKT új kötete felé* = CSÁSZTVAY–NYERGES 2009, 164–168.

HUBERT G., H. 2011 — H. HUBERT Gabriella, *A* Psalterium Ungaricum *és Szenci Molnár Albert zsoltárfordításainak befogadástörténete* = PETRŐCZI–SZABÓ 2011, 203–212.

HUBERT I. 2000/2005 — HUBERT Ildikó, *Sóvári Soós Kristóf és művei* (2000) = H. I., *Arcok és művek a magyar múltból*, Bp.–Pápa, Jókai Mór Városi Könyvtár, 2005, 49–101.

HUIZINGA 1919/1937/1996 — Johan HUIZINGA, *A középkor alkonya* (1919), ford. SZERB Antal (1937), Bp., Európa, 1996.

HVIDBERG 1938/1962 — Flemming Friis HVIDBERG, *Weeping and Laughter in the Old Testament: A Study of Canaanite-Israelite Religion*, Leiden, Brill, 1962.

IHALAINEN 2005 — Pasi IHALAINEN, *Protestant Nations Redefined: Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches, 1685–1772*, Leiden–Boston, Brill, 2005 (Studies in Medieval and Reformation Traditions, 109).

IMRE 1987–1988 — IMRE Mihály, *Nemzeti önszemlélet és politikai publicisztika formálódása egy 1674-es prédikációskötetben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1987–1988, 20–45.

IMRE 1989 — IMRE Mihály, *Nemzeti önszemléletünk XVII. századi irodalmi változatai*, Körösök vidéke, 1989, 5–19.

IMRE 1995 — IMRE Mihály, *„Magyarország panasza". A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995 (Csokonai Könyvtár, 5).

IMRE 2000 — IMRE Mihály, *Arbor Haereseon. A wittenbergi történelemszemlélet ikonográfiai ábrázolása Szegedi Kis István* Speculum pontificum Romanorum *című művének 1592-es kiadásában* = SZABÓ B., G.–FEKETE–BERECZKI 2000, 53–83.

IMRE 2001 — IMRE Mihály, *A XVII. századi retorika és irodalomelmélet kutatásának műhelyében – gondolatok Bartók István könyvéről*, Irodalomtörténet, 2001, 131–149.

IMRE 2005 — IMRE Mihály, *A Balassi-kánon első változata. Az 1595-ös bártfai antológia* = BÉNYEI–GÖNCZY 2005, 66–122.

IMRE 2006 — IMRE Mihály, *A Rimay-filológus Szenci Molnár Albert,* Irodalomtörténet, 2006/4 (Írások Kovács Sándor Iván 70. születésnapjára), 523–536.

IMRE 2010 — IMRE Mihály, *A kulturális önreprezentáció feszültségei (Filiczky János verses ajánlásai Szenci Molnár Albert zsoltároskönyvéhez)* = KECSKEMÉTI–TASI 2010, 129–147.

IMRE–OLÁH–FAZAKAS–SZÁRAZ 2011 — *Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, szerk. IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011.

INCZE 1931 — INCZE Gábor, *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*, Debrecen, Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-Vállalata, 1931 (Theologiai tanulmányok, 15).

INGEN–NIEKUS MOORE 2001 — *Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit. Funktionen und Formen in Deutschland und den Niederlanden*, hrsg von. Ferdinand van INGEN, Cornelia NIEKUS MOORE, Wiesbaden, Harrassowitz 2001 (Wolfenbütteler Forschungen, 92).

INGEN 2001	Ferdinand van INGEN, *Form- und Stilfragen der Gebetsliteratur in der Frühen Neuzeit. An Beispiel von Philipp von Zesens* Frauenzimmers Gebeht-Buch *(1657)* = INGEN–NIEKUS MOORE 2001, 131–146.
IPOLYI 1887	IPOLYI Arnold, *Bedegi Nyáry Krisztina, 1604–1641,* Bp., Méhner, 1887 (Magyar történeti életrajzok, 10).
IVANICS 2007	IVANICS Mária, *Rabszerzés és rabkiváltás a Krími Kánságban a 16–17. században (Az 1657. évi lengyelországi hadjáratban fogságba esett erdélyiek történetéhez),* Századok, 2007, 1483–1514.
IVANICS 2009	IVANICS Mária, *Melek Ahmed pasa 1657. évi lengyelországi hadjárata II. Rákóczi György ellen Evila Cselebi útleírásában* = KÁRMÁN–SZABÓ A. P. 2009, 171–203.
JANKOVICS 1981	JANKOVICS József, *Négy archaikus ima,* Irodalomtörténeti Közlemények, 1981, 329–331.
JANKOVICS 1985	JANKOVICS József, *Kemény János versei és a halálával kapcsolatos alkalmi költemények,* Irodalomtörténeti Közlemények, 1985, 101–115.
JANKOVICS 1990	JANKOVICS József, *Archaikus betegségelhárító imádságok,* Szeged, [JATE Központi Könyvtár], 1990 (A Lymbus füzetei, 13).
JANTON 2004	Pierre JANTON, *Prayer in Prose as Literature and the British Reformers of the Sixteenth Century,* Cahiers élisabethians, 2004, 1–8.
JÁRMY 1902	JÁRMY József, *II. Rákóczi György szászfenesi csatája, megsebesülése és halálának körülményei,* Erdélyi Múzeum, 1902, 169–182, 221–235.
JAUSS 1977/1980	Hans Robert JAUSS, *Esztétikai tapasztalat és irodalmi hermeneutika* (1977), ford. BERNÁTH Csilla, Helikon, 1980/1–2, 117–128.
JAUSS 1981	Hans Robert JAUSS, *Az irodalmi hermeneutika elhatárolásához,* ford. BONYHAI Gábor, Helikon, 1981/2–3, 188–208.
JÓNÁS, [SZ.] 1964	JÓNÁS Ilona, *Appréciation de la campagne polonaise de 1657 en Transylvanie,* Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae, Sectio Historica, 1964, 109–121.

JÓNÁS, SZ. 1978	SZ. JÓNÁS Ilona, *Szabad-e zsarnokot ölni? A hugenotta politikai irodalom egy motívumának útjáról*, Világosság, 1978, 606–612.
JUHÁSZ 1976	JUHÁSZ István, *Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben*, Theologiai Szemle, 1976, 186–192.
JUNG 1998	Martin H. JUNG, *Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchton. Das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998 (Beiträge zur historischen Theologie, 102).
KAISER 1961	Gerhard KAISER, *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation,* Wiesbaden, Steiner, 1961 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 24).
KANYARÓ 1905	KANYARÓ Ferenc, *Árkosi Benedek korfestő elmélkedései és hazafias imái 1660-ban,* Keresztény Magvető, 1905, 135–145; 206–210.
KAPLAN 1987	Fred KAPLAN, *Sacred Tears: Sentimentality in Victorian Literature*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1987.
KARANT-NUNN 1999	Susan C. KARANT-NUNN, *Gedanken, Herz und Sinn: Die Unterdrückung der religiösen Emotionen = Kulturelle Reformation: Sinnformationen im Umbruch, 1400–1600*, hrsg. von Bernhard JUSSEN–Craig KOSLOFSKY, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, 69–95 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 145).
KARANT-NUNN 2010	Susan C. KARANT-NUNN, *The Reformation of Feeling. Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
KÁRMÁN–SZABÓ A. P. 2009	*Szerencsének elegyes forgása. II. Rákóczi György és kora*, szerk. KÁRMÁN Gábor–SZABÓ András Péter, Bp., L'Harmattan, 2009.
KÁRMÁN 2006	KÁRMÁN Gábor, Bellum Iustum-*érvelések II. Rákóczi György háborúiban*, Századok, 2006, 939–971.

KATHONA 1936 — KATHONA Géza, *Samarjai János gyakorlati teológiája*, Debrecen, Városi nyomda, 1936 (Theológiai tanulmányok, 61).

KATHONA 1943 — KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi világképe*, Debrecen, Városi nyomda, 1943.

KATHONA 1987 — KATHONA Géza, *Tofeus Mihály kora szellemi áramlataiban (A zsoltárrezolúciók elemzése)* = VARJAS 1987, 401–425.

KATKÓ 2009 — KATKÓ Gáspár, *A krími tatárok fogságába esett erdélyi sereg története (1657–1675)* = KÁRMÁN–SZABÓ A. P. 2009, 205–240.

KECSKEMÉTI–NOVÁKY 1988 — *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor, bev. KECSKEMÉTI Gábor–NOVÁKY Hajnalka, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete, 1988.

KECSKEMÉTI–TASI 2010 — *Retrospectio. Tanulmányok a 60 éves Heltai János tiszteletére*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2010.

KECSKEMÉTI 1998 — KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet. A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas, 1998 (Historia Litteraria, 5).

KECSKEMÉTI 2001 — KECSKEMÉTI Gábor, *A genus iudiciale a 16–17. századi magyarországi irodalomban és irodalomelméletben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2001, 255–284.

KEDOURIE 1960 — Elie KEDOURIE, *Nationalism*, London, Hutchinson, 1960.

KELEMEN 1920 — KELEMEN Lajos, *Péchi Zsuzsanna könyörgése, 1638*, Unitárius Közlöny, 1920, 29–30.

KELLY, F. L. 1966 — Faye L. KELLY, *Prayer in Sixteenth-Century England*, Gainesville (FL), University of Florida Press, 1966 (University of Florida Monographs, Humanities, 22).

KELLY, K. M. 2007 — Karen M. KELLY, *Organization of Time in Reformation England: The impact of religious change on the printed calendar and patterns of daily prayer, c. 1520–1570*, Oxford, Oxford University, 2007, DPhil Thesis, kézirat.

KIEFER LEWALSKI 1979 Barbara KIEFER LEWALSKI, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, Princeton (NJ), Princeton Univerity Press, 1979.

KING 1985 John N. KING, *Patronage and Piety: The Influence of Catherine Parr = Silent But for the Word. Tudor Women as Patrons, Translators, and Writers of Religious Works*, ed. by Margaret Patterson HANNAY, Kent (OH), The Kent State University Press, 1985, 43–60.

KISS And. 2003a KISS András, *Más források – más értelmezések*, Marosvásárhely, Mentor, 2003 (Erdély emlékezete).

KISS And. 2003b KISS András, *Adatok egy válság tüneteihez (1657. június–július)* = KISS And. 2003a, 78–96.

KISS And. 2003c KISS András, *Kiadatlan erdélyi országgyűlési emlékek az ország romlásának idejéből (Az EOE kiegészítése 1657. és 1659. iratokkal)* = KISS And. 2003a, 358–370.

KISS Ant. 1998 KISS Antal, *Pestis és háború*, Hitel, 1998/9, 91–99.

KISS T. 1939 KISS Tamás, *Árva Bethlen Kata*, Protestáns Szemle, 1939, 451–561.

KITCHING 1985 C. J. KITCHING, *"Prayers Fit for the Time": Fasting and Prayer in Response to National Crises in the Reign of Elizabeth I = Monks, Hermits, and the Ascetic Tradition*, ed. by W. J. SHEILS, Oxford, Blackwell, 1985 (Studies in Church History, 22), 241–250.

KLANICZAY 1987 KLANICZAY Tibor, *Korszerű politikai gondolkodás és nemzeti látókör Zrínyi műveiben* = VARJAS 1987, 337–400.

KLASSEN 2007 Pamela E. KLASSEN, *Ritual* = CORRIGAN 2007a, 143–161.

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

KOCH, E. 2005 Ernst KOCH, *Passion und Affekte in der lutherischen Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts* = STEIGER 2005, Bd. 2, 509–518.

KOLTAY 1991 KOLTAY Klára, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon 1660-ig*, Studia Litteraria, 1991, 99–114.

KOMORÓCZY–LÁZÁR 1977	KOMORÓCZY Géza–LÁZÁR György, *Ima, imádság* = *Világirodalmi lexikon,* 5, főszerk. KIRÁLY István, Bp., Akadémiai, 1977, 7–9.
KONCZ 1892	*Nagyvárad capitulátiója 1660-ban*, közli KONCZ József, Hadtörténelmi Közlemények, 1892, 390–394.
KOVÁCS S. 1899	KOVÁCS Sándor, *Keresztyén imádságos könyv*, Balassagyarmat, Balassa-Gyarmati Nyomda 1899 (2. kiad. *uo.,* 1900).
KOVÁCS S. I. 2004	KOVÁCS Sándor Iván, *„Magyar vitézeknek dicsőséggel földben temetett csontjai és azok nagy lelkeiknek árnyékjai". Religio, retorika, nemzettudat Zrínyi műveiben* = BITSKEY–OLÁH 2004, 287–296.
KRAUS 1978	Hans-Joachim KRAUS, *Die Psalmen,* Bd. 1–2, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1978.
KRISTÓF 1930	KRISTÓF György, *II. Apafi Mihály fejedelem könyörgéses könyve*, Erdélyi Múzeum, 1930, 49–68.
KROPF 1880	KROPF Lajos, *Basire védőirata*, Történelmi Tár, 1880, 509–565, 667–706.
KULCSÁR 2006	KULCSÁR Krisztina, *A politikai és társadalmi elit utazásai. 18. századi utazások vizsgálatáról németországi kutatások kapcsán,* Korall, 2006. november, 99–127.
KULCSÁR-SZABÓ 1997	KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás és a szöveg identitása* = K.-Sz. Z., *Az olvasás lehetőségei*, Bp., JAK–Kijárat, 1997, 5–13.
KULCSÁR-SZABÓ 1998	KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás: létmód és/vagy funkció* = K.-Sz. Z., *Hagyomány és kontextus*, Bp., Universitas, 1998, 5–58.
LACOCQUE 1998/2003	André LaCOCQUE, *„Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?"* = RICOEUR–LaCOCQUE 1998/2003, 311–349.
LACZHÁZI 2009	LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek. A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Bp., ELTE BRK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009 (Arianna könyvek, 1),
LANGE 1996	Marjory E. LANGE, *Telling Tears in the English Renaissance*, Leiden, Brill, 1996 (Studies in the History of Christian Thought, 70).

LEERSEN 2008 — Joep LEERSEN, *Nation and Ethnicity* = BERGER–LORENZ 2008, 75–104.

LÉVAI 2002 — LÉVAI Csaba, *Apocalyptic History in England, Colonial North America, and Hungary in the Sixteenth-Seventeenth Centuries = The First Millenium of Hungary in Europe*, ed. by Klára PAPP, János BARTA, Debrecen, Multiplex Media–Debrecen University Press, 2002, 418–427.

