

Doktori (PhD) értekezés

„KI NEM KEZDŐDIK, NEM VÉGZŐDIK SOHA”

**AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG BAROKK KIFEJEZÉSI FORMÁI A 17.
SZÁZADI MAGYAR NYELVŰ MEDITÁCIÓS IRODALOMBAN**

Bécsiné Meszesán Mária

Debreceni Egyetem

BTK

2010

„KI NEM KEZDŐDIK, NEM VÉGZŐDIK SOHA”

**AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG BAROKK KIFEJEZÉSI FORMÁI A 17. SZÁZADI
MAGYAR NYELVŰ MEDITÁCIÓS IRODALOMBAN**

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
az Irodalom- és kultúratudományok tudományágban

Írta: Bécsiné Meszesán Mária okleveles magyar-német szakos tanár

Készült a Debreceni Egyetem Irodalomtudományok doktori iskolája
(Magyar és összehasonlító irodalomtudományi programja) keretében

Témavezető:
(Dr. Imre Mihály)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.

A doktori szigorlat időpontja: 20... ..

Az értekezés bírálói:

Dr.
Dr.
Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.
Dr.
Dr.

A nyilvános vita időpontja: 20... ..

Én, Bécsiné Meszesán Mária teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült. Jelen értekezést korábban más intézményben nem nyújtottam be és azt nem utasították el.

Debrecen, 2010. december 27.

TARTALOMJEGYZÉK

AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG TÖRTÉNETE - KORÁBBI KÍSÉRLETEK A TÉMA ÁBRÁZOLÁSÁRA, A KUTATÁS KIINDULÓPONTJA	6
ISMERKEDÉS AZ ELMÉLKEDÉSEL – A MEDITÁCIÓ SZÖVEGHASZNÁLATI SAJÁTOSSÁGAI	8
ISMERKEDÉS AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁGGAL – A TÉMA FELDOLGOZÁSÁNAK NYOMAI	22
AZ ÍRÁS SZERINT VALÓ ÖRÖKKÉVALÓ	27
AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG MINT A NYELV ILLETÉKESSÉGÉNEK KÉTELYE - HATÁRÁTLÉPÉSEK A DISZCIPLINÁK SZINTJÉN	29
AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG METAFORIKÁJA.....	29
AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG EMBLEMATIKÁJA	41
LÉLEK ÉS TEST	
MALOMFALVAY, SZENTGYÖRGYI – BESZÉLŐI SZEREPMINTÁK A KORA ÚJKORI KEGYESSÉGI LITERATÚRÁBAN.....	50
TÖRTÉNETMONDÁS „AZ LÉLEKNEK ÖRÖKKÉ-VALÓSÁGÁRÓL”	53
IMÁDSÁGBAN ELBESZÉLÉS - HATÁRÁTLÉPÉSEK A MŰFAJOK SZINTJÉN	57
ELMÉLKEDÉS „AZ TESTNEK ÖRÖKKÉVALÓSÁGÁRÓL”	66
MÉRTÉKTELENSÉG MÉRTÉKE.....	70
SÖTÉTLŐ FÉNNYEL - AZ OXIMORON.....	78
ÉLET ÉS HALÁL	
MADARÁSZ - TOPOLOGIA ÉS TROPOLÓGIA ELHAJLÁSAI	86
A HALÁL RETORIKÁJA – A KELL	91
AZ ÉLET RETORIKÁJA – A LEHET	97
AZ ÍTÉLET - ENARGEIA.....	100
A (HALÁL)FÉLELEM KIKTATÁSÁNAK KUDARCA.....	107
TÉL ÉS NYÁR	
MIHÁLYKÓ - IDŐ ÉS IDŐTLENSÉG VISZONYRENDSZERE.....	121
A FIZIKAI IDŐ.....	124
KAIROSZ ÉS KRONOSZ, AZ ANTROPOLÓGIAI IDŐ.....	128
HALÁLNAK HALÁLÁVAL - AZ IDŐKÜSZÖB ÁTLÉPÉSE.....	143
AZ IDŐ NYUGHELYE, AZ ÚJJÁSZÜLETÉS HÍRNÖKE.....	156

ÖSSZEGZÉS

INTERTEXTUALITÁS A NYELVI ÚTKERESÉS INTERKONFESSZIONÁLIS

KÖZEGÉBEN.....	163
1. MELLÉKLET	170
2. MELLÉKLET	178
3. MELLÉKLET	181
4. MELLÉKLET	184
FELHASZNÁLT IRODALOM	201
FORRÁSOK	201
SZAKIRODALOM	201
ÖSSZEFOGLALÁS	210
ABSTRACT	212
KÖSZÖNET	214

„Az Örökké-valóságot
elfelejteném:
olyan, mint az élet,
hosszú és kemény.”
Borbély Szilárd: Aeternitas (2)

KORÁBBI KÍSÉRLETEK AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG ÁBRÁZOLÁSÁRA, A KUTATÁS KIINDULÓPONTJA

Értekezésünk négy, az örökkévalóság témájában magyar nyelven megjelent 17. századi elmélkedést vizsgál: Szentgyörgyi Gergely, Madarász Márton és Mihálykó János egy-egy fordítását, valamint Malomfalvay Gergely külhoni elődök művein alapuló írását. Az áttekintés kiinduló kérdése az örökkévalóság fogalmának kifejezésével, annak kényszerű lehetőségével, illetve szükségszerű lehetetlenségével kapcsolatos. A dolgozat ezzel összefüggésben keresi meg azokat a nyelvi, stilisztikai, retorikai, műfajelméleti, irodalomelméleti, gondolkodástörténeti, antropológiai és egyéb vonatkozásokat, amelyek segíthetik a választott szövegek elemző értelmezését. A jellemzően barokk téma gazdag tárházát kínálja a korszak retorikai kihívásaira reagáló nyelvi megoldásoknak, melyek a különböző felekezetek szempontjából tekintve módosult igények és rendeltetés szerint alakulhatnak. Mihálykó János eperjesi evangélikus lelkész *Az örök életnek szép és gyönyörűséges nyári idejéről való könyveczke* (Bártfa, 1603, RMNy 1030) előljáró beszédében így ír: „Ez Könyuetskét penig nem az végre írogattam vala, hogy más ember kezében forogna (meg tekintuén magamban élmémnek vékony vóltát, és az Magyar Bóhoz való elégtelenseget).” Később baráti indíttatásra mégis másként döntött. Elhatározásáról így fogalmaz: „...hogy ezt az én kiczin munkámat el ne titkolyam, hanem azon legyek, hogy világot lássan, és az töb Keretzténeknek kezekben forgion.”

Malomfalvay Gergely (1616?-1667) ferences szerzetes volt, és Batthyány Ádám szolgálatában a főúr megrendelt nyomtatványainak ügyeit intézte, ő tartotta a kapcsolatot a bécsi Cosmerovius nyomdával¹. Levelezéséből kiderül, általában 200-400 példányban

¹ „Anno 1654. die 11 Junij (!) Kis Martoni Gar(d)ian, Pater Malomfalvai a menni pénzt kíván az keönnyvek bé-keöttettesére, arról való Memoriale”. Vö. Adattár 13, 171-5.

készültek el a kötetek, amelyeknek ára 1-3 tallér volt 100 ívenként.² A vizsgált edícióban (*Belső-képpen indító tudomány*)³ Malomfalvay proleptikus hangon szól az olvasóhoz: „Tizenkét elmélkedésre viszontag azért osztom; hogy a' mint az esztendő tizen-két holnap; az nap tizen-két óra; és azon képpen az éj-is tizen-két óra forgásában-folly-el; ugy te-is ezt a'-tizenkét elmélkedést, az örökké valóság, eszetnde-ének; napjának, és éj-ének, tizen-két hólnapira, és tizen-két óráira fordítuán Gondolkodgyál (Szent Dávid-al) a' régi napokról és az örök esztendőkről, és úgy elmélkedgyél éj-el szívedben, hogy mind éj-el, s, mind nappal, s, mind pediglen életednek számas esztendeiben, az örökké-valóság forogion elmédben, hogy így meg söpörhesd lelketet az bűnnek moczkátol.” Madarász Márton (1590-1654), eperjesi lelkész hasonló szándéka szintén kiolvasható az előljáró beszéd soraiból. Lőcsén A' *Jó vagy kegyes élet és Bóldog halál módgyáról*⁴ címmel megjelent fordítását újévi ajándék gyanánt e szavakkal kínálja gróf Homonnai Mária asszonynak: „E könyvecske pedig Nagyságodnak Praxis pietatis, kegyesség Gyakorlása helyet lehet.” Szentgyörgyi Gergely (Palatinus Uram ő Nagysága Secretarius aláírással) szintén 1643 telén, Kismartonban az alábbiak szerint nevezi meg *Elmélkedések az örökkévalóságról*⁵ című munkája célját: „Engedgye a'kegyes Isté, hogy mind Nagodnak, mind sok egyéb üdvösségek szomjúhozó Keresztyén Lelkeknek, oly hasznos és gyümölchös legyen é chekély fáratsagom; hogy itt e rövid szarándokságban úgy rendelhessük erkölchünket, hogy abban a bóldog EÖRÖKKÉ-VALÓSÁG-ban, melyre minnyájan teremtettünk, örökké vigadhassunk.”

A felekezeti pregnántságtól függetlenül az üdvösség felé haladásban, a hit megszilárdításában kívánnak segítséggel szolgálni a vizsgált szövegek. Az analízis foglalkozik a hitélménnyel együttjáró emóciók mellett a hittevékenységből fakadó mentális, intellektuális aktusok által formált szövegvariációk szemléleti, önszemléleti, valamint szemléltető szándékával és képességével.

² VISKOLCZ Noémi, *Matthaeus Cosmerovius, a magyarok nyomdászai a 17. századi Bécsben* = A MOKKA-R Egyesület 2007. dec. 17-i felolvasóülésének anyaga (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA-R Egyesület Füzetei 1.) 7-26. In VISKOLCZ Noémi, *Habilitációs kézirat*, Db., 2008. 13.; 19.

³ Bécs, 1653, RMNy 2462

⁴ Lőcse, 1643, RMNy 2012

⁵ Pozsony, 1643, RMNy 2023

ISMERKEDÉS AZ ELMÉLKEDÉSSSEL – A MEDITÁCIÓ SZÖVEGHASZNÁLATI SAJÁTOSSÁGAI

A meditációs irodalom olvasás- és írásantropológiai fejleményei a hagyomány működésének mechanizmusaira mutatnak rá, melyek episztemológiai és önfeltáró szerepben egyaránt értékelhetőek.⁶ A barokk feszültségekből és szélsőségekből építkező esztétikája az antik retorikák hármass kövételnyreszerének (tanítás, gyönyörködtetés, megindítás) bázisán bontakozik ki. A négy végső dolog horizontjában a maguk homályos módján körvonalazódó jelentésmezők olyan feladat elé állítják a megfogalmazás, de a befogadás alanyait is, ahol olykor elnémulnak, azaz látszólag hatástalanná válnak a szavak. Amit pedig az ember képtelen, mégis erősen szeretne elmondani, azt érezteti. Minél nagyobb horderejű a mondandója, vélhetőleg annál erősebb indulatokat igyekszik gerjeszteni tehetetlen akarata készítő szorításában. Mivel saját szavaiban nem bízik eléggé, pretextusokból fabrikál új, gyakran képes (vizuálisan aktív) szöveget, a *Bibliát* mint alapszótárat, több egyéb hipotextust mint irányadó forrást használva fel. Az intenció pedig invenciót szül. A közönséges beszédhez képest erősen retorizált szövegek megképződése során a retrospekív szerkesztésmódnak köszönhetően, a *prodesse et delectare* elvének megfelelően korábbi elképzelések kerülhetnek új megvilágításba önismereti, továbbá reprezentációs és önreprezentációs folyamatok következtében.

Az olvasás és interpretáció nyomán megkezdődik egy új szöveg létrehozása, amiben valami más, valami több jelentkezik a korábbihoz képest annak a személynek a hatására, aki személyisége nyomait hagyva a sorok között a saját tapasztalatai tükrében, saját szándékának megfelelően válogatja és illeszti össze, majd egészíti ki olvasmányélményeinek mozaikjait.⁷ Az ily módon manipulált forráshasználat nyomán keletkező szöveg által feltételezett, szándékolt hatáshoz képest is új dimenziót nyit adott szöveg újraolvasása akár a szerző, akár más személy által. Az esetlegesen bekövetkező médiumváltás a funkcionalitást is érinti. A szövegalkotó, aki gondolatait publikálja, megosztja másokkal, feltárja a meggyőződését, magától értetődően megtalálja az önszemlélet, önismeret, önkifejezés lehetőségeit, melyeket

⁶ A hagyományozódás működésmódjáról, illetve arról, hogy „egy szöveget médiumként hogyan használhattak a 17-18. században” Tóth Zsombor így ír: „Lezárt nyomtatott szöveggel ellentétben a *textus* a médiumváltásokban újra meg újra megnyílt (rituális felolvasás, átírás, újraírás, kiegészítés), át- és felülíródott.” Vö. TÓTH Zsombor, *Usus doctrinae: Cserei Mihály Praxis pietatis olvasata, Esettanulmány = Medgyesi Pál Redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás – GYÖRI L. János, Könyv és Könyvtár 2007-es különszáma, Db., 2008, 228.

⁷ A méh (apis) munkájának Senecától, hagyományozódó retorikai jelentéséről lásd: BÁN Imre, *Az imitáció mint a reneszánsz arisztotelizmus esztétikai kategóriája* = BÁN Imre, *Költők eszmék korszakok*, szerk. BITSKEY István, Db., 1997 (Csokonai Könyvtár, 11), 23-45.

direkt vagy indirekt formában applikál, mégpedig a szolgálat reményében. Annak a praktikus devocionális haszonnak a reményében, amivel – hite szerint – mások üdvözülését elősegítheti. A remény azonban kétségbeesés is, a szöveg alkotója – de olvasója is – minduntalan konfrontálódik a helyes befogadás sikerének beláthatatlan tétjével, az alkotó és olvasó által egyaránt nem ismerhető feltámadással. A szándék, az egzisztenciális tét és a lehetetlen küldetés interferenciális terében megképződő interpretáció számára nehézséget jelent reflektálni a komplex hermeneutikai problémát prezentáló léthelyzetre, ami néhol extatikus indulatokat, néhol katekizmusba illő didaktikát indukál. Az alkotás és befogadás horizontjának mentalitásbeli különbözősége talán a kognitív folyamat szándékának vonatkoztatási rendszerében ragadható meg, hiszen az alkotó vállára minden egyes edíció minden egyes jövőbeni olvasója üdvözülésének terhe nehezedik, míg a következő elmélkedők leginkább saját üdvösségüket (felolvasóként esetleg egy kisebb közösség tagjainak kegyelmét) igyekeznek megváltani a helyes értelmezés követésével. A konfesszionális történetek Európájában kikristályosodó irodalom oldalain korántsem egyszerű egyértelműen értékelni a két nagy keresztény áramlat egymáshoz való viszonyát.⁸ Az affektív meggyőzés és a normatív didaxison alapuló argumentáció látszólag határvonalat húz katolikus és református felekezetek közé, ám a kifejezés célelvősége, biztonságra való törekvése, az applikatív haszon prioritása még a tropologikus és figuratív működés felekezetenkénti eltérése mellett is segíthet elmosni a paradigmatiszta különbségeket, relativizálni a határokat, amelyek mégis máig ható kommunikációs sémákat, módszereket rögzítettek a nyilvános beszéd műfajai számára. A szándékolt hatás, illetve a mögötte működő anyagi haszonszerzés által motivált mai reklámszövegek meglehetősen „agresszív” vagy legalábbis intenzív retorikája jól szemlélteti, miként hagyományozódhattak és applikálódhattak a korabeli, akár nagy felekezetekhez köthető, és majd az elemzett elmélkedésekből is kiolvasható iskolák elképzelései a legújabb időkig.⁹ A dolgozatban idézett szövegek alapján látni fogjuk, mindkét eljárás törekszik arra,

⁸ Az ellenreformáció első időszaka a 16. és 17. század fordulóján erőszakos eszközökkel sem tudta érdekeit maradéktalanul érvényesíteni. A protestáns templomok, lelkészek, nemesek elleni törekvések ellenállásba ütköztek. A Pázmány tevékenységéhez köthető katolikus megújulás fokozott figyelmet fordított az iskolázás, a papi képzés, az egyházlátogatás elemeire, a jezsuiták és egyéb szerzetesrendek missziós és térítő munkásságára. A protestáns vonal sem volt egységes, irányzatai a lutheránus evangélikus, a Münzer Tamás iránymutatását követő újrakeresztelkedő anabaptisták, a predesztinációt valló kálvinista reformátusok és az unitáriusok.

⁹ Az emocionális elrettentés fölényére apelláló és a katekétikus didaktika tudati befolyását előtérbe helyező elemeket nyomon követve például azt vesszük észre, hogy ezek az expanzív pragmatikával operáló szövegek már felületes szemrevételezés alapján is feloszthatók két nagy csoportra: az egyik a fenyegető hangvétélű („Jól vigyázz, mert ha ezt nem veszed meg / nem ezt veszed meg, pórul jársz”), a másik az oktató, felvilágosító jellegű („Ilyen és ilyen előnyökkel jár, ha ezt megveszed”, ill. „Van egy ilyen probléma, de íme a megoldás”). A vizsgált szöveganyagok recepciójának értékes leletekkel kecsgető terepe lehet továbbá a népmesék szövegvilága (például a világ vége kapcsán a csőrét a legnagyobb hegy oldalán megfenő madár képe).

hogy kizökkentse szerepéből a befogadót. Az egyik esetben az erős emocionális hatás következtében válik alkalmatlanná az értelmező az önuralomra és kezdi félni Istent, míg a másik iskola kevésbé látványos, de nem kevésbé hatásos, rafinált metódust követ: a zsolozsmázó ige átjárja, magával ringatja a befogadót, ezáltal irányítja annak szemléletét. A nyelvhasználat természetes velejárója ugyanakkor a diszciplínák, műfajok, szövegszerkezési, továbbá -használati eljárások határainak összecúsítása. A vizsgált kötetek korpuszán belül is nyilvánvaló az interkonfesszionális, amikor közel azonos tartalmat, közel azonos szókészlettel fejeznek ki az egyes források. Például a Mórus Tamásról szóló példázathoz köthető szövegrész – érthető okokból Mórus emlegetése nélkül – mégis hasonló formában jelentkezik az evangélikus szerző lapjain:

„... mindazáltal volnaé valaki olly bolond és észtelen, hogy egy napi gyönyörűségért a' pokol büntetésinek, kínyainak egy napi szenvedését választaná magának;” (Madarász, 48-51.)

„Ah, melly tudatlan, ne mondgyam, balgatag és bolond kereskedő vagy Aloysia!” (Malomfalvay, 76.)

„Bizonyára balgatag és ostoba Kúfár vagy..” (Szentgyörgyi, 235.)

A Szentírásból származó sorok is kínálkoznak az összevetésre: „Mit használ az embernek, ha az egész világot meg-nyeri, lelkének pedig kárát vallya? (Matth. 16.V.26.)” (Malomfalvay, 1.)

„...mit használ az embernek, ha az egész világot meg-nyeri, és a lelkében kártvall? (Matth: 16.V.26.)” (Madarász, 131.)

„mi hasznod benne, ha az egész Világot meg-nyered-is? Elegend vagyon: de meddig fogod bírnyia?” (Szentgyörgyi, 274.)

Az örökkévalóságról való szólás nehézségeiről valló részek ugyancsak a felekezethatárokon átnyúló szöveghasználatról tanúskodnak: „Nem csak szóval ki nem fejthetni, de még gondolkodással is senki fel nem érheti, az Örökkévalóság-nak végtelen hoßbúságát.” (Szentgyörgyi, 292.)

„Noha pedig alig gondolhatni, sokkal inkább szóval meg nem mondhatni, minemű különbség légyen az örök élet örömi és a pokolnak kiúnyai és nyavályái közöt.” (Madarász, 37.)

„Noha azért az örökké-valóság természetiben ki-gondolghatatlan ; vólta képpen ki magyarázhatatlan; és állattyában meg-foghatatlan” (Malomfalvay, 123.)¹⁰

¹⁰ MIHÁLYKÓ változata: X./III. „Ezt nem vgy hogy emberi nyelv, de még Angyali nyelv sem mondhatia meg.”

„Hosszú és haszontalan munka az örökkévalóságnak természetit, mi vóltát, állattyát és állandóságát magyarázni és mérni” (Malomfalvay, 126.)

„Hoßbu ’s haszontalan munka, az Örökké-valóság tartósságát meg-mérni.” (Szentgyörgyi, 441.)

E néhány példa is mutatja a korabeli szövegképződés sajátosságát, mely szerint adott volt egy – Rajhona Flóra szavaival – „konstans szöveganyag, amelyet részekre osztottak és újra összeillesztettek az egyes szerzők”.¹¹ A szövegalkotónak rendelkeznie kell egy előzetes megértéssel, ami az általa létre hívott hipertextus szubsztrátuma. Pragmatikai szinten a halállal való számvetés elkerülhetetlen, keserves mozzanata kapcsolódik ahhoz a megváltáshoz fűződő, lehetséges, örömteli bizonyoságtételhez, amit a szövegalkotó hivatott kihirdetni. A referenciális olvasás majd a mimetikus szövegalkotás szukcesszív interpretációs eseményei nyomán létesülhet egy bármely helyzetben valószínűleg homogén hatást eredményező szöveg. Ennek a homogén hatásnak a szempontjából hatékony lehet a meditációs eljárás.

Szentgyörgyi Gergely kötete előljárójában az elmélkedés műfaját az imádsággal veti össze, és a következő módon indokolja tételét, mely szerint „Az elmélkedés hasznosb más imádságnál”: úgy véli, hasznos, mert mind szóval, mind belső figyelmességgel jár. Aki imádkozik, az „rövid idő alatt sok számos levelet el-forgat és által-olvas ugyan, de az olvasott dolgoknak velejére nem juthat gyorsasága miatt. Aki pedig magába-száll és csendesen gondolkodva elmélkedik: mindeneket szorgalmatosan meg-hány-vet, meg-vizsgál és fontol”. Az imádság ennek megfelelően olyan, akár a záporosó, „nagy zúgással és hamarsággal esik, ésa föld színét meg-nedvesíti ugyan, de annakbelső részeit meg nem hetja”. Az elmélkedés ezzel szemben a „lassú, apró esőhöz” hasonlítható, „mely noha igen csendeskén esik, de sokáig tart és a földnek gyomrát meg-járja;és azt mélyen meg-áztatja, soványságát meg-kövérti, s gyümölcsössé teszi”. Nem elég ezért „futó-félbe olvasni, hanem azon kívül kívántatik, hogy amit olvasott, gondolkodásba vegye” a halandó.

Az intellektus és akarat kölcsönhatásáról a margón jegyzett „Mi légyen az elmélkedés” tétel alatt azt írja: „Ezt az imádságot a’ lelki Atyák elmélkedésnek azért híják, mart abban nyelvönknek mindé szolgálattya kívül a lélek az értelem által okosodik az elővött dologról: és annak minden környül álló részeit jól megvizsgálván, külömb féle szép ébresztő okokkal serkenti az akaratot hol a töredelmességre, hol az isteni szeretetre, hol más egyéb ájtatos

¹¹ RAJHONA Flóra, *Az utolsó ítélet jeleiről: Középkori szövegszerkesztési és szövegépítési módok = „Mielz valt mesure que ne fait estultie” : A hatvanéves Horváth Iván tiszteletére*, szerk. BARTÓK István et al., Bp., 2008, 265-9.

indulatokra”. A gondolkodás vezetése, meghatározott mederben tartása, útvonalának észrevétlen kontrollja a szövegek látszólagos diszkurzivitásával, többszintű szerkesztettségével lehetséges. Mint azt a képi ábrázolások és a szövegbe gyúrt citátumok kapcsán is láthatjuk, és az intertextualitással foglalkozó fejezetben majd részletezzük, az eredetiség nem a legelőbbrevaló szempont a kora újkori alkotó, szerző munkálkodásában. Mégsem lehet azonban tökéletesen mindegy, hogy valaki „eredeti” művet óhajt létrehozni vagy egy már meglévő szöveget kíván saját nyelvi közegében működtetni. Pedig, ha a vizsgált elmélkedéseket megnézzük, rá kell döbennünk, tulajdonképpen mindegyik olyan idegen nyelvű tudós teológusok munkáinak az átültetése, akik szintén korábbi forrásokra támaszkodnak. Malomfalvay elmélkedéseit önálló dolgozatként tartjuk számon, pedig maga is utal rá a címlapon, hogy német teológus doktorok írásaiból fakasztja gondolatmenetét, hozzájuk „együgyü elmélkedéssel kapcholkodván”.

A szuverén gondolkodás, kivált a teológia terepén buktatókat rejthet, így a tévedés valószínűségének minimalizálását is szolgálta a kompilációs, imitatív eljárás, aminek gyakorlati elsajátítását már az iskolapadban elkezdhatték az érdeklődők. A szövegek gyűjtését, rendszerezését, értő olvasását produktívan alkalmazó szövegképzési technikával magától értetődően együtt jártak az elhagyás, illetve a továbbgondoló bővítés, valamint a kiterjesztés műveletei, amelyek a fordítás vonatkozásában behatárolt szerephez jutnak.¹² A megfelelő megnyilatkozás érdekében retorikai kézikönyvek is eltanácsolnak olykor az eredetiségtől előnyben részesítve korábbi, már bevált szövegek alkalmazását. „A De eloquentia sacra [...] hasonlóan foglal állást: akinek nincs tehetsége önálló prédikációs gyakorlat kialakítására, ne törekedjen erre mindenáron, mert könnyen nevetségessé válhat. A szónoki hivatalt mások munkáinak felhasználásával is el lehet látni.”¹³

A fordítás különleges terepe az irodalomnak, ezen belül még inkább fontos a 17. századi vallásos írásosságban betöltött, olykor kánonképző szerepe, hiszen sok esetben egy-egy fordítás meghatározó alakítójává vált az egyes kegyességi tanok terjedésének, a hitéletet

¹² Tóth Zsombor Csereivel kapcsolatban fogalmazza meg: „a nyomtatott szöveget sem tekinti véglegesnek, ehhez gyakran hozzáadja és publikussá teszi olvasatának tanulságait, mediális vonatkozásban elgondolkoztató hipotézishez vezethet” Vö. TÓTH Zsombor, *Usus doctrinae: Cserei Mihály Praxis pietatis olvasata, Esettanulmány = Medgyesi Pál Redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, Db., 2008 (Könyv és Könyvtár 2007-es különszáma), 223. A témáról kimerítő részletességgel szól továbbá BÁRCZI, *Ars compilandi: A késő középkori prédikációs segédkönyvek forráshasználata: A hiteles információk összegyűjtésének kevésbé bevallott módszerei: Az intertextualitás információs rendszerei*, Bp., 2007 (Historia Litteraria, 23).

¹³ „Fontosabb ennél – ismétli az elméletíró a már Quintilianus retorikájában megtalálható közismert toposzt –, hogy a prédikátor életmódja és tanítása összhangban legyen egymással. Ennek megfelelően a pap élete néma ékesszólás legyen („sit muta eloquentia”).” KNAPP Éva – TÜSKÉS Gábor, *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon*, Db., 2009 (Csokonai Könyvtár, 44), 154.

közvetítő stúdiók narratíváinak, de a világi literatúrának is.¹⁴ A fordítás a szöveg olyan, speciális létmódja, amelyben a szubjektív originalitásra való törekvés egyébként sem feltétlenül erény, sokkal inkább az az autenticitás, a bizonyos mértékű ragaszkodás a bázisszöveghez. Nem a lelemény, hanem a megbízhatóság fémjelzi a szöveg minőségét. Az újítás rossz színben tüntetheti fel a szerzőt.¹⁵ A megbízhatóság a fordítás esetében nem az ábrázolás aktusának tökéletességére vonatkozik, ezért már nem a dologhoz, a tárgyhoz van köze, ettől azonban még nem haszontalan elgondolkodnunk azon, hogy éppúgy gondolattá, kognitív tetté lesz, akár az eredeti nyelven létrejött olvasmány. A fordítás mint írásmű befogadója már – kivételes helyzetektől eltekintve – nem differenciál a bázisszöveg és a fordítás által létrehozott szöveg között. Ha a fordítás pontos, akkor a dolgok és szavak klasszikus kapcsolata képződhet meg.¹⁶ A – gadameri értelemben vett – szó azonban a fordítás aktusa nélkül, már önmagában is egyfajta fordítást feltételez, ha képmásként elfogadjuk, mivel önmagában megképzí a különbséget a jelentése és önmaga között.¹⁷ A fordítók hosszabb lélegzetű munka esetén jobbára az előljáró beszédben vagy az ajánlásban a kor szokása szerint nem mulasztják el, hogy mentegetőzzenek, hibáikért, esetleges magyartalanságaikért vagy olykor terjedelmi pontatlanságaikért elnézést kérjenek, ugyanakkor aláhúzzák munkájuk célszerűségét, motivációját, aminek többnyire alárendelik a nemzeti nyelven való ékesszólást. Miután a szövegek e tanító, erkölcsnemesítő típusa, suasorikus jellege inkább a tartalmi elemekre, és kevésbé a formai kitevőkre összpontosít, a fordító is könnyen lerázhatta magáról a grammatikai, retorikai pontatlanságokkal kapcsolatos szemrehányást, amennyiben a szöveg ütőképes dialektikája, követhető logikája révén a kívánt hatást az eredeti szöveghez méltó sikerrel célozta meg. Akárhogy is, a szerzőnek meg kell szerkeszteni, a befogadónak meg kell fejteni egy különleges témát feldolgozó szöveget ahhoz, hogy valamiféle hatás bekövetkezzék. Ez a hatás, illetve haszon lehetett egészen konkrét, a megtérés aktusán kívül beszámolnak például ellopott tárgyak megkerüléséről, ellenségek

¹⁴ HAJDU Péter, *Fordítás és kánonképzés, A görög-római klasszikusok kanonizációja Magyarországon* = SZEGEDY-MASZÁK Mihály – JÓZAN Ildikó, *A boldog Babel*, Bp., 2005, 47-61.

¹⁵ BARTÓK, István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írthatnánk”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630-1700 között*, Bp., 1998 (Irodalomtudomány és Kritika), 284-300. „...a latin képzés határozta meg a nemzeti nyelvű irodalmat Az első mű a német irodalomban, amiről úgy tartják, hogy már teljesen független az iskolai oratóriától – Kopstock Messiásának első éneke. [...] Magyarországon Bethlen Miklós Önéletírásában: a deák nyelv a bősége és a száz esztendő alatt a sok nagy elméktől lett excoláltatás miatt alkalmazhatóbb a dolgok leírására a magyar nyelvénél.” 299-300.

¹⁶ A témához bővebben: RADVÁNSZKY Anikó, *A nyelv mint bábeli esemény: Jacques Derrida a fordításról* = SZEGEDY-MASZÁK Mihály – JÓZAN Ildikó, *A boldog Babel*, Bp., 2005, 9-47. 20. Továbbá: Walter BENJAMIN, *A műfordító feladata = Angelus novus – Értekezések, kísérletek, bírálatok*, ford. BENCE Görgy, jegyz. RADNÓTI Sándor, Bp., 1980.

¹⁷ GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., 2003 (Sapientia humana), 327-8.

kibéküléséről egy-egy hitszónoklat következtében.¹⁸ A korai modernség konfesszionálisában az egyházi emberek, papok egy – az intézményi státuszuknak megfelelően – szigorúan kódolt, nyilvános szerepet töltöttek be. Ez a nyilvánosság előtt vállalt szerep mintegy színésszé, médiummá avatta a prédikációt szerző, előadó papot, ami meg is határozta a közönséghez való viszonyát. A csíksomlyói passiójátékok például céljuknak és témájuknak megfelelően sajátos feladattal bízták meg előadóikat. „Mivel misztériumdrámákról, tehát a *theatrum sacrum* világáról beszélünk, ezért ezeket a színdarabokat nem lehet, nem szabad kizárólag immanens, evilági szemmel tekinteni, hanem transzcendentális szempontokat figyelembe véve kell e témakört megközelíteni” – fogalmaz Medgyesy S. Norbert a ferences misztériumdrámákat feldolgozó könyvében. Mint kifejti, a Jézus szenvedéseit bemutató jelenetek „a nézőket bűnbánatra, a hittitkokon való elmélkedésre, a gyermekeket pedig a Biblia és az egyház tanításának megismerésére” ösztönözhetette.¹⁹

Ha csak a missziós papokat, és a szent színdarabok szerzőit, illetve az általuk létrehozott szövegeket tekintjük, és nem magukat az előadásokat, akkor is megállapítható, hogy a szószékről prédikáló lelkészhez, illetve az általa megírt prédikációs szöveghez képest is másként felelhet meg a nyilvános beszéd követelményének. A hagyományos prédikációban is érvényesül egyfelől a nyilvánosságnak szóló beszéd ókori retorikáktól hagyományozódó hármasköveteleménye (*docere, delectare, flectere*),²⁰ másfelől a leírt prédikáció megszerkesztett szöveggé is pragmatikus feladatokat teljesít igazodva nem csak a prózaírás követelményeihez, de a feltételezett befogadónak a szöveg olvasására vonatkozó, lehetséges vagy kívánatos elvárásaihoz is.²¹

A 17. században a prédikációk szövegeiben egy speciális beszélőszerep látszik kibontakozni, hasonlóan a diskurzus által előhívott szerző-szerephez az elbeszélő művekben²². Erre a korszak több hazai kutatója rámutat, köztük Tasi Réka. Ő a prédikatori szerep alakulása kapcsán vizsgálja, milyen választ lehet adni az Istenről való beszéd nyelvi nehézségeire. A trombita, a sáfár, az anyagi kenyerek osztója, tehát a prédikátor, egyre

¹⁸ JÁNOSI Gyula, *Barokk hitélet Magyarországon*, Pannonhalma, 1935, 14.