LÉVAI 2003 — LÉVAI Csaba, *The Elect Nations of God: England, New England, and Hungary in the 16th and 17th Centuries = Religion and Political Change in Europe: Past and Present*, ed. by Ausma CIMDIŅA, Pisa, Edizioni Plus – Università di Pisa, 2003 (Clioh's Workshop II, 8), 103–119.

LUFFY 2001 — LUFFY Katalin, *Medgyesi Pál és prédikációi. Prédikátori magatartás a Rákócziak udvarában = Rodosz-tanulmányok,* I, *Nyelvészet és irodalom*, szerk. SELYEM Zsuzsa, Bukarest, Kolozsvár, Kriterion, 2001, 161–190

LUFFY 2004 — LUFFY Katalin, *Nemzeti propaganda és publicisztika változatai a XVII. századi Erdélyben. Báthori Mihály Hangos Trombitája* = GÁBOR 2004a, 105–136.

LUFFY 2005 — LUFFY Katalin, *„Mint valami aczél tükörben élőven láttatom" – A nemzet metaforái Medgyesi Pál műveiben* = GÁBOR 2005, 35–74.

LUFFY 2008 — LUFFY Katalin, *„Temetö Jajjokan kezdtem én". Beszédmód és íráshasználat az erdélyi fejedelemválság idején*, Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Irodalomtudományok Doktori Iskola, PhD-értekezés kézirata, 2008.

LUKÁCS 1995 — LUKÁCS ZS. Tibor, *A korabeli propaganda és II. Rákóczi György megítélése*, Aetas, 1995/1–2, 68–93.

LUKÁCSY 1994 — LUKÁCSY Sándor, *Pázmány Péter Imádságos könyve* = L. S., *Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994 (Élő irodalom), 38-53.

LUTZ, E. C. 1984 — Eckart Conrad LUTZ, *Rhetorica divina. Mittelhochdeutsche Prologgebete und die rhetorische Kultur des Mittelalters*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1984 (Quellen und Forschungen zur

Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, 82).

LUTZ, T. 1999 — Tom LUTZ, *Crying: The Natural and Cultural History of Tears*, New York, Norton, 1999.

MACCULLOCH 2003 — Diarmaid MacCULLOCH, *Reformation – Europe's House Divided (1490–1700)*, London, Allen Lane, 2003.

MAKKAI 1952 — MAKKAI László, *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*, Bp., Akadémiai, 1952.

MAKKAI 1953 — MAKKAI László, *Tolnai Dali János harca a haladó magyar kultúráért (Adatok sárospataki tanári működéséhez, 1638–1642)*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1953, 236–249.

MAKKAI 1978 — MAKKAI László, *A magyar puritánok történetszemlélete*, Theologiai Szemle, 1978, 342–345.

MALÁRTSIK 1911 — MALÁRTSIK Lajos, *Kemény János „Gileád Balsamuma", Bölcsészdoktori értekezés*, Sátoraljaújhely, Zemplén Nyomda, 1911.

MALTBY 1998 — Judit MALTBY, *Prayer Book and People in Elizabethan and Early Stuart England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (Cambridge Studies in Early Modern British History).

MAMŰL, I — *Magyar művelődéstörténeti lexikon*, főszerk. KŐSZEGHY Péter, I, Bp., Balassi, 2003.

MANSFIELD 1995 — Mary C. MANSFIELD, *The Humiliation of Sinners: Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1995.

MARSH 2001 — Christopher MARSH, *Common Prayer in England 1560–1640: the view from the pew*, Past and Present, 2001, 66–94.

MARTZ 1962 — Louis MARTZ, *The Poetry of Meditation: A Study of English Religious Literature of the Seventeenth* Century, New Haven (CT), Yale University Press, 1962.

MÁTÉ 2009 — MÁTÉ Imola, *Komáromi Szvertán István prédikátori habitusa*, Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények, 2009/1, 17–34.

MAUS 1995 — Katharine MAUS, *Inwardness and Theatre in the English Renaissance*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1995.

McEachern 1996 — Claire McEACHERN, *The Poetics of English Nationhood, 1590–1612*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 (Cambridge Studies in Renaissance Literature and Culture, 13).

McGuire 1974 — Philip C. McGUIRE, *Private Prayer and English Poetry in the Early Seventeenth Century*, Studies in English Literature, 1974/1, 64–77.

McIntire 1987 — Sandra McINTIRE, *The Doctrine of Compunction from Bede to Margery Kempe = The Medieval Mystical Tradition in England*, ed. by Marion GLASSCOE, Cambridge, Brewer, 1987, 77–90.

Meinschein 1988 — Cheryl MEINSCHEIN, *Cries of the Brokenhearted: A Study of Laments in Scripture*, Minneapolis (MN), Augsburg Fortress, 1988.

Mikó 2010 — MIKÓ Gyula, *„Mivel én is csak ember voltam". Az* Exequiae Principales *és az* Exequiarum Coeremonialium libri *gyászbeszédei*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2010.

Monok–Németh–Tonk 1991 — *Erdélyi könyvesházak*, II, JAKÓ Zsigmond anyagának felhasználásával s. a. r. MONOK István, NÉMETH Noémi, TONK Sándor, Szeged, Scriptum, 1991 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 16/2).

Monok–Németh–Varga 1994 — *Erdélyi könyvesházak*, III., *1563–1757*, s. a. r. MONOK István, NÉMETH Noémi, VARGA András, Szeged, Scriptum, 1994 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 16/3).

Montrose 1986 — Louis MONTROSE, *Renaissance Literary Studies and the Subject of History*, English Literary Renaissance, 1986. Winter, 5–12.

Murdock 1998 — Graeme MURDOCK, *The Importance of Being Josiah. An Image of Calvinist Identity*, Sixteenth Century Journal, 1998, 1043–1059.

Murdock 2000a — Graeme MURDOCK, *Calvinism on the Frontier, 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford, Clarendon, 2000 (Oxford Historical Monographs).

Murdock 2000b — Graeme MURDOCK, *Death, prophecy and judgement in Transylvania = The Place of the Dead – Death and Remembrance in Late Medieval and*

Early Modern Europe, ed. by Bruce GORDON–Peter MARSHALL, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 206–223.

MURDOCK 2000c — Graeme MURDOCK, *Magyar Judah. Constructing a New Canaan in Eastern Europe = The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, ed. by Robert SWANSON, Woodbridge, Boydell and Brewer, 2000 (Studies in Church History, 36), 263–274.

MURDOCK 2004 — Graeme MURDOCK, *Beyond Calvin. The Intellectual, Political and Cultural World of Europe's Reformed Churches, c. 1540–1620*. Houndsmills–Basingstoke–Hampshire, Palgrave, 2004 (European History in Perspective).

MURDOCK 2009 — Graeme MURDOCK, *The Practice of Prayer in Reformed Hungary = Calvinism on the Peripheries: Religion and Civil Society in Europe*, ed. by Ábrahám KOVÁCS, Bp., L'Harmattan, 2009, 201–216.

NAGY G. 1985 — NAGY Géza, *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*, Bp., 1985 (A Ráday Gyűjtemény Egyháztörténelmi Tanulmányai, 1), 1985.

NAGY G. 2008 — NAGY Géza, *A református egyház története, 1608–1715*, I–II, Gödöllő–Máriabesnyő, Attraktor, 2008 (Historia Incognita).

NÉMETH L. 1969 — NÉMETH László, *Sziget Erdélyben* = N. L., *Az én katedrám*, Bp., Magvető, Szépirodalmi, 1969, 136–169.

NÉMETH S. 1984 — NÉMETH S. Katalin, *Bethlen Kata Önéletírása és a XVIII. századi halotti beszédek*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1984, 195–198.

NÉMETH S. 1985 — NÉMETH S. Katalin, *„Sok és nagy erőtlenségekkel küszködő ember…" Bethlen Kata a kortársak szemével*, Theologiai Szemle, 1985, 233–237.

NIEKUS MOORE 2001 — Cornelia NIEKUS MOORE, *Lutheran Prayer books for Children as Usage Literature in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* = INGEN–NIEKUS MOORE 2001, 113–130.

NUTTAL 1980 — Anthony David NUTTAL, *Overheard by God, Fiction and Prayer in Herbert, Milton, Dante and St John*, London and New York, Methuen, 1980.

OLÁH 2000	OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés – Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználata*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000 (Csokonai Könyvtár, 22).
OLÁH 2005a	OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet (A líra előtörténete a kora újkori lelki éneklés kultúratudományi távlatában)* = BÉNYEI–GÖNCZY, 2005, 155–197.
OLÁH 2005b	OLÁH Szabolcs, *Lírai „után-mondás", tropológia és valóságképzet a XVII. századi lelki éneklésben* = ÖTVÖS–PAP–SZILASI–VADAI 2005, 281–291.
OLÁH 2008	OLÁH Szabolcs, *„Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd"– A kegyességgyakorlás nyelve (Medgyesi Pál:* Praxis pietatis *és* Doce nos orare) = BITSKEY–FAZAKAS 2008, 159–185.
OTTOSSON 1969	Magnus OTTOSSON, *Gilead: Tradition and History*, transl. Jean GRAY, Lund, CWK Gleerup, 1969 (Coniectanea Biblica, Old Testament Series, 3).
ÖTVÖS–PAP–SZILASI–VADAI 2005	*A magyar költészet műfajai és formatípusai a 17. században*, szerk. ÖTVÖS Péter–PAP Balázs–SZILASI László–VADAI István, Szeged, SZTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005.
ÖTVÖS 1859	*Geleji Katona István élete és levelei I. Rákóczi Györgyhöz*, közli Dr. ÖTVÖS Ágoston, Új Magyar Muzeum, 1859, 199–233.
ŐZE 1991	ŐZE Sándor, *„Bűneiért bünteti Isten a magyar népet" – Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991 (A Magyar Nemzeti Múzeum művelődéstörténeti kiadványa, 2).
ŐZE 2004	ŐZE Sándor, *Apokaliptika és nemzettudat a XVI. századi Magyarországon* = BITSKEY–OLÁH 2004, 112–122.
ŐZE 2006a	ŐZE Sándor, *A határ és a határtalan. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütköző-zóna népességénél*, Bp., Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2006 (METEM könyvek, 54).

ŐZE 2006b — *Hadiprédikáció Magyarországon a 16–17. században Bornemisza Péter, Pázmány Péter, Tolnai Mihály és Nagyari István [sic!] művei alapján* = ŐZE 2006a, 103–125.

ŐZE 2009 — ŐZE Sándor, *Nemzettudat és historiográfia*, Bp., Hamvas Intézet, 2009 (Sziget).

PABEL 1997 — Hilmar M. PABEL, *Conversing with God. Prayer in Erasmus's Pastoral Writings*, Toronto, University of Toronto Press, 1997.

PACH 1987 — PACH Zsigmond Pál, *Történelem és nemzettudat*, Bp., Kossuth, 1987.

PAGE BAYNE 1981 — Sheila PAGE BAYNE, *Tears and Weeping: An Aspect of Emotional Climate Reflected in Seventeenth-Century French Literature*, Tübingen–Paris, G. Narr – Editions Jean-Michel Place, 1981 (Études littéraires françaises, 16).

PAPP 2009 — PAPP Sándor, *II. Rákóczi György és a Porta* = KÁRMÁN–SZABÓ A. P. 2009, 99–170.

PARRY 1999 — Glyn PARRY, *Elect Church or Elect Nation? The Reception of the* Act of Monuments = *John Foxe. An Historical Perspective*, ed. by David LOADES, Aldershot, Ashgate, 1999.

PATTON–HAWLEY 2005a — *Holy Tears: Weeping in the Religious Imagination*, ed. by Kimberley Christine PATTON–John Stratton HAWLEY, Princeton (NJ)–Oxford, Princeton University Press, 2005.

PATTON–HAWLEY 2005b — *Introduction* = PATTON – HAWLEY 2005a, 1–23.

PAVERCSIK 1981 — PAVERCSIK Ilona, *A lőcsei Brewer-nyomda a 17–18. században*, I = *Az Országos Széchényi Könyvtár évkönyve, 1979*, felelős szerk. NÉMETH Mária, Bp., OSzK, 1981, 353–408.

PAYR 1924 — PAYR Sándor, *A Dunántúli Evangélikus Egyházkerület Története*, I, Sopron, Székely és Társa, 1924.

PÉNZES–PETRŐCZI 2009 — PÉNZES Tiborc Szabolcs–PETRŐCZI Éva, *Új szempontok a váradi Biblia kutatásához = Biblia Hungarica Philologica, Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban*, szerk. HELTAI János, Bp., Argumentum, 2009 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA-R Egyesület füzetei, 3), 147–161.

PÉNZES 2011 — PÉNZES Tiborc Szabolcs, *„Dicsérlec tégedet a poganyoc között Vram…" A Gilead Balsamuma zsoltárainak helye és szerepe Kemény János életművében* = PETRŐCZI–SZABÓ 2011, 255–265.

PÉNZES 2012 — PÉNZES Tiborc Szabolcs, *„Valakik Szikrának Szárnya Alatt Vadnak…" Várad és a puritanizmus II. Rákóczi György fejedelemsége idején* (PhD-értekezés kézirata), Debrecen, Debreceni Egyetem BTK, Irodalomtudományok Doktori Iskola, 2012.

PERGER 2001 — PERGER Péter, *Misztótfalusi Kis Miklós betűinek 18. századi továbbélése = Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból*, Bp., OSzK–Osiris, 2001 (Libri de libris), 235–259.

PESTI 2010 — PESTI Brigitta, *Dedikáció és mecenatúra Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655)* (PhD-értekezés kézirata), Bp., ELTE BTK, Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2010.

PÉTER 1973 — PÉTER Katalin, *A magyar nyelvű politikai publicisztika kezdetei. A Siralmas Panasz keletkezéstörténete*, Bp., Akadémiai 1973 (Irodalomtörténeti füzetek, 83).

PÉTER 1987 — PÉTER Katalin, *A reformáció és a művelődés a 16. században = Magyarország története, 1526–1686*, III/1, főszerk. PACH Zsigmond Pál, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Bp., Akadémiai, 1987².

PÉTER 1988/1995 — PÉTER Katalin, *A haza és a nemzet az ország három részre hullott állapota idején* (1988) = P. K., *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995 (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai, 8), 221–232.

PETRŐCZI–SZABÓ 2011 — *A zsoltár a régi magyar irodalomban. A Csurgón 2007. május 24–27-én tartott konferencia előadásai*, szerk. PETRŐCZI Éva–SZABÓ András, Bp., L'Harmattan–Károli Gáspár Református Egyetem, 2011 (Károli könyvek, Tanulmánykötet).