¹⁹ MEDGYESY S. Norbert, *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák forrásai, művelődés- és lelkiségtörténeti háttere*, Piliscsaba-Bp., 2009., 55.

²⁰ Vö. BARTÓK István, 1998, 234.

²¹ BARTÓK István, 1998, 184. „a leírt prédikáció – minden más funkciója mellett – megszerkesztett szöveg, létrehozásakor az alkotó... a prózaírás követelményeihez igazodik, retorikai ismereteket használ. A prédikációt ezért tekintjük irodalmi műfajnak, elkészítésének szabályait irodalmi követelményrendszernek. A „mesterség eltitkolásának forrása a XVII. századi protestánsok számára Ramus dialektikájának utolsó fejezete”.

²² EYBL, Franz, M., *Vom Prediger zum Schriftsteller: Abraham a Santa Clara*, Tübingen, 1992 (Frühe Neuzeit, 6), 213-5.

közelebbi kapcsolatba kerül közönségével, bár eltérő szerepmintaként olvassa e metaforákat – vélekedik. Meghatározónak látja a fogadtatásban, hogy közönségével milyen viszonyt sikerül teremtenie a prédikátornak. Mint kiderül, az illúziókeltés nem csupán képi, látványelemek, metaforák felvonultatásával valósulhat meg, hanem a közönséget és a prédikáció szereplőit egyaránt játékba hívó pragmatikus, dialogikus retorika révén is az együtt-tanulási folyamatot imitáló hívő jóvoltából. Erre a szöveghelyzetre – amelyre a múlt század elején keletkezett tanulmányában Jánosi az *odavarázsol* kifejezéssel utal²³ – jelen tanulmány is szolgál majd megfontolásra alkalmas példákkal mind Szentgyörgyi, mind Malomfalvay írásaiban, az együtt-tanulás mentén pedig az evangélikus írások lesznek érdekesek. Tasi Réka a nyelvi kétely, a kimondhatatlan kapcsán arról gondolkodtat, fogalmazhat-e – kétségbeesésén felülemelkedve – egyszerű nyelven a prédikátor, miközben ésszel felérhetetlen összefüggéseket, törvényeket magyaráz az együgyű hívőknek. Válaszádaiból kiderül, hogy Isten, ha a megismerést nem is, a megismerhetetlen kimondására való törekvést lehetővé teszi az ember számára.

Madarász és Mihálykó szövegeit olvasva arra fogunk rávilágítani, miként működhet sikeresen ez a bizonyos egyszerű nyelvhasználat, miként viheti előrébb az üdvszerző tevékenységet a logikus didaktikus beszéd a képességek szintjén meglévő igyekezet lehetőségénél.²⁴ Gábor Csilla meditációkat vizsgáló tanulmányában árnyalja ezt a kérdéskört: „az önmegszólítás nem sine qua nonja az elmélkedő magatartásnak: a meditációs tónus összefér a szövegből való „ki”-beszéléssel, az olvasó megszólításával, sőt a logikus felépítéssel, diszkurzivitással is”.²⁵ Ezért is fordulhat elő, hogy Abraham’ a Santa Clara például, aki prédikátorként alkotott először nagyot, valódi elbeszélő prózai, kispikái műveket írva művésszé érik.²⁶ Heltai János kutatásai nyomán érdemes lenne más megközelítésből azt firtatni, nem tett-e esetenként túl nagy engedményt a hitszónok a popularitás kedvéért, nem kerülhetett-e előtérbe a szórakoztatás a kegyességi okítást akár háttérbe szorítva, nem válik-e

²³ JÁNOSI Gyula, 1935, 12. „A hitszónokok feltárták hallgatóiknak a keresztényhez méltó életmód eszközeit. Rámutattak a bűnalkalmakra, a bűn gyökerére. A büntől megtisztult, vagy tisztulást óhajtó ember sóvárgó lelke elé odavarázsolják az erények szépségét, az istenszeretetet nyújtotta boldogságot.”

²⁴ TASI Réka, *Az isteni szó barokk sáfárai*, Db., 2009 (Csokonai Könyvtár, 45), 36-121.

²⁵ GÁBOR Csilla, *Devóciók*, Kolozsvár, 2004, 34. Továbbá: a Gaudier által ajánlott szent ignáci elmélkedésnek „olyannak kell lennie, mint egy gondosan megtervezett műalkotásnak” – állapítja meg Gábor Csilla (*Devóciók*, 30.).

²⁶ A német elbeszélő próza ebben az időszakban úgynevezett népkönyvek, anekdotákat összefoglaló füzetek formájában terjedt, amikor kikristályosodott a nevetve tanítás gyakorlata, az igaz tanítás humorba ágyazott megjelenítése, hiszen az egész 16-17. századi irodalmat a prodesse et delectare, a használni és gyönyörködtetni elve határozta meg. Vö. *Deutschsprachige Erzähler des 16. und 17. Jahrhunderts*, mit Einleitung hrsg. von STRELLER, Siegfried, Bremen, 1986, 15.

olcsóvá az eladhatóvá tett üzenet.²⁷ Kérdés, ha a prédikációt, elmélkedést író, vagy imádkozó egyházi ember Kalliópé alattvalójául szegődve behelyezkedik a művész szabadabb szerepébe, az miként módosít(hat)ja a szöveghasználat lehetőségeit, illetve mennyiben jelent kiutat abból a nyelvi és tapasztalati bezártságból, amely a téma feszegetésének mesterségbeli módszereit és változatait egyre bővíti, tökéletes bemutatását viszont egyszersmind megakadályozza.

A korszakban született a tanító-tanácsadó, de akár a dicsőítő vagy szemléltető nemhez tartozó szövegek minduntalan átkalandoznak a művészetek, ezen belül a poézis berkeibe, nem csupán a képek és szóképek gyakori alkalmazásával, hanem költemények, ábrák prózába való betűzésével. Az értekezés forrásanyagát, tehát az örökkévalóság témájában írott négy elmélkedést tekintve Malomfalvay²⁸ vizsgált könyvében – a Régi Magyar Költők Tára²⁹ adatait figyelembe véve – három verses betétet találunk³⁰, Szentgyörgyiné³¹ tizennyolcat. Madarász³² elmélkedése kilenc hosszabb-rövidebb költeményt, Mihálykóé³³ tizenegy verset vonultat fel.³⁴ Bár ezek szervesen illeszkednek az elmélkedések menetébe és szerepük

²⁷ HELTAI János, *Műfajok és művek*, Bp., 2008 (Res Libraria, 2), 97-103.

²⁸ Lásd ÚMIL: „MALOMFALVAY Gergely (Erdély Mo 1616? – Kismarton 1667 ápr 21.) katolikus egyházi író. Ferences szerzetes, 1652-től Esterházy László udvarában élt 1654-től a mariánus rendtartomány főnöke. Kiadta latin források nyomán írt *Belső-képpen indító tudomány* (1653, Bécs) című 12 elmélkedését és Batthyány Ádám felesége fölött Németújváron elmondott *Halottas prédikációját* (Bécs, 1654). Prózai írásaiiba versbetéteket iktatott. Gondozta rendtársai, Kéry Sámuel, Tallián Ferenc könyveinek kiadását. Kiad. RMKT 17,9,1977; Adattár 11, 1983.”

²⁹ RMKT 17/8-9, Bp., 1976/1977.

³⁰ A 6. elmélkedésben a halál férgéről, a 8. elmélkedésben a véghetetlen ínség és örök dicsőség kettősségéről, a 9. elmélkedésben pedig több verset az örökkévalóság kimagyarázhatatlan voltáról.

³¹ SZENTGYÖRGYI Gergely (17. sz.): „író, fordító. Esterházy Miklós nádor titkára; Élete ismeretlen. Lefordította H. Drexel jezsuita *De aeternitate considerationes* című könyvét (*Elmékelkedések az örökkévalóságról*, Pozsony, 1643). Ezzel együtt, de külön címlappal jelent meg az *Az örökkévalóság emlékeztetője*, feltehetően önálló írása. Mindkettőben verses betétek találhatók. Kiad. RMKT 17, 9, 1977” lásd ÚMIL

³² MADARÁSZ Márton; „damascenus, Domonkos (Eperjes, 1590 k. – Eperjes, 1654 nov. 8.): fordító. Eperjesen, Kassán, Bánócon tanult, majd Szenicén, Kassán, Varannón tanított. 1614-től ösztöndíjasként Wittenbergben járt egyetemre. 1616-tól Eperjesen volt tanár, 1618-tól ev. pap. Katekizmust, imádságos könyvet, elmélkedő és kegyességi műveket adott ki. (*Meisner szent elmélkedéseinek [...] megajándékozása*, 1-2, Lócse, 1635-1641; *Sz. Bernard [...] elmélkedései*, Lócse 1649) Papsága idején készült az eperjesi evangélikus egyház használatára szánt *Eperjesi graduál*. Kiad. RMKT 17, 9, 1977” lásd ÚMIL

³³ MIHÁLYKÓ János (Eperjes?): az ÚMIL adatai alapján: evangélikus egyházi író. Bártfán, Nagyörön tanult. 1593-ban lelkész Eperjesen, majd a wittenbergi egyetem hallgatója. 1613 k. a Thurzók udvari papja Szepesvárbán, később Széchy György Murányban. Könyvei fordítások, átvételek (pl. Pázmánytól, aki Mihálykó 1609-es bártfai imádságos könyvéről – melyet saját neve alatt, de Pázmány munkája alapján jelentetett meg – így írt: „sok helyen meg szaggatta, és az eo foltos tevezésének rongyával béis tatarazta az én írásomat [...] Annak okáért nem hogy jauallanám ezt az Eperjesi Prédikátor munkáját, de sőt inkább ez benne való sok fogyatkozásokért gyalázom, és enyimnek nem ismérem”. Vö. HARGITTAY Emil, *Irodalomszemlélet Pázmány előszavaiban és könyvajánlásaiban = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István – OLÁH Szabolcs, Db., 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 347-383., 382.) Valószínűleg részt vett az ún. Bártfai Biblia előkészítésében, erről részletesen szólnak a mellékletben. További művei: *Az örök életnek szép könyvecskéje*, Bártfa 1603; *Magyarázatja az evangéliumoknak*, uo., 1608; *Keresztyén istenes és éjatos imádságok*, uo., 1612, RMKT 17, 8, 1976 (versei).

³⁴ MIHÁLYKÓ gyűjteményében az Istent szerető magatartásról, a jó magról, a szerencséről, a halálról és Isten akaratáról olvashatunk verseket.

korántsem elhanyagolható, részletes elemzésükre e dolgozat keretei között nem vállalkozhatunk. A Nyéki Vörösnél határozottan kirajzolódó barokk tendenciák ezeket a verseket sem kerülik el. A győri kanonok az 1620-as, 30-as években keletkezett munkáiban már nagy szerepet szán a vizualitásnak, az érzéki hatásoknak. Művéből kitűnik, hogy ismerte Lépes Bálint munkásságát. Ő volt az, aki még fordításaiban is nagy gonddal jár el a szemléletességet szolgáló elemek alkalmazásában.³⁵ A négy végső dologról szóló fordítása „markáns”, „erős érzelmi hatású” jelzőkkel fokozza az írás kifejező erejét.³⁶ Halálábrázolása bekapcsolódik abba az áramlatba, amelyben a halál megszemélyesített formában áll elénk.

Szemléletes példakkal találkozunk ebben a vonatkozásban Abraham 'a Santa Clara prédikációiban, melyekben a halál apró nyilakat használ, ezekkel lövöldözi át a túlvilágra áldozatait, miközben azoknak a sok apró nyílhegy fájdalma kínozza testét. Ez a testi fájdalom kell, hogy a lélekbe is bevésődjön, így ízelítőt adjon Isten haragjának következményeiből. A prédikátor az élőkhez szól, azokhoz, akik élvezik a természet szépségeit, de könnyen megfélemlenek bűneikről, mert esendők. Abraham a Santa Clara *Merk's Wienn* című, 1611-ből származó írásában intést intéz a pestis tombolásától még meghiúsult, elborzadt bécsi néphez: Örökre jegyezd hát meg, Bécs, amin keresztülmentél, és gondoldj vissza, ha bűnt követnél el, ennél csak szörnyűsebb lehet, ami rád vár.³⁷ A halál figurájának, ezáltal magának a halál tényének a megelevenítése néhol a haláltáncok félelmetes extázisát idézi, főleg, amikor a prédikáció a halál történetét mondja el onnan indítva, hogy az a paradicsomi emberpár bűnbeesésével megszületik, a végső dolgok közé állítva egészen Krisztusig eljut, aki ebben az összefüggésben mint az egyetlen a halált legyőzni képes lény fontos. Az ő példáját, tanácsait követve azonban minden földi halandónak megvan az esélye arra, hogy a halál borzalma csak egy pillanatra tartson számára, ne nyerjen utat az ő személyes – bizonyos értelemben – választott örökkévalóságába.³⁸

Ez az esély a lutherkövetők retorikájában – majd látni fogjuk – reménnyé, reményteli várakozássá oldódik, alkalmas lehet a borzalom eloszlatására. Lépesnél³⁹ úgy tűnik, mintha a testi gyötrelmek megelőlegezésétől várná az elmélkedő, hogy benne, illetőleg a mindenkori befogadóban olyan reakciót váltson ki, ami – betöltve a használati szerepét – rábírja a helyes, üdvös életvitelre, mivel a testi szenvedés hatással van a lélekre. Ezért emlegethet Malomfalvay is, aki a kor szokása szerint Ferenc fiai közül a legméltatlanabb és -kisebbik

³⁵ KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Szeged, 1997.

³⁶ BITSKEY István, *Lépes Bálint és az olasz seicento stílus = Klaniczay emlékkönyv*, Bp., 1994, 334-43.

³⁷ EYBL, Franz, M., *Vom Prediger zum Schriftsteller: Abraham a Santa Clara*, Tübingen, 1992 (Frühe Neuzeit, 6).

³⁸ EYBL, 1992, 226.

³⁹ LÉPES Bálint, *Az halandó és életre menendő tellyes emberi nemzetnek tellyes tüköre*, RMNY II. 1119.

szerzetesnek vallja magát „éles borotvával rakott kerekeket; az Sötét tömlöczököt; a' perengér-kalodákat; az kénzásra élesített tüzes lánnákat, és valami szörnyűségeket”, ezért bíztat eképpen: „Lépjél-be azért immár keresztyén olvasó, az pokolnak szomorú barlangiba.” Ezért kínál sajátos tárlatvezetést a pokol „örökké mardosó férgei” között arról, „miként hányattatnak és hirtoltatnak egy kénrul más kénra, az gyehenna tűznek felgyúlladat habozó lángia között, tüzes vaslántzakkal öszve kötöztetvén a'kárhozottak”. Ezért állítja elénk a pokolbéli Júdást: „lángalló kénköbe öltöztétve és tüzes lántzokkal meg-kötöztetve; éltető vértől meg-foztatott, de mardosó férgekkel tellyes; halovány és el-bágytt ábrázatu testében”⁴⁰. Az elméletnek, mely szerint az erkölcs fizikai alapokon nyugszik, Descartes korában formálódott tudományos bázisa.⁴¹

A szenvedés tehát szenvedély is egyúttal⁴², egyfelől azért, mert eszt vesztheti tőle, aki átéli (ezen alapul a kínvallatás intézménye), másfelől, mert az azt ábrázolni kívánó beszélő szenvedélyes elszántsággal halmozza azokat a tényezőket, amelyek feltételezhetőleg lelki megindultság fakasztóivá válhatnak – akár a beszélőben, akár a befogadóban. A beszélő részéről bizonyos téma megkívánja, hogy maga is indulatossá váljon a hitelesebb előadás kedvéért.⁴³ Descartes szerint „... szenvedélynek nevezhetünk általában minden olyan gondolatot, amely az akarat közreműködése nélkül – és persze bármifajta belőle kiinduló cselekvés nélkül – támad a lélekben, kizárólag az agyban jelen lévő benyomások által – hiszen minden, ami nem cselekvés, szenvedély.”⁴⁴ A szenvedély a fentiek alapján akaratlan. Isten szolgálja azonban éppen akarattal, szándékosan vagy tehetetlenségében igyekszik szenvedélyt korbácsolni, hogy ekként nyissa fel a szemét a jámbor embereknek, akik ennek következtében talán már akaratlanul követik a hit útmutatásait.

„Te Ember, akár ki légy, a'ki ezt az liniáczkát oluasod, eszméld-meg-magadott, szálly szivedbe, és gyakran magadnak szádba rágiad, s, lelked haylékába gyömözöld, imez három, igéczkeket. Soha, örökké-valóság, Mindenkor” – verbalizálja a problémát Malomfalvay. Majd

⁴⁰ Idézetek MALOMFALVAYTÓL.

⁴¹ „Az emberi lélekkel foglalkozó önálló tudomány a kora újkorban még nem létezett.” Vö. LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek: a heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi nagy epikus költészetben*, Bp., 2009 (Arianna könyvek, 1), 10-11. A jellem testnedvek általi meghatározottságát hirdető elmélet azonban már ismeretes, a középkori felfogásban az érzelmek központja a szív. Lásd uo. 36-43.

⁴² Szennvedés és szennvedély fogalmának összeolvadásáról az *affektus* és *passió* kifejezések kapcsán olvashatunk: LOBENSTEIN-REICHMANN, Anja, *Affekt, Passion und Leidenschaft im Frühneuhochdeutschen – Anmerkungen zu einem ganz besonderen Fall von Sprachwandel = Passion Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit I*, Hrg. von Johann Anselm STEIGER in Verbindung mit Ralf Georg BOGNER, Ulrich HEINEN, Renate STEIGER, Melvin UNGER, Helen WATANABE-O'KELLY, Wiesbaden, 2005, 251-271., 256.

⁴³ LACZHÁZI Gyula, 2009, 141.

⁴⁴ *Descartes levele Erzsébethhez*, 1645. október 6. (DESCARTES, *Test és lélek*, 171.) = PINTÉR Tibor, *Affektus és ráció*, (PhD-disszertáció kézírata, <http://emc.elte.hu/~pinter/assets/pdf/affektus.pdf>), ELTE BTK Esztétikai Doktori Iskola, 2001, 19.

az elméletet működtetni kezdi Aranyszájú Szent János nyomán mindannyiszor questioval bevezetve felsorolja a páros testrészeket, a kezet, lábat, fület, szemet, melyekből, ha az egyik elveszett, megmarad a párja. E sorok kényelmes hömpölygéséből és megnyugtató tartalmából jajkiáltás riasztja fel az elmélkedő olvasót: „De jai ! óh Felseges Isten ! egy; Egyetlen egy a' Lélek ! és örökké-való a' Lélek: ha ez el vész ; éppen el vész:” A szöveg helyen a subiectio és a redditio alakzatai segítik az emóciók fokozását. Ha tehát a teológus úgy dönt, hogy érzelmekkel vonja hatása alá a közönséget, mintegy azt előirányozva, hogy némileg elveszítsék fejüket, adódik a kérdés, mennyiben tudatos magatartás a hit?

Szentgyörgyi kérdése alapján azt mondhatjuk, az érzelmek nyomán elindult, tudatosan erőltetett gondolkodás az egyik járható út, ám ez csak a pontos emocionális ráhatással együtt célra vezető: „Keresztyének, kichoda a' ki ezekről gondolkodik? Kichoda fontolla meg ezeket? Erőlködünk ugyan néha az Örökké-valóságra elménket fel-emelni : de azonban , az el-múlt és jövendő dolgokhoz szegeztetett szívünk hiusággal tellyes. Kicsoda a' ki azt zabolába fogja , és meg-állassa; hogy egy kevésbé meg-állapodván , a' mindenkor állandó Örokké-valóságnak fényességét magához bé-bocsássa?” Szentgyörgyi későbbi soraiból kiderül, maga az örökkévalóság mint kifejezhetetlen téma által gerjesztett retorikai igyekezet, ami a szöveget – a halmozott fordulatok, fokozó minősítések, komparációt szolgáló oximoronok által – elsőprő erejűvé szervezheti. Malomfalvaynál például ezt olvassuk: „Kichoda az, mellyik közülletek, az ki , az örök héuségekkel lakhatik? Óh keserves kérdés ! az örök héuségekkel? Egy kis hideg-lelésetske rázzon-meg , legottan el-heruatsz ; valami keserű italt ád be (ez pedig oruosságul) az orvos, leg-ottan meg-lankatß ; meg Borongattya egy kevésbé veséidet és egyéb belső-reßeidet, az főveny, kő, avagy valami más nyavalya, leg-ottan meg-iedß, változni és rettegni kezdeß: vidámító játékokra, és kedves gyönyörúségekre Bolgálnának ezek, az emeßtő tűzben, és az örök héuségekben kénlódó kárhozottaknak, az, mellyeket te , viselhetetlen kereszteteknek és Benvedhetetlen nyavalyáknak alítaß lenni.” Szentgyörgyi IV. elmélkedésében kilenc lapon át igyekszik megszámlálni az örökkévalóságot a legapróbb fővenyből a legmagasabb hegyet rakó, majd ezt elhordó angyal motívumával szemléltetve a problémát.

A vallásos neveltetésű hittudósoknál vitathatatlan szerepet játszik a tanultság, olvasottság, a retorikai eszközök használatában való jártasság, ám a befogadók körében korántsem feltételezhetnek homogén műveltségi szintet, így a fent említett elsőprő erőre szükség lehet. Az eredményes munkához a tudat mellett az érzelmek befolyását hívják segítségül, hogy minél több lelket megmentsenek. A megindítást még lutheránus alapokon nyugvó homiletikák is alapvető feladatukként ismerik el, és ehhez esetenként szükségesnek

tartják a beszélő felindult állapotba kerülését.⁴⁵ Talán nem is egyértelműen kedvező a használat szempontjából, ha a befogadó boncolgatni kezdi a hallott vagy olvasott szöveg hatásmechanizmusát. Az alakzatokkal foglalkozó modern szakirodalom rámutat: manapság is több esetben „...az a szövegalkotó szándéka, hogy a ráhatás stratégiája a tudatküszöb alá szoruljon.”⁴⁶

Kutatásunk anyaga komplikált hermeneutikai problémával szembesít. Az imádságok, könyörgések, elmélkedések létmódja olyan sajátos konstellációkban konkretizálódhat, ahol egymásba csúsznak beszélő, befogadó, sőt a szöveg tárgyának szerepei, így szándék és hatás kategóriái sem körvonalazhatók mindig határozottan, ami egy-egy szöveghely grammatikai összetettségén is nyomot hagy. Northrop Frye szerint az egyik alapvető különbség a didaktikus próza és a poétika, illetve eszközeik, a dialektika és a retorika között a tudat pragmatikájában keresendő. Úgy látja, a művészi kibontakozáshoz, alkotáshoz nem elég az akaratot a tudat befolyása alá vonni.⁴⁷ Olykor az érzékelhető, hogy a szöveg tulajdonképpen akkor, illetve az által fejt ki hatását, amikor e folyamat, tehát az emóció előretörése megfordul.

Amennyiben mind a testi, mind a lelki szenvedélyein úrrá lesz az ember, tehát tudata és akarata alá vonja érzelmeit, akkor válik elérhetővé a szöveg céljának megfelelő, erkölcsös életvitel.⁴⁸ Test és lélek egymásra hatásának, továbbá az élet fogalmának meghatározása vonatkozásában állapítja meg Foucault, hogy „az élet számos pillanatában – a XVII-XVIII. század erre ragyogó példa – a tudományos fejlődés csak azért volt lehetséges, mert a fizika tudományának területe kiszélesedett.”⁴⁹ A test megzabolázására hivatott lélek megindítására irányuló erőfeszítések új lendületet vehettek azáltal, hogy testi, fizikai kitevőkben keresték a lélek mibenlétét. Henry More például olyan tulajdonságokat honosított meg a lélekábrázolásban, amelyeket Descartes a test, a matéria számára tartott fenn, sőt Newton is

⁴⁵ KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16-17. század fordulóján*, Bp., 2007 (Irodalomtudomány és Kritika), 294-5.

⁴⁶ KOCSÁNY Piroska - SZIKSZAINÉ Nagy Irma, *Alakzatok: előtanulmányok egy tervezett alakzatlexikon számára*, Bp., 2006 (Az alakzatok világa, 16), 50.

⁴⁷ FRYE, Northrop, *Az Ige hatalma: Második tanulmány a Biblia és az irodalom kapcsolatáról*, ford. PÁSZTOR Péter, 1997, 81. „...a költők pedig mindig is makacsul állították, hogy a tudat nem elég a versíráshoz. A tudat egyebek közt az akarat irányítását jelenti, és noha az irányított akarat számtalan csodát művelt az emberi civilizációban, az alkotás ama formái, melyek közé az irodalom is tartozik, túllépnek rajta.”

⁴⁸ PINTÉR Tibor, *i. m.*, 2001, 23-26. A szerző doktori értekezésében részletesen foglalkozik Descartes elméletével. „...a morál dolgai az új tudomány rendszerében a fizika törzséből származnak, azaz hozzájuk az igaz út a fizikán keresztül vezet.” „A mechanikai leírás végső soron azt a morálfilozófiai kérdést célozza meg, hogy miként válhat lehetségessé a szenvedélyek fölötti totális lelki hatalom. Ezt az ideálképet Descartes a nagylelkűség (*generosité*) fogalmában írja le.”

⁴⁹ FOUCAULT, Michel, *Nyelv a végtelenhez: Tanulmányok, előadások, beszélgetések*, ford. ANGYALOSI Gergely, szerk., előszó SUTYÁK Tibor, Db., 2000, 204-5. A szerző ehelyt az ismeretszerzésről, a mentális sematizmusok fizikai vizsgálatának, alapjainak kérdéséből indítja eszmefuttatását.

számol a lélek kiterjedésével.⁵⁰ A lélek hollétéről Szentgyörgyinéél érdekes feljegyzéseket találunk: „meg kell vallanunk, hogy a lélek igen nedves helyen lakik” – írja. A halandóra jellemző, hogy csak testével foglalkozik, semmi gondot nem visel lelki üdvösségére. „Ilyen nedves, pusztá helyen „pedig bőven teremnek kígyók” és „nagy sok halálos bűnök találhatóak”. Van azonban egy „basiliszkus, kit semmi emberi kéz meg nem ölhet, sőt oly dögletes, hogy a füveket csak lehelletivel-is meg-szárasztja; az egyéb állatokat csak fűvöltésével-is el-kergeti, a madarakat a jelen létével is meg-némíttya”. Ha beereszted szívedbe e basiliszkust kipusztulnak a bűnös kígyók – szól a javaslat, majd így folytatódik: „Szüntelen eszedbe forogjon ama mondás: [...] A gyönyörőség tart csak kis korig, a gyötrő kín marad mind-örökig”. A gyötrelmek felidézése a hívő tekintetek ég felé terelését szolgálja, az ég pedig annak lakóit idézi fel a szemlélőben. A Napot lehet csodálni, de mennyivel szebb, aki teremtette. Hold fogyása nevededik, szelek, idők változása, csillagok ékességei mind csak arra vannak, hogy illusztrálják, mennyire nagy bölcsességgel „öntözi” az Úr a földet.

Ezt a kommunikatív igényt rögzíti Urs Herzog, szerinte a barokk költészetten nevelési eszközt kell értenünk, ami a vallásos békéhez és jósághoz kíván elvezetni, sőt, ha másként nem megy, hát radikálisan rákényszeríteni a halandót az oda vezető útra. A barokk költemény erényre, keresztényi magaviseletre, és okos életvezetésre int, használati irodalom, ami az élet útvesztőjében iránymutató. A prédikáció ennek a feladatnak egy másik formában való betöltése, hisz az is a mulandóság álmából kíván felriasztani, kirántani abból és visszatéríteni a fényhez, ami a világtörténelem sötétségéből felragyog.⁵¹ Az ellenreformációból táplálkozó barokk burjánzó retorikájában meghatározó alapmetaforák járják át, alakítják a filozófiát: a világ maga, a természet, ami a közép- és kora újkorban Isten könyveként olvasható – egyben tévedhetetlen utalás a végtelenségre és Istenre – véli Hans Blumenberg. A kora újkorban azonban már nem a nyugodt szemlélő tekint a végtelenre, hiszen Kopernikusz és Galilei munkássága a szemlélődő székhelyét is mozgásba hozta.⁵² A gondolatok geográfiai és történelmi öröklődésének, továbbvitelének köszönhetően a téma kijelentéseinek és kérdéseinek feldolgozásával próbálkozó szerző bőséges hagyományanyagra tekinthet vissza.

⁵⁰ KEMPER, Hans-Georg, *Barthold Heinrich Brockes: Irdisches Vergnügen im Gott: Naturlyrik und Lehrdichtung*, Stuttgart, 1999, 178.

⁵¹ HERZOG, Urs, *Geistliche Wohlredenheit: Die katholische Barockpredigt*, München, 1991, 80.

⁵² BLUMENBERG, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main, 1986, 108. „Zum Barock als Inbegriff des aus der Gegenreformation entspringenden Pathos zugunsten des Buchs der Natur, gehört eine hypertrope Rhetorik: Welt ist die unverfehlbare Hinweisung auf Unendlichkeit und Gott. Doch führt sie nicht mehr zur Weltbetrachtung des ruhenden Zuschauers”

ISMERKEDÉS AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁGGAL – A TÉMA FELDOLGOZÁSÁNAK NYOMAI

„Az örökkévalóság teológiai, filozófiai eszméjét hosszú korszakok elmélkedése vitatta már az egyházatyák óta.”⁵³ Azt már Arisztotelész fejtegetései nyilvánvalóvá tették, hogy az idő (tempus) és az örökkévalóság (aeternitas) egymás mellett nem alkalmazható, egymásnak ellentmondó fogalmak, bár a napok vége, vagyis az idő és az idő pusztulásának tudata szintén kihívás az emberi kreativitás számára.⁵⁴ A görög-római körbeforgó, örök visszatérést hordozó történelemkép helyét a véges idő, a célelvű történelemszemlélet kezdi felváltani. Eszerint az élet lezárul, nem kezdődik újra. Augustinus is lefekteti a *De civitate Dei*-ben: az idő, ahogy a teremtés aktusával létrejött, úgy meg is szűnik majd – minden földi mozgás megszűntével – ellentétben az örökkévalósággal. Eljön az idők, s egyben az idő végezte, ha az emberiség befejezte földi pályáját, és átkerül az öröklétbe.⁵⁵ A gondolatot a zsidó apokaliptikusok, az ókeresztény és kora-középkori eszkatológia, de a középkori ferences misztika is magáénak vallja. Az egyházi és világi princípiumok mentén alakuló isteni világterv koncepciójába foglalt történelemben a hanyatlás, öregedés jelzi a végső beteljesedés közeledtét. Más nézőpontból közelít a problémához a skolasztikus Aquinói Szent Tamás, amikor azt írja: „Örökkévaló egyedül az időn kívül létező és mozdulatlan istenség.”⁵⁶ Az Isten örökkévalóságáról szóló X. kérdést hat szakaszban tárgyalja, rögzíti idő és örökkévalóság különbségét. Megállapítja, „az idő fogalma abban áll, hogy a változásban az egymásutániságot mérjük, ugyanúgy az örökkévalóság abban áll, hogy felfogjuk a minden szempontból változhatatlan lény egyformaságát.” (251) Úgy véli, „Az örökkévalóságnak két ismertetőjegye van. Először: ami örökkévaló, határtalan, vagyis nincs kiindulópontja és végpontja, ugyanis mindkettő határt jelentene. Másodszor az örökkévalóság azáltal, hogy nincs benne egymásutániság, egyszerre, egészen létezik.” (253.)⁵⁷ A Boëtius⁵⁸ által képviselt

⁵³ BÁN Imre, *Nyéki Vörös Mátyás: Aeternitas* = KOMLOVSI Tibor, *Régi magyar vers*, Bp., 1979, 240. Lásd még: *Metzler Lexikon Religion*, Band 1, Stuttgart-Weimar, 1999, 340.: Az időfogalom terepén az örökkévalóság több jelentésben fordul elő, lehet például időbeni végtelen, jelentheti az idő egészét, vonatkozhat az időn kívüli állapotra, kifejezhet múlhatatlanságot vagy rendkívül hosszú időt.

⁵⁴ Vö. ÁCS Pál, „*Apocalypsis cum figuris*”, *A régi magyar irodalom történelemképe = Az idő ósága*, Bp., 2001, 149.

⁵⁵ Delumeau nézete, vö. ÁCS Pál, „*Apocalypsis cum figuris*”, 150.

⁵⁶ BÁN Imre, *Költők, eszmék, korszakok*, szerk. BITSKEY István, Db., 1997 (Csokonai Könyvtár, 11), 180.

⁵⁷ AQUINÓI Szent Tamás, *Summa Theologiae, A teológia foglalata*, ford., elősz., jegyz. TUDÓS-TAKÁCS János, Bp., 1994. X. kérdés – Isten örökkévalóságáról, 249-283.