PETRŐCZI 2002a — PETRŐCZI Éva, *Fél-szentek és fél-poéták. Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából*, Bp., Balassi, 2002 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 5).

PETRŐCZI 2002b — PETRŐCZI Éva, *„Kindertotenlieder". A gyermekhalál ábrázolása puritán irodalmi művekben* = PETRŐCZI 2002a, 107–130. (A tanulmány bővebb változata megjelent: Kharón. Thanatológiai Szemle, 2005/3–4, 81–111.)

PETRŐCZI 2002c — PETRŐCZI Éva, *A puritán napló. Néhány angol, új-angliai és magyarországi példa* = PETRŐCZI 2002a, 131–140.

PETRŐCZI 2002d — PETRŐCZI Éva, *A Váradi Biblia helye a magyar puritanizmus irodalmában* (kísérőtanulmány a Váradi Biblia hasonmás kiadásához), Bp., Balassi, MTA ITI, 2002 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXVI), 5–8 (tanulmányának jegyzetelt változatát lásd Egyháztörténeti Szemle, 2002/2, 40–44.)

PETRŐCZI 2004 — PETRŐCZI Éva, *XVII. századi puritán szerzőink magyarságképe* = BITSKEY–OLÁH 2004, 473–483.

PETRŐCZI 2006 — PETRŐCZI *Éva, Oratio Politico-Ecclesiastica, avagy Czeglédi István gyászbeszéde II. Rákóczi György fölött* = P. É., *Puritánia. Tanulmányok a magyar és az angol puritanizmus irodalmáról,* Bp., Universitas, 2006 (Historia Litteraria, 20), 136–143.

PICKERING 2007 — William S. F. PICKERING, *Émile Durkheim* = CORRIGAN 2007a, 438–456.

PLETT 1975 — Heinrich PLETT, *Rhetorik der Affekte. Englische Wirkungsästhetik im Zeitalter der Renaissance*, Tübingen, Niemeyer, 1975.

POKOLY 1904 — POKOLY József, *Az erdélyi református egyház története,* II, Bp., Erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület Állandó Igazgatótanácsa, 1904.

POSTMA 1998 — Ferenc POSTMA, *Frustula Academica Franekerana. Eine erste Ergänzung zum Auditorium Academiae Franekerensis*, Magyar Könyvszemle, 1998, 13–25.

PROCTER 1901 — Francis PROCTER, *A New History of the Book of Common Prayer,* revised and rewritten by Walter Howard FRERE, London, Macmillan, 1901.

PULLAN 1900 — Leighton PULLAN, *The History of the Book of Common Prayer,* London, Longmans Green &

Co., 1900 (The Oxford Library of Practical Theology).

REISINGER 1977 — REISINGER János, *Rákóczi vallomásai*, Vigilia, 1977, 454–463.

REVEL 1996 — Jacques REVEL, *A mikroszintű vizsgálat és a társadalmi jelenségek konstruálása*, Aetas, 1996/4, 217–237.

RÉVÉSZ 1922 — RÉVÉSZ Imre, *Az imádkozó magyar. Református eleink társalkodása a Szentháromság egy Istennel*, Debrecen, Méliusz Könyvkereskedés, 1922.

RÉVÉSZ 1924 — RÉVÉSZ Imre, *Régi magyar imádkozók és imádságaik*, Protestáns Szemle, 1924, 73–81; 137–149; 193–198.

RÉVÉSZ 1936 — RÉVÉSZ Imre, Protestáns Szemle, 1936, 177–178. (Ismertető SZÖLLŐSI Mihály, *Az úrért s hazájokért elszéledett és számkivetett bujdosó magyarok füstölgő csepüje*, [kiad., szerk., bev. INCZE Gábor], Bp., [Bethlen Nyomda], 1935. c. kötetről. A recenzeált könyv második kiadása: SZÖLLŐSI 1676/1940.)

RICOEUR–LACOCQUE 1998/2003 — Paul RICOEUR–André LaCOCQUE, *Bibliai gondolkodás* (1998), ford. ENYEDI Jenő, Bp., Európa, 2003.

RICOEUR 1998/2003 — Paul RICOEUR, *A panasz mint ima* = RICOEUR–LaCOCQUE 1998/2003, 351–383.

RMK I — SZABÓ Károly, *Régi Magyar Könyvtár*, I, *Az 1531–1711. megjelent magyar nyomtatványok könyvészeti kézikönyve*, Bp., MTA, 1879.

RMK II — SZABÓ Károly, *Régi Magyar Könyvtár*, II, *Az 1473-tól 1711-ig megjelent nem magyar nyelvű hazai nyomtatványok könyvészeti kézikönyve*, Bp., MTA, 1885.

RMK III — *Régi Magyar Könyvtár*, III, *A magyar szerzőktől külföldön 1480-tól 1711-ig megjelent nem magyar nyelvű nyomtatványok könyvészeti kézikönyve*, szerk. SZABÓ Károly–HELLEBRANT Árpád, 1–2. rész, Bp., MTA, 1896–1898.

RMNy — *Régi Magyarországi Nyomtatványok*, I–IV, összeáll. HOLL Béla et al., Bp., Akadémiai, 1971–2012.

RMSz, I, 2007. VIX Györgyné, *Régi Magyarországi Szerzők*, I, *A kezdetektől 1700-ig*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSzK, 2007.

ROBERTS 2007 Robert C. ROBERTS, *Emotions Research and Religious Experience* = CORRIGAN 2007a, 490–506.

ROSENDALE 2007 Timothy ROSENDALE, *Liturgy and Literature in the Making of Protestant England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

ROSENWEIN 2006 Barbara ROSENWEIN, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 2006.

SÁNDOR 1803 SÁNDOR István, *Magyar Könyvesház*, Győr, Streibig, 1803.

SÁRDI, S. 1976 S. SÁRDI Margit, *Petrőczy Kata Szidónia költészete*, Bp., Akadémiai, 1976 (Irodalomtörténeti füzetek, 90).

SÁRDI, S. 1997 S. SÁRDI Margit, *Nőköltőink első generációja: a főúri költőnők = Szerep és alkotás*, szerk. NAGY Beáta, S. SÁRDI Margit, Debrecen, Csokonai, 1997, 41–50

SÁRDI, S. 1999 S. SÁRDI Margit, *A költőnő szerepe és társadalmi lehetősége a XVII–XVIII. században = Hagyományos női szerepek*, szerk. KÜLLŐS Imola, Bp., Magyar Néprajzi Társaság–Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, 1999, 135–149.

SÁRDI, S. 2009 S. SÁRDI Margit, *Petrőczy Kata Szidónia imádsága szebeni fogságában = Publicationes Universitatis Miskolcinensis (Sectio Philosophica)*, Tom. XIV, Fasc. 2, Miskolc, Egyetemi Kiadó, 2009, 243–251.

SÁRI 2003 SÁRI László, *Érvek az „utolsó kontextus" mellett*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2003/1, 96–111.

SARLAY 1942 SARLAY Soma, *A Köleséri család*, Magyar Családtörténeti Szemle, 1942. január, 84–86.

SCHOENFELDT 1991 Michael J. SCHOENFELDT, *Prayer and Power, George Herbert and the Renaissance Courtship*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1991.

SEGESVÁRY 1935	SEGESVÁRY Lajos, *Magyar ref. ifjak az utrechti egyetemen, 1636–1836*, Debrecen, Városi nyomda, 1935.
SERED 1995	Susan Starr SERED, *Rachel's Tomb: The Development of a Cult*, Jewish Studies Quarterly, 1995/2, 103–148.
SERES 2010	SERES István, *Újabb források az 1657. évi lengyelországi hadjárat veszteséglistájához*, Hadtörténeti Közlemények, 2010/4, 799–817.
SHERWOOD 1989	Terry G. SHERWOOD, *Herbert's Prayerful Art*, Toronto, University of Toronto Press, 1989.
SIMON–SZABÓ 1997	SIMON Melinda–SZABÓ Ágnes, *Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója*, Szeged, Scriptum, 1997 (A Kárpát-medence koraújkori könyvtárai, II).
SIPOS 2004	*A Kolozsvári Akadémiai Könyvtár Régi Magyar Könyvtár-gyűjteményeinek katalógusa*, szerk., bev. SIPOS Gábor, Kolozsvár, Scientia – Biblioteca Filialei Cluj-Napoca a Academiei Române, 2004 (Sapientia Könyvek).
SMITH 1986	Anthony SMITH, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1986.
SNYDER 1976	Lee Daniel SNYDER, *Erasmus on Prayer. A Renaissance Reinterpretation*, Renaissance and Reformation, 1976, 21–27.
STEARNS 1989	Peter N. STEARNS, *Social History Update: Sociology of Emotion*, Journal of Social History, 1989, 592–599.
STEGGLE 2007	Matthew STEGGLE, *Laughing and Weeping in Early Modern Theatres*, Aldershot, Ashgate, 2007 (Studies in performance and early modern drama).
STEIGER 2005	*Passion, Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit*, 2 Bd., hrsg. von Johann Anselm STEIGER, Wiesbaden, Harrassowitz, 2005 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 43).
STEMLER–VARGA 2010	*„…mint az gyümölczös és termett szölöveszszöc…" Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére*, szerk. STEMLER Ágnes–VARGA Bernadett, Bp., OSzK–Balassi, 2010.
STOCK 1983	Brian STOCK, *The Implications of Literacy: Written Language and Modes of Interpretation*

in the Eleventh and Twelfth Centuries, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1983.

STOCK 2001 — Brian STOCK, *After Augustine: The Meditative Reader and the Text*, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania Press, 2001.

STOLL 1994 — STOLL Béla, *Balassi-bibliográfia*, Bp., Balassi, 1994 (Balassi-füzetek, 1).

STRANKS 1961 — Charles James STRANKS, *Anglican Devotion. Studies in the Spiritual Life of the Church of England between the Reformation and the Oxford Movement*, London, SCM Press, 1961.

STRIER 1983 — Richard STRIER, *Love Known: Theology and Experience in George Herbert's Poetry*, Chicago, Chicago University Press, 1983.

SÜKÖSD 1963 — SÜKÖSD Mihály, *Bethlen Kata = Bethlen Kata önéletírása*, s. a. r., előszó, jegyz. SÜKÖSD Mihály, Bp., Szépirodalmi, 1963 (Magyar Századok), 5–34.

SZABÓ A. 2002 — SZABÓ András, *A Váradi Biblia két korszak határán* (kísérőtanulmány a Váradi Biblia hasonmás kiadásához), Bp., Balassi, MTA ITI, 2002 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXVI), 9–11.

SZABÓ A. 2006 — SZABÓ András, *Miskolci Csulyak István két emlékbeszéde Bocskairól = „Frigy és békesség legyen…". A bécsi és a zsitvatoroki béke*, szerk. PAPP Klára, JENEY-TÓTH Annamária, Debrecen, A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete – A Hajdú-Bihar Megyei Önkormányzat, 2006 (A Bocskai-szabadságharc 400. évfordulója, 8).

SZABÓ A. P. 2003 — SZABÓ András Péter, *II. Rákóczi Györgynek poenitentiára való intése (1658 utolsó harmada) = Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények*, főszerk. UJVÁRY Gábor, Bp., Balassi Bálint Intézet, 2003.

SZABÓ B., G.–FEKETE–BERECZKI 2000 — *Egyház és művelődés – Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond, FEKETE Csaba, BERECZKI Lajos, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, 2000.

SZABÓ G. 1943 — SZABÓ Géza, *A magyar református orthodoxia. A XVII. század teológiai irodalma*, Bp., Balás

László Könyvkereskedése, 1943 (A középdunai protestantizmus könyvtára, 5).

SZABÓ G., [SZ.] 1983 — *Balassi Bálint és Rimay János Istenes énekei*, szerk. [SZENTMÁRTONI] SZABÓ Géza, Bp., Helikon, 1983.

SZABÓ Gy. 1991 — SZABÓ Gyula, *Árváink* = Sz. Gy., *Ostorod volt-e Rodostó?*, Bukarest, Kriterion, 1991, 51–190.

SZABÓ J., B. 2001 — B. SZABÓ János, *II. Rákóczi György 1658. évi török háborúja*, Hadtörténelmi Közlemények, 2001, 231–278.

SZABÓ J., B. 2006 — B. SZABÓ János, *Erdély katasztrófája 1658-ban. A védelem összeomlásának politikai és pszichológiai okai*, Aetas, 2006/2–3, 204–218.

SZABÓ P. 1997 — SZABÓ Péter, *Az erdélyi fejedelemség*, Bp., Kulturtrade, 1997 (Tudomány-Egyetem).

SZÁDECZKY 1895 — SZÁDECZKY Lajos, *Gróf Bethlen Kata élete és végrendeletei (1700–1759)*, Századok, 1895, 523–545.

SZÁRAZ 2012 — SZÁRAZ Orsolya, *Paolo Segneri (1624–1694) és magyarországi recepciója*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012 (megj. előtt).

SZELESTEI NAGY 1980 — SZELESTEI NAGY László, *Ráday Pál Lelki hódolás című művének kiadásai* = ESZE 1980, 425–434.

SZELESTEI NAGY 2008 — SZELESTEI NAGY László, *Magyar nyelvű bűnvallóimák* = Sz. N. L., *Rekatolizáció és barokk áhítat*, Bp., METEM, 2008 (METEM Könyvek, 64), 17–26.

SZIGETI 1984/2002 — SZIGETI Jenő, *A 18. század első felének magyar protestáns imádságirodalma* (1984) = *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve*, 10, szerk. PETRŐCZI Éva, Bp., Ráday, 2002. (Internetes elérhetősége: http://www.rgy.hu/szigeti.htm) A cikk először megjelent: *A Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorai Kollégiumának Évkönyve, 1983*, szerk. ARANYOS Zoltán, BARCZA József, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Tanulmányi Osztálya, 1984, 257–288.

SZILÁGYI 1858 — SZILÁGYI Sándor, *Erdély irodalomtörténete. Különös tekintettel történeti irodalmára*, Budapesti Szemle, 1858/4.

SZILÁGYI 1891	SZILÁGYI Sándor, *II. Rákóczi György, 1621–1660*, Bp., Magyar Történelmi Társulat, 1891 (Magyar Történeti Életrajzok, 21).
SZILASI 2003	SZILASI László, *„Nem ma". Az irodalom külügyeitől való ideiglenes tartózkodásom okairól (Válasz Takáts Józsefnek)*, Irodalomtörténeti Közleménynek, 2003, 742–755.
SZILASI 2008	SZILASI László, *A sas és az apró madarak. Balassi Bálint költői nyelvének utóélete a XVII. század első harmadában,* Bp., Balassi, 2008 (Humanizmus és Reformáció, 30).
SZILASI 2009	SZILASI László, *Az ítélet sürgetése. A panasz retorikája: szemrehányás és bevádolás XVI. századi panasz-versekben* = CSÁSZTVAY–NYERGES 2009, 417–426.
SZINNYEI VII	SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái,* VII, Bp., Hornyánszky, 1900.
SZINNYEI XIII	SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, XIII, Bp., Hornyánszky, 1909.
SZIRÁKI 2010	SZIRÁKI Szilvia, *Nemzeti identitás és biblikus látásmód a XVII. század végi Erdélyben* (PhD-értekezés kézirata), Piliscsaba, PPKE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola, 2010.
SZŐNYI GY. 1977	SZŐNYI György, *A magyar református gyülekezeti imádság a 18. századtól napjainkig*, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinatának Tanulmányi Osztálya, 1977 (Theológiai tanulmányok, Új folyam, 6).
SZŐNYI GY. E. 1998	SZŐNYI György Endre, *Az „újhistorizmus" és a mai amerikai Shakespeare-kutatás*, Helikon, 1998/1–2, 11–33.
SZÖRÉNYI 1974	SZÖRÉNYI László, *A Hymnus helye a magyar és világirodalomban = A Hymnus költője. Tanulmányok Kölcseyről*, szerk. LUKÁCSY Sándor, Nyíregyháza, Szabolcs Megyei Lapkiadó Vállalat, 1974, 11–14.
SZTRIPSZKY	SZTRIPSZKY Hiador, *Adalékok Szabó Károly Régi magyar könyvtár c. munkájának 1–2. kötetéhez. Pótlások és igazítások. 1472–1711*, Bp., MTA, 1912.

SZŰCS I. 1872	SZŰCS István, *Szabad királyi Debreczen város történelme, II*, Debrecen, ifj. Csáthy Károly, 1872.
SZŰCS J. 1974	SZŰCS Jenő, *Nemzet és történelem*, Bp., Gondolat, 1974 (Társadalomtudományi könyvtár).
SZŰCS J. 1992	SZŰCS Jenő, *A magyar nemzeti tudat kialakulása: két tanulmány a kérdés előtörténetéből*, szerk., utószó ZIMONYI István, Szeged, JATE, 1992 (Magyar őstörténeti könyvtár, 3).
TAKÁTS 2001	TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2001/3–4, 316–324.
TAKÁTS 2003	TAKÁTS József, *Válasz Szilasi László „Nem ma" című írására*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2003, 756–759.
TALLON 2007	Andrew TALLON, *Christianity* = CORRIGAN 2007a, 111–124.
TARGOFF 1997	Ramie TARGOFF, *The Performance of Prayer: Sincerity and Theatricality in Early Modern England*, Representations, 1997. Autumn, 49–69.
TARGOFF 2001	Ramie TARGOFF, *Common Prayer. The Language of Public Devotion in Early Modern England*, Chicago–London, University of Chicago Press, 2001.
TARNAI–CSETRI 1981	TARNAI Andor–CSETRI Lajos, *A magyar kritika évszázadai*, I, *Rendszerek*, Bp., Szépirodalmi, 1981.
TARNÓC 1978	TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Bp., Gondolat, 1978, 197–218. (Korábbi változata: *Szalárdi János történelemszemlélete*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1970, 689–696.)
TASI 2009	TASI Réka, *Az isteni szó barokk sáfárai*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009 (Csokonai Könyvtár, 45).
TENTLER 1977	Thomas N. TENTLER, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1977.
THOMAS 1991	Keith THOMAS, *Introduction* = BREMMER–ROODENBURG 1991, 1–7.
TOBRINER 1991	Alice TOBRINER, *The Private Prayers of Erasmus and Vives: A View of Lay Piety in the Nor-*

thern Renaissance, Erasmus of Rotterdam Society Yearbook, 1991, 27–45.

TOMKA 2002 — TOMKA Gábor, *Szendrő várai* = VERES–VIGA 2002, 125–164.

TÓTH B. 1988 — TÓTH Béla, *Debrecen és a puritanizmus* = *„Debrecen, ó-kikötő…" – Árkádiától Európáig. Jubileumi kötet Dr. Tóth Béla nyolcvanadik születésnapjára*, szerk. LENKEY István, [Debrecen], [Piremon], [1988].

TÓTH I. Gy. 1996 — TÓTH István György, *Mivelhogy magad írást nem tudsz… Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon*, Bp., MTA Történettudományi Intézet, 1996 (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 17).

TÓTH S. 2006 — TÓTH Stella, *„A melly penig Abba Atya név alatt vagyon, jobbrészént Elnathan Parré"*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2006, 309–318.

TÓTH Zs. 2000 — TÓTH Zsombor, *Puritánus kegyesség és retorika Bethlen Miklós* Imádságoskönyvében, Irodalomtörténet, 2000, 210–234.

TÓTH Zs. 2006 — TÓTH Zsombor, *Tango, -ere: a secretarius érintése. Mentalitástörténeti megjegyzések a kora újkori familiárisi viszony értelmezéséhez* = T. Zs., *A történelmem terhe. Antropológiai szempontok a kora újkori magyar írásbeliség textusainak értelmezéséhez (Tanulmányok)*, Kolozsvár, Korunk Baráti Társaság, 2006 (Ariadné könyvek), 276–330.

TÓTH Zs. 2007a — TÓTH Zsombor, *A koronatanú: Bethlen Miklós*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (Csokonai Könyvtár, 40).

TÓTH Zs. 2007b — TÓTH Zsombor, *Komáromi János ismeretlen Drexel-fordítása. Megjegyzések a kora újkori magyar nemzeteszme antropológiájához*, kézirat.

TÓTH Zs. 2010 — Zsombor TÓTH, *The homiletics of political discourse: martirology as a (re)invented tradition in the paradigm of early modern Hungarian Calvinism* = TRENCSÉNYI–ZÁSZKALICZKY 2010, 545–568.

TŐKÉS 1985 — TŐKÉS István, *A bibliai hermeneutika története*, Kolozsvár, Kolozsvári Református Egyházkerület, 1985.

TRENCSÉNYI–ZÁSZKALICZKY 2010 *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, ed. by Balázs TRENCSÉNYI–Márton ZÁSZKALICZKY, Leiden–Boston, Brill, 2010.

TRIPP 1990 Diane Karay TRIPP, *The Reformed Tradition of Embodied Prayer*, Liturgy, 1990. Summer, 91–97.

TRIPP 1996 Diane Karay TRIPP, *Daily Prayer in the Reformed Tradition. An initial Survey*, Cambridge, Grove Books Limited, 1996 (Alcuin / GROW Join Liturgical Studies, 35).

TÜSKÉS–KNAPP 2002 TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai*, Bp., Argumentum, 2002 (Irodalomtörténeti füzetek, 151).

TÜSKÉS 1994 TÜSKÉS Gábor, *A meditációíró Rákóczi*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1994, 382-401. Lásd: TÜSKÉS–KNAPP 2002, 150–197. (*II. Rákóczi Ferenc meditációi* címmel.)

TÜSKÉS 1997 TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádasi János)*, Bp., Universitas, 1997 (Historia Litteraria, 3).

TÜSKÉS 2000 TÜSKÉS Gábor, *Egy történeti toposz az egyházi irodalomban: Magyarország – Mária országa = Európai magyarság – magyar európaiság*, szerk. SZABÓ Ferenc. Bp., Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, 2000, 48–85. (Újra megjelent: TÜSKÉS–KNAPP 2002, 11–54.)

TÜSKÉS 2007 TÜSKÉS Gábor [recenziója erről a kötetről: *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfiguierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert*, hrsg. von Robert von FRIEDEBURG, Wiesbaden, Harrassowitz, 2005 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 41)], Helikon, 2007/1–2, 312–314.

UEDING 1994 *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 2, hrsg. von Gert UEDING, Tübingen, Niemeyer, 1994.

UEDING 2001 *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 5, hrsg. von Gert UEDING, Tübingen, Niemeyer, 2001.

ÚJVÁRY, J. 2005 J. ÚJVÁRY Zsuzsanna, *A hazaszeretetnek és a haza veszedelmének megjelenítése Wesselényi*

Ferenc leveleiben [2005], www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMANYOK/Ujvary_Zs.pdf (utolsó letöltés: 2012. február 20.)

ÚMIL 2003 — *Új Magyar Irodalmi Lexikon*, I–III, főszerk. PÉTER László, Bp., Akadémiai, 2003.

VAN DEUSEN 1999 — *The Place of the Psalms in the Intellectual Culture of the Middle Ages*, ed. by Nancy VAN DEUSEN, Albany (NY), SUNY Press, 1999 (SUNY Series in Medieval Studies).

VARGA, S. 1998 — S. VARGA Pál, *„…az ember véges állat…" (A kultúrantropológia irányváltása a felvilágosodás után – Herder és Kölcsey)*, Fehérgyarmat, Kölcsey Társaság, 1998 (Kölcsey Társaság füzetei, 10).

VARGA, S. 2000 — S. VARGA Pál, *A „mi világunk" látóhatára (Elméleti megfontolások a nemzeti irodalom diskurzusainak vizsgálatához) = In honorem Tamás Attila*, szerk. GÖRÖMBEI András, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000, 453–470.

VARGA, S. 2005 — S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*, Bp., Balassi, 2005.

VARJAS 1987 — *Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1987 (Memoria Saeculorum Hungariae, 5).

VÁRKONYI, R. 1991 — R. VÁRKONYI Ágnes, *Pelikán a fiaival*, Bp., Liget, [1991].

VÁRKONYI, R. 1999 — R. VÁRKONYI Ágnes, *Miért sírt Kemény János?* = R. V. Á., *Századfordulóink (Esszék, tanulmányok)*, Bp., Liget, 1999 (Liget könyvek), 189–209.

VÁSÁRHELYI, P. 2006 — P. VÁSÁRHELYI Judit, *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia új kiadásai. Előzmények és fogadtatás*, Bp., Universitas, 2006 (Historia Litteraria, 21).

VEIT 2001 — Patrice VEIT, *Die Hausandacht im deutschen Luthertum: Anweisungen und Praktiken* = INGEN–NIEKUS MOORE 2001, 193–206.

VERES–VIGA 2002 — *Szendrő monográfiája*, szerk. VERES László–VIGA Gyula, Szendrő, Szendrő Város Önkormányzata, 2002.

VINCENT-BUFFAULT 1986	Anne VINCENT-BUFFAULT, *Histoire des larmes XVIII–XIX siècles*, Pris, Rivages, 1986. (Angolul: *The History of Tears: Sensibility and Sentimentality in France,* London, Macmillan, 1991.)
VOGLER 1992	Bernard VOGLER, *Die Gebetbücher in der lutherischen Orthodoxie (1550–1700) = Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland,* hrsg. von Hans-Christian RUBLACK, Güntersloh, Güntersloher Verlagshaus, 1992 (SVRG, 197), 424–434.
WAKEFIELD 1957	Gordon Stevens WAKEFIELD, *Puritan devotion – its place in the development of Christian Piety*, London, Epworth, 1957.
WALLMANN 2001	Johannes WALLMANN, *Zwischen Herzensgebet und Gebetbuch. Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert* = INGENNIEKUS MOORE 2001, 13–46.
WALTER 2009	John WALTER, *Gesturing at authority: deciphering the gestural code of early modern England* = BRADDICK 2009, 96–127.
WESTERMANN 1977	Claus WESTERMANN, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. (Angolul is: *Praise and Lament in the Psalms*, Atlanta (GA), John Knox Press, 1981.)
WHITE 1931	Helen C. WHITE, *English Devotional Literature (Prose) 1600–1640,* Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1931 (Studies in language and literature).
WHITE 1951	Helen C. WHITE, *The Tudor Books of Private Devotion,* Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1951.
WIECK 1988	Roger S. WIECK, *The Book of Hours in Medieval Art and Life*, London, Sotheby's Publications, 1988.
WIECK 1997	Roger S. WIECK, *Painted Prayers: the Books of Hours in Medieval and Renaissance Art*, New York, Braziller, 1997.
WIECK 2008	Roger S. WIECK, *Prayer for the People: the Book of Hours* = HAMMERLING 2008a, 389–416.
WINDISCH, V. 1959	V. WINDISCH Éva, *Kemény János* [előszó] = KEMÉNY 1959, 5–66.

ZAGORIN 1990 — Perez ZAGORIN, *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe,* Cambridge (MA), Harvard University Press, 1990.

ZELLER 1962 — Winfried ZELLER, *Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts*, Bremen, Schünemann, 1962 (Klassiker des Protestantismus, 5). Új kiadás: Wuppertal, Brockhaus, 1988.

ZELLER 1978 — Winfried ZELLER, *Theologie und Frömmigkeit*, 2, Marburg, Elwert, 1978 (Marburger theologische Studien, 15).

ZIM 1987 — Rivkah ZIM, *English Metrical Psalms: Poetry as Praise and Prayer, 1535–1601,* Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

ZOVÁNYI 1898 — *Theologiai Ismeretek Tára*, II, szerk. ZOVÁNYI Jenő, Mezőtúr, Gyikó Könyvnyomda, 1898.

ZOVÁNYI 1911 — ZOVÁNYI Jenő, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp., Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1911 (MPIT Kiadványai, 28.)

ZOVÁNYI 1940 — ZOVÁNYI Jenő, *Kutatások a „Bujdosó magyarok füstölgő csepüje…" szerzője után,* Magyar Könyvszemle, 1940, 165–169.

ZOVÁNYI 1977 — ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977.

NÉVMUTATÓ

A névmutató a kötet minden személynevét tartalmazza, kivéve az irodalmi, mitológiai és bibliai alakokat, valamint a nyomdászok (mint könyvkiadók) nevét, amennyiben azok bibliográfiai tételben szerepelnek.