⁵⁸ Lásd még KÖRTVÉLYESSY Ferenc, *Az egyetemes fogalmak tana Pázmány Péter költészetében*, Bp., 1943.

nézet pedig azt hirdeti: semmi egyéb, mint maga a világegyetem lehet csak örökkévaló, hisz az örökkévalóság a „határozhatatlan életnek öszvegyiséggel való és tekéletes bírása”.⁵⁹ Ha valaki „Tekéntetes, roppantott örökké álló épületekről, elromolhatatlan alkotmányokról vagy a tűrhetetlen ember örökké tartó fájdalomáról” tesz említést, az csak tudatlanságáról tanúskodik. „Fölötte rövidek ezek az örökkévalóságok, melyeket szóval könnyen kimondhatni. az igaz Örökké-valóságról, akár-menyit mongyunk, de mind kevésbet mondunk.”⁶⁰ Az irodalmi feldolgozások közül Hildebert de Lavardin, középkori latin költő a skolasztika mintájára az istenség örökkévalóságát énekli meg. Az istenségét, aki maga is osztatlan és időtlen. Megtalálható a motívum Dante *Commediájában* legtöbbször a paradicsomi világra alkalmazva. Petrarcanál természetesen a szerelem nyer időtlen távlatokat; pillanatnyi gyönyörbe, a Laurával való találkozás élményébe fut össze múlt, jelen, jövő, és ez maga az örökkévalóság. A holsteini Johannes Rist *Ewigkeit*-ről írott művében az 'időtlen idővel', 'Isten mennydörgő szavával azonosul a címadó fogalom (O Ewigkeit, Du Donnerwort, o Schwert das durch die Seele bohrt).⁶¹ A lelket átfúró kard képe a nyelvhasználat alakulása folyamán más formában is visszatér kegyességi szövegekben (Batthyány Ádám pl. *Lelki kard* címmel jelenteti meg saját szerkesztésű imakönyvét 1654-ben Bécsben), így gyakran a szívet mardosó féreg képe érzékelteti vizuálisan a lelkiismeret munkálkodását. A lélek, illetve a lelkiismeret ezáltal az örökkévalóság következő lehetséges megjelenése, és mint ilyen, jelen dolgozatnak is egyik hangsúlyos objektuma. Az összetört szív, a lelkiismeret és a lélek képei az örökkévalóság tematikáját tekintve összetartoznak. Bár a lélek és a lelkiismeret sem látható formában van jelen közöttünk, mégis valamiképpen megtapasztalható, egy-egy arckifejezésben áttételesen megmutatkozhat, jelenvalóvá válhat az ember számára a lélek pillanatnyi állapota, míg az örökkévalóság még közvetve sem érzékelhető a maga valóságában. A (Szent)léleknek lehet szerepe a földi- és az öröklét közötti kapcsolat felépítésében. Justus Georg Schottelius a négy végső dologról⁶² szólva

⁵⁹ SZENTGYÖRGYI Gergely, *Elmélkedések az örökkévalóságról*, Pozsony, 1643 – RMNy 2023, RMK I 747.

⁶⁰ SZENTGYÖRGYI, 4. A szakasz Szent Ágostont idézve az alábbiak szerint folytatódik: „...mert valamit arról mondandasz, vóltánál mind kevésbet mondasz. De azért szükséges, hogy valamit mongy, hogy légyen miről gondolkodnod, a' mit ki nem mondhatni.” (Kiemelések tőlem.) A szöveg verbalizálja az alapproblémát, azon belül nem csupán a téma kimondhatatlanságában rejlő akadályt, de a gondolkodás és a szó összefüggését is megfogalmazza.

⁶¹ BERTHOLD, Christian, *Fiktion und Vieldeutigkeit: Zur Entstehung moderner Kulturtechniken des Lesens im 18. Jahrhundert*, Münster, 1990, 96. A valóságélemek és a szellemi tartalmak sajátosan barokk összerendezéséről, pragmatikájáról: „Johann Rist führte den Wahrheitswert des Romans La Diane (1641) noch darauf zurück, daß der Italienische Author ein sehr hochehrfahrener Mann/ sonderlich in Staatssachen müsse seyn gewesen. [...] Denn gerade zum Aufbau von Wahrheitansprüchen ist der barocke Roman an geschichtliche Stoffe gebunden worden.” Vö. még Johann Sebastian BACH azonos című (*Oh Ewigkeit, du Donnerwort*) kantátáját, (Lipce, 1724), ill. ÁCS Mihály, *Zöngedező menyeyi kar* (Löcse, 1696) című gyűjteményét.

⁶² SCHOTTELIUS, Justus, Georg, *Eigentliche und sonderbare Vorstellung des jüngsten Tages*, 1673-1676.

különös figyelemmel fordul a lelkiismeret felé, amit elválaszthatatlannak gondol a lélek fogalmától. Értelmezésében a lelkiismeret az emberben lakó isteni nyom, isteni rész, ami a bűnös cselekedetet az élet folyamán a szív szaggatásával bünteti, ám fel is jegyzi, és az utolsó napon ezen feljegyzések alapján a vádat képviseli az Úrnak segítséget nyújtva. Nemcsak mint tőr, illetve féreg, de mint tükör is megjelenik a korabeli emblémákon, metszeteken.⁶³ Ez a motívum rendkívül összetett jelentést hordoz, mivel az örökkévalóság több tulajdonságával szembesíti a befogadót. A lelket sorvasztó féreg – ami képileg a vérző szív látványában teljesedik ki – annál kövérebb, minél több táplálékot kínálnak számára az egyén rossz cselekedetei. A féregrágás ugyanakkor egyértelmű üzenet a pokol véget nem érő fájdalmairól, amelyek azonban az evilági bűnök következtében kialakuló, szüntelen kínzó – vagy legalábbis nap mint nap megtapasztalható – lelkiismeretfurdalás terhére utalnak vissza. A következő kép, ami a kárhozottak gyötrelmét megelőlegezi, a lelkiismeret órája (Gewissens Klock und Uhr), ami ugyancsak arra figyelmeztet, hogy a halandók bűne elkerülhetetlenül hozza maga után a végtelen büntetést, amit legtöbbször a pokol tüze szemléltet.⁶⁴ Kettős szerepben áll előttünk az óramű, hiszen nem csak a földi élet ideiglenességére figyelmeztet a pokol időtlenségével szemben, de arra is, hogy a halandó mind közelebb kerül a halál pillanatához, mind kevesebb alkalma adatik a megbánásra, megtérésre. Az óra ketyegése a lelkiismeret éberségére, védelmi funkciójára is utal. Azt vesszük észre, hogy nem az emberben munkáló ördög és Isten motívumai lesznek hangsúlyosak⁶⁵, hanem az egyéni felelősség gondolatának növekszik a jelentősége a mardosó, és éberen őrködő lelkiismeret munkálkodásában, hiszen az egyénen múlik az, hogy mennyire figyel oda a lelki óra ütéseire,

⁶³ A "Gewissenswurm" [...] az elmélkedések és a kegyességi művek domináns témája. Az egyik emblémán szereplő kéz a lelkiismeret leképeződött formája, a szív pedig a lélek megfelelője, ami az előzótől láthatóan elválaszthatatlan. A szív azonban vérzik a lelkiismeret szorításában. A lelkiismeret könyörtelenül átfúrja és tükör elé citálja a lelket, aminek így szembe kell néznie önmagával. A kép felett Alciati óta hagyományos módon mottó, alatta vers helyezkedik el. *Inscriptio* „Seel und Gewissen unzertrennlich”. *Subscriptio*: „Weist du/ was sey dein Gewissen// so dein Hertz hat durchzerrissen// Durchgekniffen/ durchgepresst// Und dich ewig nicht verlesst?// Wirst du Böses thun und wehlen// Dein Gewissen wird dich quelen// Wird dich richten/ wird dich nagen// Und am jüngsten Tag anklagen.” Vö. WODIANKA, Stephanie, *Betrachtungen des Todes: Formen und Funktionen der „meditatio mortis” in der europäischen Literatur des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 2004, 145-7.

⁶⁴ „Jahre/ Monden/ Stunde/ Zeit/ nicht sind in der Hölle noch// das Gewissens Klock und Uhr schläget stets/ und wehret doch. [...] Sein Ticken verstummt nie, und dennoch ist die Zeit in der Hölle nicht bemessen, sie ist zeitlos. Keine äußere Macht, kein Höllenungeheuer ist es, das die Seele zerfleischt, sondern der Mensch selbst, sein im Herzen ein Leben lang gezüchteter Gewissenswurm.” WODIANKA, Stephanie, 2004, 148.

⁶⁵ Mindazonáltal nem feledkezünk meg a nagyszámú ördögábrázolásról, az (állatetestű) szörnyekről és szörny-vagy torzszülöttekről, amelyeknek vizuális bemutatása az istentelenségtől volt hivatott elriasztani a közönséget, illetve a világvége közeledtére figyelmeztetett: „Die Rückführung aller Katastrophen in Natur und Zivilisation auf einen Urheber, nämlich den Satan war bereits eine wesentliche Leistung der Angstverarbeitung.” KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit 2: Konfessionalismus*, Tübingen, 1987, 20.; „Auch die kirchenorientierten geistlichen Lieder des 16. Jahrhunderts spiegeln diese Verhaltenslähmung u. a. dadurch, daß sie die angstausslösenden Faktoren unterschiedslos aufzählen und deren Beseitigung der Trinität zuweisen. Die apokalyptischen Reiter Hunger, Krieg, Pest und Tod verwandeln die Welt so sehr in ein Jammertal, daß der Gläubige sich aus ihr hinaussehnt.” KEMPER, i.m., 18.

mert gonoszságával maga táplálja az őt emésztő lárvát.⁶⁶ A lelkiismeret időn túl való működésére utalhatnak azok az ábrázolások, amelyek a halálnak, illetve a halott embernek megfelelő csontvázat gondolkodó pózban jelenítik meg. A csontváz, a koponya a 16. és 17. századi, egyébként is sajátos halálábrázolásnak kiemelkedő motívuma, az idő, a végesség és a végtelenség egymásra vonatkoztatásának drámai hatású reprezentánsa, ha úgy tetszik, a kor vívmánya. Az anatómia⁶⁷ fejlődésével lehetővé vált az emberi és állati testek felépítésének megismerése, elkezdték analizálni a test bomlásának folyamatát, majd bemutatták, lerajzolták, leírták, az enyészet fokozatait. Az anatómiai tudás népszerűsítésére nyilvános boncolásokat tartottak például Padovában, melyeken nézők százai vehettek részt, és ezután egészen más szemmel tekinthettek a testükre.⁶⁸ Az efféle látványosságok nagyban hozzájárulhattak a barokk retorika és ikonográfia halálfélelemmel összefüggő terméseihez egyetlen érzékszervet sem kímélő részletgazdagságához.⁶⁹

Az örökkévalóság ábrázolásának következő állomása a lehető legnagyobb megrökönyödést keltő, egyben a legmegdöbbentőbb ellentmondást asszociáló kép, a keresztre feszített Krisztus. Ez maga az esszenciális, egyetlen jelképbe sűrített örökkévalóság: Naturalizmusa nyersen a hívők elé tárja a halál és a pokol sajgó kegyetlenségét, az élet gyarlóságát és mulandóságát. Büntudatot ébreszt. Emlékeztet Isten végtelen szeretetére, és a mennyei boldogság reményével nyugalmat kínál. Felekezeti hovatartozástól függetlenül optimális kiindulópontja az örökkévalóságról való elmélkedésnek, ahogyan a keresztény misztika kiteljesedésének is.⁷⁰ Egymással összeegyeztethetetlen tartalmi szinte feldolgozhatatlanná teszik a halandó számára, aki ezért gyakran egyenként, fokozatosan azonosul az egyes momentumokkal.⁷¹

⁶⁶ „Die Todesvision des meditierenden Ich ist in jeder Hinsicht außergewöhnlich – es wird sich selbst zum Mörder, ermordet sich selbst 'tausendmal' täglich durch die 'Liebe zur Sünde'”. WODIANKA, Stephanie, 2004, 208.

⁶⁷ Az anatómia tudományának alapjait Andreas VESAL fektette le 1543-ban Baselen megjelent munkájában, melynek címe: *Fabrica de humanis corporis libri septem*; vö. WODIANKA, i.m., 2004, 176.

⁶⁸ „Der meditative Blick auf das eigene Sterben im „erlebten Tod”, bzw. das Lebendig-tot-Sein in der Todesvision” Vö. WODIANKA, 2004, 225.

⁶⁹ Az anatómia iránti érdeklődés hívta életre az augsburgi sebész és borbély, Joseph Schmidt zsebkönyvnyi traktátusát 1646-ban. Vö. WODIANKA, 2004, 177.

⁷⁰ KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit 3: I. Christus-Mystik und Natur-Mystik, Der „Gottessohn” als Gebär-Mutter und die Welt als „Leib Gottes”*, Tübingen, 138-142. A Krisztus, illetve a természet felé forduló misztika alapjain bontakozik ki a felvilágosodás áramlata: a mágikus és poetikus ábrázolások esztétizáltak és némileg profanizálták a keresztény témát. „Mystik und Humanismus bereiten so gleichermaßen der Aufklärung den Boden.” KEMPER, i.m., 24.

⁷¹ „Die Meditation über das Leiden Christi und die Bußsalmen wird, so die zu belegenden These, über die konfessionellen Grenzen hinaus als Ausdrucksrepertoire, Referenz und Initiationspunkt wirksam, um individuelle Selbsterinnerung als körperliche zu verschlüsseln”. A passiót feldolgozó elmélkedések a lelki és testi vonatkozásokat helyezték közös nevezőre. WODIANKA, 2004, 184.

A Rist versében is olvasható villám és a mennydörgés az utolsó ítélet előjelei a keresztény eszkatológiában.⁷² A vers hangsúlyozza azt az elemet, amely a hazai katolikus irodalomnak is fő tétele lesz: bármilyen hosszú földi kínban legyen is része az embernek, nem hasonlítható az a pokolbéli kínokhoz, amelyek pedig minden bűnösre várnak, aki nem vesz erőt emberi gyengeségein, hogy a véget nem érő boldogságnak adja majd át magát. Az egyház, helyesebben a hit ereje éppen abban áll, hogy a halál ellen ugyan nem, de az örök halál, a kárhozat ellen igenis védelmet ígér. Ezért válhat a halálfélelem bizonyos értelemben mellékessé, a halál egy elkerülhetetlen mozaikká, amire a megfelelő döntés és tudás birtokában örömmel várhat a halandó.⁷³ Ez a szabadság választható. Ezen a földön kell róla határozni, és sem a döntéstől, sem a következményeitől nem óvnak meg evilági méltóságok, vagyon, rang és cím. Nincs különbség haladók között, bárki számára nyitva áll mindkét kapu a pokol, de a mennyek kapuja is. Ahogyan Pál apostol a rómaiakhoz írott levelében olvassuk: „Isten nem személyválogató”. Nálunk azért Bornemisza, Heltai vagy Nyéki Vörös elképzeléseit egymás mellé állítva nyilvánvaló, hogy míg az előzők a poklot, addig az utóbbi a mennyek örömeit jövendőli az uraknak.⁷⁴

Jóllehet, Pál az idézett helyen zsidók és pogányok példáját emlegeti, arra utal, hogy aligha van különbség a törvény szerint élők, és azok között, akik nem ismerik a törvényt, de „természetes eszük szerint cselekszik azt, amit a törvény követel” (testükön, külsőleg vannak körülmetélve, illetve, „belsejükben”, „szívükben a Lélek által vannak körülmetélve”), a thesszalonikiakhoz írott levelében már a szegények és gazdagok különböző sorsáról is megemlékezik: „Mert hiszen igazságos dolog Isten előtt, hogy gyötrőiteknek gyötrelemmel fizessen, nektek pedig, akiket gyötörtek, enyhülést adjon mivelünk együtt.” A gondolatmenet a Timóteushoz írott első levélben is folytatódik: „Azoknak pedig, akik e világban gazdagok, parancsold meg, hogy ne legyenek gőgösek, és ne a bizonytalan gazdagságban reménykedjenek, hanem Istenben, aki megélhetésünkre mindent bőségesen megad nekünk.”

⁷² WODIANKA, 2004, 133.; Továbbá: KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit 2*, 1987, 34. Figyelemmel voltak a bolygók együttállására, üstökösök mozgására és mindezt alkalmazni próbálták a Bibliában olvasottakra.

⁷³ [...] „So sei die Todesfrucht als unbedeutend dargestellt worden im Vergleich zur Angst um die ewige Seligkeit.[...] Und während die Kirchen vor dem Tod nicht schützen vermochten, so doch entschieden vor dem Verlußt des ewigen Lebens!” KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit 2*, 1987, 19. A halál jelentheti a nyugalmat is, ami minden földi erőfeszítés célja és értelme: „Leben als Tod und Tod als Leben – zur mystischen Strategie des Über-Lebens. [...] O Tod oder O Leben! Du bist nichts anderes, als das gewünschte Ruh aller geschaffenen Dinge. Zu diesem Ende und Ziel nimmt ein iededes seinen Anfang und Lauff..[...] Das Leben endet an Tod als der „Ruh”, nach der es sich sehnt und um derentwillen es sich überhaupt nur gebiert. Dies ist zugleich das Prinzip des Mikro- wie des Makrokosmos, ja der Grund der Weltanschauung selbst und somit Ausdruck des Wesens Gottes.” Vö. KEMPER, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit 3*, 191-2.

⁷⁴ KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Szeged, 1997, 309-10. Lásd még: BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi*, Bp., 2007 (Historia Litteraria, 23), 52-3. A nemesség gőgjére vonatkozóan már Laskai Osvát is neheztelésének adott hangot.

Nos, akik e szókkal nem érték be, azokhoz szól *Jakab leveléből A gazdagok ítélete*: „Tehát, ti gazdagok, sírjátok és jajgassatok a bekövetkező nyomorúságaitok miatt! Gazdagságotok megróthadt, ruháitokat megrágtá a moly, aranyotok és ezüstötök megrozsdásodott, és rozsdája ellenetek tanúskodik, és megemészti testeteket, mint a tűz.” És mindez, mert „az aratók panasza eljutott a Seregek Urának fülébe”. Pál apostol szavai alapgondolatként térnek majd vissza a kutatás tárgyát képező elmélkedések lapjain, melyek forgatása közben lelepleződik az emberi ítéletmondás tökéletlen és torz volta, egyelőre azonban arra mutatnak rá, amit maga a *Biblia* kijelent az örökkévalósággal kapcsolatban.

Mivel a téma bárminemű feldolgozásnak ez az alapja, érdemes a tájékozódást a *Bibliánál* kezdeni, megkeresve azokat a pontokat a Szentírásban, amelyek a végítéletéről, a megváltásról, a kárhozatról, a túlvilágról, tehát valamilyen formában az örökkévalóságról szólnak.

AZ ÍRÁS SZERINT VALÓ ÖRÖKKÉVALÓ

Nem véletlen, hogy első, véletlennel tetsző nekifutásunk után rögtön Pál leveleinek olvasásán kaptuk magunkat. Egyfelől azért nem, mert a korszak egyházi írásbeliségének nyugati vonulatát beharangozó Luther munkásságának egyik előzménye Pál apostol. Másfelől azért, mert az *Újszövetségnek* ez a szakasza jóformán csak azzal foglalkozik, hogyan győzze meg a földieket Jézus Krisztusnak, akitől az új élet nyerhető. Az új élet lényege, hogy a Lélek kormányozza, nem a test, mert akik Krisztust elfogadják, azok a „testet megfeszítették szenvedélyeivel és kívánságaival együtt”.⁷⁵

Később az Ítéletről azt olvassuk: „amit vet az ember, azt fogja aratni is: mert aki testének vet, az a testből arat majd pusztulást; aki pedig a Léleknek vet, a Lélekből fog aratni örök életet.” Ebből az következne, hogy elpusztulnak, akik rosszat cselekednek, az örök élet azoké, akik jók, és Krisztust vallják. A rómaiakhoz intézett sorok sem sokkal bőbeszédűbbek: „Gyötrelm és szorongás lesz a része minden ember lelkének, aki a rosszat cselekszi, zsidónak elsősorban, de görögnek is; viszont dicsőség, tisztelet és békesség jut majd osztályrészül mindenkinek, aki a jót cselekszi, zsidónak elsősorban, de görögnek is.” Pál evilágból ismerős, lélekgyúró következményeket emleget. A földön is nehezen éli meg a halandó a lélekfacsaró szorongást, a gyötrelmet, odaát is hasonló vár reá. Ezen a világon is dicsőségre, tiszteletre, lélekgyarapító békességre vágyik, a túlvilág sem kínál ennél többet. A

⁷⁵ *Pál levele a galatákhöz 5,24, Biblia*, ford. a Magyar Bibliatanács szakbizottsága, Bp, 1997.

páli levelek inkább a mennyei öröm lélekre ható hirdetésével, nem a pokol gyötrelmeinek bemutatásával operálnak.

Az apostol a földi szenvedésből is a mennyei boldogságot vezeti le: „Mert a mi pillanatnyi földi szenvedésünk minden mértéket meghaladó nagy, örök dicsőséget szerez nekünk, mivel nem a láthatókra nézünk, hanem a láthatatlanokra, mert a láthatók ideig valók, a láthatatlanok pedig örökkévalók”.⁷⁶ A filippiekhez írott levél szól arról, hogy akiknek a mennyben van polgárjoguk, azoknak az üdvözítő Úr Jézus Krisztus „az ő dicsőséges testéhez hasonlónak változtatja” a testét. A korinthusbéliekhez írott levél másik helyén erre az átváltozásra vonatkozó titkot mond az apostol: „Nem fogunk ugyan mindnyájan elhunyni, de mindnyájan el fogunk változni. Hirtelen, egy szempillantás alatt, az utolsó harsonaszóra, mert meg fog szólalni a harsona, és a halottak feltámadnak romolhatatlanságban, mi pedig elváltunk. Mert e romlandó testnek romolhatatlanságba kell öltöznie, és e halandónak halhatatlanságba.” Ebben a pillanatban lesz „teljes a diadal a halál fölött”. A thesszalonikiakhoz intézett második levél árnyalja az ítélet körülményeit: „Mert amikor az Úr Jézus megjelenik a mennyből hatalmának angyalaival, tűz lángjában, bosszút áll azokon, aki nem ismerik Istent, és nem engedelmességek”.

Továbbra sincs pontos kép arról, milyen is az örökkévalóság, akár a pokoli, akár a mennybéli. A harsona és a tűz lángjában, angyalok kíséretében megjelenő Krisztus motívuma azonban továbbkergeti a gondolkodást a *Jelenések Könyvéhez*. A könyvnek több képe előfordul az örökkévalóság későbbi ábrázolásában, most azt emeljük ki, ahol a hét, fénylő gyolcsba öltözött angyal Isten haragjának hét poharát a földre önti. A poharak tartalmából fekély támad, a vizek vérré válnak, sokan ebbe belefulladnak, a Nap tűző sugarával gyötri az embereket, az ország elsötétül, és nyelvüket rágják kínjukban, kiszárad az Eufrátesz és békához hasonló három tisztátalan lélek jelenik meg. Amikor a hetedik angyal is teljesíti küldetését, akkor villámlás, zúgás és földrengés támad, „amilyen nem volt, amióta ember született a földre”, és talentum nagyságú jég esik az emberekre. Az új ég és új föld teremtése előtt megjelenik a tűz szemű, szintén fehér gyolcsba öltözött, vasvesszővel pásztorló Krisztus, akinek nyomán eltűnik a föld és az ég, helyükön trónus emelkedik, amely előtt felsorakoznak élők és holtak. A tenger, a pokol és a halál is kiadják a náluk lévő halottakat, hogy mindenki megítéltesen cselekedetei szerint. A zsidó és keresztény apokaliptika öröksége, *Dániel könyvének* a hat világkorszakról és a négy birodalomról szóló jövendölései, illetve a *Jelenések könyvének* az Antikrisztusra, a parúziára (Krisztus ezeréves birodalmára) az utolsó ítéletre

⁷⁶ Pál második levele a korinthusiakhoz, 4,17-18, Biblia, Bp, 1997.

vonatkozó látomásai megkerülhetetlennek tűnnek a 16. században kibontakozó magyar nyelvű írásosság idő- és történelemszemléletét vizsgáló olvasó számára.⁷⁷

A reneszánsz és a barokk, illetve a kora újkor irodalmi termését meghatározta ez a hagyomány, és a várakozó, lelkében átalakult ember protestáns egyházának köreiből kikerülő irodalmi alkotások sokaságában találkozunk Apokalipszis-kommentárokkal, az Ítélet témájával, valamint mennyország-leírásokkal.⁷⁸ A fentiekből az következhet, hogy csupán egy örökkévalóság várható: a mennyei. A pokoli kínok egyszer eget-földet rengető külsőségek között, látványos tűzáldozattal, de véget érnek, a gonosz mind elemésződik és egy új, örök, tökéletes világ keletkezik, amelyről csupán annyit tudni: az élet vizének trónusból fakadó folyója ragyogó, két ága között áll az élet fája, amely minden hónapban terem és gyógyító leveleket táplál. Isten arca láthatóvá válik, nem lesz többé éjszaka, de napvilágra sem lesz már szükség, mert az Úr fényeskedik majd fölöttük „és uralkodnak örökkön örökké”.

A *Bibliában* nagyobb hangsúlyt kaphat a mennyek ábrázolása, mert a pokoli kínok az evilági, földi élethez hasonlóan csupán átmeneti jellegűek, a kárhozát nem fertőzi meg az újjáteremtett élet örök tökéletességét. Nyéki Vörös Mátyás e tárgyban írott költeményeiben inkább a pokolbéli kínok véghetetlen volta kap szerepet. A fogalomalkalmazásban a Szentíráshoz képest szűkítő tendenciát valósít meg: az örökkévalóságot a pokoli gyötrelmek végtelenségével tekinti egyenlőnek.⁷⁹

AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG MINT A NYELV ILLETÉKESSÉGÉNEK KÉTELVE **– HATÁRÁTLÉPÉSEK A DISZCIPLINÁK SZINTJÉN** **AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG METAFORIKÁJA**

Az örökkévalóság témája a nyelv elégtelenségének kihívásává válik. A retorika kiterjesztésének lehetünk tanúi általa, az ékesszólásnak az ismeretelméleti, ontológiai, filozófiai, teológiai eszmecsere legfontosabb aspektusait kell hordoznia.⁸⁰ Az örökkévalóság reprezentatív tárgya lesz a korszaknak abból a szempontból, amit Klaniczay így fogalmaz

⁷⁷ ÁCS Pál, i. m., 2001, 149-164. A lineáris, fejlődéselvű judeo-keresztény és a ciklikus visszatérésen alapuló antik időszemlélet egymásra vonatkoztatásának lehetőségeiről lásd még: *Metzler Lexikon Religion, Gegenwart-Alltag-Medien Band 3*, Paganismus-Zombie, Hrsg. von Christoph AUFFAHRTH, Jutta BERNARD, Hubert MOHR, Stuttgart-Weimar, 2000, 698.

⁷⁸ ÁCS Pál, i. m. 2001, 152.

⁷⁹ BÁN Imre, i. m., 1997, 189.

⁸⁰ KECSKEMÉTI Gábor az irodalmi jelenségek magyarázatához veszi igénybe az irodalomelmélet társtudományainak megállapításait a kommunikációelmélet fogalmának bevezetésével. Vö. KECSKEMÉTI, *A történeti kommunikációelmélet lehetőségei*, ItK, 99(1995), 561-576.

meg: „a barokk művészet egyik jellegzetessége: irreális téma és valószerűsége törekvő ábrázolás egysége”.⁸¹ Ebből a dichotóm egységből adódik a kérdés, alkalmas-e a nyelv kifejezni Istent, közvetíteni a vele kapcsolatos elvont fogalmakat, gondolatokat.⁸² Villwock mutat rá tanulmányában: az alkotó a retorika által válhat képessé arra, hogy számára nem hozzáférhető dimenziók jelenségét kezelje. A retorika voltaképpen azt célozza, hogy olyan dolgok fölött is rendelkezzen, melyek fölött nem rendelkezhetne.⁸³ Küldetése beteljesítésére minden diszciplínából azokat az elemeket veszi fel eszköztárába, amelyek bevetésétől sikereket vár. Célszerszámmá ötvöződik benne a grammatika, a dialektika, a lélektan, a ritmus, a hangzás, a természettudomány.⁸⁴ Amikor a beszélő nem képes más módon, helyesebben nem bízik abban, hogy képes más módon továbbítani a reá bízott üzenetet, akkor annak vizuális és verbális formát is keres.⁸⁵

Különösképpen érvényes ez a vizsgált helyzetben, amikor a beszélő intenzíven törekszik olyasminek az ábrázolására, ami a tapasztalható, átélhető világban nincs jelen, bemutatását azonban kötelességének érzi, ezért a meggyőzés eszközei az érzelmek és szenvedélyek felkorbácsolásának praktikáival egészülnek ki, mégpedig oly nagy mértékben, hogy a 17. század végére uralkodóvá is válnak a retorikai stúdiumon belül ezek a vom Haus aus a költészet minőségében helyénvaló elemek⁸⁶. Már Melanchthon⁸⁷ szerepelteti az

⁸¹ KLANICZAY, *i.m.*, 1997, 310.

⁸² Vö. GÁBOR Csilla, *Devóciók*, Kolozsvár, 2004, 19.

⁸³ VILLWOCK, *Die Sprache – Ein „Gespräch der Seele mit Gott“: Zur Geschichte der abendländischen Gebets- und Offenbarungsrhetorik*, Frankfurt am Main, 1996, 546-575. Továbbá: IMRE Mihály *Cicero és/vagy Krisztus? A reformáció XVI. századi retorikáinak egyik dilemmája = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Db, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 125-166., 146-7. „Az isteni-emberi képességek összeolvadásának, elkülöníthetetlenségének sajátos folyamatát szemlélhetjük; az ember magára öltheti teremtményként az isteni attribútumok növekvő körét, amely képesség azonban nem azonos a reneszánsz retorikák deifikációs ambíciójával. [...] a keresztény antropológia és az antik-reneszánsz művészetelméleti rendszer itt harmóniában egyesül: az isteni és emberi szó a legtökéletesebben érti egymást és értelmezi a világot.”

⁸⁴ Northrop Frye banálisabban látja a kérdést, szerinte a retorika „egyszerűen rossz dialektika, mert azzal erősíti meg a jogos hivatkozást az értelemre, hogy jogtalanul hivatkozik az érzelmekre és közös érdekekre”. Vö. FRYE, Northrop, Bp., 1997, 52.; Panofsky pedig a barokk művészi kifejezőkészséget elemezve jut arra a megállapításra, hogy a túlradó teatralitásban megmutatózó érzelmek – minden mögöttes igyekezet ellenére – aligha tűnhetnek valódinak. Annyira hatalmas és erőteljes, hogy már nem is igaz. Vö. PANOFSKY, Erwin, *Was ist Barock?*, Berlin-Hamburg, 2005, 83.

⁸⁴ KRÄMER, Jörg, *Affektenlehre = HWdR*, kiad. UEDING, Gert, I., Tübingen, 1992, 218-253.

⁸⁵ Erasmus ezt a bizonytalanságot ellenkező megvilágításba helyezi, amikor azt mondja, a prédikátor (egyházi ember) által közvetített üzenet olyan szívét rengető erővel, hatalommal bír, hogy az argumentáció akár el is hagyható, érvek helyett a hírvívő bárminenü erőfeszítése nélkül is célba ér az érzelmek útján a tartalom. Lásd: HWdR, *Affektenlehre*.

⁸⁶ HWdR. Továbbá: VILLWOCK, Jörg, *Metapher und Bewegung*, Hamburg, 1999, 104. „Dem allein im Handlungskontext Erfahrbaren gegenüber verlieren die starren Naturformen des Realitätsbewußtseins, die einfache Wahrnehmung (simplex apprehensio), das subsumierende Urteil (iuditium) sowie der deduktive Schluß (demonstratio) ihre ansonsten zumeist besinnungslos hingenommene Autorität.” A metaforaképzés szükségességéről (az evidencia hiánya indíthatja el a metafora irányába a retorikát) lásd még: VILLWOCK, Jörg, *Die Weile der Ewigkeit: Eleusinische Betrachtungen Zur abendländischen Dichtung und Philosophie*, Frankfurt am Main, (Hamburg) 2000, 150. „Was die Sinne betrifft, so ist der Ausgangspunkt der Rhetorik der Mangel an

Affektenlehre fogalmát finomabb és heves (sanfte und heftige Affekte) érzelmeket különböztetve meg *Ethicae doctrinae elementa* című munkájában. Bár a szakirodalom leszögezi, hogy mind katolikus, mind protestáns vonalon az Augustinus-féle hagyomány marad az érzelem-felfogás és feldolgozás bázisa, azért a továbbiakból egyértelmű, hogy a német barokkban az érzelmekeltés a retorikai tankönyvek központi kérdésévé válik. Keckermann 1607-es retorikájában például jócskán találunk vonatkozó szakaszokat, és egy pillanatra sem feledkezhetünk meg arról, hogy a művészetek akár a hangszimbolika szintjén is beleszengenek a retorikai alapművekbe, terjedelmes fejezeteket birtokolva Keckermann tankönyveiben is.⁸⁸

Az affektus⁸⁹ szó antik fogalomtörténetét Pintér Tibor tekintette át részletesen. Visszavezette Arisztotelész „páthosz” fogalmára.⁹⁰ A kora újkorban láthatjuk, hogy az érzelem és szenvedélykeltés önálló stúdiummá növi ki magát, egyes szerzők odáig merészkednek, hogy már nem is a kifejezőeszközöket, de magukat az érzelmeket csoportosítják.⁹¹ Az Affektenlehre osztott volta, mármint az, hogy egyfelől a szónoklat érzelmkifejező, érzelmgerjesztő erejének fokozására, másfelől maguknak az érzelmeleknek egyfajta pszichológiai alapossággal történő osztályozására vállalkozik, ezzel mintegy áthidalva az esztétikai, művészeti és tudományos diszciplinák közötti klasszikus távolságot,

anschaulicher Evidenz, denn wo alles bereits dem einfachen Anblick der Sache entnommen werden kann, bedarf es rhetorischer Bemühungen nicht.”

⁸⁷ Philipp Melanchthon az egyházi szövegekre is vonatkoztatható negyedik nem, a *genus didascalicum* bevezetésével módosította az antik eredetű klasszikus retorikaelméletet. Vö. KECSKEMÉTI GÁBOR, *A régi magyarországi irodalomelmélet alappozíciói* = SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A magyar irodalom története: A kezdetektől 1800-ig*, Bp., 2007, 217-228.

⁸⁸ A 17. században keletkezett retorikák között sorra fedezünk fel olyanokat, amelyek az egyes szóképeket rendre bizonyos érzelmek mellé utalják. Alsted példáját emeli ki a HWdR, aki szerint a metonímia az empátia kifejezésére, az anadiplosis a szerelem, a csodálat, a harag, a gyűlölet és fájdalom kifejezésére alkalmas, az epanalepsis pedig figyelemfelkeltésre használható jól.