Accetto, Torquato 84
Achten, Gerard 142, 369
Ács Mihály 49, 355
Ács Pál 24, 346, 365, 368, 369
Ádám Gerzson 66, 369
Ágoston, Szent *lásd* Augustinus Aurelius
Ágoston Péter 325
Ali (az erdélyi hadak főszerdárja) 183
Almási Péter, B. 325
Alszeghy Zsolt 156, 369
Althaus Paul, d. Ä 16, 20, 42, 50, 52, 190, 369
Alvinczi Péter 389
Ames, William *lásd* Amesius, Guilielmus
Amesius, Guilielmus (William Ames) 18, 84, 88, 89, 91, 92, 94, 96, 98–107, 115, 141, 144, 156, 190, 223, 227, 245, 305, 317, 319, 355, 356, 396
Anderson, Benedict 28, 29, 31, 334, 369
Andrewes, Lancelot 81, 82, 376
Apácai Csere János 12, 389
Apafi Mihály, I. (erdélyi fejedelem) 77, 125, 186, 210, 211, 271, 273, 303, 322, 340, 360, 378
Apafi Mihály, I., -né Bornemisza Anna *lásd* Bornemisza Anna, I. Apafi Mihályné
Apafi Mihály, II. (erdélyi fejedelem) 222, 370, 397
Apostolos-Cappadona, Diane 73, 369
Arany János 33, 82
Aranyos Zoltán 410
Arisztotelész 40, 71, 72, 83, 84, 172, 355, 384,
Árkosi Benedek 198, 394
Armstrong, John A. 32, 369
Arndt, Johann 53
Asad, Talal 41
Assmann, Jan 228, 369
Augustinus Aurelius (Szent Ágoston) 13, 68, 71, 80, 81, 355, 364, 409
Avenarius *lásd* Habermann, Johann

Balassa Bálint *lásd* Balassi Bálint
Balassi Bálint 11, 12, 20, 25, 37, 127, 211–214, 224, 228, 229, 233, 234, 356, 377, 378, 390, 392, 409–411
Balázs László 48, 237, 285, 287–291, 370
Balázs Mihály 48, 135, 136, 358, 370, 381
Ballagi Géza 128
Balogh Jolán 183, 203, 370
Bán Imre 314, 336, 363, 370
Bándi Pap István 245

Bányai István 159
Baráth Béla Levente 382
Baráth Katalin 390
Barcza József 222, 337, 370, 376, 410
Barcsai Ákos 36, 273, 274, 276, 282
Bársony György 295
Barta János, ifj. 398
Bartók György 47, 222, 370
Bartók István 46, 48, 54, 56, 92, 98, 100, 101, 102, 370, 392
Basire, Isaac 274, 397
Báthori Gábor (erdélyi fejedelem) 389
Báthori István, ecsedi 379
Báthori Mihály 213, 275, 348, 356, 398
Batizi András 102
Bautch, Richard J. 22, 73, 108, 370
Baxter, Richard 82, 84, 376
Bayly, Lewis 134, 144, 356
Beck, Hermann 42, 371
Beda, Venerabilis Szent 400
Bede *lásd* Beda, Venerabilis Szent
Begrich, Joachim 21, 157, 386
Beissel, Stephan 42, 371
Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna *lásd* Vitéz Zsuzsanna, Béldi Pálné
Bellágh Rózsa 243, 244, 371
Bencze Imre 49, 126, 371
Benda Kálmán 32, 63, 220, 251, 252, 371
Bene Sándor 275
Bényei Péter 371, 376, 392, 402
Benyik György 132, 371
Bepler, Jill 152, 371
Bereczki Lajos 370, 376, 387, 392, 409
Berg Pál 94, 169, 371
Berger, Stefan 33, 372, 398
Bernát, Clairvaux-i Szent 30, 72, 77
Bernáth Csilla 393
Bernwald, Olaf 72, 372
Bertha Zoltán 380
Bethlen Gábor (erdélyi fejedelem) 46, 221, 260, 370, 382, 389, 412
Bethlen Gáborné Károlyi Zsuzsanna lásd Károlyi Zsuzsanna, Bethlen Gáborné
Bethlen István 362
Bethlen János 35, 183, 273, 356
Bethlen Kata, Teleki Józsefné 48, 239, 242–244, 318, 330, 356, 371, 381, 388, 396, 401, 408–410
Bethlen Miklós 48, 85, 118, 232, 356, 359, 386, 413
Bethlen Péter 113
Bhattacharji, Santha 72, 372
Biefeld Miklós *lásd* Byfield, Nicholas
Bielefeld, Nickolaus *lásd* Byfield, Nicholas
Bisterfeld, Johann Heinrich 169, 387
Bitskey István 211, 212, 215, 336, 345, 346, 351, 353, 356, 370, 372, 376, 380, 381, 387, 388, 392, 397, 402, 405
Black, Jonathan 143, 372
Bocskai István (erdélyi fejedelem) 206, 409
Bocskai István (17. század végi királyi belső tanácsos, zempléni főispán) 337
Bod Péter 167–169, 170, 172, 237, 241–244, 356, 371
Bojti Veres Gáspár 111
Bónis Ferenc 24, 118, 305
Bonyhai Gábor 393
Bornemisza Anna, I. Apafi Mihályné 239
Bornemisza Péter 15, 214, 402, 403

Borosnyai Nagy Zsigmond 49, 138, 356
Borovszky Samu 169–171, 187, 188, 372
Botta István 337
Boyce, Richard Nelson 22, 73, 373
Boyd, Zachary 158
Bozzay Réka 239, 241, 373
Bökényi Philep János 78
Braddick, Michael 70, 373, 416
Bradford, John 20
Bremmer, Jan 373, 412
Breuer, Dieter 15, 17, 42
Brewer, Samuel 237, 295
Browne, Thomas 83
Brunfels, Otto 51
Budai Péter 284
Bull, Henry 79
Bullinger, Heinrich 21
Bulwer, John 83
Bunyitay Vince 183, 373
Burgess, Glenn 32, 373
Burján Monika 385
Burke, Peter 28, 70, 241, 334, 339, 373
Butterworth, Charles C. 43, 373
Byfield, Nicholas (Biefeld Miklós, Bielefeld, Nickolaus) 169

Calvin, Jean 43, 78, 79, 86, 214, 358, 377, 389, 401
Cambers, Andrew 15, 17, 30, 31, 190, 374
Campi, Emidio 43, 374
Castiglione, Baldassare 84
Cavallo, Guglielmo 13, 40, 374
Chartier, Roger 13, 40, 374
Childs, Brevard S. 178, 374
Christian, William A., Jr. 85, 86, 95, 374
Cicero, Marcus Tullius 39, 68, 299
Cimdiņa, Ausma 398
Clark, Jonathan Charles Douglas 335, 374
Claydon, Tony 335, 374
Coccejus, Johannes 166
Collinson, Patrick 29–31, 190, 334, 335, 347, 374, 375
Condren, Conal 32, 375
Corrigan, John 65, 69, 70–72, 374, 375, 378, 396, 405, 407, 412
Cosack, Johann 42, 375
Cowper, William 93, 362
Crapanzano, Vincent 69
Crump, Eric 70, 72, 375
Czegle Imre 88, 356
Czeglédi István 172, 211, 215, 220, 230, 274, 275, 294, 339, 357, 405
Czeglédy Sándor 48, 319, 358, 375

Csabai István 49, 122, 130, 140, 141, 147–149, 156, 158, 375
Csáky Istvánné Wesselényi Anna *lásd* Wesselényi Anna, Csáky Istvánné
Császtvay Tünde 375, 391, 411
Cserei Mihály 306
Csernák Béla 183, 376
Csetri Lajos 46, 412
Csiky Lajos 47, 55, 56, 376
Csomaközi András 260
Csomasz Tóth Kálmán 107
Csonka Ferenc 66
Csorba Dávid 76, 124, 158, 159, 165–167, 169, 171, 181, 182, 188, 2002, 202, 203, 210, 213–217, 230, 231, 301, 313, 318, 352, 376
Csúzi Cseh Jakab 77, 78, 230, 357, 376
Csűry Bálint 40

Dahlberg, Erik Jönsson 387
Damián Anna, id. Köleséri Sámuelné 170
Dante Alighieri 401
Dányádi János 306, 307, 317
Daróczi Zsófia, Zólyomi Miklósné 113
Dávidházi Péter 23, 24, 51, 63, 184, 194, 376
Davies, Horton 44, 376
de Besse, Pierre 13
de Man, Paul 37, 41, 66, 179, 196, 200, 224, 268, 377
de Martino, Ernesto 85
de Reuver, Arie 43, 377
Deák Farkas 183, 330, 377
Debreceni (Hentes?) András 245
Debreceni P. János 160, 240, 247, 248
Debreczeni Attila 40, 350, 377
Debreczeni Péter 93
Dee, John 379
Dénes, Karthauzi 72
Déri Balázs 365
Descartes, René 68
Dévai Bíró Mátyás 102
Dézsi Lajos 12, 377
Dienes Dénes 48, 192, 232, 237, 345, 361, 377,
Diószegi Sámuel 230
Dobbs-Allsopp, Frederick William 147, 197, 377
Dobozy Nóra Emőke 380
Downame, George 79
Döring, Tobias 71, 74, 83, 377
Drégelypalánki János 144, 145, 357
Drexel, Jeremias 413
Duffy, Eamon 44, 45, 378
Dunn, Kevin 39, 378
Durkheim, Èmile 69, 71, 405
Ebersole, Gary L. 41, 65, 68, 69–74, 84, 85, 119, 164, 378
Ecsedy Judit, V. 12, 134, 250, 251, 287, 288, 378
Edwards, Jonathan 71
Ekler Andrea 380
Eliade, Mircea 385
Elias, Norbert 69
Enyedi István 273
Enyedi Jenő 406
Enyedi Sámuel 239
Enyingi Török István *lásd* Török István, Enyingi
Eötvös Lajos 239
Erasmus, Desiderius Roterodamus 21, 52, 403, 408, 412
Erdei Klára12, 19, 23, 55, 132, 357, 379
Erdélyi János 33, 335
Erdélyi Zsuzsanna 48, 379
Érsekújvári Karai Orbán 167
Erzsébet, I. (angol királynő) 299, 396
Escobedo, Andrew 335, 379
Esze Tamás 48, 134, 237, 252, 288–290, 365, 375, 379, 386, 410
Eszéki T. István 20, 133, 134, 357
Evans, Robert J. W. 353
Evila Cselebi 393
Eybl, Franz M. 13

Fabinyi Tibor 178, 374, 379
Fajt Anita 16, 379
Farmati Anna 17, 55, 191, 380
Fazakas Gergely Tamás 32, 46, 48, 49, 60, 61, 66, 67, 90, 105, 122, 126, 144, 155, 158, 160, 166, 176, 180–182, 192, 221, 237, 241, 247, 249, 251–253, 260, 261, 198, 319, 330, 336, 347,

372, 376, 380–382, 384, 392, 402
Fazakas József 353
Fehér M. István 37, 179, 196, 268, 382
Fekete Csaba 18, 19, 32, 38, 48, 60, 132, 140, 180, 191, 216, 219, 237, 238, 244, 245, 246, 247, 248, 253, 254, 258, 352, 361, 370, 382, 383, 387, 392, 409
Félegyházi Tamás 102
Felvinczi Zsigmond 35, 130, 273
Ferenczy Sára 48, 383
Ferrell, Lori Anne 90, 383
Ferris, Paul Wayne, Jr. 21, 22, 73, 108, 147, 193, 197, 261, 299, 310, 383
Filepszállási Gergely 66, 67, 160, 161, 177–179, 271, 310, 311, 321, 330, 331, 340–344, 346, 348, 349, 357
Filiczky János 20, 392
Finn, Margot 335, 383
Flavius, Josephus 369
Fletcher, Anthony 335, 383
Fockema Andreae, Sybrandus Johannes 240, 383, 384
Fogarasi György 377
Fortenbaugh, William W. 84, 384
Foxe, John 29, 30, 375, 376, 379, 388, 403
Fögen, Thorsten 73, 384
Francke, August Hermann 53
Frere, Walter Howard 405
Friedeburg, Robert von 25, 32, 339, 373, 375, 384, 414
Frisius, Joannes Jacobus 21

Gábor Csilla 12, 13, 17, 55, 346, 352, 380, 381, 384, 398
Gál Lajos 111, 385
Garrett, Cynthia 45, 78–80, 385
Gázsity Mila 336
Gecsényi Györgyi 336
Geleji Katona István 19, 91, 92, 111, 112, 165, 319, 357, 385, 402
Gellner, Ernest 31, 385
Genette, Gérard 39, 152, 205, 263, 385
Gennep, Arnold van 41
Gill, Sam D. 45, 385
Ginn, Richard J. 45, 385
Glasscoe, Marion 400
Gombáné Lábos Olga 358
Goodwin, Thomas 79
Gordon, Bruce 44, 401
Gorzó Gellért 48, 385
Gömöri György 167, 239, 240, 274, 298, 385
Gönczy Monika 371, 376, 392, 402
Görömbei András 380, 415
Gracián, Baltasar 84
Graf, Gerhard 43, 385
Grane, Leif 43, 374
Gray, Jean 402
Green, Ian 16, 385
Greenblatt, Stephen 74, 386
Griffiths, David N. 45, 386
Grosse, Constantin 42, 386
Gulyás István 55, 386
Gulyás József 47, 386
Gulyás Pál 66, 386
Gunkel, Hermann 21, 157, 386
Guttmann Mihály 364

Gyalókay Jenő 183, 386
Gyáni Gábor 41, 386
Gyenis Vilmos 48, 56, 386
Gyöngyösi István 12, 123, 358
Győri L. János 32, 33, 40, 77, 165, 172, 213, 214, 222, 277, 304, 312, 313, 315, 316, 337, 338,

352, 353, 376, 380, 381, 386, 387
Gyulai Éva 17, 34, 48, 60, 61, 91, 166, 169, 170, 181, 184, 187, 189, 191, 192, 273, 387

Habermann, Johann (Avenarius) 53, 125, 126, 135, 340, 363
Hadfield, Andrew 32, 387
Haiman György 251, 252, 387
Haimerl, Franz Xaver 42, 388
Hall, Joseph 159
Haller, William 335, 388
Hamilton, Donna B. 383
Hamlin, Hannibal 132, 388
Hammerling, Roy 43, 388, 416
Hannay, Margaret Patterson 396
Harbmeister, Michael 241, 388
Hargittay Emil 31, 32, 39, 128, 182, 211, 388
Harmos Sándor 364
Harsányi István 246
Hastings, Adrian 335
Hatvany András 187
Hawley, John Stratton 41, 69, 73, 86, 119, 197, 319, 369, 372, 378, 403
Heerebord, Adriaan 166
Hegyaljai Kiss Géza 330, 388
Hegyi Pál 337
Heiler, Friedrich 42, 43, 389
Helding, Michael 66
Helgerson, Richard 29, 335, 389
Hellebrant Árpád 406
Heltai Gáspár 48, 135, 136, 358, 370
Heltai János 12–14, 16, 23, 32, 40, 55, 57–59, 76, 130, 137–139, 143, 211, 237, 389, 395, 403
Herbert, George 44, 401, 407–409
Herder, Johann Gottfried 415
Herepei János 167–169, 175, 203, 238–240, 251, 287, 389
Herpay Gábor 363
Hesselink, John 43, 78, 389
Hidas Zoltán 369
Hieke, Thomas 63, 156, 157, 234, 262, 267, 299, 307, 389
Highley, Christopher 375
Hobsbawn, Eric J. 31, 389
Hodosi Sámuel 117, 118, 358
Hofer Tamás 32, 390
Holl Béla 406
Hope, Nicolas 53, 390
Hopp Lajos 13, 365, 390
Horn Ildikó 329, 330, 390
Horner, T. M. 386
Horvát István 282
Horváth Cyrill 47, 390
Horváth János 47, 390
Hubert Gabriella, H. 12, 15, 17, 18, 25, 37, 58, 60, 64, 66, 107, 134, 143–145, 180, 288, 319, 343, 390, 391
Hubert Ildikó 126, 391
Huizinga, Johan 64, 72, 391
Huntington, Samuel P. 336
Huszár Dávid 48, 132, 140, 191, 382
Huszár Gál 15, 48, 132, 337, 382
Hvidberg, Flemming Friis 22, 73, 197, 391

Ibrányi Ferenc 219
Igaz Kálmán 202, 203
Ignác, Loyolai Szent 85
Ihalainen, Pasi 335, 391
Imre Mihály 20, 27, 32, 33, 46, 47, 50, 51, 54, 59, 60, 63, 66, 74–77, 107, 108, 113–115, 118, 201, 216, 220, 226, 233, 289, 296, 310, 312, 333, 337, 345, 351, 382, 384, 391, 392

Incze Gábor 12, 42, 46–48, 93, 95, 99, 102, 103, 138, 152, 166, 175, 178, 182, 185, 227, 237, 257, 263, 270, 289, 291, 292, 302, 319, 361, 363, 365, 367, 392, 406
Ingen, Ferdinand van 43, 371, 377, 392, 393, 401, 415, 416
Ipolyi Arnold 47, 393
Irinyi Károly 251, 252, 371
István, I., Szent (magyar király) 390
Ivanics Mária 34, 269, 273, 393
Izabella, Jagelló (magyar királyné, Erdély kormányzója) 199

Jakab, I., Stuart (angol király) 90, 164
Jakó Zsigmond 400
Jankovics József 48, 123, 306, 317, 325, 353, 356, 358, 365, 375, 387, 388, 393
Jankovits László 391
Janton, Pierre 45, 393
Jármy József 183, 393
Jászberényi Pál 240
Jauss, Hans Robert 38, 180, 286, 393
Jeney-Tóth Annamária 409
Jónás Ilona, Sz. 33, 273, 393, 394
Juhász István 172, 237, 287, 288, 293, 315
Juhászné Marosi Edit 353
Jung, Martin H. 13, 42, 43, 52, 394
Jussen, Bernhard 394

Kabai Bodor Gellért 319
Kádár István 270
Kaiser, Gerhard 25, 335, 394
Káldi György 384
Káldi Márton 384
Kállai András 202, 203
Kállay András *lásd* Kállai András
Kalmár Kata 112, 295, 360
Kálvin János *lásd* Calvin, Jean
Kanyaró Ferenc 47, 198, 394
Kaplan, Fred 73, 394
Karancsi György 251
Karant-Nunn, Susan C. 20, 68, 70, 72, 78, 86, 87, 394
Karmacsi Vári Mihály *lásd* Vári Mihály, Karmacsi
Kármán Gábor 34, 387, 393–395, 403
Károlyi Gáspár 63, 161, 358, 395
Károlyi Zsuzsanna, Bethlen Gáborné 111–112
Kassai Pál 251
Katkó Gáspár 34, 121–123, 127, 269, 273, 395
Kecskeméti Alexis János 32, 358
Kecskeméti C. János 138, 358
Kecskeméti Gábor 32, 38, 54, 113, 177, 180, 211, 275, 286, 299, 357, 382, 395
Kedourie, Elie 31, 395
Kegel, Philipp 53, 93
Kelemen Lajos 47, 395
Kelly, Faye L. 44, 395
Kelly, Karen M. 45, 395
Kemény János 49, 57, 75, 76, 106, 121–164, 173, 232, 273, 280, 356, 359, 375, 380, 393, 399, 404, 415, 416
Kemény József 203
Kempe, Margery 73, 372, 400
Keresztúri Bíró Pál 232, 377
Keserű Bálint 357
Keserű Gizella 365
Keveházi Katalin 357
Kézdivásárhelyi Matkó István 78
Kiefer Lewalski, Barbara 143, 144, 396
King, John N. 16, 375, 396
Király István 397

Kirkegaard, Søren 71
Kismarjai Veszelin Pál 216, 219, 359
Kiss András 35, 270, 396
Kiss Antal 49, 396
Kiss Áron 358
Kiss Béla 380
Kiss Tamás 330, 396
Kitching, C. J. 298, 396
Klaniczay Tibor 345, 396
Klassen, Pamela E. 41, 69, 85, 396
Kloos, John 70, 72, 375
Knapp Éva 13, 31, 336, 346, 396, 414
Koch, Ernst 72, 396
Koch, Traugott 135
Kollonich Lipót 295
Koltay Klára 88, 98, 396
Komáromi Csipkés György 245
Komáromi János 403
Komáromi Szvertán István 49, 88, 94, 95, 98–103, 144, 174, 190, 191, 223, 224, 227, 235, 256, 258, 263, 305, 328, 329, 359, 399
Komlovszki Tibor 378
Komoróczy Géza 57, 397
Koncz József 183, 397
Kornis Gáspár 35
Koslofsky, Craig 394
Kovács Ábrahám 401
Kovács András 367
Kovács Ilona 365, 371
Kovács Sándor 47, 397
Kovács Sándor Iván 346, 392, 397
Kovács Sándor s. k. 27
Kovásznai Péter 202, 203
Kovásznay Péter *lásd* Kovásznai Péter
Kölcsey Ferenc 23, 24, 335, 336, 411, 415
Köleséri (id.) Sámuelné Damián Anna *lásd* Damián Anna, id. Köleséri Sámuelné
Köleséri Mihály (id. Köleséri Sámuel édesapja) 190
Köleséri Mihály (id. Köleséri Sámuel fia) 171, 365
Köleséri Sámuel, id. 17, 36, 37, 48, 49, 61, 67, 91, 95, 112, 113, 137, 165–236, 259, 261, 262, 268, 279, 286, 287, 294, 295, 304, 313, 314, 316–318, 321, 322, 330, 336, 343, 348, 354, 356, 359, 360, 365, 367, 376, 380, 407
Köleséri Sámuel, ifj. 170, 210
Kölesy Vince 140
Köröspataki B. János 202, 270, 313
Kőszeghy Péter 353, 364, 368, 399
Kraus, Hans-Joachim 21, 107, 397
Krauss György 76
Kristóf György 47, 397
Kropf Lajos 274, 397
Kulcsár Krisztina 241, 397
Kulcsár-Szabó Zoltán 39, 263, 397
Kún István 294, 360
Küllős Imola 407

LaCocque, André 63, 153, 154, 157, 195, 267, 307, 324, 397, 406
Laczházi Gyula 68, 73, 84, 92, 103, 397
Ladányi Sándor 373, 417
Lajos, II., Jagelló (magyar király) 34
Lampe, Friedrich 159
Landerer Mihály 290
Landovics István 197, 281
Lange, Marjory E. 87, 397
Laskai Csókás Péter 144
Laskai Matkó János 337
László Vince 46

Lázár György 57, 397
Leersen, Joep 33, 398
Leiner, Wolfgang 39
Lenkey István 413
Lévai Csaba 33, 398
Lippóci Miklós 218, 332, 361
Lipsius, Justus 68, 84
Liszkai András 167
Livius, Titus 112
Loades, David 403
Lorántffy Zsuzsanna, I. Rákóczi Györgyné 124
Lorenz, Chris 33, 372, 398
Losonczi András 48, 361, 383
Lovas Borbála 380
Lubomirski, Jerzy 270
Luffy Katalin 32–34, 76, 77, 158, 175, 176, 178, 200, 206, 218–220, 230, 232, 257, 268, 275, 286, 301, 338, 339, 342, 347, 348, 352, 398
Lukács Zs. Tibor 124, 129, 130, 273–275, 283, 398
Lukácsy Sándor 55, 398, 411
Luther, Martin 20, 43, 44, 50–53, 113, 143, 144, 161, 347, 371
Lutz, Eckart Conrad 42, 398
Lutz, Tom 73, 399

MacCulloch, Diarmaid 87, 399
Machiavelli, Niccolò 84
Macsonkai Miklós 145
Madarász Márton 102, 138, 361
Magyari István 214, 371
Makkai László 32, 63, 91, 230, 273, 319, 364, 394
Malártsik Lajos 49, 121, 122, 126, 128, 130, 131, 140–142, 148, 149, 156, 157, 161, 399
Maltby, Judit 16, 45, 399
Manlius, Johannes 126
Mansfield, Mary C. 73, 399
Margitai Láni Péter 103, 104, 109, 110, 111, 113, 260, 261, 361
Mária, Anjou (magyar királynő) 11
Marsh, Christopher 45, 399
Marshall, Peter 401
Martonfalvi Tóth György 18, 67, 78, 88, 96, 98, 100–103, 144, 245, 361
Martz, Louis 44, 399
Máté Imola 94, 399
Matkó István, Kézdivásárhelyi *lásd* Kézdivásárhelyi Matkó István
Mátyás, I., Hunyadi (magyar király) 34
Maus, Katharine 71, 83, 399
Mauss, Marcel 69
McBridge, Ian 335, 374
McComb, Samuel 389
McEachern, Claire 335, 374, 400
McGuire, Philip C. 44, 400
McIntire, Sandra 73, 400
Medgyesi Pál 12, 34, 38, 39, 46, 49, 54, 88, 90–96, 98, 102, 103, 113–117, 121, 123, 124, 126, 128, 133, 134, 144, 145, 158, 159, 161–163, 174, 175, 178, 185, 187, 189–191, 206, 208, 216, 218–220, 230, 234, 235, 259, 264, 265, 272, 273, 282, 286, 299, 303, 318, 319, 338, 339, 342, 348, 361, 362, 380, 398, 402
Meijer, Theodorus Josephus 240, 383, 384
Meinschein, Cheryl 22, 73, 400
Melanchthon, Philipp 13, 20, 43, 68, 72, 84, 223, 372, 394
Melczer Jakab 140
Melek Ahmed pasa (nagyvezír) 393
Melius Juhász Péter 135
Mews, Stuart 383

Mihálykó János 138, 363
Mikes Kelemen 36
Mikó Gyula 111, 112, 400
Mikolai Hegedüs János 78
Milotai Nyilas István 61, 221, 363, 382
Milton, John 379, 401
Miskolczi Csulyak Ferenc 251, 252
Miskolczi Csulyak István 91, 206, 363
Moller, Martin 53, 371
Monok István 239, 242, 243, 388, 400
Montecuccoli, Raimondo 188
Montrose, Louis 74, 400
More, Thomas 386
Mullaney, Steven 74
Murdock, Graeme 32, 33, 55, 87, 128, 211, 347, 353, 400, 401
Musculus, Andreas 53
Müller, Henrich 16, 115

Nádasdy Ferenc 282
Nagy Beáta 407
Nagy Géza 57, 59, 90, 136, 137, 139, 166, 189, 237, 268, 287, 401
Nagy Gyula 356
Nagy Rezső 127
Nagy Szabó Ferenc 284
Nagyari Benedek 203
Nagyari József 77, 214, 222, 223, 304, 337, 338, 387, 403
Németh László 40, 330, 401
Németh Mária 403
Németh Noémi 239, 242, 243, 400
Németh S. Katalin 330, 387, 401
Nicholson William 155, 363
Nicolai, Philipp 53
Niekus Moore, Cornelia 15, 16, 18, 44, 50, 53, 371, 377, 392, 393, 401, 415, 416
Nietzsche, Friedrich 377
Nógrádi Mátyás 172
Nováky Hajnalka 275, 357, 395
Nuttal, Anthony David 44, 401

Nyáry Krisztina, Bedegi 393
Nyerges Judit 358, 375, 388, 391, 411

Odorics Ferenc 27
Oláh Róbert 352
Oláh Szabolcs 22, 23, 38, 39, 54, 56, 64, 132, 195, 224, 235, 352, 353, 372, 376, 380, 382, 384, 387, 388, 392, 397, 402, 405
Orlovszky Géza 35, 391
Oroszhegyi Mihály 282
Osztopányi Pernyeszi Zsigmond 125, 135, 174, 294, 340, 363
Otrokocsi Fóris Ferenc 46, 180, 217,285, 287, 302, 303, 314, 363
Ottho, Anton 53
Otto, Rudolf 71
Ottosson, Magnus 156, 402
Óvári Keszei János 368

Ötvös Ágoston 111, 402
Ötvös Péter 27, 391, 402
Őze Sándor 20, 32, 33, 51, 63, 214, 216, 220, 222, 223, 230, 233, 261, 264, 277, 296, 345, 402, 403

Pabel, Hilmar M. 21, 51, 52, 143, 403
Pach Zsigmond Pál 32, 403, 404
Page Bayne, Sheila 73, 403
Pankotai Ferenc 67, 68, 364
Pántzél Pál 382
Pap Balázs 391, 402
Pápai Páriz Ferenc 21, 137, 152, 153, 364
Pápai Páriz Imre 49, 364