⁸⁹ Affektus és passió pszichikai és fizikai kitevőiről lásd: LOBENSTEIN-REICHMANN, Anja, 2005, 251-271., 256. „Während affect/affection offensichtlich vorwiegend der Bezeichnung psychischer Zustände dienen, und höchstens in einer schwach belegten Metonymie auf die Bedeutung „Schmerz” hinweisen, sind Passion, Leid, Leiden auf Geist, Seele und Körper ausgerichtet, umfassen also Psyche und Physis gleichermaßen.”

⁹⁰ A pátoosz, mint írja „a magyar fordításokban szenvedélyként és indulatként egyaránt szerepel a latin tradícióban négy terminusban élt tovább. Cicerónál a *perturbatio*, Senecánál az *affectus*, Aurelius Gelliusnál az *affectio*, Apuleiustól kezdve pedig a *passio* használatos. Az *apatheia* Cicerónál megjelenik mint *apatheia* illetve mint *impassibilitas*. [...] Az alapalak, amelyben például Descartes is használja a *passion* kifejezést, a test és lélek elkülönítésére vonatkozó fenti megszorításokkal minden tekintetben magába foglalja az *affectus* értelmét” – fogalmaz Pintér (kiemelések Pintértől). Lásd: PINTÉR Tibor, 2001, 23. „Az *afficere* tárgyessettel elsődlegesen a „hatással lenni valakire” értelmében használatos. Az *affectio* „hatás”, „benyomás”, translativusban „hangulat”, „kedv”, „érzés”. Az *affectus* elsődlegesen „állapot”, „hangulat”, „kedv”; másodlagosan „érzés”, „érzelem”, „kedélyhullámzás”; harmadlagosan pedig „szendvény”, „indulat”, „heves érzelem”.

⁹¹ Schottel *Ethica* című 1669-es kötetében 11 fő érzelmet határoz meg, de olyan összegző is akad (Lohensten személyében), aki ennek tízszeresével számol. Egy elmélet szerint utóbbi, tehát a hangulati, emocionális történések tudományos feltárása nélkül nemhogy másokat, önmagunkat sem ismerhetjük annyira, hogy embertársainkat bármiről meggyőzni, bármire rábeszélési képesek legyünk. Vö. Thomarius, *HWdR*, Affektenlehre.

segít szétfeszíteni a retorika hagyományosan is több lábon álló rendszerét, amely aztán darabokra szakadva lesz kénytelen a felvilágosodás értékrendjéhez visszatapogatózva a 18. században újradefiniálni „megtisztult” önmagát.⁹² A kora újkorban a dolgok rendjét, így a szenvedélyek helyét is a világban egyetlen cél határozta meg: a földön túli boldogság elérése.⁹³ A földi javak megszerzésére irányuló igyekezet, a földi szenvedések megtapasztalásában rejlő keserűség és az ezek kifejezésére fordított retorikai figyelem jobbára arra irányul, hogy ezek különbségét érzékeltesse a másvilági megfelelőikhez képest. Az evangélikus retorikában sem idegen a szenvedélykeltés, ám ennek fő forrása maga a keresztre feszített megváltó.⁹⁴

Szentgyörgyi Gergely 1643-ból származó, az örökkévalóságról való elmélkedésgyűjteményében az áll: „Szükséges, de nehéz megmondani, mi légyen az örökkévalóság”. A szükségszerűség és tehetetlenség egyidejű tudatosítása miatt az elmélkedések írója válságba kerül, melyet maga egészen egyszerűen abban lát: ki akarom mondani, és nem tudom kimondani. Mégis újra és újra megpróbálkozik vele nagy elődei példáján. A próbálkozások nyomán sajátos nyelvhasználat bontakozik ki. A toposzok bőségesre duzzadt barokk kelléktárából ezúttal a különleges téma inspirációi révén kiemelt szerephez jutnak a *locus e notatione* (név), a *locus e circumstantiis* (körülmények) és a *locus e contrario*, amely az ellentétekre épít, így segítségével megtörténhet a földi és túlvilági, az elmúló és az örök élet szembeállítás. Eltérő dolgokon alapuló retorikai bővítésre láttunk példát Nyéki Vörös művében, a ha-akkor (si-sed) kötőszóval kifejezve. Keckerman ennek az eszköznek több példát szentel *A retorika rendszere* című művének *amplificatio*t tárgyaló fejezetében⁹⁵, hiszen az eszköz prózai természetű szövegekben is gyakran előfordul. Amikor arra a konkrét kérdésre kellene felelni, mi is az örökkévalóság, akkor kap teret a *topos ex definitione*, ami azonban általában az örökkévalóság temérdek és megszámlálhatatlan részletének leírásába (*locus a partibus*; *descriptio*) csap át. Keckermann így ír az elemi *argumentumokkal* való

⁹² HWdR, Affektenlehre.

⁹³ PRAXL, Birgit, *Die „Wollebenskunst“ des Justus Geord Schottelius: Streben nach irdischem Wohlergehen als Ziel einer Frühneuzeitlichen Sitten- und Affektenlehre = Passion Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit I-II.*, Hrg. von Johann Anselm STEIGER in Verbindung mit Ralf Georg BOGNER, Ulrich HEINEN, Renate STEIGER, Melvin UNGER, Helen WATANABE-O’KELLY, Wiesbaden, 2005, 1037-1051.,1040. „In der göttlichen Ordnung der Dinge sei alles zu einem bestimmten Ende hin geschaffen [...]. Schottelius bestimmt es so: „Das einzige/ alleinige/ ewige/ wahre/ höchste Gut/ ist nur Gott der Herr/ die Liebe und Geniessung Gottes des Höchsten/ die unseren Leib und Seel mit dem ewigen Gute und seeligster Wolfahrt erfreuen wird.”

⁹⁴ Koch, ERNST, *Passion und Affekte in der lutherischen Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts = Passion Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit I-II.*, 2005, 509-519., 515. „Was einen wahren Christen zur Creutzigung und Tödtung seines sündlichen Fleisches vnd Erneuerung des Geistes bewegen solle”.

⁹⁵ IMRE Mihály, *Retorikák a reformáció korából*, Db., 2003 (Csokonai Könyvtár: Források, 5), 195-198. A részekre bontással kapcsolatban Keckermann Agricólára hivatkozik, aki az *amplifikálás* legjobb módjaként emlegeti a részekre bontást, amikor a nemet (*genus*) a fajtáin keresztül (*species*) mutatjuk be.

bővítésről: „Mint amikor a tenyerünket kitarjuk, és az ujjakat kinyújtjuk, szükséges, hogy több látszódjék, mint amikor a kezünket ökölbe szorítottuk; így szükséges, hogy a beszéd gazdagabban kifejtett és a dolog bővebben előadott legyen, valahányszor az egészet [...] részeire kiterjesztjük és a részein keresztül mutatjuk be”⁹⁶

Szentgyörgyi elmékedése segítségért Aquinói szent Tamáshoz fordul, aki szerint az örökkévalóság fogyhatatlan tartósság, azaz „együttvaló dolgok megváltozhatatlansága”, „egy szüntelen-való VAGYOK, melyben sem elmúlt idő, sem jövődő nincsen, karika, melynek közepe: Mindenkör, környéke: Soha”. Óriási gyűrű az, egy nagy esztendő. Egy mozdíthatatlan tengely, mely körül forog a világ és minden idő kereke. Az örökkévaló egy „szegezett vagy helyén álló csillag, tenger, melynek mélyét semmi ónos zsineg nem méri”. Mindezen megállapítások után, melyeket még inkább a felsorolás (enumeratio) alakzatába tartozónak vélhetünk, következik még a nagy skolasztikusnál is a főhajtó vallomás, melyet Szentgyörgyi eképpen tolmácsol: „Nem tudom, mi az örökkévalóság, melyet csak Isten foghat meg, vehet körül az ő végtelenségével.” És mert nyilvánvalóan „hosszú, haszontalan munka az örökkévalóság tartósságát meg-mérni”, nyugodj-meg ebben és ne próbáld felfogni, csak „gondolkodj rajta” – fűzi hozzá mintegy tanácsként Szentgyörgyi. A fentiek igazolására pedig a következő verset ajánlja:

„ Mennyi csillag égen villog,
harmat mennyi csöppeink;
Tengereken 's fellegekben
Mennyi csöpp találtatik;
Ki-keletkor, víg tavaszkor
Mennyi levél zöldellik;
Szép kertekben, zöld rétekben
Mennyi virág tündöklük;
Hány ékesség, 's gyönyörőség
Erdőkben nevelkedik;
Hány illattal, virágokkal
A' mező bévelkedik;
Mennyi csengés, ének-zengés
Vigasztalja fülünket,

⁹⁶ IMRE Mihály, i. m., 2003, 195.

Kies szépség, kedves zöldség
Vidámítja szemünket;
Derék nyárban, 's aratásban
Mennyi gabona szem lehet;
Meg-ért őszkor, bor-szüretkor
Mennyi szőlő-szem lehet;
Mennyi haj-szált, gyapjas szőr-szált
Vadak, 's barmok viselnek:
Mindezeket és többeket
Végy nagy hosszú summában,
Az örökké-valóságot
Mégsem veheted számban
Számolj ezer és még ezer
Millio esztendőket:
Fel nem érted, el sem kezdted
A' végtelen időket
Minden mesterséged 's minden szám-vetésed
Elfogy itt, s ellankad fáradságos munkád.
Oh, meg-mérhetetlen, 's ki-merithetetlen
Végtelen hosszúság
ÖRÖKKÉVALÓSÁG”

Mi sem példázhatná jobban a fenti sorok szóáradatánál, hogy a témát boncolgató 17. századi prédikátor, elmélkedésszerző vagy költő ugyanazzal az akadállyal találja magát szemközt, mint több kortárs szerző vagy gondolkodó: meg kell küzdeni, majd barátkozni a nyelv korlátaival. E ponton nem csupán nyelvfilozófiai kérdésfeltevést latolgatunk, hanem az irodalom egyik örök problémájára tapintottunk. Ezért halmozza a fenti vers a metaforákat, amelyek ebben az esetben azért foghatók fel metaforáknak, mert a klasszikus értelmezés szerint mind valami helyett, esetünkben valami kimondhatatlan, kifejezhetetlen helyett állnak. A vég nélkülit temérdek apróság formájában próbálja megragadni az itt-ott szabálytalan⁹⁷ kereszt- és fél-, illetve csonkarímes sorokban megszólaló vers, ami a csillagok fényétől a természet képein át arra a kognitív munkára tereli a figyelmet, ami már tulajdonképpen maga

⁹⁷ A „strofikus tudatosság” 17. századi nyomtatványainkban tetten érhető torzulásáról bővebben lásd: IMRE Mihály, *A Rimay-filológus Szenci Molnár Albert, It*, 2006/4, 523-536.

az elmélkedés. A szövegek és a bennük tényező trópusok alapos elemzése során nyilván jóval komplexebb, árnyaltabb képet kapunk annál, mint hogy metaforának tituláljuk a feladat megoldását szolgáló összes retorikai nekirugaszkodást, az előzetes körültekintést mégis érdemes a metafora udvarán kezdeni.

Mielőtt a metafora fogalmának, formáinak, funkcióinak majd fejleményeinek meghatározásába bonyolódnánk – ami nem is feltétlenül feladata jelen dolgozatnak –, bocsássuk előre a használatára vonatkozó intelmeket utalva egyben ismét arra a már emlegetett emocionális szükségszerűségre, ami a képek, grafikák és emblémák mellé verssorokat is épít a témát feldolgozó prédikációk, elmélkedések gyűjteményeibe. Melanchthon 1549-es retorikájában még Cicero⁹⁸ nyelvének tisztaságát méltatva mond ítéletet a szavak szokatlan összefűzéséről és a megszokás ellenére összekapcsolt szavakról, valamint a metaforákról.⁹⁹ Akárcsak Quintilianusnál, a hasonlóságon alapuló (loci dialectici, ex similibus) szövegformák nem a díszítést, hanem az érveléstechnikát gazdagítják.¹⁰⁰

Johann Matthäus Meyfart majd száz esztendővel később, 1634-ben napvilágot látott művében, melynek címe *Teutsche Rhetorica oder Redekunst* Arisztotelészig megy vissza, amikor a trópusok közt is kiemelt helyen foglalkozik a metaforával. A *szókép*nek szánt fejezet végén megjegyzi: a tanulónak takarékosan kell használnia ezt a szóképet, míg a költőnek ez gyakrabban megengedett eszköz.¹⁰¹ Meghatározása majdhogynem egybeesik magának a

⁹⁸ „...a manierizmus és a barokk beköszöntével a ciceronianizmus mellett mind nagyobb divatja lett a tacitusi történelemlátásnak...” Vö. HAVAS László, *Anticiceronianizmus és antitacitizmus mint az európai nemzeti eszme egyik formálója = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István – OLÁH Szabolcs, Db., 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 530-551., 535.

⁹⁹ „melyek feltűnést keltő újdonsága a beszédet is homályossá teszi. Amiként fentebb megmondtuk, mértékletességet kell tanúsítani ezen nem (genus) használatakor. Ugyanis a szónoklatnak nagyrészt saját értelemben vett beszédből kell állani” lásd: IMRE Mihály, i. m., 76.

¹⁰⁰ HWD R, Metapher, 1131. Az 1700-as évek magyar nyelvű literatúrája ennek a metaforahasználati hagyománynak a folytatására számos példát kínál: „A meggyőzés leghatásosabb eszköze Gyalogi szerint az argutia („stylus acutus et floridus”), s különösen az elvont teológiai témák kifejtésében ajánlja. Ahogy a prédikációkban a metaforák, hasonlatok, parabolák elsődleges szerepe a bizonyítás és a dolgok emlékezetbeni elmélyítése, úgy a traktátusban is gyakran metaforák segítenek rögzíteni a fogalmakat és a szónok feladatait.” A *De eloquentia sacra* kapcsán vö. KNAPP Éva-TÜSKÉS Gábor, *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon*, Db., 2009 (Csokonai Könyvtár, 44), 157.

¹⁰¹ „Für nämlich aber muss ein Student in fren gelassenen Reden solche Liebligkeiten sparsam gebrauchen, in der Poeteren ist ein reichers erlaubet” MEYFART, Johann, Matthäus, *Teutsche Rhetorica oder Redekunst (1634)*, Hrg. von Erich TURNZ, Tübingen, 1977 (Deutsche Neudrucke: Reihe Barock, 25), 80.; A trópusokról írott fejezet leszögezi: a beszéd díszítésére az instrumentumok két csoportja áll rendelkezésre: a trópusok és a figurák. A szóképeket jelentéscseréként definiálja, amennyiben megállapítja, hogy használatukban egy szónak vagy beszédnek a tulajdonképpeni, 'vele született' jelentése kicserélődik valami másra. Ebből következik, hogy ez a szavak nem természetes, hanem mesterséges használatából fakad, hiszen elvonom a szót attól a dologtól, amire tulajdonképpen vonatkozik, és egy másik dologra alkalmazom. MEYFART, i. m., 59-69.; Lásd még: VILLWOCK, *Rhetorik: Formen ihrer Entfaltung in Philosophie und Dichtung*, Hamburg, 2000, 1-306., 113. „Maßstab rhetorischer Leistung ist, wie Meyfart ausdrücklich betont, der Hörer.”

szóképek a definíciójával.¹⁰² A mennyiségből levezethető, egyenlőségen alapuló metaforákat szemléltető példák között a fenti vershez hasonló használattal találkozunk Buzinkainál is.¹⁰³ Hadd álljon itt két tőle vett bibliai, ószövetségi példa a mennyiségi metaforára: „Ábrahám utódai a föld pora, vagyis olyan sokan vannak” továbbá: „Ábrahám utódai a tenger homokja és az ég csillagai”.¹⁰⁴ Igazolva látjuk, volt a magyar egyházi, tudományos és irodalmi köztudatban az Európából hagyományozott tudáson felül olyan retorikai szabálykönyv is, amelynek alapján szerzőink bátran hozzákezdhettek az örökkévalóság mérhetetlenségének számbavételéhez.¹⁰⁵

A retorikát tanító spanyol jezsuita, Soares *Bevezetés az ékesszólásba* című értekezésében az 1560-as években három általános forrását adja a metaforák megtalálásának.¹⁰⁶ Esetében a túlzásból alakult metafora értelmezhető mennyiségi kategóriákra, amelyekre azért kell figyelni, mivel gyakran segítségükkel válik a megmérhetetlen, végességében, de végtelenségében is nehezen osztható időből látványosan szemléltethető térszerkezet. A kétdimenzionális felület és a háromdimenzionális tér feszültsége a barokk művészet egyik alapkérdése.¹⁰⁷ Az örökkévalóság mint végtelenség bemutatása a legapróbb részecskéktől a leghatalmasabb fizikai és metafizikai egységekig keresi a távlatait. Ennek a verbális folyamatnak lendületet ad a kor természettudományos ismeretinek gyarapodása, hiszen a Föld, mint arra már utaltunk, Kopernikusz óta nem a világmindenség középpontja többé. Kézben az iránytű, a távcső, ráadásul a nagyítóüveg, ami az ellenkező vonatkoztatási rendszerben mutatja meg, ami nem látható. Megnyitja az utat a végtelenül kicsi irányába, így megkérdőjelezi az ember felfedező-képességét, újfent és méginkább bizonytalanná teszi helyét az univerzumban. Az Isten köpönyegeként felfogott kozmoszra ismeretlen motívumok kerültek, melyek új mondanivalót hordoznak.¹⁰⁸

¹⁰² „Die Metaphora ist, wenn man ein Wort von seinen eigenen und angeborenen Bedeutung nimmet und wegen der Gleichniss auf ein andere versetztet.” Vö. MEYFART, i. m., 72.

¹⁰³ IMRE Mihály, i. m., 2003, 386. Buzinkai szerint a metafora nem csupán hasonlóságon, hanem egyenlőségen is alapulhat. Utóbbi nevezi a mennyiség, előbbi a minőség metaforájának.

¹⁰⁴ IMRE Mihály, i. m., 2003, 386.

¹⁰⁵ IMRE Mihály utószavában rámutat, „Mind a mennyiség, mind a minőség a logika alapkategóriái közé tartozik, dichotóm ellentétpárba állítja őket Buzinkai” Lásd: i. m., 451.

¹⁰⁶ A metafora először is a sajátos jegyekben keresendő, a másik forrás éppen a hasonlóságban, a harmadik olyan jellemző szavakban, melyek a kapcsolatban szereplő mindkét dologgal összevethetők. Művének majd' egy harmadát áldozza a metafora bemutatására, ami nézete szerint csaknem minden emberi megértésnek forrása. Mintegy 250 oldalon keresztül értekezik a szóképről. Vö. Aristotelische Fernrohr, 1655 = HWdR, Methapher, 1133.

¹⁰⁷ PANOFKY, Erwin, *Was ist Barock?*, Berlin-Hamburg, 2005, 52. „Dies ist eine grundlegende Haltung der Barockkunst. Ein Konflikt wiederstreitender Kräfte, [...] ist auch [...] im Bereich der Psychologie zu beobachten.”

¹⁰⁸ Vö. BLUMENBERG, Hans, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt am Main, 1999, 36. A mikroszkóp és távcső feltalálásának metaforikus jelentőségéről („für die Reichweite des menschlichen Geistes”). Lásd még:

Blumenberg épp ezzel a fordulattal (a világ mint Isten ruhája) összefüggésben veti fel, hogy a szövegekben nem mindig egyértelmű, meddig beszélhetünk metaforáról, és mikortól van dolgunk allegóriával.¹⁰⁹ Ebből kiindulva a mennyiségi összehasonlítás a metafora elméleti megközelítését sem teszi problémátlanná.¹¹⁰

Miután megnyugtató nyomok igazolták, hogy a megszámlálhatatlan megszámlálására vonatkozó törekvést tudományos elméletek alapozzák meg, lássuk, mennyiben viszi előbbre a retorikai fegyverek kódexének gyarapítását a metafora egyik legmerészebb értelmezője, Tesauro, akinek munkássága a rejtélyesség, a meglepetés és csodálatkeltés módjának csiszolására irányult elmésségek segítségével, annak érdekében, hogy a befogadó figyelmét ébren tartsa. A tömör megfogalmazás igényével létrehozott, sokatmondó metafora lesz a védjegye, a csodálatkeltés eszközét látja benne, ami miatt ez az intenzív, komplex metafora jelentős szerephez jut az örökkévalóság-ábrázolásában. A szóképek Tesauro számára „ékek, melyek a beszédet a köznapi stílustól elválasztják”¹¹¹, akár tanítás (és tanítva szórakoztatás) céljából is, amiből kitűnik, nem csupán a költészetnek tartja fent a homályossággal vegyes meghökkentés lehetőségét, ami olykor a legvilágosabb hatást eredményezheti.¹¹² Az elmés formának mindig metafora az alapja, ennek mentén mondja, hogy a szentírásmagyarázat tropologikus, allegorikus, anagogikus értelmezései is mind metaforikusak voltak valójában¹¹³. A prédikátor dolga Tesauro szerint Isten elrejtett titkát fellelteni, megoldani egy problémát, majd vonatkoztatni ezt egy témára. Ez egyben a retorikai argumentációt erősítő *conchetto* felépítését is vázolja.¹¹⁴ A tesauroi metafora azonban a legelképezhetőbb kapcsolatba hozza egymással a dolgokat, szavakat. Egymással „nehezen összeilleszthető”, összeegyeztethető fogalmakat társítva¹¹⁵ vált ki csodálatot (nem harci

VILLWOCK, *Rhetorik*, 2000, 1-306. 176. *Das Buch als Weltmetapher*: Ez a mondandó (Isten könyve) a szerző szerint nem feltétlenül mindenki számára hozzáférhető.

¹⁰⁹ BLUMENBERG, Hans, *i. m.*, 1999, 28. „den Kosmos als das Gewand Gottes zu verstehen, eine Freigabe der Asthetisierung des Weltanblicks.” Az allegória előfordulhat metafora szerepben.

¹¹⁰ BITSKEY István, *Retorikák a barokk korból*, Debrecen, 2003 (Csokonai Könyvtár: Források, 10), 66.; A mennyiségeket egymásra vonatkozó metafora Soariusnál konkrétan a viszonyításon, azaz hasonlóságon alapuló metafora részletes bemutatásakor kerül elő.

¹¹¹ BITSKEY István, *i. m.*, 2003, 217.

¹¹² Ezt a tulajdonságot igyekeztek a nemzeti nyelven térítők is kihasználni. Lásd BÁN Imre, *Az arisztotelizmus, a barokk kor filozófiai gondolkodásának alapja* = BÁN Imre, *Költők eszmék korszakok*, szerk. BITSKEY István, Db., 1997 (Csokonai Könyvtár, 11), 161-173., 171. „Tesauroinak már a XVII. század vége felé voltak követői Magyarországon. Jezsuiták és pálosok prédikáltak „*conzettoso*” stílusban, nemzeti nyelven, paraszti közönségnek.”

¹¹³ BITSKEY István, *i. m.*, 2003, 214.

¹¹⁴ HWdR, Hrsg. v. UEDING, Gert, Tübingen, 1995, 326-8.

¹¹⁵ A „*Teutsche Rhetorica*” még nem foglalkozik az argutia-tannal. Az antitézist külön nem tárgyalja, az ironia elemeként kerül elő. Vö. VILLWOCK, *Rhetorik*, 2000, 113.

pajzs, hanem Bacchusé – ez volna a csésze)¹¹⁶, ami már-már a retorikai paradoxon működésével rokon.¹¹⁷ Tesauronak a korban oly fontos szerepet kapó emblémákról is határozott elképzelése van.¹¹⁸ Epigramma- és emblémaelmélete vonatkozásában, gazdag képi motívumgyűjteményének és manierista szimbólum-, valamint térkezelésének köszönhetően a korban ugyancsak gyakran hivatkozott szerző Masen, akinek retorikai, stíluselméleti írásait számos magyar nyelvű argumentációval, ékesszólással, poétikával, dramatikával foglalkozó szövegben említik, használják.¹¹⁹

Masen újszerű látásmóddal közelít a képhez, amit alapanyagként dolgoz fel a kifejezés céljának megfelelő nyelvi és/vagy vizuális formába öntve.¹²⁰ Tesauro és Masen felfogása visszaköszön abban a szemléletben, amelyet Hauser a *Manierizmus* című kötetében megfogalmaz. Hauser olvasatában arra jók a metaforák, hogy bennük eltűnik az egymáshoz hasonlított jelenségek önállósága, miközben valahol mégis megőrzi egyedi voltukat. A metafora révén eltolódik ez a megőrzött egyedi jegy, és már nem önmagára, hanem hasonló és hasonlított viszonyában valami új dologra mutat rá, ami eltér a hasonlat elemeitől és csak a kettőjük egymáshoz való, új viszonyában létrejövő novumhoz lehet hasonlatos. Mindazonáltal ne feledjük – figyelmeztet Hauser – minden összehasonlítás sántít, még a legkonzervatívabb is, hisz nem azonosságon alapul.¹²¹ A metafora származását a tudattalan tartományban, illetve a primitív ember gondolatvilágában kereshetjük, szerepe viszont pontosan az lehet, hogy a tudatosan gondolkodó embert rávezesse a számára addig homályos területek mibenlétére,

¹¹⁶ Arisztotelész kissé rugalmatlannak mondható felfogása szerint az analógiának fordított helyzetben is meg kell állnia a helyét: „Az analógián alapuló metaforában mindig be kell tartani a két azonos nemű terminus kölcsönös viszonyát; ha például a csésze Dionüszosz pajzsa, akkor a kölcsönös megfelelés alapján mondhatjuk, hogy a pajzs Arész csészéje.” ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, ford., jegyz. ADAMIK Tamás, Bp., 1982, 184.

Lásd még: BITSKEY István, i. m., 2003, 209.

¹¹⁷ VILLWOCK, *Rhetorik*, 2000, 112. A népszerűvé lett ellentéző metaforika az exemplumok tudati lecsapódásának kedvez: „In der Metaphern – Stillehre des E. Tesauro, eines der führenden Manieristen im 17. Jh., gelten als Beispiele gelungener Metaphorik Wendungen wie „Die Schildkröte ist eine Lyra ohne Saiten“, „die Orgel ist eine Nachtigall ohne Federn“. Manierismus schärft den Blick für die Antithetik des In – der –Welt –Seins, und er meistert die Möglichkeiten, sie zur Sprache zu bringen.”

¹¹⁸ Szerinte az emblémák olyan dolgok, amelyek egy concettót illusztrálnak; az epigrammák pedig szavak, amelyek tárgyakat (például egy művészeti alkotást, fogadalmi felajánlást, síremléket) illusztrálnak. A négy bányá, amely szerinte „bőséges anyagot ad a formáknak”: a természet, a műveltség, az ítélet és a képzelet. Vö. BITSKEY István, i. m., 210.

¹¹⁹ KNAPP Éva-TÜSKÉS Gábor, 2009, 102-120.

¹²⁰ „Masen alapvető kategóriája az imago figurata, mely szerkezeti analógiát mutat a tropikus beszéddel. Az imago figurata körébe sorolt formák Masen szerint – újabb translatio segítségével – kölcsönösen átalakíthatók egymásba. Szerinte ugyanaz a képi gondolatsor – bizonyos változtatásokkal (transformatio) – egyaránt várhat emblémává, szimbólummá, enigmává és hieroglifává. Végző soron a formák egymásba való átalakíthatóságának ez az elmélete, a súlypontok következetes átgondolása, áthelyezése és alkalmazása biztosította a győri díszlépcső programjának koncepcionális hátterét.” (A győri jezsuita kollégium díszlépcsőjét díszítő 1697-ben festett freskó koncepciójáról van szó, mely vélhetőleg a korabeli rektor, Maximilian Scherhagl összeállítása.) Vö. KNAPP Éva-TÜSKÉS Gábor, 2009, 117.

¹²¹ Arisztotelész *Poetikájában* a költészetet mimézisnek tekinti. Lásd: KEMPER, Hans-Georg, *Barthold Heinrich Brockes: Irdisches Vergnügen im Gott: Naturlyrik und Lehrdichtung*, Stuttgart, 1999, 16.; továbbá BÁN Imre, i. m., 2007, 23-45.

olykor a primitív asszociációk révén.¹²² Hauser manierizmusa a művészettörténet reneszánsz és barokk közötti szakaszát írja le. A korszak – amit a kora újkor irodalomtörténeti terminusa¹²³ bekebelezett – számunkra fontos, hiszen ebben az átmeneti időszakban is zajlik annak a retorikai kánonnak a (könnyű katakrézissel élve) ’finomhangolása’, amely az örökkévalóság református és katolikus ábrázolásmódját alakítja.¹²⁴ A barokk feszültsége Panofsky szerint is más, mint a manierizmusé, megnyilvánul benne a humanizmus és a keresztény spiritualizmus kettőssége, az ideális szépség és a valóság egymáshoz való viszonya, plasztikusság és térbeliség közötti eltérés jelentősége.¹²⁵

Arra leszünk figyelmesek, hogy akarva akaratlan, már a tiszta retorikai megközelítés során is valamiféle misztikumba botlunk, mert az enigmatikus, rejtelmes, tudati mellett emocionális tartalmak mozgósítása a kozmikusból a megismerő élmény világába helyezi át az örökkévalóság interpretációs horizontját. A költő, prédikátor vagy elmélkedésíró nyelvvel való bajvívása azt célozza, hogy olyasmit értessen meg a befogadókkal, ami gyakorlatilag felfoghatatlan, azonban olyan nagy az erkölcsi jelentősége, hogy senki nem hagyhatja azt figyelmen kívül. Elméletileg tekintve tehát, tulajdonképpen mindegy is volna, a pokol vég nélküli kínjairól vagy pusztán racionálisan nem magyarázható emberi érzésekről van-e szó. A lényeg a kifejezés elégtelensége, a nyelvbe való bezártság elleni erőfeszítés a megfogalmazás, de a recepció részéről is. Ezért lehet demonstrálni az aeternitast tematizáló szövegeken az *amplificatio* minden jellemző trópusát és figuráját, ezért vonul fel a kor teljes retorikai fegyvertára. Az arzenál tanulmányozására az örökkévalóság témája alkalmas terep, mert a vele kapcsolatos homiletikai munka azért folyik, hogy a halál és a pokol szörnyű voltát érzékeltető képekkel elriassza a halandót bűnös cselekedeteitől, figyelmeztessen, hogy a halál késedelem nélkül, de váratlanul, lopva jön, s az embernek készen kell rá állni, ezért rá kell lépnie a helyes útra, bűnbánatot tartva idejében, amikor még nem késő. Mindazonáltal – miként azt Pintér tanulmánya kapcsán jeleztük – a bűnbánathoz vezető út nem feltétlenül a

¹²² HAUSER, *Manierismus*, 287-8.

¹²³ KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit, Band 1.: Epochen- und Gattungsprobleme der Reformationszeit*, Tübingen, 1987, 23. (*Zur Bestimmung der frühen Neuzeit und ihrer Epochen*) „Der Begriff der „frühen Neuzeit“ hat sich erst spät – nach dem zweiten Weltkrieg – allgemein in der Geschichtswissenschaft durchgesetzt. [...] Das zuvor geltende universalhistorische triadische Schema Altertum – Mittelalter – Neuzeit, das der Hallenser Polyhistor Christoph Cellarius (1638-1707) 1683 eingeführt hatte, erfuhr damit eine gewichtige Modifikation.”

¹²⁴ Ezért sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy vannak a fentitől eltérő értelmezések. Churtius Hauserrel szemben a manierizmus fogalmát a barokkal ekvivalensnek és felcserélhetőnek érzi, ami arra utal, hogy érdemes volt bevezetni egy átfogó kortörténeti elnevezést, mert nem egyértelmű manierizmus és barokk határa. Mindkettő él a korabeli retorika eszköztárával, ám egyik sem tisztán a klasszikustól örökölt módon. Vö. UEDING-STEINBRINK, *Grundriss der Rhetorik*, Stuttgart, 1994, 95-100.

¹²⁵ PANOFSKY, Erwin, 2005, 42. „Nicht eine schwelende Spannung, wie im Manierismus, sondern die Konflikte und Kontraste zwischen plastischen und räumlichen Tendenzen, idealer Schönheit und Wirklichkeit, neuheidnischem Humanismus und christlichem Spiritualismus.”

nyugalom útja, sőt, mint látni fogjuk fokozott nyugtalanság általi űztetetés.¹²⁶ Szükségszerűnek mondható, hogy a fent vázolt, nagyon szenvedélyes, megindító karakterű, túldíszített és túlbonyolított retorikai irányt¹²⁷ a világos és értelmes eszménye váltsa fel, az agyonépített és talányosan mesterkéltnél helyett a természetes beszédhez közelebb álló írásmóddal. Míg korábban Cicero és Quintilianus írásaiból elsősorban a 'movere' és 'concitare' drasztikus példáit citálták¹²⁸, addig az idő előrehaladtával egyre gyakrabban emlegetik Cicero és Arisztotelész alapvetéseit a tiszta ész számára követhetőbb érveken alapuló, a logika és dialektika mentén haladó, koherensebb retorika felé fordulva. A *tiszta ész* szófordulat ezen a helyen nem esetleges, hiszen Kant is foglalkozik *Az ítélőerő kritikájában* a retorika szerepvállalásával.¹²⁹ Kérdés, mennyiben jogos esztétikai mércével közelíteni a bölcséleti, teológiai témában keletkezett, egyházi kötelékbe tartozó szerzők által fogalmazott, kegyességi használatra szánt, itt-ott mégis kimondottan szórakoztató irodalomhoz annak az időszaknak az írásaival összefüggésben, amely minden esztétikumot alkalmazásában értékelt. Ezirányú tájékozódásunk első állomása a képi illusztrációkkal való ismerkedés.

¹²⁶ PINTÉR kifejti, a kora újkori affectatio a görög pathoszt helyettesíti, ami a nyugalom ethosával áll szemben. A nyugalom mint Túlvilág, mint az élet (és halál) értelme/célja gondolatáról bővebben: KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit* 3, 1987, 191-2. „Das Leben endet an Tod als der „Ruh“, nach der es sich sehnt und um derentwillen es sich überhaupt nur gebiert.”

¹²⁷ KOCSÁNY Piroska - SZIKSZAINÉ Nagy Irma, *Alakzatok: előtanulmányok egy tervezett alakzatlexikon számára*, Bp., 2006 (Az alakzatok világa, 16), 29. A tanulmány a világhossz túlhajtásáról szólva példaként említi a túl hosszú körmondatot.

¹²⁸ HOCKE, Gustav René, *Die Welt als Labyrinth: Manierismus in der europäischen Kunst und Literatur*, Hrsg. von Curt GRÜTZMACHER, Reinbek bei Hamburg, 1991, 391. „Die Überbetonung derjenigen rhetorischen Qualitäten, die mehr das Gefühl ansprechen, als die Vernunft, mehr die Leidenschaften erregen als die Urteilskraft, mehr Affekte erzeugen als Besonnenheit, hat nicht nur das Problem der ästhetischen Wirkung beeinflusst. [...] Man wählte aus den Vorschriften Ciceros und Quintilians die besonders drastischen Mittel des 'Bewegens' (*movere*) und 'Aufreizens' (*concitare*) anstatt diejenigen des 'Überzeugens' (*persuadere*) und 'Belehrens' (*docere*).”

¹²⁹ A szónoklat túlzott érzelmi irányultságát a jogi és hitszónoki funkció betöltésére, ha nem is véli alkalmatlannak, de nem tartja szerencsésnek. A retorikáról úgy nyilatkozik, mint valami rábeszélőgépről, amely nem meggyőzi, hanem valósággal becserkészi, átveri a hallgatóságot. Vö. HOCKE, Gustav René, 1991, 389. A könyv szerint a művészet egyebek mellett hazugságra, tudatos csalásra való: „Die bewussten Täuschungen 'Unterhalten' ... mit 'Seltsamkeiten'”; Továbbá lásd: LACZHÁZI Gyula, *Vanitas és memento mori; 1623: Megjelenik Nyéki Vörös Mátyás Dialogusa = A magyar irodalom története: A kezdetektől 1800-ig*, SZEGEDY-MASZÁK Mihály főszerk., Bp., 2007, 410-422., 413. Nem feledkezhetünk meg azonban a szónoki tudatosságról sem, amikor a kifejezetten erős érzelmi hatást eredményező alakzatok alkalmazását tapasztaljuk (exclamatio, apostrophe, interrogatio). „Amikor a szónok ezeket az alakzatokat használja, nem saját érzelmeit igyekszik kifejezni, sokkal inkább a meggyőzés érdekében mutat érzelmeket, az érzelmeket célirányosan kelti fel, a hallgatóság indulatait igyekszik felkorbácsolni. Az érzelmi hatáskeltés előtérbe kerülése a kora újkori retorikák általános jellemzője.”

AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG EMBLEMATIKÁJA

A templombelső oltárképei, a ferskók, a síremlékek, a festett táblaképek, díszítések és körmeneti zászlók egyaránt illusztrálhatták a prédikációban elhangzottakat. Ám talán figyelemre méltóbb jelenség, ahogyan ez a keresztény ikonográfia kiszivárgott a templom falain kívülre, a mindennapokba, ahol önálló életre kelt: céhműhelyek falán köszöntek vissza motívumok, városháza homlokzatát díszítő reliefeken, polgári faliszőnyegeken, kapuk faragásain, ékszereken.¹³⁰ Utóbbira példa a halálfejes (vagy memento mori) gyűrű, amit eljegyzési ajándéknak, a sírig tartó szerelem és összetartozás jelképe- és zálogaként is adhattak a választottnak. A korai barokkban a négy végső dolog ikonografikus bemutatásának több variációja terjedt el. Az említett típusnak is számos példányát fellelhetjük Európa múzeumaiban.¹³¹ A gyűrű pecsétjére olykor a négy végső dologra utaló feliratot festettek, máskor bibliai idézet hordozta a bűnbeesés emlékeztetőjét vagy az Isten iránti engedelmesség parancsát. A profanizálódás máig tartó folyamat, ami a reklámok, cég és márkajelzések szintjéig nyomon követhető.¹³² Az olyan, didaktikus céllal illusztrált könyvek, mint a *Biblia pauperum* ugyancsak az olvasni nem tudóknak közvetítették a szent könyvek tartalmát. A bibliai exegézishez nyújtottak segítséget a középkori prédikátoroknak, ám mitológiák hordalékából táplálkoztak. Egyes ószövetségi személyeket vagy eseményeket az újszövetségi üdvtörténet előképeként értelmeztek.¹³³ Az embléma szó a görög megfelelőből vezethető le.¹³⁴ Feladatát és definícióját tekintve párhuzamba vonható egyfelől az allegóriával, másfelől a szimbólummal. Jóllehet az ábrázolás többféle értelmezést megengedhet, és az ábra mindenképpen többet kell, hogy jelentsen, mint ami rajta látható, az adott szövegrész valamelyest behatárolja az embléma jelentését.¹³⁵ A mottó és a pictura között fennálló feszültség mégis arra ösztönöz, hogy az olvasó önállóan is részt vegyen az embléma

¹³⁰ Politikai, szerelmi témájú emblémák is keletkeztek (pl. nürnbergi városháza, ludwigsburgi kastély). Lásd: SZÖNYI György Endre, *Pictura & Scriptura: Hagyományalapú kulturális reprezentációk huszadik századi elméletei*, Szeged, 2004, 135. és uő. *Az ikonológia elmélete*, 1997 (Ikonológia és műértelmezés, 1), 128. Lásd még: PRAZ, Mario, *Embléma, jelkép, epigramma, concetto = Az ikonológia elmélete*, 1997 (Ikonológia és műértelmezés 1), 203-206.

¹³¹ Magyar példája a „Giftring der Schatzkammer Esterházy; Ring mit einem Totenkopf darauf: (Giwreö, Halál feő raita); Lásd: SZILÁGYI, András, *Vergänglichkeit, Treue, Tod: Kunstwerke mit allegorischen Darstellungen aus dem 17. Jahrhundert*, Bp., Ars Decorativa, 2008, 63-9.

¹³² SZÖNYI György Endre, *Pictura & Scriptura*, 2004, 116.

¹³³ SZÖNYI György Endre, *Exaltatio és hatalom*, Szeged, 1998, 111. Továbbá: *Pictura & Scriptura*, 2004, 63.

¹³⁴ Jelentése 'bevetett', 'beépített', 'intarzia'. Műfajkategóriaként egy elvont dolog, jelentés ábrázolását adja meg az érzékkel felfogható világ valamely tárgyi elemének felhasználásával. Vö. HWdR. Hrsrg. von UEDING, Gert, Tübingen, 1955 (*Emblem, Emblematik*).

¹³⁵ Vö. HAUSER, *Manierismus*, 101. lásd még: *Emblemata: Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Hrg. von HENKEL und SCHÖNE, Stuttgart, 1967, XIII. „Die Doppelfunktion des Darstellens und Deutens, welche die dreiteilige Bauform des Emblems Übernimmt, beruht darauf, daß das abgebildete mehr bedeutet, als es darstellt.”

értelmezésében.¹³⁶ Az emblémáskönyvek tágították a tárgyak, figurák, események értelmezési tartományát.¹³⁷ Az emblematikus barokk költészet¹³⁸ kiteljesedése utáni késő barokk allegória egyik törekvése az volt, hogy magas hatásfokkal uralkodjék a kifejezhetetlenség felett. Azért erősödhetett meg az embléma mint műfaj a barokk korban, mert a felekezeti széttagolódás erőteljesebb hatást követelt az egyházaktól, akik meg akarták győzni híveiket az üdvözülés bizonyos és legtisztább módjáról. Diderot-t idézve Mario Praz egyik tanulmányában rámutat, ha ugyanabban a pillanatban kimondva hallja és ábrázolva látja a befogadó az információt, ettől a lélek felindul, más hatékonysággal képes megragadni a tartalmát. Ez az energeia működésmódjával rokon, egy pillanatban látva és olvasva jelenvalóvá válhat az információ.¹³⁹

Minduntalan utalnunk kell arra az összefonódásra, kölcsönhatásra, amit a retorika, különösképpen a kifejezhetetlen, megtapasztalhatatlan tárgyat feldolgozó és megörökítő retorika és a képzőművészetek között észlelünk. A költői képek megragadóbbá teszik a szöveget, hatékonyabban tanít, jobban gyönyörködtet. Meyfart is megemlékezik erről retorikájában.¹⁴⁰ Az embléma által bemutatott tárgynak rendelkeznie kell olyan tulajdonsággal, ami alapján szemantikai szinten összevethető a kifejezendő elvont fogalommal. A napraforgóvirág például, ahogyan a nap felé fordul, az hasonló az Isten felé hajló emberi lélekhez.¹⁴¹ Drexel *Heliotropium* című elmélkedésében figyelhető meg az ember ábrázolására használt napraforgó motívuma. Sajnos, ennek a munkának a fennmaradt magyar nyelvű példánya nem tartalmazza az eredetiben meglévő illusztrációkat, ám a képek leírása szerepel a magyar kiadásban.¹⁴² Kép és szöveg nem minden alkalmazásban kapcsolódik

¹³⁶ EYBL, Franz, 1992, 72.

¹³⁷ Az első emblémáskönyv ALCIATI *Emblematum Liber* című kiadványa, 1531-ben Augsburgban, ami az emblémát már mint irodalmi műfajt vette tudomásul. Alciati képei fölött mottó, alattuk vers olvasható. Vö. PRAZ, Mario, 1997, 206.; Továbbá: *Emblemata*, 1967, XIX. „Das Publikum dieser Zeit aber war durch die Emblembücher dazu angeleitet oder darin bestätigt worden, die Gegenstände Figuren und Geschehnisse dieser Welt als verweisungskräftig, bedeutungsmächtig zu verstehen, und hatte durch sie gelernt, die in einer solchen sinnbildlichen Auffassung der Dinge gründenden emblematischen Formen auch andernorts zu begreifen.”

¹³⁸ Daly (1998) szerint a barokk költészet emblematikus. Vö. *Pictura & Scriptura*, 2004, 125-144.

¹³⁹ KECSKEMÉTI Gábor, *A régi magyarországi irodalomelmélet alappozíciói* = SZEGEDY-MASZÁK Mihály, 2007, 217-228., 224. „A 16-18. századi európai prédikációirodalom szakirodalma a közelmúltban, a kilencvenes években eljutott annak kimondásáig, hogy a magnitudo és a praesentia egyidejű megértésének és kifejezésének problémájával szembesülő homiletika az affektivitás hatásesszkezeinek kiterjedt ajánlásával tudta meghaladni a nyelv analitikus működését, s az így létrejött, lényegében episztemikus funkció, a kifejezés hatásossága által létrejövő megértés mással nem helyettesíthető ontológiai tétje csak a 18. század végére szorult háttérbe a racionális diskurzus és a reflexív tudatosság kogníció-modelljével szemben (Shuger 1993).”

¹⁴⁰ MEYFART, 1977, 62. Arisztotelész tanítványait követve arra hívja fel a figyelmet, hogy a költői képek és metaforák használata ékes költőiséget kínál a szövegnek, ezzel az eszközzel azonban csínján kell bánni, mert homályossá teheti a sorok jelentését.

¹⁴¹ HAUSER, Arnold, *Manierismus*, München, 1964, 1103.

¹⁴² KNAPP, i. m., 2003, 106. „A napraforgó képét Drexel következetesen az emberre alkalmazza. Az öt könyv tartalma: 1. hogyan ismerhető meg Isten akarat, 2. az emberi akarat összehangolása Isten akartával (conformitas), 3. a két akarat összehangolásának értelme, 4. az összehangolás akadályai és 5. segítő tényezői. Ismeretes, hogy a *Heliotropium* első két XVII. századi magyar fordítása elkallódott; mindkét fordító, Komáromi

egyértelműen egymáshoz. Az eredetiség éppoly kevésbé lehetett szigorúan vett követelmény a képek, mint a szövegek szintjén.¹⁴³ Az emblémák nem öncélúan vannak jelen, bárhol is találjuk őket, illusztrált könyvben vagy templomi dekoráción, hanem történetek megértését elmélyítését szolgálják, illetve igazgatják a szándékolt hatásnak megfelelően, tehát nem pusztán szemlélődés tárgyai. Gyakran – akárcsak a hasonlatok – az életszerűség praktikus evidenciájával hozzák közel, ami a mindennapoktól távolinak és elméletinek tűnik, azaz magyaráznak.¹⁴⁴

A közel hozás¹⁴⁵ momentuma az egyik közös szándéktól motivált elem, ami a hitigazságok közlésére vállalkozó műfajokban a hívőben a felismerést tapasztalattá tenni hivatott. Különösen fontos szerephez jut a képi illusztráció a prédikációban, mert ez egy olyan műfaj, ami nem csupán történetet mesél, de azt is feltételként szabja, és feladatának tekinti, hogy a történet értelmezéséhez útmutatást adjon. Ehhez hívják segítségül a prédikációk és elmélkedések szerzői az emblematika elemeit. Ezeknek az elemeknek, a „beszélő képeknek” a beépítésével is arra törekednek, hogy beállítsák a nézőpontot abba a szögbe, ami a szándékolt értelmezésnek kedvez, ezzel korlátozzák a befogadó szabadságát. A prédikációs és elmélkedéskötetek színlelt diszkurzivitása (ami soha nem válhat hiteltelenné, leleplezetté) nem csak a bennük fellelhető szövegek irodalom-voltát, hanem a szövegeket illusztráló, a korban ismert és folyton ismétlődő, változatlanul vagy módosult formában előkerült motívumoktól tarkított alkotások képzőművészeti interpretációját is problematizálják. A reneszánsz visszaadta a természetes imitáció becsületét, ám az újra felfedezett szemléletet sajátos módon használta, a barokk művészet pedig tulajdonképpen fegyverként fordította az ellen, amit oly hitelesen volt képes ábrázolni. A földön megélhető valóság hűen ábrázolt élményeinek bemutatásával hívta fel a figyelmet a túlvilági borzalmak és gyönyörök elsődleges voltára. A leképezés módszere támasza lehet azonban a befogadó, a beszélő, de az

János és Újhelyi István református nemes volt, s Újhelyi 1703-ban II. Rákóczi Ferenctől kérte könyve kinyomtatását. A mű új fordítása az első kiadás után közel másfél évszázaddal látott napvilágot Dévay András alispán tollából (*Nap után forgó virág*, Nagyszombat, 1764.). Sem ez, sem pedig az 1770-es második kiadás nem tartalmaz illusztrációkat, a képek szöveges magyarázata azonban mindenütt megtalálható.”

¹⁴³ Tüskés Gábor foglalta össze a 17. századi egyházi irodalomról szóló munkájában a képi illusztráció és a szöveg viszonyának lehetőségeit. TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., 1997 (Historia Litteraria 3), 327.

¹⁴⁴ MAGASS, Walter, *Hermeneutik und Semiotik Schrift, Predigt, Emblematik*, Bonn, 1983, 67-80.

¹⁴⁵ KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, 1, 1987, 272. „Darüberhinaus hat man beobachtet, daß er versucht, die allegorischen Bestandteile des Trauminhalts der Wirklichkeit anzunähern, ihnen also Realitätsgehalt zuzusprechen. Und dabei gilt es zu bedenken, daß für ihn und seine Zeitgenossen Erscheinungen wie Monster und andere Ausgeburten der Hölle oder Götter – und Engelgestalten durchaus noch ein Teil ihres Realitätsverständnisses sind...”

előadó emlékezetnek is.¹⁴⁶ A 17. század második felében egy speciálisan az emblematikával operáló prédikációs módszer kezd kibontakozni, ami allegorikus utalásaival, szimbolikus látásmódjával a 18. századra a műfaj széthullásához vezet. A túlhajtott hatásvadászat rombolja le a hatást. A didaktikai elv, a közérthetőség és könnyen megjegyezhetőség igénye háttérbe szorítja a szöveg és kép művészi kidolgozását. Ez a népnyelvnek a prédikációba való beáramlását is hozó formai és funkcióbeli változás az emblematikában szintén új költői normák kifejlődéséhez vezet. A nyelvújító, nyelvművelő társaságok (mint a Fruchtbringende Gesellschaft) emblémás könyveket és elméleti tanulmányokat állítanak össze,¹⁴⁷ melyek a valóság rendjét, az érzékkel felfogható világ jelenségei közötti kapcsolatot is példázzák, a világi történéseket kommentálják, és törvényalkotásra készítetnek.¹⁴⁸ A prédikátor és az embléma tervezője helyezik át vallásos kontextusba az aktuális világi eseményeket, adatokat, ezzel vezérelve a hívek gondolatait.¹⁴⁹

Az emblémagyűjteményekben¹⁵⁰ gyakran találjuk az embert az idő rabszolgája, a szenvedélyek játékszereként, akinek csak a halál jelent bizonyosságot.¹⁵¹ A reneszánsz és barokk művészetben kerül elő Idő atya, akinek alakja szárnyas és legtöbbször meztelen. Gyakori ismertető jelét a kaszát vagy sarlót homokórával, kígyóval vagy saját farkát harapdáló sárkánnyal, állatövvel egészítették ki, helyettesítették, és sokszor mankóval jár.¹⁵² A halált mint Szaturnuszt kaszával, sarlóval ábrázolták a legkorábbi időktől kezdve. Ez az égítést a legveszterhesebb bolygónak ítéltetett. A jegyében születetteket a halandók legszerencsétlenebbjei és legreménytelenebbjeiként tartották számon. Ők voltak a nyomorékok, fösvények, árnyékszék tisztogatók, sírásók, míg a 15. század utolsó negyedében a firenzei újplatonisták visszatértek a Szaturnusz plótinuszi koncepciójához, mély filozófiai és vallásos elmélkedés képviselőjének vélvén e bolygó, illetve jegy szülőiteit. A halál sarlóval ugyanakkor már az Uta evangéliumban előfordul a 11. században.¹⁵³ Motívuma a *Jelenések*

¹⁴⁶ Conrad Purselt, *Fons Aquae*, „Die Erzählung des Predigers ginge ein durch Ohren, die Vorstellung des Bilds durch die Augen; „Die Seel wird eher bekehrt durch das, was sie sieht mit den Augen, als was sie hört mit den Ohren.” Lásd Urs HERZOG, *Geschichte der Wohlredenheit: Die katholische Barockpredigt*, München, 1991, 62.

¹⁴⁷ A Fruchtbringende Gesellschaft-ról és a társaság gyakorlatias keresztény kegyességgel kapcsolatos nézeteiről, levelezéséről közelebbi: CONERMANN, Klaus, *Briefe der Fruchtbringenden Gesellschaft und Beilagen: Die Zeit Fürst Ludwigs von Anhalt-Köthen 1617–1650.*, Tübingen, 2006.

¹⁴⁸ Lásd HAUSER, i. m., 1101-3.

¹⁴⁹ EYBL, 1992, 73.

¹⁵⁰ *Az ikonológia elmélete*, 1997, 10.

¹⁵¹ Daniel ARASSE, *Ars memoriae és vizuális szimbólumok = Az ikonológia elmélete*, 1997 (Ikonológia és műértelmezés, 1), 117., és uo. J. BIAŁOSTOCKI. 223.

¹⁵² Vö. PANOFSKY Erwin, *Idő atya = Az ikonológia elmélete*, 1997 (Ikonológia és műértelmezés, 1), 298-9.

¹⁵³ SWARZENSKI, Georg, *Die Regensburger Buchmalerei des X. und XI. Jh.*, Leipzig, 1901.

könyvével magyarázható, olyan részekkel, mint *Izaiás 40,6-8*, ami a halál ikonográfiáját általában jellemezte.¹⁵⁴

Az örökkévalóság témája kedvez a költői képzelet kibontakozásán túl a festői fantáziának is. Szentgyörgyi Gergely felsorakoztat néhány példát a képi megformálásra: „a régieknek az örökké-valóságról sokféle értelmök és kép-írások” volt. Először is ábrázolták gyűrű vagy karika formájában, „ki nem kezdődik, nem végződik soha, s az isteni örökkévalóságnak tulajdona”. A fogalmat az ókortól istenségek személyével kapcsolták össze. Az egyiptomiaknál és a szaracénoknál Istent jelentett a karika, a perzsák pedig ég gyűrűjének nevezve tisztelték istenüket, kiről azt tartották, hogy egy magas toronyban lakhat. Szentgyörgyi említi még Mercurius Triszmegistost, aki Istent értelmes golyóbisnak mondta, „kinek centruma mindenfelé elterjedjen, mert az isten fölségének, mérhetetlenségének határa sohult nincsen”. Augustus császár is kerekre tervezte az istenek templomát. Pythagoras pedig arra kérte tanítványait, Istent „testöknek kerengő forgatásával imádják”. Másutt selyemszékhez hasonlították az örökkévalót, „melly az örökkévaló nyugalomnak helye.” Voltak azonban olyan elképzelések is, melyek a „Napon és a Holdon árnyozták az örökkévalóságot”, mondván, hasonló a Naphoz, mely szintén mindig lemegy, majd feltámad”, s a holdhoz, mely „szokott fogyatkozása után felépül, szüntelen nevededik”. „A’ Nap, újobban mindenkor meg-elevenedik, noha naponként láttatik meg-halni, és el-temettetni ; mindenkor fel-támad, noha mindennap le-mégyen, és el-nyugszik. Ezen-képpen a’ Hóld-is, szüntelen nevededik, és szokott fogyatkozása-után, viszont fel-épül; a’ mint írja *Catullus*: [...]

A’ Nap le-mégyen, ’s meg fel-jő;

Mi éltünkben nincs olly erő:

Mert, ha egyszer föld-alá száll,

Örökké csak egy éjet hál.

Ez pedig az étszaka, Pokolban léssen, de álom nélkül: senki ott nem fog-aludni ; mivel itt aluttak, midőn vigyázniok kellett volna.”¹⁵⁵

Abraham a Santa Clara *Merk’s Wien* című művének borítóját egy csupasz fát mintázó metszet díszíti. A csonka fa mellett egy holló, a metszet előterében egy lepelbe burkolt nőalak (véltetőleg a szűzanya), akit a földön heverő koponyák vesznek körül, mellette akár egy védelmezésre kész lovag áll sisakkal a fején egy csontváz, míg a háttérben Bécs város tornyait sejthetjük. Szentgyörgyi Gergely elmélkedésének zárólapján egy „memento mori” feliratú kép. Rajta közepén egy halott ifjú, felette homokóra, a kép alján egy koponya. A művet és

¹⁵⁴ PANOFSKY, Erwin, *Idő atya = Az ikonológia elmélete*, 1997 (Ikonológia és műértelmezés, 1), 307.

¹⁵⁵ Idézetek forrása: SZENTGYÖRGYI, I. Elmélkedés, 6-13.

eredetijét Knapp Éva vonatkozó könyve is tárgyalja az „emblemikus jellegű teológiai traktátusok között számon tartva”. Jeremias Drexelt mint „a XVII. századi európai kegyességi irodalom egyik legnépszerűbb, a felekezetek közti határokat [...] áttörő jezsuita íróját” méltatja,¹⁵⁶ *De aeternitate considerationes* (München 1620) című, mintegy száz (köztük több nemzeti nyelvű) kiadást megért munkáját közkedveltnek ítéli.¹⁵⁷ Jeremias Drexel műveit két református szerző is magyarrá fordította.¹⁵⁸ A magyar kiadásból hiányoznak az illusztrációk, fontosabb pontokon leírás helyettesíti a képeket. Knapp Éva felhívja a figyelmet a pokol ábrázolására, ami Drexel szövegében is hangsúlyos, valamint a téma interdiszciplináris játékára, arra a pragmatikára, amivel kép és szöveg kiegészítik egymást a gondolat munkálkodása közben.¹⁵⁹

Az örökkévalóság képe szavakban rajzolódik ki Szentgyörgyi fordításában, ám az első, az *Az Eörrökké-valóság mi légyen?* és a hetedik, *Miképpen írják-meg a' Keresztyének az Öörrökké-valóságot?* című részben a leírás alapja minden bizonnyal egy konkrét kép lehetett, melynek elemein pontról pontra haladva deríti fel Szentgyörgyi az ábrák jelentéseit. Egy fokkal ennél is konkrétabb eljárást követ Derekay György 1678-ban Nagyszombatban, *Az örök élet uttya* címmel megjelent fordítása, ami az Antonius Sucquet 1620-as antwerpeni elmélkedése nyomán készült. Az eredeti kötet különlegessége, hogy az üdvösségre vezető utat bejáró harminckét elmélkedést olyan metszetek vezetnek be, amelyeken a szimbolikus ábrák betűkkel vannak jelölve, a jelöléshez pedig szöveges magyarázat tartozik.¹⁶⁰ Az első

¹⁵⁶ KNAPP Éva, *Irodalmi emblemátika Magyarországon a XVI-XVIII. században*, Bp., 2003 (Historia Litteraria, 14), 105.

¹⁵⁷ A Münchenben tartott egyházi beszédek a 17. századi katolikus Németország legnagyobb homiletikai teljesítményei között ismerik el, melyeket protestáns körökben is elfogadtak és alkalmazhattak. Lásd: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 368. További művei: *Zodiacus Christianus*; *Nicetassen triumphata incontinentia*, *Heliotropium (Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem Göttlichen)*; *Orbis Phaeton (Zungenfünden)*; *Aloe amri sed sahebris succi (Fasten)*; *Gazophylacium christi (Wohltätigkeit)*; *Aurisodina artium et scientiorum*; Jeremias Drexel (a forrásban Drechsel) jezsuita teológus, katolikus udvari prédikátor 1581-ben született Augsburgban, 17 évesen lépett be a jezsuita rendbe, tanulmányai befejeztével retorikát tanított, majd 23 éven át I. Maximilian bajor kurfürst (választófejedelem) udvari papja volt. 1638-ban Münchenben halt meg. Munkamódszerét maga ismerteti Plinius, Aulus Sellius, Justus Lipsius, Martin del Rio és Jacob Pontanus munkásságát mintaként említve. Összegyűjtött művei latin (München 1628; Mainz 1643, 1647, 1651; Antwerpen 1643, 1660), német (Mainz 1645, München 1660, Würzburg 1657, 1662, Frankfurt 1666) és olasz nyelven jelentek meg.

¹⁵⁸ Komáromi János a *Gymnasium Patientiet* (Székelyudvarhelyi Könyvtár), Újhelyi István a *Heliotropiumot* ('Nap után forgó virág'). Unitárius használata is ismeretes, vö. GÁBOR Csilla, *Kegyesség és (inter)konfesszió, = Medgyesi Pál Redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás – GYÓRI L. János, Debrecen, 2008 (Könyv és Könyvtár 2007-es különszáma), 85-95., 93.

¹⁵⁹ KNAPP, i. m., 2003, 106. „A hetedik elmélkedés egy az örökkévalóságot ábrázoló szimbolikus kép leírásával kezdődik, melynek „magyarázattya” adja a tulajdonképpeni meditációt. A nyolcadik elmélkedés arra figyelmeztet, hogy nem elég csak gondolkodni az örökkévalóság szimbólumain, s nagyon fontos, hogy a szívben is legyen ott az örökkévalóság. A retorikai összefüggésbe helyezett képleírások feladata a lelki tartalmak szemléletessé tétele.”

¹⁶⁰ KNAPP, i. m., 2003, 106. „A kép-szöveg kapcsolatnak ez a típusa Hieronymus Nadal 1594-ben kiadott evangéliumi elmélkedéseiben jelent meg először jezsuita gyűjteményben,...”

elmélkedés az örökkévalóság toposzává vált hatalmas barlangot rajzolja az olvasó elé. A barlangot egy saját farkába harapó kígyó tekergőzi körbe. A végtelen matematikai jelének formája is erre a szimbolikára vezethető vissza.¹⁶¹ A barlangban jobbra egy ifjú áll, akinek bal kezében két nyíl, jobb kezében „Cythara vagyon”. Vele szemközt, a barlang szájában egy vénember ül, és erősen figyel egy táblát, hogy feljegyezze rá, amit az „egek forgása”, vagy az ifjú íratat vele. Balkéz felől a barlangban egy komor, ősz asszony. A barlang ajtaján négy „garádich”, vasból, rézből, ezüstből, és a legfelső aranyból. Ezeken a lépcsőkön gyermekek futkosnak.

A rajzhoz tartozó magyarázat azonosítja a szereplőket és tárgyakat: a barlang az örökkévalóság megfoghatatlansága, a kígyó az idő, az ifjú Isten, aki a földnek és a pokolnak nyilait, az égnek hangszerét tartogatja. A vénember mindaz, amit Isten elvégzett, az asszony a természet, a grádicsok pedig az idők, esztendőik helyett állnak. A gyermekek a teremtett állatok, főképp az ember, aki meggondolatlanul, vidáman, ám igen veszélyes, nyaktörő helyen játszadozik.¹⁶² A hetedik elmélkedésben bemutatott kép központi figurája a gyermek Krisztus,¹⁶³ aki kis keresztet tartva a vállán meztelenül áll az *Örökkévalóság* feliratot hordozó felhők között. Lába alatt a földön egy csontváz hever bal kezében felirattal: „pillantásnyi, a' mi gyönyörködtet”. Jobb keze egy almát emel a magasba, mellette holló szájában tartott csigán a felirat: Cras, Cras. A meghasadt földből lángnyelv „üti-fel magát”, rajta újabb írás: „Örökké-valo a' mi kínoz”. Krisztust két „nem-béli” ember imádja az „egész Emberi nemzet képében”. Oldaluknál két angyal vezeti őket szemüket Krisztusra irányítva. Mellettük homokóra és egy nyitott könyv. A könyv egyik lapján az alábbi felirat látszik: „Vígan töltik életöket, és egy szem-pillantásban pokolra szállnak”. A másikon: „Ki szabadít-meg engem e' halálnak testétől?” A magyarázat először a kereszt jelét értelmezi mint „ágyatskát, mellyen

¹⁶¹ Metzler *Lexikon Religion, Gegenwart-Alltag-Medien Band 3: Paganismus-Zombie*, Hrsg. von Christoph AUFFAHRTH, Jutta BERNARD, Hubert MOHR, Stuttgart-Weimar, 2000, 340. „Symbole der Ewigkeit sind A und Ω, der Kreis und der Ourboborus, eine Schlange die sich selbst in ihren Schwanz beißt, also zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Hier liegt auch die Wurzel des mathematischen Zeichens für unendlich: ∞.” A témához: HORVÁTH, Tibor, *Eternity and eternal life: Speculative theology and science in discourse*, Waterloo / Ontario, 1993.

¹⁶² SZENTGYÖRGYI, I. Elmélkedés, 17-20.

¹⁶³ Antonin Bickhart rézmetszete a 17. század végén a megváltót, mint az örök élet forráskútját ábrázolja. Vö. SZILÁRDFY Zoltán, *Ikonográfia-kultusztörténet: Képes tanulmányok*, Bp., 2003, 66-160. A mű képekről, képzőművészeti alkotásokról, meditációs és más oltárképekről ad történeti ismertetést, elemzést, értelmezést, magyarázatot. Mária a Szentlélek jegyese egy hazánkban ritkán előforduló ikonográfiai típus: az apokaliptikus kozmikus motívumai közepette a sátántipró szeplőtelen szűz isteni eljegyzését mutatja be. A barokk kori bibliaillusztrációk között csak elvétve fordulnak elő messiási jövendölések ábrázolásai. (66.) Ismeretlen mester a győztes zentai csata emlékére rézmetszet szentképet készített, Abraham a Santa Clara prédikációjának hatására a pócsi Szűz Máriát tulajdonították mennyei segítségnek: 2 szalagirat címet, a győzelmet és dátumát adja, sasok, csőrükben a diadalt jelképező pálmaággal. (153.) Említhetők még a budai klarisszák meditációs oltárképei. Az ókori apokrifekből táplálkozó középkori látomásirodalom legteljesebb summázata Martin von Cochen Jézus és Mária életét összegző népkönyve, amit magyarul báró Újfalussy Judit jelentetett meg 1712-ben a nagyszombati jezsuita akadémia nyomdájában *Makula nélkül való Tükör* címmel. (160.)

érettünk halálakor el-szunnyadott”. Az értelmezést kiterjedt példatár egészíti ki, melyben valódi különbség tétetik a puha párnákon és gyötrő kereszten való alvás között, és fény derül arra, miért sanyargatják magukat például a Clarissa nővérek. A csontváz Ádámot szimbolizálja – tudjuk meg. Mindazt, amire Ádám figyelmeztet hat lapnyi terjedelemben foglalja össze a továbbiakban. A holló káromása „Cras, cras, azaz Hólnap, hólnap”, vagyis a penitenciatartás halogatásának jelképe. Arra figyelmeztet, hogy a bűnbocsánat halaszthatatlan, mert a következő napra senki nem virrad bizonyosan. Ugyanerre utal az őrangyalok jelenléte, akik arra intenek, ne hajtsa halandó addig álomra a fejét „míg az Istent meg nem engesztelnők”.