Papp Klára 398, 409
Papp Sándor 34, 36, 270, 273, 403
Parr, Catherine 396
Parr, Elnathan 54, 91, 413
Parry, Glyn 335, 403
Paskó Kristóf 282, 364
Pathai István 126, 364
Patton, Kimberley Christine 41, 69, 73, 86, 119, 197, 319, 369, 372, 378, 403
Pavercsik Ilona 251, 252, 295, 403
Payr Sándor 77, 403
Péchi Simon 47, 364
Péchi Zsuzsanna 395
Pécsi Lukács 13, 55, 364, 379
Pénzes Tiborc Szabolcs 49, 67, 68, 121, 122, 126, 128, 129, 142, 158, 164, 166, 169, 182, 183, 203, 403, 404
Perger Péter 252, 404
Perkins, William *lásd* Perkinsus, Guilielmus
Perkinsus, Guilielmus 77, 84, 396
Perőcsényi S. P. 245
Pesti Brigitta 39, 40, 404
Péter Katalin 27, 32, 33, 74, 106, 147, 199, 200, 216, 404
Péter László 415
Petrityvity-Horváth Kozma 35, 284, 364
Petrőczi Éva 33, 112, 166, 169, 171, 175, 185, 211, 275, 337, 391, 403, 404, 405, 410
Petrőczy Kata Szidónia 48, 407
Pettegree, Andrew 353
Piccolomini, Aeneas Sylvius (II. Pius pápa) 202
Pickering, William S. F. 69, 405
Pilkington, James 81
Pindarosz 75
Pius, II., pápa *lásd* Piccolomini, Aeneas Sylvius
Platón 172
Plett, Heinrich 68, 84, 405
Pokoly József 322, 405
Pósaházi János 16, 102, 103, 116, 117, 178, 285, 287, 291–293, 364
Postma, Ferenc 159, 237, 242, 248, 405
Preston, John 79
Procter, Francis 45, 405
Proust, Marcel 377
Pullan, Leighton 45, 405
Puszta Dóra 336
Püspöki János 202, 203

Rabe, Ludwig 53
Rábold Gusztáv 358
Ráday Pál 48, 239, 375, 379, 385, 386, 410
Radcliffe-Brown, Alfred R. 85
Rákóci Márton 114
Rákóczi Ferenc, II. (vezérlő fejedelem) 13, 365, 379, 406, 414
Rákóczi (I.) Györgyné Lorántffy Zsuzsanna *lásd* Lorántffy Zsuzsanna, I. Rákóczi Györgyné
Rákóczi György, I. (erdélyi fejedelem) 91, 111, 127, 206, 232, 398, 402, 412
Rákóczi György, II. (erdélyi fejedelem) 34–36, 75, 122, 124, 126, 128–130, 159, 183, 185, 188, 193, 198, 200, 202, 205, 208, 209, 220, 228, 272–284, 298, 303, 313, 322, 357, 364, 385, 387, 393, 394, 398, 403–405, 409–412
Rákóczi Zsigmond 232
Ravasz László 361
Reisinger János 13, 406
Révai Imre 318
Revel, Jacques 41, 406

Révész Imre 47, 57, 63, 136–138, 319, 343, 406
Rhédei Ferenc 20, 113, 133, 159, 357, 366
Ricoeur, Paul 21–23, 63, 107, 157, 267, 307, 397, 406
Rilke, Rainer Maria 377
Rimaszombati Kazai János 46, 137, 365
Rimay János 11, 12, 23–26, 127, 234, 365, 377, 390, 392, 410
Ritter, Adolf Martin 43, 374
Roberts, Robert C. 69, 407
Roborough, Henry 158
Roodenburg, Herman 373, 412
Rosendale, Timothy 31, 45, 87, 335, 407
Rosenwein, Barbara 72, 407
Rosnyai János 126, 251, 294
Rousseau, Jean-Jacques 377
Rublack, Hans-Christian 416

Sajó Tamás 374
Sajószentpéteri István 216
Samarjai János 89–91, 174, 190, 261, 365, 395
Sándor István 242, 407
Sandys, Edwin 81
Sárdi Margit, S. 44, 48, 407
Sári László 37, 176, 179, 198, 268, 269, 302, 303, 407
Sarlay Soma 166, 407
Scaliger, Julius Caesar 39
Schädler, Jakob 159
Scheitler, Irmgard 17
Schindler, Alfred 374
Schlaffer, Heinz 22, 23
Schleiermacher, Friedrich 71
Schmaltzing, Georg 51
Schmettau, Heinrich 159
Schoenfeldt, Michael J. 44, 407
Schubert Pál 77
Schultz, Frieder 52
Schütz, Christian 12
Segesváry Lajos 239, 408
Segneri, Paolo 410
Seibert, Jutta 315
Selyem Zsuzsa 398
Séllyei István 117
Sered, Susan Starr 319, 408
Seres István 269, 273, 408
Shakespeare, William 74, 377, 386, 411
Sheils, W. J. 396
Shelford, Robert 82
Sherwood, Terry G. 44, 408
Shuger, Deborah 374
Sibelius, Caspar 16, 291, 293, 364
Simon Endre 355
Simon Melinda 242, 243, 408
Sipos Gábor 294, 408
Smith, Anthony 31, 408
Smith, Jonathan Z. 41
Snyder, Lee Daniel 52, 408
Sommer, Johann 66
Sonkoly Gábor 369
Sóvári Soós György 293
Sóvári Soós Kristóf 126, 371, 391
Spener, Philipp Jacob 53
Spenser, Edmund 379
Stearns, Peter N. 70, 408
Steggle, Matthew 81, 113, 408
Steiger, Johann Anselm 72, 396, 408
Stemler Ágnes 378, 382, 408
Stenczel Anna, Zákány Andrásné 169, 387
Stock, Brian 15, 29–31, 334, 408, 409
Stoll Béla 12, 409
Stranks, Charles James 20, 43, 44, 409

Strier, Richard 44, 383, 409
Sükösd Mihály 330, 409
Swanson, Robert 401

Szabó Ágnes 242–244, 408
Szabó András 166, 169, 206, 207, 358, 366, 376, 391, 404, 409
Szabó András Péter 34, 279, 387, 393–395, 403, 409
Szabó Botond, G. 370, 387, 392, 409
Szabó Csaba 48, 369
Szabó Ferenc 414
Szabó Géza 166, 192, 409
Szabó Géza, [Sz.] *lásd* Szabó Géza, Szentmártoni
Szabó Géza, Szentmártoni 12, 356, 410
Szabó Gyula 330, 410
Szabó János, B. 36, 241, 270, 410
Szabó Károly 138, 203, 238, 242, 244, 289, 294, 406, 411
Szabó Miklós 355
Szabó Péter 36, 410
Szabó T. Attila 206
Szádeczky Lajos 330, 410
Szakály Ferenc 365
Szakolczay Attila 35
Szalárdi János 75, 76, 115, 116, 163, 169, 183, 202, 203, 219, 230, 272–274, 282, 362, 365, 412
Szalaszegi György 135, 366
Szántai Mihály (téves névalak) *lásd* Szöllősi Mihály
Szántai Poóts István 113–115, 159, 226, 327, 328, 366
Szántó Tamás 389
Szathmári Pap János 49, 88, 96–98, 102, 366
Szathmárnémethi Mihály 49, 58, 78, 112, 117, 134, 138, 207, 215, 285, 287–293, 310, 331, 366
Szathmáry Mihály 239
Szauder József 335
Szauder Józsefné 335
Szegedi Gergely 281
Szegedi Kis István 392
Szegedy-Maszák Mihály 391
Szejdi Ahmed (budai pasa) 183
Szelepcsényi György 295
Széles Anna Zsófia 353
Szelestei Nagy László 20, 48, 383, 410
Szenci Kertész Ábrahám 126, 168
Szenci Molnár Albert 136, 153, 184, 252, 304, 366, 383, 391, 392
Szentiványi Márkos Sámuel 206
Szentzi Fekete István 16, 97, 115,, 367
Szerb Antal 391
Szigethi Péter 127
Szigeti Csaba 35, 282, 365
Szigeti Jenő 46–48, 56, 410
Szikszai György 138, 215, 290, 367
Szilády Áron 365
Szilágyi Emőke Rita 380
Szilágyi Sándor 36, 92, 210, 360, 367, 378, 410, 411
Szilágyi Tönkő Márton 339
Szilasi László 12, 23–27, 37, 38, 41, 51, 63, 66, 104, 105, 118, 123, 173, 176, 179, 184, 194, 196, 198, 199, 209, 213, 224, 228, 229, 233, 234, 257, 260, 266, 268, 270, 281, 284, 298, 302, 303, 305, 321, 330, 391, 402, 411, 412
Sziráki Szilvia 134, 319, 411

Szokolyai Anderko István 130, 160, 367
Szöllősi Mihály 12, 46, 63, 137, 180, 207, 217, 219, 285, 287, 294, 302–304, 319, 320, 322, 323, 325–328, 330, 343, 367, 406
Szőnyi György 48, 411
Szőnyi György Endre 46, 74, 370, 411
Szőnyi Nagy István 137, 213, 287, 305, 316, 367
Szörényi László 345, 411
Sztripszky Hiador 171, 288, 289, 411
Szuromi Lajos 358
Szűcs István 171, 172, 412
Szűcs Jenő 32, 412

Taar András 35
Takács Béla 317
Takács Miklós 382
Takáts József 37, 38, 41, 123, 173, 176, 179, 198, 210, 257, 270, 303, 330, 411, 412
Tallon, Andrew 71, 412
Tamás, Szent, Aquinói 68
Tamás Attila 415
Tarczali András 91
Tarnai Andor 46, 412
Tarnóc Márton 32, 230, 412
Tarpai S. András 239
Tasi Réka 13, 41, 65, 68, 96, 178, 197, 281, 332, 352. 382, 392, 395, 412
Técsi Joó István 239
Técsi Joó Miklós 36, 37, 48, 49, 58, 61, 137, 160, 177, 180, 185, 208, 228, 237–332, 367, 368, 381
Teleki József 388
Teleki Józsefné Bethlen Kata *lásd* Bethlen Kata, Teleki Józsefné
Teleki Mihály 283
Tentler, Thomas N. 85, 412
Ternyei András 247, 248
Thomas, Keith 70, 412
Tiszaújhelyi István 368
Tobriner, Alice 52, 412
Tofeus Mihály 134, 368, 395
Tolnai Dáli János 91, 190, 380, 399
Tolnai F. István 185–187, 220, 221, 259, 271, 272, 337, 39, 368
Tolnai Mihály 213, 214, 287, 368, 403
Tomka Gábor 188, 413
Tonk Sándor 239, 400
Tótfalusi Kis Miklós 251, 252, 289, 387, 389, 404
Tóth Béla 165, 171, 413
Tóth István György 13, 413
Tóth Stella 91, 413
Tóth Zsombor 48, 56, 70, 77, 78, 85, 118, 232, 312, 336, 352, 413
Tőkés István 177, 413
Töltési István 251, 289
Török István, Enyingi 126
Trencsényi Balázs 25, 32, 339, 413, 414
Tripp, Diane Karay 44, 82, 87, 191, 414
Tuckney, Anthony 158
Turner, Victor 41
Tüskés Gábor 12, 13, 15, 25, 31, 32, 42, 54, 55, 57, 60, 336, 346, 371, 414
Tyndale, William 80, 81, 113

Ueding, Gert 17, 55, 414
Újfalvi Imre 24, 34, 368, 369
Ujváry Gábor 409
Újváry Zsuzsanna, J. 187, 221, 283, 414
Uray Piroska 13, 55, 364

Váci P. András 380
Vadai István 391, 402
Van Deusen, Nancy 143, 415
Varga András 239, 242, 243, 400
Varga Bernadett 378, 382, 408
Varga Imre 171, 193, 200, 205, 206, 237, 238, 247, 263, 268, 280, 365
Varga Pál, S. 32, 33, 335, 336, 415
Vári Mihály, Karmacsi 171
Városi István 355
Vásárhelyi Gergely 346
Vásárhelyi Judit, P. 21, 48, 58, 60, 135, 136, 166, 237, 304, 353, 356, 366, 407, 408, 415
Vass György, Czegei 184, 222, 356
Vass László, Czegei 356
Vay Ádámné Zay Anna *lásd* Zay Anna, Vay Ádámné
Vedelius, Nicolaus 67
Veit, Patrice 191, 415
Velkey Ferenc 352
Vendelinus, Marcus Fridericus 100
Veres László 387, 413, 415
Veresegyházi Szentyel Mihály 172, 237, 242, 251, 287, 288, 292–294, 297, 301, 378
Vergilius Maro, Publius 112
Viczián János 66, 386
Viga Gyula 387, 413, 415
Vígh Árpád 385
Vincent-Buffault, Anne 73, 416
Vincze György 237, 252
Visegrádi János 187, 221, 283
Vitéz Zsuzsanna, Béldi Pálné 61, 153, 154, 330, 355, 380
Vives, Juan Luis (Ludovicus Vives) 68, 412
Vix Györgyné 407
Voetius, Daniel 367
Vogler, Bernard 42, 416
Vossius, Gisbertus 201
Vörösmarti Mátyás 245

Wagley, Charles 85
Wakefield, Gordon Stevens 44, 52, 55, 190, 416
Wallmann, Johannes 16, 17, 42–45, 50–53, 55, 152, 190, 416
Walter, Henry 81
Walter, John 70, 416
Ward, Samuel 158
Wesselényi Anna, Csáky Istvánné 377
Wesselényi Ferenc 187, 188, 2221, 282, 337, 414
Wesselényi Pál 302
Westermann, Claus 21, 107, 157, 416
White, Helen C. 43, 44, 50, 52, 53, 55, 143, 416
Whitehouse, Harvey 41
Wieck, Roger S. 45, 416
Wilson, Thomas 39
Windisch Éva, V. 49, 118, 121, 122, 124, 126, 131, 140, 356, 359, 416

Zagorin, Perez 84, 417
Zákány András 169
Zákány Andrásné Stenczel Anna *lásd* Stenczel Anna, Zákány Andrásné
Zászkaliczky Márton 25, 32, 339, 413, 414
Zay Anna, Vay Ádámné 48, 318, 369, 383
Zeller, Winfried 42, 417
Zemplényi Ferenc 234
Zénón, kitioni 172
Zesens, Philipp von 393
Zim, Rivkah 44, 132, 417
Zimonyi István 412

Zólyomi Miklósné Daróczi Zsófia *lásd* Daróczi Zsófia, Zólyomi Miklósné
Zoványi Jenő 66, 169, 171, 189, 190, 192, 240, 294, 302, 363, 417
Zrínyi Miklós 212, 213, 312, 345, 346, 372, 396, 397
Zsinka Ferenc 363

SUMMARY

LAMENTING PRAYERS AND NATIONAL SELF-REPRESENTATION

Lament and Penitential Crying in Hungarian Calvinist Prayer Books in the Second Half of the Seventeenth Century

Although a number of recent Hungarian historical studies on the early modern concepts of national identity have already examined the Protestant sermons of the sixteenth and seventeenth centuries, they have not considered prayers and prayer books. Yet, these texts are very important from various aspects. Prayer books were smaller, cheaper and more popular than collections of sermons, also, they were reissued several times. They were published for laypeople's perusal as part of their private religious practice, often read out by the head of the family at home services, or used by the members of the congregation during the liturgy. While sermons were preached and written in the second person plural to admonish and exhort those who only listened to these texts, prayers were formulated in the first person singular or plural and meant to be used directly by believers. The individual or communal readers of devotional literature could easily accept the 'I' or 'we' pronouns of these texts, and understood the prayers as their own words.