Szentgyörgyi nyolcadik elmélkedése lapjain háromfejű hydrában, tengerben és minden örömnél kútfejében testesül meg az örökkévalóság. A magyarázat szerint a hydra levágott feje helyén mindig új fejet növeszt. Fejei a kárvallást, az érzékenységek büntetését és a lelkiismeretfurdalást szimbolizálják: „A’ Régi Bölchek, egy nem tudom minémü Három-fejű Hydrát, a’ vagy Sárkánt költötenek; melynek, he egyik fejét el-chapták, ottan újabb feje nőtt helyette. Ez a’ Hydra, ha valahol vagyon, Pokolban vagyon: mert ott, az Örökké-valóság hármassal lévén, a’ kár-vallással, az érzékenységek büntetésével, és ama’ halhatatlan lelki-isméret furdalásának férgével mint valami három fővel kegyetlenkedik. Oh mi esze-veszett, és ily nag’ dolgokban gond-viseletlen emberek!”¹⁶⁴ A Johann Arndt Wahres Christentumát illusztráló embléma központi motívuma egy asztalon elhelyezett tükör, amiben a nap fénye sokszorozódik meg. Ez Istennek az emberben tükröződő tisztaságát ábrázolja. Az ember Istennel való közösségét, és a tőle való elválasztottságát fejezi ki.¹⁶⁵

A Malomfalvay elmélkedésének címlapját díszítő metszet (feltehetően Subarich György mester munkája)¹⁶⁶ a keserves és boldog örökkévalóság gyűrűinek egymásba fonódását ábrázolja két saját farkába harapó kígyó formájában, ahol a kígyók feje a gyűrű pecsétje. A gyűrűk körében a pokol, illetve a mennyország képe rajzolódik ki. A felirat a felső, mennybéli kép körül fentről lefelé, illetve balról jobbra haladva olvasható, az alsó gyűrű szövege szintén fentről lefelé olvasható, de első betűje az ábra középpontjától jobbra helyezkedik el, a szöveg tehát balfelé haladva válik világossá, ami sajátos, forgó dinamikát kölcsönöz a kompozíciónak. A folyamatos forgás mozdulatának illúzióját egészíti ki a poklot

¹⁶⁴ SZENTGYÖRGYI, XVIII. Elmélkedés, 268-9.

¹⁶⁵ „Arndt benutzte das Spiegelbild als anthropologische Grundmetapher; Fischer dagegen veranschaulicht an ihr, wie sich die *unio mystica* vollzieht.” Vö. AXMACHER, Elke, *Johann Arndt und Paul Gerhardt: Studien zur Theologie Frömmigkeit, und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhundert*, Hrsg. von Hermann KURZKE, Tübingen, Basel, 2001., 27-35., 32.

¹⁶⁶ A Cosmerovius tipográfjáról és a metszet eredetéről lásd: KOVÁCS Sándor Iván, *A lírikus Zrínyi*, Bp., 1985, 94.

kirajzoló kép felső részében elhelyezett tűzkerék, amivel egy ördög „karikázik”. Az ördög egy tüzet okádó oroslán felett áll, helyesebben mozog. Az oroslán nyitott szájával és tűznyelvével az alsó kép jobb oldalát szinte teljesen kitölti. A kép bal oldalát szinte felolvasztja a meztelen emberek elemésztő tűzfolyam. A felső körben az Atya, a Fiú és a Szentlélek fényessége látható, angyalok vannak a háttérben, a kép széléről két angyal arca tekint a főszereplőkre és az ovasóra. A gyűrűket egy-egy szalag egészíti ki, ezek felirata figyelmeztet arra, hogy az örök boldogsághoz keskeny, míg az örök kárhozathoz tágas út vezet. Utóbbi a kép alján, az alsó gyűrűt mintegy keretezve fut végig, és a rajta lévő viszonylag nagy betűkkel szedett írás, a konvencionális olvasás számára kényelmesen értelmezhető „Tág az út, melly a’ veszedelemre visz”. A két szalag a lap bal alsó sarkánál, a szövegek elején keresztezi egymást. Így a lap bal oldalán felfelé kanyargó keskenyebb szalag elhalad a pokol köre mellett és – mivel letről felfelé, a könyvet kilencven fokban elfordítva olvasható, szükségszerűen ez a befogadás utolsó állomása, ami azonban – mivel felvezeti a tekintetet az örök boldogság gyűrűjére, amibe torkollik, újra elindítja, folyamatossá, „örökkévalóvá” teszi a fentről lefelé haladó értelmezést. A keskeny szalag kisebb betűkkel szedett szövege: „Keskeny az út, melly mely az életre viszen”. A metszet emblémaként értelmezhető.¹⁶⁷

A ferences Malomfalvay kötetében az első „szövegoldal” középre igazítva, különböző méretű karakterek, és változatos betűtípusok alkalmazásával segíti a vizuális tájékozódást. A nyomtatás helyét az oldal alján lénia választja el a felső tartományban sorolt tartalmi utalásoktól, melyek közül a betűk vastagabb és nagyponos szedése miatt a *tudomány* és a *magyar nyelven* kifejezések ugranak először szemünk elé. Az elmélkedések lapjai szintén tudatos formai tagoltságot mutatnak, az elmélkedés száma, majd – valamivel kisebb betűvel – tartalma olvasható a lap tetején, aztán kurzívval szedve, mintegy felütésként egy-egy vonatkozó bibliai passzus áll a paragrafusok előtt.

¹⁶⁷ A korabeli nyomtatványokat illusztráló, illetve a korban önálló életet élő emblémák külön, átfogó dolgozatot érdemelnek, és kaptak is a közelmúltban Knapp Éva tollából. Ezen belül is hangsúlyos az örökkévalóság vizuális ábrázolása, illetve ikonografikus és emblémás feldolgozása a 17. században: KNAPP Éva, *i.m.*, 2003.

LÉLEK ÉS TEST

MALOMFALVAY, SZENTGYÖRGYI – BESZÉLŐI SZEREPMINTÁK A KORA ÚJKORI KEGYESSÉGI LITERATÚRÁBAN

Az örökkévalóság „gyűrűjébe foglalt” gyűjtemény egy „*belső-képpen indító tudomány*” 1653-ból, melyet szerzője, Malomfalvay Gergely (az év hónapjainak, valamint a nappali és éjszakai órák számának megfelelően) „tizen-két elmélkedésre, s, meg-annyi imádságra osztott [...] s egy-néhány rövid és sommás letzkével meg-jóbbított” (sic) német teológus doktorok munkáihoz kötődik, és írója nemzete lelki üdvének szolgálatát teszi föl benne.

A címlap szembesít a szöveg olvasásában rejlő probléma komplexitásával. Egy tudós gyűjteményt tartunk kezünkben, amely az örökkévalósággal foglalkozik, azzal a témával, ami tapasztalati síkon nem mutatható be, ezért boncolgatása a kifejezés határait és formáit próbálgató nyelvfilozófiai megfontolásokat tesz szükségessé. A könyv szerzője a ferences rend tagja, tehát tanult egyházi ember, mégsem prédikációkat fogott egy csokorba, hanem elmélkedésre szánja könyvét. Ez nem csupán azért hív elő hermeneutikai kérdésfeltevést, mert imádságok osztják be, illetve leckék tarkítják, amelyek mind hasonló erkölcsjobbító szándékkal, ám más-más befogadói szerepet instruálnak, hanem azért is, mert bár azt hinnénk, főleg elmélyült papok meditációs lelki gyakorlatait támogatná a könyv, kiderül, minden keresztény lelkeknek üdvözítésért fogott tollat a megalkotója. Mint írja, a leckék pont arra szolgálnak, hogy „az tévelygő atyafiaknak-is igaz hitet” közvetítsenek. A célközönség első pillantásra szélesedik, aztán az ajánlás egy zárójelbe vetett mondatától szűkülni látszik, mert a közbevetés tudósokat nem, csak együgyű bűnösöket feltételez, mint olvasókat, helyesebben mint olyan használókat, akiknek a megmentését, megtérését ez az olvasmány legeredményesebben szolgálhatja: „(...) az bűnnek árjában torkig úszó édes nemzetem közül, valamelly bűnösnek (ha né az tudósinak; csak az egy-ügyüinek) okot adhatnék az megtérésre”. Az együgyű, naiv befogadók eltérő kultúráltsága, műveltségbeli különbségei miatt sem mindegy, milyen hagyományból építkeznek, kikre hivatkoznak, mely forrásokból meríti példáit, milyen eszközöket használ a sikeresnek vélt munka reményében, milyen trópusokat, alakzatokat forgat, hogy a gyarló népet az üdvözülés útjára segítse. Milyen felhasználást szán

a munkájának és milyen használatot igazol vissza a nyomtatvány.¹⁶⁸ A tény, hogy leckéket is elhelyezett a szövegrészek mögött, tapinthatóvá teszi a tanító szándékot, ám a gyűjteményben szereplő imádságok, könyörgések, és leginkább a versezetek a szöveg esztétikai motiváltságára tesznek egyértelmű utalást. Elkülönül-e a szépíró, az egyházi ember és a tanító a jelzett formának megfelelően, vagy az éles műfaji és attitűdbéli különbözőségek ellenére is kerek egészé ötvöződik a gyűjtemény mintegy az örökkévalóság ábrázatát rajzolva? A *docere, delectare, flectere* (tanítani, gyönyörködtetni, megindítani) hármassága mindössze a műfaji töredezettségben követhető nyomon, vagy minden kis egységben összetett, összerosott módon bújjik meg, esetleg bontakozik ki a háromféle szándék? Hogy a sorjázó kérdésekre választ kaphatunk-e, az csak aprólékos, sokrétű szövegvizsgálatot követően, az értekezés végén derülhet ki. A „Bechben az Coloniai Udvarban Cosmerovius Máté” által nyomtatott gyűjtemény tipográfiai eljárásai mindenesetre kellő tudatosságról tanúskodnak. Malomfalvay Gergely örökkévalóságról szóló elmélkedésgyűjteményének címlapján nem csak az írást és önmagát, hanem a nyomtatás helyét, és a nyomdász mestert is bemutatja. A nyomdászok voltak azok a mesteremberek, akik a „szem figyelmének felkeltésére és a szív megindítására számítva”¹⁶⁹ a könyvek lapjaira a szövegek mellé metszeteket helyeztek el ilyen módon terjesztve az adott téma ikonografikus hagyományait. Cosmerovius az 1650-es évek közepe táján több megrendelést kapott magyar nyelvű nyomtatványok készítésére. Batthyány Ádám felesége, Aurora Formentini halála után kiadatta a halotti prédikációkat (1653-ban Felnai Ferencét, 1654-ben Malomfalvay Gergelyét, Széchényi Györgyét és Tallián Ferencét) és támogatta a körébe tartozó papok további írásainak megjelentetését (a *Belsőképpen indító Tudomány* mellett Kéri Sámuel, *Keresztyen Seneca* című munkáját 1654-ben).¹⁷⁰ Az elkészült edíciókból több példányt (személyenként általában 5-10 kötetet) ismerőseinek, papjainak adományozott, akik vélhetőleg ugyancsak továbbajándékozhatták a könyveket szélesítve az olvasóközönség táborát. A *Lelki kard*-ból például 50 aranyos és 250 paraszt táblás készült el, ebből Pater Gergely 5 aranyos és 20 paraszt táblás példányt kapott.¹⁷¹

¹⁶⁸ Az írott egyházi próza felhasználásának többszintűségéről: TASI Réka, „*Ha pedig immár kívánnjátok tudni...*”: *Illyés István Prédikációs kötetének használati lehetőségei*, *Studia Litteraria*, 2003, 168-178.

¹⁶⁹ KLANICZAY Tibor, *A magyar barokk irodalom kialakulása = Reneszánsz és barokk: Tanulmányok a régi magyar irodalomból*, Bp., 1979, 383.; Ahogyan a korabeli irodalom, úgy a korabeli nyomdák is felekezetspecifikusak voltak, azaz a protestáns szerzők munkáit jellemzően protestáns, a katolikusokét katolikus műhelyek nyomtatták, pontosabban a nyomdának helyt adó város vallásos irányultsága szabta meg a műhely feladatkörét. A tevékenységet hazánkban valószínűleg Ferenczy Lőrinc nyomdász mecénás indította el, amikor megvásárolta és Rikes Mihály bécsi nyomdász műhelyében elhelyezte a prágai Sessius-nyomda felszerelésének egy részét. A protestánsok közül két nürnbergi prédikátor J. Saubert és J.M. Dillherr nevét említhetjük, akik megvetették az emblematikus prédikációs módszer és hermeneutika alapjait. Lásd még HAUSER, i. m., 287.

¹⁷⁰ VISKOLCZ Noémi, 2008, 13.

¹⁷¹ Adattár 13., 174-5.

A *Belsőképpen indító Tudomány* esetében már az első lapon szembeötlő a belső oldalakon olvasható, és a szövegekben is nagy szerepet játszó alázatosság személyes megnyilvánulása.¹⁷² Ugyancsak a korabeli eljárásoknak megfelelően ajánlással indítja munkáját. Az ajánlást Püski János kalocsai és bácsi érsekhez, győri püspökhöz, valamint III. Ferdinánd császár és koronás király urunk „őfölsége” tanácsához intézi. Az ajánlási levél lapjain a témaválasztásra található egyfajta indoklás. Egy bűnös emberről van szó, akitől az Úr kérdésére – ti. hogyan tisztítsa meg szívét vétkeiktől – a következő feleletet kapja:

„Nem találok én nagyságos Uram a’ szabad életnek meg-zabolázására, a’ bűnök el-távoztatására, és következendő képpen az megátalkodott bűnös ember kemény szívének meg-rontására; [...] és tisztítására, az Örökké-valóság-nál hathatósb eszközt; ha tudniillik arról az ember szorgalmatossággal és nem tunyán; gyakran és nem hébehóba; fontosán és ne kanyargó elmével gondolkodik. Legelsőben is az halál tűnik elméjébe [...] a halál az ítéletre mutat utat az [...] pedig, vagy pokolra Örökké; vagy Mennyei dichőségre szentenciázza az embert, Örökké.”

Az egymásnak ellentmondó cselekvésmódok szembeállításával (antitheton, contrapositum) világítja meg a végső dolgokon át vezető igaz utat, amelynek utolsó állomását retorikailag egy mondatelem elhagyása (detractio, ezen belül a zeugma eszköze), és az örökké szó mintegy keretként történő ismétlése (redditio) hangsúlyozza. Malomfalvay könyvének elején, majd az elmélkedések között egyaránt találunk a klasszikus, pogány bölcsere való utalásokat, és szentekre, köztük Szent Ágostonra történő hivatkozásokat. Feltételezhetően ismerte Malomfalvay Melanchthon wittenbergi tanításait egyebek közt a két eltérő kulturkör egymáshoz igazításának – később Sturm által továbbhagyományozott – elvéről is, hisz egyik kezében mintegy Homéroszt, másiban Pál apostolt látszik tartani a – Cicero és Krisztus útmutatásait is követő – gyűjtemény szerkesztésekor.¹⁷³ Az ajánlásban például annak kapcsán, hogy a lelki üdv elnyeréséhez mennyire fontos a „szabad élet meg/zabolázása” a halálról való megemlékezés mentén. Ennek érdekében választ Démokritosz temetkezési helyeket sítái színhelyéül, Zénó (sic.) halottak táncoltatásával kíván a jövőbe látni, Ptolemagos (sic.) pedig „víg lakodalmak közt vitte asztalára az halálnak szomorú képét” hasonlóan az egyiptomi emberekhez. Fülöp királyról is olvashatunk, aki külön inast tartott csak azért, hogy az őt gyarló voltára figyelmeztesse. Annak ellenére, hogy a felsoroltak mind pogányok voltak, akik nem hittek az öröklétben, szem előtt tartották a halált, nagy gondot fordítottak maguk féken

¹⁷² Ferenc fiai közül a legméltatlanabb és -kisebbik szerzetes

¹⁷³ Sturm gondolatához lásd még: IMRE Mihály, *A retorikai műveltség szerepe Szenci Molnár Albert szótárszerzői munkásságában*, Studia Litteraria, Db., 1998, 50-84./80.

tartására – figyelmeztetnek a sorok utalva arra, hogy a régi keresztyének, a szent atyák sem jártak el másként. Közülük Climacus, Basilius, Gergely, Hieronymus, Ágoston nevét hozza példának. „Ferenc szerzetének legméltatlanabb fiaként” a ’bűnösök megtérését óhajtó buzgó kívánsága, és nemzetéhez való kötelessége addig bízta Malomfalvayt, míg a teológus doktorok munkáiból mint tiszta búzából „egy kévécskét” aratott és kötött össze az örökkévalóságról. „Midőn pedig jób részét öszve szedegettem-volná e’ lelki kalászos buzafőknek; egy arany gyűrűt kezdék ki-koholni, és abba kezdém rakni a’ tiszta búzaszemeket drága gyöngyök gyanánt”.

A búzaszem, a gyöngy és a gyűrű képei többféle értelmezést applikálnak, a bibliai reminiscenciák és a szentírásmagyarázat különféle ismert lehetőségei egyszerre működhetnek a befogadásban. Az ajánlási levelet „Elöljáró írás” követi, mégpedig olyan utalások mellett, amelyek önnön méltatlanságára, hibáira mutatnak rá. Ugyanakkor az írói öntudat megnyilvánulásai is jelen vannak a célközönségre vonatkozó mondatokban és annak a szándéknak rögzítésében, mely szerint ennek az írásműnek a küldetése, hogy minden keresztyén lelket az üdvözülés felé indítson. Az ajánlásban koholni kezdett gyűrű köré ebben a részben metaforikus indoklást sző. „Azért foglalom pedig gyűrűbe ezt a’ tudománt, hogy valamint a gyűrűvel uyaidat szoktad ékesgetni, úgy ezzel a’ tudomán-nyal is erkölchidnek leki uyait ékesgesd.” Ezen indoklás után szerényen arra kéri olvasóját, hogy a magyar nyelv esetleges csorbításai ellenére is olvassa munkáját „figyelmes elmével”, ne rója föl neki a hibákat – hogy majdan maga is elnyerhesse az örökkévalóságot. A köztudatban tehát már ekkor markánsan jelen van az az igény, hogy a szerzők törekedjenek a helyes magyar nyelvtan kimunkálására és ápolására.

TÖRTÉNETMONDÁS „AZ LÉLEKNEK ÖRÖKKÉ-VALÓSÁGÁRÓL”

Mindezek után fog hozzá a tulajdonképpeni elmélkedéshez Malomfalvay. Megállapítja: „a lélek bizony örökké-való, boldogul vagy boldogtalanul, de örökké azzal kell élnünk”. Nem csak az igaz, boldog örökkévalóságot állítja, de számot vet az örökös szenvedés lehetőségével is. A kettő közül mindenkinek magának kell választania, a jelen állapot csupán út, átjárás a kettő közül valamelyik állandósulás felé. Mindenkinek magának kell eldöntenie, Krisztus szenvedéseit követi-e, hogy aztán a mennyek birodalmában nyerhessen kárpótlást minden sanyarúságban eltöltött napért, vagy földi örömmel eltelve az örök kárhozat legyen osztályrésze. Döntenie kell az egyénnek annak tudatában, amit Aranyszájú Szent János

fogalmazott meg, hogy tudniillik az örökkévaló lélekből nincs kettő, mint a páros szervekből, hanem csak egyetlen egy. Ez egynek helye pedig Isten rettenetes ítélszéke. Az e ponton és a további elmélkedésekben is gyakran alkalmazott forráshivatkozás a felsoroltak alátámasztására, és az olvasónak címzett felszólítás nyomatékosítására, s mindkettő hitelesítésére szolgál.¹⁷⁴ Támogatja továbbá a szubjektív döntéshozatalt, ami – több helyen rámutathatunk – csak látszólag lesz egyéni, sőt, a színlelt önállóság mellett erősen manipulált lesz. A dialógust imitáló subiectioval kiemelt gondolatmenetet felkiáltások tagolják, záró megállapítását retorikai keret hangsúlyozza (redditio): „ha *el-vész* (t.i. az egyetlen lélek), se-remenség se-orvosság nem lehet felőlle, örökké *el-vész*: ha *üdvözül*; mindennemű kotzka, szerencsétlenség, és félelem s’ rettegés kívül lészen; örökké *üdvözül*” (betoldás és kiemelés tőlem). Fontosnak tünteti fel az örökkévalóságról való elmélkedést magát, de a téma minél szemléletesebb kifejtését is. Ezért használ az írás olyan fordulatokat, amelyek révén kapcsolatot teremthet a mindenkori befogadóval. Egyebek között a közönséghez fordulás alakzatainak minduntalan való tudatos beépítése szervezi a szöveget (kérdés, felszólítás, felkiáltás, közbevetés).

Az exclamatio¹⁷⁵ szakrális szövegekben köztudottan rendre előfordul, mint arra Meyfart is felhívja a figyelmet *Teutsche Rhetorica oder Redekunst* című kézikönyvében az élesebb, erőteljesebb kifejezést támogató alakzatokról szólva. Ezek közül első helyen foglalkozik a felkiáltás alakzatával (Ruffigur), amelyet szerinte könnyen felismerhetővé tesz a hozzá tartozó szavak készlete, úgymint Ó!/ah!/nézd!/Isten akarata!/fájdalom! és hasonló. Ez a figura gyakran szerepel a Szentírásban is, használták a próféták, Krisztus vagy az apostolok is, mutat rá Meyfart.¹⁷⁶ Az örökkévalóság, azaz az ismeretlen, titokzatos, félelmetes felidézése lehet az az eszköz, amittől az egyház hathatós segítségre számíthat a hívek visszahódításában, vagy legalább az emberek bomladozó hitének megerősítésében. Ha valahol, akkor ennek a témának a tálalásakor szükség lehet tudatosan élesebb érzelmi ráhatással komponált, akár a félelemkeltés tényezőivel is operáló szövegekre. Ahogyan az első lapon Szent Bernát szavai szerint írja: „Ha az Istennek szeretete téged nem tartóztathat; tartóztasson és rettenchen az ítéletnek és gehennának félelme”. Az idézett tételnek megfelelő retorikai eljárás, fenyegetés vagy ígéret révén történő buzdítás (protopé) gyakran jegyezhető a szövegtörzshez. „Ki fejezhesse ki? Kichoda foghassa meg: mi légyen az örökké-valóság?” – kérdezi Malomfalvay

¹⁷⁴ TŰSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., 1997 (Historia Litteraria, 3), 247.

¹⁷⁵ Vö. LACZHÁZI Gyula, 2007, 410-422., 413.

¹⁷⁶ MEYFART, 1977, 28. „Diese Ruffigur stehet sehr oft in heiliger Göttlicher Schrift/ und haben solche sowohl die Propheten als Christus und die Apostel gebraucht”

egyfajta tettetett naivsággal, jóllehet a válasz kézenfekvő. A folytatásból tudja meg az olvasó, hogy az örökkévalóság nem csak minőségében elképzelhetetlen, leírhatatlan, de mennyiségében is beláthatatlan. Ehhez a retorikai ismétlés (adiectio), elhagyás (detractio), ellentétezés (antitheton), kiszólás és megszólítás változatos formáit (anaphora, gardatio, isocolon, paromoeosis, apostrophe) használja: „Ezer esztendő, tíz ezerni ezer, százezrlég-való ezerniezer esztendő és mind annyi ezerni ezer esztendőig folyó idők után; az örökkévalóságnak, nem Czak vége, nem Czak közepe, e még Czak kezdetet sem kezdődik el: valamig-a' föld, valamig-az Isten leszen; valamig az bódogok a' diczőségben- és az kárhozottak gyötrelmekben lesznek; mind addig tart az örökké-valóság: és valamint hogy az isten, örökké-valósága önön magának; nem tudván véget és határt az ő fen-maradása és élete, hasonlóképpen se a' Bódogok és üdvözültek az ő örömekek, se pedig az elkárhozott bódogtalanok az ő gyötrelmeknek végét-nem-érik. óh, föld! óh, egek! óh, felséges Isten! mi dolog ez! melly czudálatos állapot ez! de jaj! minden bizonyjal igaz!”

Másutt nem csak felkiáltásokkal, a közönségtől való el- vagy odafordulással jelzi jelenlétét a beszélő, hanem közbeékelés (interpositio) útján is felhívja magára és jószándékára a figyelmet: „nyissa fel az örök-minden-ható Isten (kivánom tiszta szüdből) lelki szemeidet”.

A vizsgált helyzetben az üzenetközlő intenzíven törekszik olyasminek a bemutatására, ami a tapasztalható, átélhető világban nincs jelen. A probléma tehát nem korlátozódik a nyelvi tényező tökéletlenségére, mert már a tapasztalat is elégtelen.¹⁷⁷ Nem csak a rendelkezésre álló jelek készlete hiányos, de maguk a dolgok is hiányoznak, amelyeket a szavakkal jelölni volna szükséges. A helyzet azáltal bonyolódik, hogy nem csak a kötetnek keretet adó örökkévalóság, de a szűkebb témának választott lélek is megfoghatatlan, felmérhetetlen tartományokba vezet, morális szempontból mindazonáltal fajsúlyos igazságokat rejt. A múlandóság és maradandóság közötti ellentét rendkívülivé fokozott feszültségét magában hordozó, a tapasztalaton túli végtelen felfedezésekor a lehetőségek végességét bizonyító, megfoghatatlan témával tudósok, művészek, teológusok sora birkózott már Malomfalvy és Szentgyörgyi óta, bár mintha inkább a feldolgozás módszere, mint kérdésfeltevése, tartalma vagy megoldása mutatna eltéréseket. Az Aquinói Szent Tamás filozófiájában kiteljesedett és a Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész által felvázolt világkép, a létezés nagy láncolata, még azt hirdeti, hogy Isten az elemi, égi és angyali világ egyenként kilenc szféráján

¹⁷⁷ FRYE, Northrop, 1997, 126. „Részben a mindennapi tapasztalat elégtelensége miatt kell fölépíteni a tudás analogikus szerkezeit: azért van például irodalomkritika, mert oly tökéletlen irodalmi tapasztalatunk, csak bizonyos pontig fejlődik, utána pedig csak szakadatlan gyakorlással fejleszhető. Ige és Lélek Újtestamentumban eszményített összhangjáról gyakran úgy gondolják, hogy helyreállítja azt a fajta tudatot, amely Ádámnak volt osztályrésze a bűnbeesés előtt. Mindenesetre abba az irányba mutat, hogy valamiképpen egyesül a képzeleti és a való, amelyet még nem határoztunk meg.”

uralkodik, ám alapvetően ez a hármasságban lévő rend a romlandó földi és a tökéletes égi világra bontható, amelyeket egymástól eltérő törvényszerűségek jellemeznek.¹⁷⁸ Ezt az elgondolást számos másik követte, ám Frank Kermode szerint a nagy vallások közül legaggodalmasabbnak a kereszténységet tekinthetjük, mert ezt hatja át leginkább a halálfélelem, ami a reformáció idején is hangsúlyossá válik.¹⁷⁹ Frank Kermode a joachimista átmenetről sem enged megfedkezni, ami a jelen mint az örök átmenet ideje- elképzeléshez utal minket. Ez – vélekedése szerint – az örökös erkölcsi és politikai válság kora is egyben.¹⁸⁰ Összevetésképpen egy másik, modernebb (20. századi), magyar vonatkozású példát kiragadva említhetjük Schütz Antal hittudóst, aki *Isten országa* című előadássorozatának IV. kötetét tematikailag egészen az örökkévalóságnak szentelte, az abszolútum és az időleges világ pólusát különböztetve meg. A kereszténység mindkettőnek teljes, valós jellegét állítja, de közöttük – mint ellentétek közt – a lélek ide-oda jár. A világban munkáló tényezők relativizálódnak a két pólus értékrendjének megfelelően. A kulturmunka például, ami a teremtmény jelen szemszögéből tekintve Isten örök teremtői tervének egyfajta megvalósulása, az örökkévalóság szempontjából csupán múló, értéktelen semmiség. Goethe gondolatát felidézve: a pillanatnak egyedül az ember kölcsönözhet egyfajta tartósságot.¹⁸¹ Az az ember, kire mi sem jellemző inkább, mint a himbálózó madár gondatlansága, „mely nem törődik azzal, hogy az ág esetleg eltörik, hisz neki szárnya van”. Az embernek, aki a halál árnyékában folyton a kárhozattól retteg, tiszta hite, erényes léte révén kellene a madáréhoz hasonló szárnyakat növesztenie. Ezzel szemben a tematikus emblémákon, ahogyan láttuk is, nyaktörő létrafokokon ugrabugráló gyermeknek ábrázolják. Schütz szerint a katolikus világszemlélet az örökkévalóságból tör elő, abban áll fönn, és abba szakad folyama.

Idő és öröklét harcában a megoldás kulcsa, a lét kimenetele mindenkinek saját kezében van, mely „időt és örökkévalóságot úgy vesz, amint az van a személyes örök valóságnak, az emberré tett Igének a két valóságot egységbe kapcsoló titkában”¹⁸². Az ember kettős természetű lény, akit mulandósága övez, de az öröklétről álmodik. Az idő árában sodródva kémleli folyton az örökkévalóság kikötőjét, a halál állandó kíséretében a halhatatlanság reménye feszíti lelkét. A lélek egyik szeme az idő, másik az aeternitas számára van nyitva: „Zwei Augen hat die Seel”, eins schaut in die Zeit, das andre richt’ sich hin die Ewigkeit”.¹⁸³

¹⁷⁸ SZÖNYI György Endre, „Exaltáció” és hatalom: *Keresztény mágia és okkult szimbolizmus egy angol mágus műveiben*, Szeged, 1998, 17-19.

¹⁷⁹ KERMODE, Frank, *A vég = A hermeneutika elmélete*, Szeged, 1998 (Ikonológia és műértelmezés, 3), 386.

¹⁸⁰ KERMODE, Frank, i. h.

¹⁸¹ Vö. Schütz Antal, *a hittudós, Deum Docuit*, Szent István Társulat, Bp., 1982, 265.

¹⁸² SCHÜTZ Antal, *Isten országa IV.*, Bp., 1937, 268.

¹⁸³ SCHÜTZ Antal, *Der Mensch und die Ewigkeit*, München, 1938, 9.

Másutt – például Danténél– viszont azt látjuk, hogy az idő kétféleségében ragadható meg véges és végtelen különbsége: a vizek felett lebegő isteni lélek örök, az ettől elválasztott, a *Genézis* negyedik napján teremtett földi pedig lineáris idő.¹⁸⁴ Frank Kermode *A vég* című tanulmányában azt jelenti ki, bizonyos szempontból mindegy, hogy az idő megáll vagy végtelen.¹⁸⁵ Schütz Antal egy másik teoretikus írásában arról is szót ejt, hogy más vallásokkal összehasonlítva érdekes megállapításokat tehetünk az örökkévalósággal kapcsolatban. Minden általa vizsgált vallás feltételezi a túlvilági örökkévalóságot, ami a hívők életalakításának vezérlő elvévé lép elő. Korábban a pogány népek többnyire kedvezőtlen fordulatként értelmezték a lehetséges másvilágot.

A fentiekből adódóan az evilági keresztény próféta feladata igen nehéz: a múltó gyönyörök ezernyi csábító ragyogásával szemben a senki számára nem látható túlvilági fényekkel kell erősebben világítania, úgy kell megszólaltatnia az öröklét harangját, hogy az túlharsogja az idő minden lármáját, úgy kell énekelnie az mindenség dalát, hogy azt a jelen világ gyermeke lélegzetvisszafojtva figyelje, és dallammenetét hangról-hangra kövesse.¹⁸⁶ Ahogy Malomfalvay írja: „amarra, az Krisztus kerezi vezérel; erre pedig e’ világnak örömi: Válasz egytet a kettő közül; te raydat áll; akár életet, s, akár halált válasz”.

IMÁDSÁGBAN ELBESZÉLÉS - HATÁRÁTLÉPÉSEK A MŰFAJOK SZINTJÉN, GENUS MIXTUM

Malomfalvay teljes kötetet szán a döntést formáló feladatnak, mégpedig – mint arra már utaltunk – nem csak elmélkedések halmazából építkezve, hanem minden egyes meditációra kínált szakasz után egy-egy imádságot elhelyezve. Madarásznál szintén hasonló a struktúra, a részeket könyörgések teszik teljessé. Ez a szövegszerkezet tudatosítja az elmélkedés, illetve a könyörgés műfaji együvé tartozása mellett is a kettő közötti különbséget. Míg az imát többnyire a közösségi könyörgés perceire, addig az elmélkedést a csendes, magányos áhítat óráira szánják. Az ima ennek megfelelően gyakran jóval egyszerűbb, összefogottabb, konkrétabb, míg a meditáció többsíkú, komplex, kontemplatív eszköze a lélek kitarulkozásának. Meg kell jegyeznünk, hogy a misztika fogalomhasználatában a meditáció és

¹⁸⁴ PÁL József, „*Silány időből az örökkévalóba*”: *Az Isteni színjáték nyelvi és tipológiai szimbolizmusa*, Szeged, 1997 (Ikonológia és Műértelmezés, 6), 46-7.

¹⁸⁵ KERMODE, Frank, 1998, 371.

¹⁸⁶ SCHÜTZ, *Der Mensch und die Ewigkeit*, 19.

a kontempláció nem egy szinten helyezkednek el. Előbbi csak kiindulópontja lehet egy folyamatnak, ami elvezethet Isten látásáig, a valódi kontemplációig.¹⁸⁷

Bernátnál az első lépés a mennyország felé vezető úton saját méltatlanságunk felismerése, a második Krisztus követése a harmadik az Istennel való egyesülés.¹⁸⁸ Ruminatio, ismétlődő elgondolkodás a szentírási textusokon, a tartalmuk elmélyítése, megemésztése a nyugodt öröm állapotának eléréséig. Az elmélkedésre következő ima olykor hálaadás és önmaga felajánlása Istennek.¹⁸⁹ Malomfalvay kötetére is alkalmazható az a szerkezeti séma, amelyet Gansfort nyomán vázol Gábor Csilla „*Religiosa actio mentis*” című tanulmányában. Eszerint az értelem, az ítélet és az érzelem különböző mozzanatait sorra véve lépésenként jutunk el a hálaadáshoz. Ennek érdekében az elmélkedés szövegének elején témamegjelölés áll (inventio), amit a téma végiggondolása, értelmi feldolgozása követ, majd az alapos megfontolás, megemésztés és ítéletalkotás, állásfoglalás után következhet be a hit kinyilvánítása, vagyis megfogalmazódhat az – áradó érzelmektől sem mentes –, ugyanakkor gyakran összegzést, tanulságot is megfogalmazó hálaadó ima.¹⁹⁰ A késő középkori *devotio moderna* elmélkedést tárgyaló írásai megadják, mely témák kínálóznak meditációra. „Gerhard Groote (1340-1383) elméleti művében a meditáció négy lehetséges tárgyát különíti el: a szentírásit, a szentek példájáról szólót, a skolasztikus tanítás tételeiből kiindulót, valamint a saját témán alapulót. Florentius Radewijns (+ 1400) a négy véső dologgal bővíti a témák körét”, írja Erdei Klára és Ueding kutatásaira hivatkozva Gábor Csilla, aki később Gaudier 1627-ben írott *Praxis meditandi* című elméleti munkájával is számot vet és Kempis Tamás (1379-1471) az elmélkedéshez megfogalmazott, hét pontból álló módszertani útmutatóját is említi.¹⁹¹ Gaudier elméleti alapvetései közül figyelmet érdemel a meditáció témáinak további bővítése. A hit titkai és a krisztológia mellett az ember bűnös, nyomorúságos helyzetének témák közötti számontartása.