I argue that several early modern prayers and prayer books (congregational songs and jeremiads) had a more important influence on communal identity in the early modern period than any other texts. I interpret seventeenth century prayer books written and published in tragic historical situations, all of which originate in the tradition of mournful rhetoric against the Ottoman Forces and / or the Habsburg Catholics. Therefore, I claim that these texts had considerable political and social significance. Calvinist prayers helped to consolidate the idea of Hungarian nation for godly people, and thus the confessional aspects of early modern identities had an impact on national self-representation as well.

Not only several well-known Protestant sermons, but lamenting prayers also represented the early modern nation as an elected but sinful community. The authors of these texts interpreted epidemics, wars, starvation, and the "Babylonian Captivity" of Hungary as signs which urged the people of "Hungarian Israel" to repent their sins. Preachers used the Old Testament model of Ancient Israel and its relationship with God as a model which, according to Graeme Murdock, helped the Hungarian Calvinists (and several Protestant communities in Europe) to construct "a sense of collective identity and to make sense of their history and current circumstances".

The genre of communal lament was also rooted in the theological tradition of the Old Testament, and became very important in early modern Calvinist literature, both in Hungary and in Western Europe. According to Paul Wayne Ferris, lamenting and penitential psalms were "used by and / or behalf of a community to express both complaint, and sorrow and grief over some perceived calamity, physical or cultural, which had befallen or was about to befall them and to appeal to God for deliverance". Early modern lamenting and penitential prayers also called for repentance, however, the rhetoric of lament was rather applied by preachers as a result of the diversity of destitution. The tropes of lament and penitential crying spread in devotional literature, allegorizing the sufferings of individuals and the desperate situations of communities (cities, regions, countries, religions etc.).

Widowhood was an important allegory for concepts of communal identity in the seventeenth century. Several prayers, prayer books, congregational songs, jeremiads and sermons represented the Hungarian Nation and / or the Calvinist Church as a "helpless widow", and lamented in her name. This cultural and rhetoric pattern was created and prescribed for the communities by several early modern texts, and were based on scriptural quotations from the Old Testament. (For instance: "How doth the city sit solitary, that was full of people! how is she become as a widow! she that was great among the nations, and princess among the provinces, how is she become tributary!" Lamentations 1, 1)

Besides several Calvinist prayers and conduct books published in England or in Germany, and translated into Hungarian, the necessity of "shedding grievous tears" was also emphasized by the authors of original Hungarian Protestant devotional literature. Crying out to God was regarded as an important device in averting further sins on the one hand, and as an external sign of lamentation over sins inducing further repentance on the other. My approach focuses on the meaning of crying in the context of rhetorical and anthropological issues of early modern Calvinist prayers.

I examine how in the second half of seventeenth-century the prayer books of János Kemény, Sámuel Köleséri, Miklós Técsi Joó and several other texts of Hungarian Calvinist devotional literature allegorized contemporary historical miseries, applying lamenting pretexts from the Bible.

Together with his own prayer, János Kemény, the later prince of Transylvania edited the Book of Psalms as a prayer book (*Gilead Balsamuma,* i. e. *Balm of Gilead*). He finished his work in 1658, one year after the disastrous campaign of the Transylvanian voivode (prince) György Rákóczi II into Poland. This failed assault caused Polish, Tartar and Ottoman invasions in Transylvania, and the principality lost one-fifth of its territory to Ottoman control. The troops of Transylvanian soldiers in Poland, under the control of János Kemény, were hit by a Tartar surprise attack, supported by the Ottoman Army. Thousands of survivors were taken prisoners and forced into Tartar bondage in Crimea, where Kemény remained the leader of the sufferers.

The manuscript of *Gilead Balsamuma* was sent from Crimea by Kemény to be published next year (1659) in Sárospatak, Northern Hungary. The original audience and users of the prayers were the imprisoned Transylvanian soldiers. Based on his own thematic arrangement, Kemény published all the 150 Psalms *as prayers* and not in their original biblical order. Since he published these texts in a tragic historical situation, his edition did not offer a traditional generic classification of the Psalms, but interpreted most of them as laments. I examine Kemény's classification in the

context of contemporary tracts on praying methods and prayer types, and I also propose a generic typology of seventeenth century prayers and prayer books. I argue that an English Puritan preacher, William Ames (whose books were widely read by Hungarian Calvinists, and later translated from Latin) influenced the classification of lamenting prayers in Hungary.

It was not only Kemény who prayed for the liberation of the thousands of captives. The Calvinist archdeacon, Sámuel Köleséri who studied in Leiden, Oxford and Cambridge, also kept repentance in the name of "Hungarian Israel" in his prayer book (*Bánkódó Lélek Nyögési*, i. e. *Laments of a Sorrowful Soul*), and beseeches God for the forgiveness of their sins. Most of its prayers were composed in 1659, but the book was edited and published seven years later, in 1666. The prayers mostly deal with the losses of Transylvania, and ask God to rid Hungarian people of their sufferings.

The Calvinist preacher, Miklós Técsi Joó who pursued his university studies in the Dutch Republic and later attended Cambridge, published his prayer book *(Lilium Humilitatis)* in Franeker, 1659. Técsi also considered the miseries of Hungary as a punishment from God, and called the people of Hungary upon conversion. His prayer book was very popular in the seventeenth century. *Lilium Humilitatis* ran into four editions (1673, 1675, 1679: 2) during the *persecutio decennalis* (the decade of the Habsburg Catholics' bloody Counter-Reformation against Hungarian Protestant ministers) and another one in the first year of Ferenc Rákóczi II's war of independence against the Habsburgs (1703).

I examine the prayers of *Lilium Humilitatis* along with the texts of several new prayer books of the era (Mihály Szöllősi, 1676, and Gergely Filepszállási, 1694, for instance), prayers, congregational songs and jeremiads, which were all published in the renewed historical context of the late seventeenth century. I argue that the later editions of *Lilium* were scarcely revised by publishers because similar historical contexts of the original edition (1659) and that of the later issues (1673–1703) required the use of the same tropes. Although both *Lilium* and newly published prayers from the late seventeenth century stem from the earlier

tradition of mournful biblical rhetoric, as a result of the historical changes and calamities of the day, these tropes gained fresh meanings and semantic variants for the contemporary readers of devotional literature.

CSOKONAI KÖNYVTÁR
(Bibliotheca Studiorum Litterarium)

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 tanítványok az újabb időkben is megőrzik és továbbviszik, újabb szempontokkal frissítik azt az irodalomszemléletet, amelynek jellegadó vonása a szélsőségektől tartózkodó szakmai igényesség.

A Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetében ma is elmélyült irodalomtudományi kutatómunka folyik. Az intézet és a Debreceni Egyetemi Kiadó közös vállalkozásának, a Csokonai Universitas Könyvtár című sorozatnak az a szándéka, hogy ennek a műhelynek az eredményeiről adjon számot, s emellett nyitott legyen más műhelyek szakemberei számára is. Az évente két-három irodalomtudományi művet megjelentető sorozat hosszabb távon a magyar irodalom valamennyi korszakának értékeit igyekszik új megvilágításba helyezni. A *Siralmas imádság és nemzeti önszemlélet* című könyv az ötvenedik kötet.

A CSOKONAI KÖNYVTÁR-SOROZATBAN EDDIG MEGJELENT:

1. *Debreczeni Attila:*
   CSOKONAI, AZ ÚJRAKEZDÉSEK KÖLTŐJE **(1993, 1997, 1998)**
   (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)**
13. *Tamás Attila:*
KÖLTŐI VILÁGKÉPEK FEJLŐDÉSE ARANY JÁNOSTÓL JÓZSEF ATTILÁIG **(1998)**
14. *Deréky Pál:*
„LATABAGOMÁR / Ó TALATTA / LATABAGOMÁR ÉS FINFI" **(1998)**
15. *Mezei Márta:*
A KIADÓ MANDÁTUMA **(1998)**
16. *Szilágyi Márton:*
KÁRMÁN JÓZSEF ÉS PAJOR GÁSPÁR URÁNIÁJA **(1998)**
17. NÉMETH LÁSZLÓ IRODALOMSZEMLÉLETE **(1999)**
Szerk.: *Görömbei András*
18. *Gángó Gábor:*
EÖTVÖS JÓZSEF AZ EMIGRÁCIÓBAN **(1999)**
19. *Bene Sándor:*
THEATRUM POLITICUM **(1999)**
(Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban)
20. NEMZETISÉGI MAGYAR IRODALMAK AZ EZREDVÉGEN **(2000)**
Szerk.: *Görömbei András*
21. *Hász-Fehér Katalin:*
ELKÜLÖNÜLŐ ÉS KÖZÖSSÉGI IRODALMI PROGRAMOK A 19. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN **(2000)**
22. *Oláh Szabolcs:*
HITÉLMÉNY ÉS TANKÖZLÉS **(2000)**
(Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználata)

23. *Nagy Gábor:*
„...LEGYEK VERSEDBEN ASSZONÁNC" **(2001)**
(Baka István költészete)
24. *Gábor Csilla:*
KÁLDI GYÖRGY PRÉDIKÁCIÓI **(2001)**
(Források, teológia, retorika)
25. *Madas Edit:*
KÖZÉPKORI PRÉDIKÁCIÓIRODALMUNK TÖRTÉNETÉBŐL **(2002)**
(A kezdetektől a XIV. század elejéig)
26. *Ködöböcz Gábor:*
HAGYOMÁNY ÉS ÚJÍTÁS KÁNYÁDI SÁNDOR
KÖLTÉSZETÉBEN **(2002)**
(A poétikai módosulások természete a daloktól a „szövegekig")
27. *Barta János:*
ARANY JÁNOS ÉS KORTÁRSAI I–II. **(2003)**
28. *Onder Csaba:*
A KLASSZIKA VIRÁGAI **(2003)**
29. *Tamás Attila:*
HATÁRHELYZETBEN **(2003)**
30. *Vallasek Júlia:*
ELVÁLTOZOTT VILÁG **(2004)**
31. RELIGIÓ, RETORIKA, NEMZETTUDAT
RÉGI IRODALMUNKBAN **(2004)**
Szerk.: *Bitskey István–Oláh Szabolcs*
32. *Lőkös István:*
NEMZETTUDAT ÉS REGÉNY **(2004)**
33. *Taxner-Tóth Ernő:*
(KÖZ)VÉLEMÉNYFORMÁLÁS EÖTVÖS REGÉNYEIBEN **(2005)**
34. A PRÓZAÍRÓ NÉMETH LÁSZLÓ **(2005)**
Szerk.: *Görömbei András*
35. NEMZET – IDENTITÁS – IRODALOM **(2005)**
(A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban)
Szerk.: *Bényei Péter és Gönczy Monika*
36. „ET IN ARCADIA EGO" **(2005)**
(A klasszikus magyar irodalmi örökség feltárása és értelmezése)
Szerk.: *Debreczeni Attila és Gönczy Monika*
37. *Bitskey István:*
MARS ÉS PALLAS KÖZÖTT **(2006)**
(A klasszikus magyar irodalmi örökség feltárása és értelmezése)
38. *Balogh Piroska:*
ARS SCIENTIAE **(2007)**
(Schedius Lajos János tudományos pályája)
39. *Bényei Péter:*
A TÖRTÉNELEM ÉS A TRAGIKUM VONZÁSÁBAN **(2007)**

40. *Tóth Zsombor:*
A KORONATANÚ: BETHLEN MIKLÓS **(2007)**
41. *Görömbei András:*
SÜTŐ ANDRÁS **(2008)**
42. *Penke Olga:*
MŰFAJI KÍSÉRLETEK BESSENYEI GYÖRGY PRÓZÁJÁBAN **(2008)**
43. *Keczán Mariann:*
„MIND KÁNTÁL, AKI SORSOT ÖRÖKÖLT" **(2008)**
(Márai Sándor emigrációbeli rádiós publicisztikája 1951–56)
44. *Knapp Éva–Tüskés Gábor:*
SEDES MUSARUM **(2009)**
(Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon)
45. *Tasi Réka:*
AZ ISTENI SZÓ BAROKK SÁFÁRAI **(2009)**
46. *Bódi Katalin:*
KÖNNY ÉS TINTA
(A magyar levélregény és heroida történeti és poétikai háttere) (2010)
47. *Baranyai Norbert:*
„...VALÓSÁGBÓL TÁPLÁLKOZIK, S MÉGIS KÖLTÉSZET"
(Móricz Zsigmond prózájának újraolvasási lehetőségei) (2011)
48. *Takács Miklós:*
ADY, A KORAI RILKE ÉS AZ „ISTENES VERS" **(2011)**
49. *Száraz Orsolya:*
PAOLO SEGNERI (1624–1694) ÉS MAGYARORSZÁGI RECEPCIÓJA **(2012)**

ELŐKÉSZÜLETBEN:

51. *Bodrogi Ferenc Máté:*
KAZINCZY ARCA ÉS A CSISZOLTSÁG NYELVE **(2012)**
(Egy önreprezentáció diszkurzív háttere)

A 17. század második felében széles körben elterjedt magyarországi református imádságoskönyvek többes szám első személyű könyörgéseinek rendszeres olvasása, újramondása, éneklése a közösséggel való grammatikai és pragmatikai azonosulás lehetőségét teremthette meg az imákat magánosan, liturgiai vagy paraliturgiai alkalmakkor használók számára. A monográfia azt vizsgálja, hogy a siralmas és bűnbánó imák milyen (nemzeti, felekezeti és regionális összefüggésben értelmezhető) önszemléleti mintákat jeleníthettek meg az eltérő politikai, vallási és regionális kontextusokban: az 1650–60-as évek lengyel-, tatár- és törökdúlásai idején, valamint a gyászévtizedben (1670–80-as évek).

Az imádságoskönyvek, továbbá más prózai és verses imák alapos filológiai és kiadástörténeti, valamint grammatikai és retorikai elemzései olvashatók e kötetben. Ezek egyrészt azt tárják fel, hogy az összetett bibliai tropológiát alkalmazó szövegek miként buzdították az imahasználókat siralomra és bűnbánatra. Másrészt azzal foglalkoznak, hogy maguk az imádságoskönyvek, valamint a korabeli imaelméleti munkák milyen tudatossággal és fogalmi pontossággal rendszerezték a sírást mint lamentációs és penitenciás imádságot.

Fuzakas Gergely Tamás **Siralmas imádság és nemzeti önszemlélet**