¹⁸⁷ „Die Meditation – so lehrt Meister Eckehart (1260?-1327?) – ist wie das Buchstaben-Schreiben von Schülern, sie kann nur den Anfang bedeuten, der eigentliche Schwerpunkt des mystischen Lebens liegt in der Kontemplation, in der Schauung Gottes.” Vö. ERDEI, Klára, *Auf dem Wege zu sich selbst*, Wiesbaden, 1990., 43.

¹⁸⁸ *Hohes Lied*, 69, Bernhard von Clairvaux: *On the Song of Songs*, Bd. I-IV. Michigan, 1979-80.; BRAU, Christian, *Bücher im Staube*, Leiden, 1985, 180. ARNDT szavai a jelzett helyen: „Gleich wie unser Natürliches Leben seine Gradus hat seine Kindheit, Manheit und Alter also ists auch geschaffen mit unserem Geistlichen und Christlichen Leben. Denn dasselbe hat seinen Anfang in der Busse dadurch der Mensch sich täglich bessert darauff folget eine mehrere Erleuchtung als das Mittel Alter durch Göttlicher Dinge Betrachtung durchs Gebet durchs Creutz durch welches alles die Gaben Gottes vermehret werden Letzlich kömpt das vollkomne Alter s oda stehet in der gentzlichen Vereinigung durch die Liebe Solche Ordnung hab ich in diesen Dreyen Büchern...” *Wahres Christentum 3.*, Vorrede, 1.

¹⁸⁹ Vö. GÁBOR Csilla, „*Religiosa Actio Mentis*” = *Devóciók*, Kolozsvár, 2004, 25.

¹⁹⁰ GÁBOR Csilla, i. m., 25-26.; 31. Lásd még BÁRCZI Ildikó, i. m., 2007, 47. Az imádkozás helyes módjának meghatározása és a hívők e téren történő eligazítása már Laskai Osvátnál a prédikátor feladatai közé tartozik.

¹⁹¹ Lásd GÁBOR Csilla, i. m., 22.; 30-31.

Az imák szöveg- és képvilága kapcsolódik a megelőző elmélkedés témájához, megszólítottja azonban nem az olvasó, hanem a Mindenható. Más felfogás szerint maga az Örökkévalóság szólíttatik meg szívből jövő fohászban, ami azonban az imádkozó(k)ért is szól.¹⁹² Az imádság fő problematikája ezúttal is „a hit, a bűnök bevallása, megbocsátás”¹⁹³. A prédikáció, az ima és az elmélkedés egyaránt a hit megélésének módjai, eszközkészletük elemei is keverednek olykor, megértésükhöz mégis szükséges egyedi sajátos jegyeik, meghatározó formai, minőségi tartalmaik és egymáshoz viszonyított különbségeik feltérképezése. Mindháromban megragadható az Úrhoz való közeledés szolgálatának szándéka, de lássuk, melyik, milyen módon juttatja előbbre a hívőt.

Lovász Irén *Szagrális kommunikáció* című könyvében Tylor és Heiler nyomán vázolja az ima értelmezési lehetőségeit. Az imát szöveggént tekintve megállapítja, hogy nem csak a kötött, hanem a szabad, spontán beszéd is megengedett formája lehet.¹⁹⁴ Malomfalvay gyűjteményének végén is rendre ilyen szabad, spontán, korábbi imaszövegekhez nem, ám az elmélkedéshez szorosán kötődő imákkal találkozunk. Már amennyire egy papírra vetett, ezáltal rögzített szöveg aktuális, szabad, illetve spontán lehet. Lovász jellegük és szándékuk által különbözteti meg a legelterjedtebbnek és legősibbnek mondott kérés (petíció), majd az áldó (benedikció), segélykérő (invokáció), hálaadó, felajánló (dedikáció), esdeklő (szuplikáció), könyörgő (intercesszió), vallomásos (konfesszió), vezeklő (penitencia) imákat. Az imát mint tárgyat tételezve Immanuel Kant kétkedéséből indul ki, aki a *Vallás a puszta ész határain belül* című művében babonás rögeszmének titulálja az imát, mert a halandó olyan lényhez intézi, akinek nincs szüksége arra, hogy rólunk tőlünk szerezzon információt, hiszen mindenható és mindentudó.¹⁹⁵ Azt ennek ellenére Kant is elismeri, hogy az ima szolgálhatja az imádkozó érületének élénkítését, ha isteni tetszést nem is arat ez a tevékenység. Ha azonban az ima Istenhez intézett szózat, akkor akár párbeszédként, akár személyes megnyilvánulásként értékeljük, felvetődik a kérdés, milyen szerepe van ebben a helyzetben a megszólítottnak. A kérdést Karl Rahner a beszélő felé kanyarítva válaszolja meg. Egyfelől úgy véli, attól, hogy imájában az ember teremtőjéhez beszél, rádöbben arra, ki számára a Teremtő, ahogyan arra is, ki maga az ember a teremtésben. Önmagát értelmezi, hiszen önmagáról beszél – mindezt továbbgondolva vélhetőleg éppen – Isten ösztönzésére, hívására. Az imádságban tehát nem az ember szólítja meg Istent, hanem épp ellenkezőleg, Isten szólítja

¹⁹² BORSÁNYI Schmidt Ferenc, *Ávrám J'hosúa Heschel és az imádkozás chászid elmélete = Te Érted!? A Debreceni és határon túli testvérhitközségeinek VII. nemzetközi tanácskozása*, Debrecen, 2006, 130.

¹⁹³ BARTÓK István, 1998, 161.

¹⁹⁴ Lásd LOVÁSZ Irén, *Szagrális kommunikáció*, Európai Folklórintézet, Budapest, 2002, 25.

¹⁹⁵ LOVÁSZ, i. m., 27.

imára az embert, a kettejük közötti beszéd-kapcsolat és megértés tehát létrejön, csak a látszólagossal ellenkező irányból indul. Lovász rámutat, hogy Rahner megoldásai egyfajta elképzelhető és világos választ adnak a teológiát ma – és a kezdetektől – foglalkoztató problémákra.¹⁹⁶ Rögzíti, hogy az ima kommunikációs, illetve leggyakrabban beszédaktus, ami nem csak szavakból, valamint ezek kiejtéséből áll, hanem egyéb „történelmi, kulturális és személyes tényezők bizonyos elemeinek összekapcsolásából”¹⁹⁷. Ha az imát mint cselekvést, aktust fogjuk fel, és mint kommunikációs helyzetet vizsgáljuk, akkor az sem mindegy, milyen szándékkal, milyen szituációban zajlik. Egy közösségi liturgia részeként minden résztvevőt bekapcsol egy meghatározott rend szerint egy meghatározott közegbe: a hálaadó ima kifelé mutató, a vezeklő, megbánó, befelé fordító, véli Lovász.

Ismét a misztikusok észjárására kell emlékeztetnünk, akik azt tartották, hogy a belső meditáció mindig Isten és az Én között jön létre, míg az extrovertált, kifelé forduló meditálás a harmadik faktort is részesítheti ebben az élményben, a te, a mi vagy a hívők – megszólításával.¹⁹⁸ Ha az én és Isten viszonya helyett az én és te viszonya válik hangsúlyosabbá, akkor meditatív prédikációval állunk szemben. Erre példa mind a négy általunk elemzett szöveg, különösen plasztikus a hangsúlyeltolódás Szentgyörgyi és Malomfalvay beszélői eljárásában (a műfaji meghatározás megint nem egyértelmű). Az ima mint az unio mysticához vezető út Arndt munkásságában is értelmezést nyer.¹⁹⁹ Az imádkozó magába fordulásáról Jacques Philippe így fogalmaz *Idő istennek – A Belső Ima Útja* című könyvének bevezetőjében: „A nyugati katolikus hagyományban belső imának hívjuk az imádságnak azt a formáját, amikor az ember hosszabb-rövidebb ideig magányban és csendben Isten jelenlétébe helyezi magát azzal a vágygal, hogy bensőséges szeretetkapcsolatba lépjen vele. A belső ima rendszeres gyakorlását minden mester kivételes és elengedhetetlen eszköznek tartja ahhoz, hogy hiteles keresztény életet tudjunk élni, megismerjük és megszeressük Istent, s képesek legyünk válaszolni arra a mindannyiunkhoz szóló hívásra, hogy szentek legyünk. [...] a belső imában való kitartás – a szentek egybehangzó tanúsága szerint – az a szűk kapu, amely bevezet minket a mennyek országába.”²⁰⁰ Philippe Rahnerrel egybehangzóan arra a kijelentésre jut, hogy „a belső ima egész építménye Isten

¹⁹⁶ LOVÁSZ, i. m., 30.

¹⁹⁷ LOVÁSZ, i. m., 32.

¹⁹⁸ ERDEI Klára, 1990, 47. „Die introvertierte Meditation findet immer zwischen dem „Ich“ und Gott statt.; in ihren extrovertierten Formen kann jedoch ein dritter Faktor hinzutreffen: als „Du“, „Wir“, oder „die Glaubigen“. Verlagert sich die Betonung von dem Ich-Gott-Verhältnis auf diesem dritten Faktor, auf das Ich-Du-Verhältnis, so haben wir es mit meditativer Predigt oder einem Erbauungsbuch zu tun.”

¹⁹⁹ AXMACHER, Elke, *Johann Arndt und Paul Gerhardt: Studien zur Theologie Frömmigkeit, und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhundert*, Hrsg. von Hermann KURZKE, Tübingen, Basel, 2001.

²⁰⁰ PHILIPPE, P. Jacques, *Idő Istennek*, Homokkomárom, 1996, 7.

kezdeményezésén és kegyelmén nyugszik”²⁰¹, ezért ez nem egyszerűen egy technika, „nem keresztény jóga”, hanem egy Isten által indukált kapcsolat. Ahogyan Oláh Szabolcs fogalmaz egy helyütt vonatkozó tanulmányában: „a belső szóval való kegyelmi találkozás” – amire – teszi hozzá – csak az éneklés, meditáció, imádság áttelekítő közléshelyzetének pillanatai kínálnak alkalmat.²⁰² Erős lehet a gyanúnk, hogy az az ima, amiről a fentiekben írtunk, nem csak rokon az elmélkedéssel, de azonos is lehet vele. Annál is inkább, mert a fenti eszmefuttatás emlékezetünkbe idézi Gábor Csilla tanulmányának azt a passzusát, amely arról szól, hogy Gaudier az elmélkedést Isten és ember közös művének fogja fel. Ebben a közös tevékenységben az emberi lélekben zajló események irányítása Isten kezében van.²⁰³ Fazakas Gergely meglátása szerint az imádságok és imádságoskönyvek a prédikációknál is intenzívebb hatást gyakoroltak a kora újkorban. Úgy véli, ezek a prédikációkhoz képest sokkal szélesebb körben hódítottak, hiszen magánhasználatra szánt könyvek voltak, sokszor ismételhető, egyes szám első személyben megszólaló szövegekkel.²⁰⁴ Az irodalomtudományban világosan körvonalazódik az az igény, hogy az imádságokat ne pusztán teológiai eszközként, hanem szépirodalmi teljesítményként vegye tudomásul,²⁰⁵ ám míg Tasso irodalmi programja szerint a költészet, tehát a tiszta művészet az élvezet, és meghökkenés terepe, ahol az ész csak akadályt jelent²⁰⁶, addig az imádság hatásmechanizmusa számít az esztétika kelleme mellett az intellektuális tényezők támogatására.

Jörg Villwock *Die Sprache – Ein „Gesprach der Seele mit Gott”* című könyvének VIII. fejezetében Francisco Suarez imafelfogását értelmezi, és a fentiektől részben eltérő összefüggésekből kiindulva eltérő következtetéseket fogalmaz meg.²⁰⁷ Suarez alapvetése, hogy az ima szellemisége az akaraton, és nem az intellektuson nyugszik, ugyanakkor e két tényező együtthatása érvényesül minden imádságban. Az ima – mint kiderül, és mint azt korábban Lovász elemzése kapcsán kifejtettük – többnyire kívánságot, kérést fejez ki.²⁰⁸ Ez

²⁰¹ PHILIPPE, P. Jackues, 1996, 11.

²⁰² OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet = Nemzet-identitás, irodalom: A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Db., 2005 (Csokonai Könyvtár, 35), 163.

²⁰³ GÁBOR Csilla, i. m., 29.

²⁰⁴ FAZAKAS Gergely Tamás, *Közösségértelmezések a 17. század második felének magyar református imádságoskönyveiben (A panaszos könyörgés grammatikai, retorikai, műfaji és antropológiai kérdései)*, A doktori értekezés tézisei, <http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/handle/2437/78420>, Db., 2008, 1.

²⁰⁵ FAZAKAS Gergely Tamás, 2008, i. m.

²⁰⁶ HOCHE, 1991, 391. „Schon Tassos literarisches Programm heißt bündig: Dichtung ist Genuß und Verblüffung. Intellekt und Vernunft hindern den 'furor poeticus'”.

²⁰⁷ VILLWOCK, Jörg, *Die Sprache*, 1996, 511-541.

²⁰⁸ Vannak ugyanakkor ettől markánsan elkülönülő felfogások is, így például a chászid ima a jellem finomításának, az isteni szinthez való közelkerülésnek leghatásosabb eszköze, ami az Örökkévalóság

az óhaj nem feltétlenül szabad cselekedet, illetve tudatos megfontolás eredménye. Nem csupán azért, mert esetleg a tudattalan szenvedély motiválja, hanem azért is, mert elképzelhető, hogy az ember nem önálló létező. Önálló cselekvésre sem képes, csak Istennel való viszonyában értelmezhető, illetve vagy a kárhozat erői hatalmasodnak el rajta, ezek vezetik a kezét, száját, vagy Istent szolgálja, a kegyelem mozgatja, irányítja, hajtja (a Malomfalvy, Szentgyörgyi és Madarász szövegeiben újra és újra hivatkozott Szent Ágoston felfogásában legalábbis). A református szemléletben Isten és ember viszonya hangsúlyozottan a függőség viszonyának felel meg.²⁰⁹ Az azonban már az imádkozóban munkáló akarat és intellektus műve, hogy ezt a kívánságot annak kedvére fogalmazza meg, akihez szavait intézi.

Az imádkozó az ima címzettjéhez igazítja mondanivalóját, annak formáját és kifejezőkészségét egyaránt (Angemessenheit). Szenci Molnár Albert szavaival „megzabolázott nyelv”-en szól.²¹⁰ Suarez világossá teszi, hogy felfogása szerint az intellektus önmagában nem képes az imát eseménnyé avatni. Sőt, bár az imádság központi toposza a magát – gyarlóságainak tudatában – önkritikával mustráló hívő, az ima akkor is megállja helyét, ha az ember nem figyel arra, hogy éppen kér. Teljes igyekezetével fáradozik, hogy lelkét Isten látására kiáramoltassa, és közben fel sem ismeri, mit tesz formálisan az adott helyzetben. Ugyanakkor azonban az is elképzelhető, hogy valaki annál jobban odafigyel imája választékosságára, minél hevesebben, izgatottabban sóvárogja akarata beteljesülését. A tudattalan szenvedély és az affektusok tudatos kiaknázása az imádság terepén talán

szolgálatába szegődik. A chászid elmélet a folyamodó, kérelmező imát rosszállással illeti, mert az ego felé fordítja figyelmét, így nem az ima igazi célját szolgálja. Az őszinte chászid ima egy folyamat eredménye, feltétele a bölcsek odaadó követése, a zsidók szent könyvének szüntelen tanulmányozása, valamint jó cselekedetek gyakorlása. Ennek függvényében azonban a misztikus hagyományból ismerős állapotba jut a hívő, aki a lángoló extázisban elmondott, széles gesztusokkal kísért, vagy éppen halkán elsuttogott imában teljesen megfelelkezik önmagáról, majd feloldódik az istenimádatban. Érdekes ebből a szempontból a BORSÁNYI által hivatkozott zsidó gondolkodó, HESCHEL megállapítása. HESCHEL úgy véli, a jeruzsálemi templom lerombolása óta az ima áldozat. Nem kérés tehát, ellenkezőleg, felajánlás, ami az egykori áldozatbemutató tárgyát váltja fel abban a korban, amikor már nincs hol bemutatni az áldozati állatot, melynek szerepét ezért átveszi az ember, aki miközben tárgyasul, maga válik az imádkozás során áldozattá, addig lép kapcsolatba Istennel, és nyeri el kettejük kommunikációja révén valódi egyéniségét. A művelet misztikus tónusát erősíti az imádkozás hevének, szenvedélyességének áldozati tüzként való értelmezése. Ez a tűz el is emésztheti a halandót, ezért az imára mindig úgy kell felkészülni, mint a halálra, mert az odaadás egészen szélsőségesen elragadtatott állapotában meg is lehet halni. E ponton ne feledjünk utalni a Martin Böhme imádságaival összevetésben lehetséges áthallásokra. A lutheránus lelképásztor énekeit részletesen OLÁH Szabolcs vizsgálta (OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet = Nemzet-identitás-irodalom: A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Db., 2005 (Csokonai Könyvtár, 35), 155-193.). Ezért rendkívül fontos már a zsidó kultúrkörben is a rendszeres bűnbánat, ami az ima feltétele is kell, hogy legyen. „Bánd meg bűneidet egy nappal a halálod előtt” – int Rabbi Eliezer mondván: „mivel senki nem tudja, mikor fog meghalni, minden napját bűnbánatban kell töltenie”. Ez a gondolat gyakran tetten érhető mind a protestáns, mind a katolikus felekezetek kegyességi írásaiban, elmélkedéseiben, prédikációiban, ahol a kérelmező imát sem fogadják ellenérzéssel (SZÉCSI József, ORZSE-MTA Zsidó Vallástudományi Kutatócsoport, *A megtérés fogalma a zsidó gondolkodásban*, in *Te Érted!?* A Debreceni és határon túli testvérhitközségeinek VII. nemzetközi tanácskozása, Debrecen, 2006, 172-176.).

²⁰⁹ OLÁH Szabolcs, Db., 2005, 168., 183.

²¹⁰ OLÁH Szabolcs, 2005, 166.

hasonlóképpen működhet, mint más lélekemelő műfajok esetében. Az ima több mint pusztán tudatos óhajítás, mert az óhaj nem önmaga számára fogalmazódik meg, hanem Isten felé fordul.²¹¹ Akarat és kegyesség egymás mellett haladva egy irányba tart az imában. Suarez szerint ez a két tényező összeegyeztethető. Ha valakit dicsérünk, akkor az illetőről tudatosan ítéletet alkotunk. Ha akaratunktól vezérelve szenvedélyes dicshimnuszt zengünk valakihez, akkor imánkban nem csak a szenvedély lángol, de az intellektus által alkotott ítélet is benne foglaltatik. Ugyanez érvényes a hálaadásra, azaz az imában foglalt köszönetnyilvánításra, ami jó cselekedetek elismeréséből áll. Ezt a tudat, az intellektus igazítja ahhoz a személyiséghez, akinek köszönetünk szól.

A kérést megfogalmazó ima (*obsecratio*) szintén intellektuális cselekedet abban az értelemben, hogy olyan okokat, érveket sorakoztat, amelyek megfontolhatók, elfogadhatók annak számára, akihez a kérés szól. A vallomás ugyancsak kognitív folyamat eredménye, amennyiben az imádkozó saját hibáira, hiányosságaira mutat rá egy helyzetből vagy állásfoglalásból kiindulva. Suarez tehát nem vitatja, hogy az akarat mellett az intellektus is munkál az imádságban, mindössze utóbbi lényeges, helyesebben hangsúlyos voltát tagadja. Mögötte ugyanis nagy erővel dolgozik az akarat, hogy Istennek megfelelő módon reprezentáljuk adományai miatt érzett hálánkat vagy a kérés magasztos szándékát, okait. A korábban említett tanulmányokban felvetett kérdésre Suareznál, illetve Villwock könyvében az előbbi szerzőktől idézett megoldásokhoz képest eltérő válaszokat találunk. A fejtegetésekből – melyek a köztük lévő kronológiai hiátus ellenre Villwock kezdeményezésének köszönhetően összevethetőek – kiolvasható, hogy igenis a halandó kezdeményezi a kapcsolatfelvételt a Mindenhatóval, a halandó szólítja meg Istent, és törekvése nem hiábavaló. Azt a vélekedést azonban Suarez határozottan visszautasítja, mely szerint az ima az isteni szándék megváltoztatását szolgálná. Ez a felfogás nem is egyeztethető össze az illendőség követelményével, mert ellenkező irányvonalak mentén hat: az időtlent húzza a végesség mocsarába, és nem fordítva. Abban az esetben azonban, ha a halandó kellő elszántsággal, bátorsággal és megfelelő hangon, kellő választékossággal tárja kívánságait a kegyesség elé, tanúi lehetünk, amint az öröklét magához emeli az időben rekedt lényt. Istent voltaképpen arra kérjük – tolmácsolja Suarez eszmefuttatását Villwock –, hogy imánk útján azt tegye, ami öröktől fogva rendeltetett. Ez korántsem felesleges, imánk nélkül ugyanis ez az

²¹¹ KEMPERnél a kegyes énekekről olvashatjuk Isten és ember viszonyrendszere vonatkozásában az alábbiakat: „In ihnen verlief das Heilshandeln – im Gegensatz zur Predigt – von den Gläubigen zu Gott, und indem diese sich wenigstens im Medium des Gesangs ihres Herbeigesehten Retters zu vergewissern trachteten, gewannen die Lieder zugleich einen beschwörend-sakramentalen Charakter.” KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit* 2, 1987, 230.

öröktől fogva rendelt küldetés – szintén a Mindenható rendelése, döntése okán – nem feltétlen teljesül.²¹² A beteljesüléshez szükséges akaratumk, közbenjárásunk, könyörgésünk. Az ima tehát az a szöveg, amely az utilitas és honestum (hasznos és emelkedett) eszméinek egyaránt megfelel, a transzcendens retorika alapjelensége, hiszen az örökkévalósággal – azt mintegy megszólítva – közvetlen kapcsolatot teremt, illetve kapcsolatteremtést céloz. Nagy különbséget állapít meg Suarez az emberek között elhangzó és az isteni személyhez intézett kérés között. Az előző beszélő célja pusztán annak a dolognak a megváltoztatása, amiről szó van, az Istenhez szóló fohásban azonban az imádkozó ember óhajtása a felemelkedés is. Az imádságmondó azért is könyörög, hogy magát imája által a magasabb rendhez emelje. És mivel Isten tisztelőjeként mutatkozik be, egyben lelkileg elő is készül annak fogadására, amit kért, amiben reménykedik. Ezért is mondhatja Suarez, hogy az imádkozás olyan mozgás, ami önnön gyökere felé hat. Kiindulópontja, ösztönzője az isteni szférával való találkozás sóvárgása, és célja sem más, mint ennek a reménynek a – beteljesülését elősegítő – pillanatnyi ábrázolása. E pillanat miatt tekintheti Suarez az imát a nagy pillanat eseményének (res magni momenti). Az Istennel való találkozásnak feltétele a vallomástétel, a bűnbánat, így az ima része lehet akár a „bűnök könnyekkel való siratása”, ami az „őskeresztények koráig vezethető vissza.”²¹³ Arra következtet, hogy az ima mint kérés (petitio, locutio) az intellektushoz kötött, amennyiben azonban specifikus érzelmet is kifejez (affectum orandi), úgy nem kevésbé meghatározott az akarat által is. Az ima legmagasabb foka az isteni titkok megfigyelése (divina mysteria). Magasabb fokú szemlélődéshez (per evatam contemplationem), illetve természetfeletti meditációhoz (per supernaturales meditationes) vezet.

Villwock az ima retorikai jelentőségét mérlegelve külön alfejezetben gondolkodik azon, kihez intézhet imát a halandó a Szentháromság tagjai közül, illetve, hogyan szólítható meg Atya, Fiú és Szentlélek egysége.²¹⁴ – Semmi olyat nem kérhetünk egy isteni személytől, amit ne kérnénk valamennyitől, mivel a Szentháromság tagjai – jóllehet valóságosan különálló alakok, mégis – egylényegűek. Egyikük önmagában nem adhat semmit, mégis van arra lehetőség, hogy az imában csak az egyik vagy a másik személyt szólítsuk meg. Ahogyan arra is van mód, hogy, Istenhez intézzük imánkat anélkül, hogy a Szentháromság alakjairól

²¹² VILLWOCK, *Die Sprache*, 1996, 535.

²¹³ MEDGYESY. S. Norbert, *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák forrásai, művelődés és lelkiségtörténeti háttere*, Piliscsaba-Bp., 2009., 57. „A bűnbánat, a töredelmesség (compunctio) szelleme az ősegyháztól kezdve él.”

²¹⁴ VILLWOCK, i. m., 1996, 541-545.; E vonatkozásban lásd még: „in den Werken der Schöpfung, Erlösung und Heiligung handelten Vater, Sohn und heiliger Geist gemeinsam als „unitrinus”, so daß die Rettung und Erhaltung der Schöpfung der ganzen Gottheit zugerechnet werden mußte.” Vö. KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit 2*, 1987, 236.

szóban megemlékeznék – állapítja meg. Retorikailag a hatás koncepciója a döntő ebben a helyzetben. A hatást pedig az imádkozó várakozásának megfelelően az a személy erősíti, akit az imádság megszólít. Mária, a szentek vagy az apostolok például közelebb állhatnak Krisztus alakjához, így képesek lehetnek az emberi ima erejét fokozni. Az eszmefuttatás további részéből kiderül: a szentekben és az angyalokban az ember saját magasabb rendű lehetőségeit is szemléli. Ha az imában szentekhez szól a beszélő, akkor úgy tekint rájuk, mint akik közbenjárhatnak azért, hogy Krisztus teljesítményének eredményei, előnyei reá szálljanak. Így a szenteket nem csak a maga szószólóivá teszi, hanem közvetítőkké is, akik igazolhatják szavai jogosságát.

A fentiekből adódóan lehet a megszólított személye tudatos döntés, választás eredménye. Ehhez hasonlóan az ima stílusát, szövegét is tudatos megformáltság kell, hogy jellemezze, a szókinccsét pedig választékosság, mert csak ezáltal nemesedhet a halandó beszélő a magasztos megszólítottéhoz, helyzetéhez és témához. Az imádkozást Villwock végül olyan aktusnak tételezi, ahol szabadság és kötöttség kölcsönhatása konvergens, irányuk egy magasabb rendű kiegyezés útját jelöli ki. Malomfalvay imádságai a megelőző elmélkedést követően már feltételezik azt az alázatos, meditatív lelkiállapotot, ami az isteni közeledés feldolgozásához szükséges. Az első rész végén álló könyörgés arra kéri az Urat, tartsa meg lelkét az örökkévalóságnak, ne hagyja azt a kárhozatra jutni, ha már saját hasonlatosságára az embert az Úr megteremtette, és szabad akarattal áldotta meg a teremtett így fohászkodik hozzá: „engedd, hogy az én akaratomat mindenkor a' te szent akaratodhoz szabhassam.” Ehhez a bővítés eszközeit, jellemzően az adiectio és a polysyndeton alakzatait is használja.

Malomfalvay elmélkedésének első nagy szerkezeti egysége tartalmában, szerkezetében és formájában hordozza azokat a domináns elemeket, amelyeket a következő tizenegy. Az meditációk feladata hasonlít a prédikációk funkciójához: meg kell győzni a hívő lelkeket, meg kell őket hitükben erősíteni. El kell irányítani tekintetüket az evilági bajokról és örömeikről a túlvilági üdvök elérése érdekében. Ezek alapján a különbség annyiban merülne ki, hogy a prédikáció retorikus felépítésében is elsősorban orális igénnyel íródik. Annak ellenére, hogy a nyomtatott prédikációs kötetek ezt a képet valamelyest árnyalják, a szent beszéd eredetileg egyfajta szónoklatnak készül, amit valaki előad, mások pedig hallás, illetve a prédikátor látványa alapján befogadják értelmét. Az elmélkedés ezzel szemben vizuális feldolgozást feltételez, szerzője olvasásra, pontosabban olvasó elmélkedésre szánta főként egyházi személyeknek, míg a prédikációk inkább a hétköznapi, halandók, az egyszerű,

istentiszteletre járó emberek számára közvetítenek vallásos gondolatokat.²¹⁵ Mivel ez az elmélkedés – szerzője szándéka szerint – az együgyű nép fiainak megtérítését is szolgálná, többet megőriz a prédikáció hagyományos módszerei közül. A szóképek anyagát, ezzel együtt érveinek egy részét is legtöbbször a Biblia képi nyelvéből, a mindennapi élet, a természet, a befogadói horizont köréből meríti.²¹⁶

A vizsgált ajánlás, az előszó, az elmélkedés és imádság legkifejezőbb trópusai alátámasztják ezt, például: „szóknak rendetlen összeláncolása”, „zörget szívének ajtaján”, „halálnak törei”, „megátalkodott vakmerőség rozsdája”. Látni fogjuk, az elmélkedések és imádságok közlésmódjában nem csak a klasszikus művészi (epideiktikon) és gyakorlati (pragmatikon) genuszok már fentebb emlegetett egymásba csúszása érhető tetten. Az arisztotelészi nemek közül megfér a palettán iudiciale főleg az ostorozó accusatio, olykor azonban az apologia hangján a bűnök és azok elbírálása kapcsán. A pokoli és mennybéli örökkévalóság megjelenítésében természetesen hasznos a szemléltető beszéd (genus demonstrativum), az örök javak eléréséhez pedig a beszélőnek saját értékrendjét kell valahogyan érvényessé tenni a recepcióban is, ehhez a genus deliberativum suasiós és dissuasiós eljárásait követi, melyek a tanító nem jellemző fordulataival egészülnek ki, hogy aztán a mások gondolatainak morzsolgatása közben önálló invenció nyomán vesse papírra saját üdvszerző elméletét a majdani aktív kognitív munkát végző olvasó javára. A horizontösszeolvadás feltehetőleg mégis a misztikus imádságban teljesebben be.

ELMÉLKEDÉS „AZ TESTNEK ÖRÖKKÉVALÓSÁGÁRÓL”

Malomfalvay Gergely az örökkévalóságról szóló elmélkedésgyűjteményének második fejezetét a test örökkévalóságának bemutatására szánja, s ez elé mottóként helyezi Ágoston mondását, mely Szent János szakrális tételére utal vissza: „Ha gonoszúl szeretted, gyűlölted, ha jól gyűlölted, tehát szeretted”. Második regulaként nevezi meg a fenti, széles kedélymozgást indukáló gondolatot, amelyet a fejezet a tautológiáig fokozott lelkesedéssel igyekszik a Szent Jánostól megfogalmazott elvet magyarázva kifejteni. A vizsgált szövegek többször a gyakorlatban az egyik legnehezebben kivitelezhető tételként említik a földi örömekről való önkéntes lemondást. A fenyegető retorikából kiderül, olykor nem is tartják képesnek az embert arra, hogy önként vállalja a túlvilági örömei reményében a lemondást.

²¹⁵ VILLWOCK, Jörg, *Die Weile der Ewigkeit*, 2000, 143.

²¹⁶ TÜSKÉS Gábor, i. m., 247.

Talán ez az egyik olyan pont, ahol *konfeszionális elkülönöződést* ismerhetünk fel. Az evangélikusok és reformátusok inkább feltételezik a hívekről, hogy hajlandók elfogadni, belátni a tétel jelentőségét és saját jószántukból követni igyekeznek azt, amennyiben a közlés tartalma a tapasztalatisággal, tehát a dolgok közötti természetes kapcsolatrendszerrel összeegyeztethető.²¹⁷ A katolicizmusban ezzel ellentétben a fenyegetés olyan mértékig fokozódik, hogy más tudatállapotba sodorja a hívőt, aki rettegve menekül az isteni parancshoz. A hívő bizonytalansága és rettegése fokozódhat odáig, hogy csak a szent önsanyargatásban talál menedéket, illetve ebben látja az egyetlen helyes magatartást Isten színe előtt.

„A'ki a' lelkét szereti, el-veszti azt, és a' ki a' lelkét gyűlöli e' világon, az örök életre meg őrizi azt” – így a tanítás, amihez Malomfalvay nyomatékosan hozzáfűzi „ hogy itt a Lelkenn, az lelkes-testett avagy ez jelen-való életet kell értened”. A tárgyi érvek (argumenta a re) közül a minősítésből vett érv (argumenta ex finitione) azon formájának egyik típusával találkozunk, amely a minősítés ellentétességéből fakad (a contrario in qualitate): amikor egy rossznak minősülő tetről kiderül, hogy épp az ellenkező indokból követték el. A passzus népszerű volt a korban, több elmélkedésben is idézik, katolikus és protestáns szövegek egyaránt hatásosan építik be tárgyalt tételeik sorába. Eperjesi Madarász Márton *A' Jó vagy kegyes élet és Bóldog halál módgyáról* szóló, 1643-ban Lőcsén kiadott könyvecskéjének 14. részében is szó szerint olvasható. A Daniel Sennert „deák” nyelvű műve alapján készült fordítás vonatkozó fejezetének címe: *Az Istent mindenk fölötte kell szeretni*. Ez a szöveg arra is felhívja a figyelmet, hogy nem elég Krisztus követőjének lenni, nem elég őt szeretni, de jobban kell szeretni, mint a földi hozzátartozókat, szülőt, testvért, gyermeket ahhoz, hogy a

²¹⁷ KECSKEMÉTI Gábor, *A régi magyarországi irodalomelmélet alappozíciói* = SZEGEDY-MASZÁK Mihály, 2007, 217-228., 221. „A református nézetek megértéséhez viszont Kálvin institúcióját érdemes idézni, amely szerint a lélek két fő működése az értelem (Szenczi Molnár Albert fordításának terminológiája szerint: „okosság”) és a kívánság, az utóbbinak két része az akarat és a „gyönyörködő vágyódás”. Ez az utóbbi kettő egymással élesen szemben áll a ráció megkövetelte belátások elfogadása tekintetében: „az legyen az akarat, midőn az kívánság enged az okosságnac: az gyönyörűsége vágyás pedig az, midőn az kívánság az okosságtul nem hadgya magát vezéreltetni, hanem annac igáját eltaszittya tőle és mértéktelen dolgokra kiczavarog” (Olasz 1973, 45-46). A hármás célkitűzés tehát nem egy lineáris folyamat egymást követő három pontjaként valósul meg, hanem a docere és a delectare eleve sohasem lehetnek ugyanannak a folyamatnak a részesei. A közlés tartalmának a dolgokkal adekváttnak kell lennie, a kifejtés rendje pedig - a szórakoztató és gyönyörködtető célkitűzések teljes kikapcsolásával – meg kell egyezzen a dolgok közötti kapcsolatok természetes és világos rendjével. A szélsőséges álláspontot ebben a tekintetben a 17. század közepének puritánusai képviselték, akik a rávista tudományrendszeren többféle lehetséges retorikai konzekvenciája közül az autonóm irodalmiság ellenében elfoglalható legradikálisabb teoretikus pozíciót választották. Oly kevésbé ismertek el a tárggyal racionálisan adekvát és ökonomikus kifejtéshez képest más elrendezési lehetőségeket, hogy egyéb közlési technikákkal Apáczai Csere János *Encyclopediájának* egyetlen mondata foglalkozik csupán: „Midőn valamelly beszélőnek céllya nem az, hogy csak szinte tanítson, hanem hogy gyönyörködtessen, felindítson, megcsallyon, akkor el kell ennek a rendnek rejtetni, némellyeket egymáson által tévén, egyéb dolgokra kikapván, imitt-amott mulatozván, és mindeneket okoson alkalmaztatván a beszélő tanácsára és a hallgatóknak hasznokra” (Apáczai 1653/1655, 158)”.

halandó Krisztus tanítványa lehessen. „Isten a legnagyobb jó; sőt, maga a jóság”, írja Madarász, aki később Szent Dávidot idézve újabb gondolatkört vezet be, és szól azokról, akik éjt nappallá téve sokat munkálkodnak azon, hogy tudósokká legyenek, így maguknak tisztességet szerezzenek.²¹⁸ Ez látszólag rendes, keresztényi magatartás, ám mivel az örök élet kedvéért alig áldoznak időt egy-egy imádságra, valójában nem az üdvözülést szolgálja. Malomfalvay szövegéhez visszatérve: aki rossz a testéhez, sanyargatja magát, az jó hozzá, örök gyönyörűséget hoz testének, lelkének egyaránt. Példánkban a helyzet fordítottja is érvényes: egy jónak tűnő hozzáállásról (tudniillik az ember kényeztetni a testét) derül ki, hogy ártalmas, megfoszt az örök kényeztetéstől.

A vizsgált szövegtörzset Szent Ágoston szavaival, és Krisztus példájával támasztja alá a hangoztatott tételt: „a' búza mag földbe esvén meg nem hal, csak maga marad: ha pedig meg-hal, sok gyümölcshöz hoz. Gyűlölte tudni illik, és annyira gyűlölte ez az választott mennyei búza-mag, az Krisztus Iesus, e' világon az maga ártatlan életét és testét, hogy nem szánt a az éktelen és gyalázatos szernyű halállal (...) meg-ölettetni; de gondold meg óh testi ember! Melly sok gyümölcshöz hozott ez a' meg-hólt drágalátas buza-mag! Az az, melly nagy hasznára lött az emberi nemzetnek az Krisztus Iesus halála!”²¹⁹ A quattuor sensus működésének e kiváló példáját látva, és ezt nem feledve, egyelőre arra mutatunk rá, hogy a 17. századi poétikai-retorikai művekben előforduló érvek alapvetően két csoportra oszthatók: a személyből és a tárgyból vett toposzokra.

A tárgyakkal vett argumentumok vagy magában a tárgyat választott dolog lényegében rejlenek, vagy kívülről kerülnek a szövegbe. Ilyenek egyebek között a hasonlatok, parabolák, történelmi párhuzamok, allegóriák, költői mesék és fabulák. A fenti szövegrészben Jézus példája mutatja be, milyen gyümölcsöző lehet gyűlölni a testet a földi világban, hiszen ő épp azáltal hozhatta el a megváltást az embereknek, hogy teste a keresztfán halálra kínoztatott. Ő hasonlatos a búzamághoz, a földi halandóknak hozzá hasonlatosan kell halandó testi valójukat tudomásul venniük, kezelniük. Azok az argumentumok, amelyeknek stílushatását a vonatkozó dologgal való hasonlóságuk határozza meg, a *locus ex similibus* toposzából vezethetők le. Jóllehet, a *similitudo* a klasszikus retorikák alapján az ornátushoz tartozónak vélhetjük, hasonló erővel szolgálhatja a bizonyítást is, mert olyan analógiákról szól, melyek forrása a közönség tapasztalatainak megfelel. A *similitudo* nyelvi formája nincs pontosan megszabva, kifejezheti azt hasonlat, allegória, metafora és egyéb trópusok is. A búzamághoz-motívumról is

²¹⁸ MADARÁSZ Márton, *A.D.Sz.H.N. A' Jó vagy kegyes élet, és Bóldog Halál Módgyáról*, Daniel Sennert Elmélkedései, Lócse, 1643., RMNy 2012.

²¹⁹ MALOMFALVAY, Második elmélkedés, 13-4.

nehéz lenne megmondani, pontosan melyik kategóriába tartozik. Nézetem szerint, metaforának, allegóriának egyaránt felfogható – az egyébként a Szentírásból származó toposz –, alapja azonban a hasonlóság.

Kemper a hasonlatban véli felfedezni a leggazdagabb érzelemkifejezésre szolgáló stilisztikai forrást. Míg másutt árnyaltabb elemzését is találjuk ezen eszköznek a képmás (imago, icon) és az összevetés (collotatio) megkülönböztetésével, ahol előbbi a személyről vett, utóbbi a tárgyak közötti hasonlóságot jelöli, addig Kemper – funkcióját tekintve – lényegileg kétféle hasonlatot különböztet meg: a magyarázó és a bizonyító jellegű.²²⁰ Mindkettő megvilágítja a mondottakat, csak más-más módon teszi azt. A magyarázó célzatú valamely ismeretlen dolgot már ismert dologhoz hasonlítva mutat be, a bizonyító szándékú ezzel szemben nem megértet, hanem nyomatékosít, véli Kemper. Ezt a Quintilianustól örökölt felosztást a 17. század retorikái megőrzik, ám új tartalommal töltik fel. A bizonyító erejű érvek közé elsősorban a *Bibliából* vett hasonlatok sorolhatók. Ezeknek a bizonyító ereje nem is annyira a bárki számára érthető analógián nyugszik, mint magának a Szentírásnak az autoritásán. Blumenberg szerint az embert hiába hajtja a megismerés vágya, mivel a valóság egyetlen megbízható ismerője és tanítója Isten.

Az ember minden jószándéka ellenére is csak akkor tekinthető szavahihetőek, ha tollát vagy szavát Isten vezeti. Ezért lehetséges, hogy Isten szava egyben tett, a tőle érkező írás pedig valóság. Amennyiben az ember hasonlatos volna Istenhez, úgy a történeteket, amelyeket kitalál, olyan valóságként élné meg, amelyben ugyanakkor kifejezhetné önmagát. Mivel az ember tér- és időbeni kiterjedése korlátozott, tudása, teremtőképessége is csekély. Azokra kell hagyatkoznia, akik Isten követeiként a Szentírást létrehozták.²²¹ Világosan láttatja ezt a fent idézett bibliai kép, amivel Krisztus a kételkedő zsidókat kívánta meggyőzni, akik nem bíztak abban, hogy a halál után Krisztus még segítségükre lehet. Harsdörffer szerint Krisztus a búzamazag-hasonlattal felelt meg a kétkedésre. A búzamazag is el kell, hogy enyészzen a földben, s csak azután teremhet, ami azt példázza, hogyan képes valami a halál után, sőt, a halál által hasznot hajtani. Krisztus tehát voltaképpen önmagával, a saját példájával igazolta a saját munkálkodása nyomán várható feltámadást.

Teremtő kreativitás szempontjából a művész válhat leginkább hasonlatossá a mindenhatóhoz. Ezért is lehet korán felismert, szükségszerű igény a retorikai kategóriákat a

²²⁰ KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, Bd. 1. 3. 5. Tübingen, 1987.

²²¹ BLUMENBERG, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*, FfM., 1986, 82. „Der einzige vertrauenswürdige Lehrer der Wahrheit sei Gott, und er spreche zu uns entweder in der Sprache der Dinge oder in der Sprache der Offenbarung. [...] Nur als Organ der Wahrheit also, nur als Vermittler einer der beiden Quellen ist der Mensch glaubwürdig. [...] Wären wir Gott gleich, so würden die geschichten, die wir uns ausdenken, selbst zu Wirklichkeiten, in denen wir uns ausdrücken.”

poétika fogalmával és eszközkészletével összeegyeztetni. A korszakban született elmélkedések, prédikációk szövegeibe szervesen ágyazódnak be a művészetek, ezen belül a poézis szemelvényei, segítve a kifejezés nehézségeinek leküzdését. Francesco Robortello már az Arisztotelész Poétikájához írt 1548-as kommentárjában kifejti: a költészet katartikus funkcióját egyebek közt épp azáltal tölti be, hogy jóllehet a formális logika kritériumaival nem rendelkezik, paralogizmusai, meghökkentő képei, képzettársításai rendkívüli hatást eredményeznek a hallgatóságban.²²² Alapvető különbség a két diszciplína között, hogy míg a rétor esetében a nyelvi tudatosságra, addig a poétánál a teremtő, alkotó tevékenységre esik nagyobb hangsúly. E gondolatot Arisztotelész, de Northrop Frye könyve kapcsán is szóba hoztuk már. Jörg Villwock idézett tanulmányában úgy véli, e két aspektus összekötése Julius Caesar Scaliger teljesítménye.²²³ Scaliger szerint költészet művelője minden más művésszel szemben is előnyben van, mert az ember teremtő képessége a költő esetében nyelvi kifejezést nyer.²²⁴ Harsdörffer azokat a hasonlatokat, amelyek egy dolog bizonyítására alkalmasak, az exemplumok mellé sorolja, és ezzel tulajdonképpen Quintilianus útmutatását követi: „Proximas exempli vires habet similitudo.”²²⁵

Az exemplumok ugyancsak a bizonyítást szolgálják olyan (valós, történelmi, mitikus vagy kitalált) eseményeket felidézve, amelyek alkalmasak lehetnek arra, hogy a befogadó meggyőzésére használjuk fel azokat. A hasonlat ettől abban különbözik, hogy nem történetekből származik, hanem az élet, illetve a környezet egy-egy mozzanatát használja. Hosszadalmasan kifejtve nem exemplummá, hanem elbeszéléssé (narratio), leírássá (descriptio) terjedelmesedik. Quintilianusnál, a hasonlóságon alapuló (loci dialectici, ex similibus) szövegformák nem a díszítést, hanem az érveléstechnikát gazdagítják.²²⁶

MÉRTÉKTELENSÉG MÉRTÉKE

A bibliai utalást követő magyarázó jellegű érvelés az Írás tropikus, erkölcsi buzdításra szolgáló funkcióját hagyja érvényesülni. Az szereti igazán a testét, aki gyűlöli azt a földi világban, mert annak teste talál majd a mennyben örök felüdülést. Szentgyörgyi is azt írja: „a

²²² VILLWOCK, Jörg, *Die Weile der Ewigkeit*, 2000, 142-148.

²²³ VILLWOCK, *Die Weile der Ewigkeit*, 2000, i. h.

²²⁴ VILLWOCK, i. m., 2000, 148. „Der Dichter schildert sozusagen eine andere Art Natur und eine Menge verschiedener Schicksale, und indem er das tut, verwandelt er sich in der Tat in einen zweiten Gott.”

²²⁵ DYCK, Joachim, *Ticht-Kunst, Deutsche Barockpredigt und rhetorische Tradition*, Tübingen, 1991, II, 54.

²²⁶ HwDR, Metapher, 1131.

testnek helye a koporsó – ez járjon fejedben, míg lány tollak között déllessz”²²⁷. és a megfelelő fordulatot a protestáns Madarásznál sem keressük hiába. Tilalmas, ezért keserű a földi gyönyör, melyhez képest a túlvilági büntetés aránytalanul szigorú lesz. Ennek az aránytalanul szigorú büntetésnek a bemutatásakor jutnak fontos szerephez mennyiségi metafora variánsai. A kínok mérhetetlensége kétségbe ejti a kárhozottakat. Éppen ez a kétségbeejtés a célja az elmélkedésnek, ez lesz a legmegátalkodottabb halandók meggyőzésének legfőbb eszköze, és ezt a beszélő gyakran olvasója orrára is köti. „Aki oly veszettül gonosz, hogy az örök élet boldogságátul nem édesgettetik, azt avagy csak a pokol nyomorúsága rettentse meg”, ismerteti szándékát Madarász szövege.

Malomfalvay a közönségben feltételezhetően felvetődő kérdésből fakasztja érvelését. Miért születünk – kérdezik –, ha soha meg nem halhatunk. A madárka elhordja egyszer az utolsó fövénydarabot is a kies mezőről, de a kínok esztendőik múlva is csak ismétlődnek. „Ez sem elég, hogy felszerkenj álmodból? [...] Ebből a bölcsességből származik, hogy a világi jókat ne többre becsüljük, hanem amint méltók”. Az örökkévalóság iskolájában képzett filozófus tudja, itt minden álom buborék, semmi:

„A gyönyörűség tart csak kis korig;

A gyötrő kín marad mind-örökig”

„A gyertya lángját egy fertály óráchkáig csak egy újjoddal sem szenvedheted, nem is akarod csak meg-póbálni is: s’ a pokol kínjait, azt az örökké-való tüzet miként szenvedheted-el?” – kérdezik Malomfalvay sorai. Ezek a közhelyek az intertextualitás működésére kitűnő példát szolgáltatnak, mivel Szentgyörgyi Gergely és Madarász Márton elmélkedéseiben is rendre előtűnnek.²²⁸ „Innen a mi életünk a Szent Írásokban leg-főképpen romlandó és

²²⁷ Az ágy, a pihenés, a lustálkodás igen sokszor válik a rossz, hitetlen, kárhozatra predesztináló magatartás mintájává. Különösen a katolikus szövegekben találkozunk a nyújtózás, hortyogás, a telhetetlenséggel párosuló cégyeres restség fogalmával.

²²⁸ További példák: „ha most, egy kis rövid időtskéig nem tarthatod a’ tűzben az uyodat, miként maradhatsz örökkön-örökké amaz pokolbéli gyehenna tűzének gyötrelmében. [...] Ha most, egy kis fáydalmas nyavalyákska olly nehéznek látszik; hogy szenvedheted-el pokolban mind azokat az fáydalmokat, nyavalyákat és betegségeket, mellyek az emberi testre világ-kezdetitől-fogva áratannak? [...] Hogy-ha oly nehéznek és túrheteretlennek láttatik, még a puha-ágyban-is, csak egy éjjel-is aluvásnélkül heverni, és egyik oldalról a’ másakra fordulni, midőn embernek vagy feje, vagy foga, vagy valami egyéb tagja fáj, úgy hog alig várhattya a’ hajnalt; és a’ nap úg’ tettszik mint-ha valahól meg-akadott volna; [...] Ah! mi léssen tehát a’ lángok-között.” (SZENTGYÖRGYI, 44-45.) „Ha téged ó ember valaki fel gyújtott és lángozásokkal hevülő rakás tűzre vinne és azon kérne, micsoda ár-ért, jutalomért , vagy gyönyörűségért akarnál egy vagy fél nap, sőt egy óráig abban égettetni: Avagy nem azt felelnéd –é, hogy se a világnak minden gyönyörűségin és az egész világon meg-nem vennéd az olyan nagy gyötrelmeket?” (MADARÁSZ, 48-49.)

szempillantásig tartó dólgekhoz hasonlítottak: folyhó nyomdokához, köd-höz, virághoz, árnyék-hoz, párá-hoz [...], harmat-hoz, a forgó széltől el ragadtatott por-hoz, takacs vasznahoz, szél-hez, futó-követ-hez, hajó-hoz, etelre röpillő sas-hoz, csufos-beszédhez. Mellyet a Pogányok is meg-ismértek, honnan Pindarus az embert álom árnyékának, Eschylus füst árnyékának, Varró Maximus buboréknak nevezte” – közli Madarász.²²⁹ Aki már „ördögtül megszállottat látott”, annak lehet fogalma arról, mire számíthat az örök tűzben, pedig itt még nincs teljes hatalma felettünk a gonosznak, csak a pokol fenekén lesz – közli Madarász ugyancsak említve a madaracskát, aki „egy évig rakásra gyűjtött fövenyből” minden száz esztendőben egy szemet vinne el. „Gondtassék oly hosszú hártya, hogy az egész föld körületét, sőt, az égnek legfelső kerekességét foglalná be” – folytatja mondván ez „kilencz pénzes garasokkal írássék be. E számot ha ugyan az Aritmetikusok közül senki meg nem magyarázna-is: mindazáltal mégsem magyaráztathatnék meg az örökkévalóság. Sőt, ha ezer és ismét ezerszer való ezer annyi számok adatnának-is, magokba az örökkévalóságot semmi-képpen nem foglalhatnák. Mivelhogy azért az örökkévalóság oly ki-beszélhetetlenül hosszú: bizony veszett embernek dólga meg utálni, kevésre böcsülni, mint kell azt végben vinni: Sőt, mivel hogy soha véghez nem vihetni meg-nem gondolni hajól-é vagy rosszul, leszen dólga az örökké-valóságban” – írja Madarász²³⁰ Szavait szinte szó szerint visszhangozza Szentgyörgyi fordítása: akinél a fövenyt angyal hordja el szemenként. A földet körülérő, kilences számmal teleírt hártjáról nála is olvashatunk, ahogy arról is, hogy az örökkévalóság „az Aritmetikának minden számát és törvényét meg-haladgya [...] mivel a végtelennek semmi hasonlatossága nincsen azzal, aminek vége vagyon. [...] azért azt mondani, hogy az örök életnek vége nem léssen, az örök kínoknak pedig vége léssen, fölötte illetlen dolog.”²³¹

Vannak olyan elképzelések, amelyek hamisnak tartják a kora újkori literatúrában gyakran használt, népmesékben megőrzött – a vizsgált szerzők közül egyedül Mihálykónál nem olvasható – képet a fent jegyzett madaracskáról, mert olyan időszakról beszél, amiben az aeternitas egy meghosszabbított időszak. Ha ugyanis ez a megoldás híven tükrözné a valóságot, akkor Isten is az időben, helyesebben annak korlátai között létezne.²³²

„Gondold meg ó ember, mely nagy nyomorúsága lenne annak, akinek avagy csak egy hólnapig kellene egy néhány dühösökkel és ördögtül meg szállottakkal egy házban lakni, és onnan arányozd-meg, mely nagy léssen azoknak nyomorúsága, a kiknek sok ezer gyühös ördöggel kellett lakni.” MADARÁSZ, 53-54.

²²⁹ MADARÁSZ, 65-66.

²³⁰ MADARÁSZ, 46-47.

²³¹ MADARÁSZ, 127-136.; 293.

²³² GITT, Werner, *Idő és örökkévalóság*, Bp., 2000, 106. Vö. SAUER 146. „A végső idő lezárása egymást követő fokozatokban mehet végbe. Hogy ez valóban így van, arról a Jel 20 tanúskodik a legérthetőbben. Még egyszer rámutatunk, hogy itt ezer éven át tartó uralomról van szó, mely az Úr dicsőségben való megjelenését követi (jel

Egyedül Isten lehet arra képes, hogy az idő fölébe magasodjon, az idő tehát hasonlóan Istenhez uralkodik az ember fölött, ezért személyesítik meg gyakran a vonatkozó szövegek, képek. Alakulása kedvezőtlenül látszik befolyásolni az emberi életet, ezért kerül szembe a halandóval.²³³

Isten időtlensége az idő kezdetének kérdésével függ össze: ha Isten folyamatosan időtlen, és ő ereszt be az embert az anyagelvű idő világába, akkor a teremtés átmeneti hiányállapot, és a különböző felszínek közötti ugrásokkal legyőzhető.²³⁴ Ehhez a halandónak feltehetően hitre és jámborságra van szüksége, amit tudatosan elsajátíthat. Isten-ember és az idő kapcsolatrendszerét az a sajátosság komplikálja, hogy – mint azt később részletezzük – az idő egyszerre mérhető és megállíthatatlan az ember számára. Az örök büntetés „oly hihetetlen”, hogy még az „éles elmélyű, mélységes tudományú és a Szent Írásban igen tanult Origenész” is tévedt ebben a kérdésben, amikor egy helyütt arról írt, hogy Isten „mind a kárhozottakat, mind az ördögöket kegyelmébe veszi, minekutána a tűz által elégségesen megtisztulnak bűnöktől” – hívja fel a figyelmet Szentgyörgyi. Összehasonlítást is tesz Szentgyörgyi: Ha egy napot is nehezedre esik alvás nélkül tölteni, ha reményled, hogy a nap enyhíti fájdalmad, „ah, mi léssen tehát a’ lángok között”!²³⁵ Igazolással Malomfalvy megkísérli emberi mértékkel érzékeltetni a pokoli gyötrelmek fokát, ám közben az emberi nyelv hiányosságaiba ütközik, mert az emberi elme „még gondolással sem érheti fel”²³⁶ – Madarász szavaival élve – „nem gondolhatni ki [...] oly kibeszélhetetlenül hosszú” az örökkévalóság. *A nyelvi gát a végtelen mennyiségének kifejezésében majdnem mindig szöbbséghez vezet.* Szentgyörgyi kilencedik elmélkedésének tanulságaira vetve egy pillantást

19,11,21) és a világ pusztulása és megdicsőülése előtt fejezőik be (20,7,21,1), tehát a bibliai tudósítás félreérthetetlenül közbülső korszakként jellemzi és az ezer szám nem kevesebbszer, mint hatszor szerepel benne. Az ÚSZ egyetemes tanúsága szerint az utolsó napok két nagy részből állnak: a Gyülekezet korszakából, és Istennek a földön látható országa korszakából. Azután kezdődik az Isten napja azaz az Örökkévalóság.”

²³³ VILLWOCK, *Rhetorik*, 2000, 67. „Die Zeit verwehrt dem Menschen den Eingang in seine Einheit. [...] So steht die Zeit dem Humanum als dessen Maskierung antithetisch gegenüber – und deshalb ist ihre Vermenschlichung wichtiger als jeder Fortschritt im Wissen. Hierin beruht die Würde, und die Aufgabe der Dichtung, nach Ricoeur der Erzählung überhaupt.”

²³⁴ Metzler *Lexikon Religion, Gegenwart-Alltag-Medien* Band 3, Hrsg. von Christoph AUFFAHRTH, Jutta BERNARD, Hubert MOHR, Stuttgart-Weimar, 2000, 699. „Zeitlosigkeit Gottes und menschliche Zeitlichkeit: [...] die Frage des Anfangs der Zeit oder: War vor dem Anfang nichts? (Schöpfung aus dem nichts). Wenn Gott kontinuierlich zeitlos ist, und er die Menschen in die materiell bestimmte Zeitlichkeit entläßt, dann erwies sich die Schöpfung als ein Mangelzustand, der möglicherweise vorübergehend ist und sich durch Sprünge zwischen den beiden Ebenen überwinden läßt: Göttliches Vorauswissen wird ebenso möglich wie die Koordination individueller (während der weiterlaufenden Geschichte) und kollektiver Endzeit, die dann auch die vorher verstorbenen einschließt.”

²³⁵ A formulára igen sok példa van a vizsgált szövegekben.

²³⁶ SZENTGYÖRGYINÉ: „Nem csak szóval ki nem fejthetni, de még gondolkodással-is senki fel nem érheti, az Örökké-valóság-nak végtelen hosszúságát” 293.

rögtön szembetűnő, hogy míg a többi (a halál közelségéről, a világi javak hiábavalóságáról) egy-egy lapot tesz ki, addig az aeternitas hosszúságát fejtegető hét lapot vesz igénybe.

„A’ki az kárhozottak közül leg-könnyebb gyötrelemben kénlődik, nagyob fájdalmat szenved testében, hogy-sem mint, ha az egész emberi nemzet; avagy magányosan minden ember, az egész el-kárhozottak roppant seregének, minden-némű gyötrelmit, kényyait és fáidalmi, száz- Million, auagy száz szerleg-való száz ezer esztendőig szenvedné. És hogy egy Chomóba foglallyam; az kénoknak örökké-valósága olly véghetetlenül terjett-ki, hogy valamit az elme meg-határozhat, mind azt határnélkül meg-haladgya; és olly tágas gyomra vagon az örökké-valóságnak, hogy mindel-nyeli azt, ami meg-határozható. Óh, tehát nyavalyás el-kárhozot testek gyötrelmének keserves örökkévalósága!” A retorikai oda- és elfordulás feltűnően gyakori használata, a jellegzetes apostrophe sajátos hangsúlyt kap a befogadó szemszögéből vizsgálva szerepét. A meditatív olvasásra ösztönző eljárások eleve olyan készségeket feltételeznek, amelyek az olvasó hitét aktivizálják, előhívják a hit megélésének teljesítményét. Ebben a helyzetben a személyes névmások változatos használata, illetve a megszólított és beszélő viszonyának alakulása nem csupán azért fontos, mert ezáltal a szöveg valós kommunikációs kontextust hoz létre, így állítása mintegy hihetőbbnek tűnik, sokkal inkább abban rejlik a beszélő, befogadó és megszólított változékony viszonyának fontossága, hogy ez a változékonyág átívelve a szereplőkön, sokszor közvetlen kapcsolatot teremt olvasó és Isten között. Franz Eybl Abraham’ a Santa Clara *Merk’s Wien* című írása kapcsán úgy vélekedett: olyan alap ez, amelyből kiindulva az elmélkedés írója megépítheti közönsége számára mennyekbe vezető utat.²³⁷

Malomfalvay második elmélkedése már kezdetében hordozza ezt a termékeny feszültséget: azt közli, hogy ezt az elmélkedést minden ember kezébe veheti, majd beszél a gyarló testi emberekről, akiket a következő sorban meg is szólít, de már egyes szám harmadik személyben kiáltva fel: „óh testi ember!” A rákövetkező sorban fordul át a felkiáltás valódi megszólításba: „akárki légy”. Ezután a „jól vedd eszedbe”, majd a „mondom néktek” megszólítások következnek, egyes szám második, majd többes szám második személyű alakban. Hamarosan kollektív beszéd többes szám első személyű hang váltja ezt fel: „mindnyájan igaz hittel hisszük” – mondja a beszélő közösséget vállalva olvasójával, akihez aztán újra egyes szám második személyben, majd többes szám második személyben intéz megszólítást (eszedbe veheted, jöjtek el, jer tovább). Szentgyörgyinek például harmadik, A’ *Régi Rómaiak, mibé helyezették kiváltképpen az Örökké-valóságot* című elmélkedésében

²³⁷ EYBL, 1992, 286.

figyelhetjük meg az elbeszélő színeváltozásait. Leíró narráció vezet be a témát, és ez a beszédhelyzet több lapon át fennmarad, egy a személyes véleménynyilvánítás („nagyok vóltanak, nem tagadgyuk”), majd egyes szám első személyű kérdés nyitja meg a perspektívát („Mit mongyak ezen Chászárnak éppületi-felől?”). A következő lapon a „De menyünk tovább” felszólítás, később a „De ezekről immár elég eddig” kijelentés töri meg a linearitást, személyes kontaktust imitálva egyelőre az olvasóval, illetőleg a hallgatósággal.

A következő fordulat a kontextusban, amikor az értelemező közösség meginvitálja Istent a társalgásba, midőn a beszélő az alábbi kérdéssel fordul hozzá – egyben közösséggé gyúrva az együttgondolkodókat – mindannyiuk nevében: „Kiket mondhatunk tehát oh szent Atya, a’ te tettszésed-szerént, Bóldogoknak?” A következő mondat a szöveg eddigi tárgyát teszi megszólítottá: „Hallyátok Chászárok, hallyátok Királyok és fejedelmek, a’ Sz. Ágoston itélete-szerént, az igaz és Örök bóldogságot el-nyerhetitek, ha ezeket a’ Regulákat és Törvényeket meg-tartyátok.” A szöveg eddig a római császárok csodálatra méltó fényűző életvitelét írta le egy külső, távolabbi horizontból, most bizonytalanná válik a megszólítás által az értelemező kiléte. A császárok is résztvevői a társalgásnak, vagy átvitt értelemben a gazdag uraknak, esetleg minden embernek címezték a tanítást? A kételkedés ebben a mondatban a beszélővel kapcsolatban is felvetődik. Mivel az előző kérdés címzettje az Úr volt, nem vitás, hogy e szavakban az ő válasza keresendő, de ki válaszol? Átlényegült a korábbi beszélő vagy (rajta keresztül) az Úr maga is aktív tagja lesz a szituációnak? Az interaktivitás bonyolódik, amikor az apostolával beszélgető Krisztus mondatait idézi az elbeszélés, ami aztán a Hol vannak most? (ubi sunt) formula oldalakon át vezetett ismétlésével észrevétlen lép át a Krisztus és tanítványa között – egyébként látszólag az olvasó szeme láttára, illetve a hallgató füle hallatára – zajló epizódon. Később a „Keresztyének” megszólítással, többes szám második személyben a gyülekezethez fordul a szöveg. A „de válasszunk immár egyet” szókapcsolat megint belemeríti a címzett közösségbe a beszélőt magát is, aki immár vállvetve a befogadóval a később egyes szám első személyű igealak használatában szubjektivizálódik („el-hittem”), és egyes szám harmadik személyű leírásával (ő/öt) az interaktív zónán kívül rekeszti az újabb narratíva tárgyát képező bűnös embert, akit a tüzes kemence előtt példázatos célzattal fog vallatóra a pillanatnyi és örök boldogság közötti választás dilemmájáról. „De válaßunk imár egget [...] ki a’ testi gyönörüségeken torkig úsz: vigük egy fel-gyulladott és kegetlen lángokkal habozó kemenczéhez; és kérgyük tolle, Mennyi gyönörüséget kivánsz magadnak, hogy ebben az égő kemenczében, mezítelen egy napot tölts?”

A pergő perspektívaváltások okán belecsöppen a befogadó különböző helyzetekbe, néha csak bólogatnia kell, máskor megbotránkozni, álmélnodnia, mindaddig, amíg megfellebbezhetetlen döntésre nem jut magában. Kérdés persze, hogy ez a rafináltan irányított döntés mennyire a sajátja, ahogyan az is, mennyiben tudatos stratégia ez a folyamatos nézőpontáthelyezés a beszélő részéről, mégis briliáns didaxis ez, annyi szent! Mechanizmusát a legmodernebb nevelésmódszertani iskolák is felismerték és alkalmaztatni próbálják kommunikatív módszer elnevezéssel például a kis- illetve középiskolai oktatásban. Oláh Szabolcs ugyancsak rámutat arra a kedvező retorikai hatásra, amely a befogadót érheti, ha a beszélő és a címzett nem teljesen egyértelmű egyházi tartalmú szövegekben. Bornemisza *Bocsásd meg Úristen* incipitű prédikációjának példáján mutatja be, milyen nehezen dönthető el, hogy az egyes szám 3. vagy az 1. személy szólal-e meg. – Ha a megszólított Isten sem direkt formában egyes szám 2. személyben áll előttünk, akkor ez a pragmatikai rendszer a sajátos grammatikai szövevényesség miatt a helyzettel való azonosulást, átlelkedést eredményezhet (Luther elképzelésének megfelelően) – állapítja meg.²³⁸

Malomfalvay minduntalan dialogizál, kiszól az elmélkedésből, kérdez és válaszol: „De alittode kérlek hogy az kik itt e’ világon egyenlő állapotban támadnyak-fel? Iaj! bizonyára valamint itten külömb-életet viseltek, hasonlo-képpen igen külömb sorssal és állapattal támadnak-fel-is.” És minduntalan amplifikálja a bizonyosan eljövendő feltámadás körülményeit. „Amazok; szomorú, iszonyú, holovány, el-bágyatt, ocsmány, rettegő tetemekkel ; ketségbe-esést szkirádoztató szemekkel; rántzos és Sömörgözött homlokkal; röttegésre mereztött borzos haj-szálakkal; és egy szótial minden tagjokban álmélnoklásra indított és röttentő szszernyü félelelmmel támadnak-fel. Ezek pediglen; nap-súgár fényességénél ékesb, gyönyörűséges világossággal meg-környékeztetue, nyáias és mérsékletes szinnel tündöklő hayszálakkal; nyáiasagra édesgető, s indító szemekkel; az jövendő öröme terjesztött világos tiszta homlokkal; és egy-szóval, minden tetemekben a memyei düczöségre ohaytó chendes tekéntettel támadnak fel.” A feltámadás rendkívül fontos pontja az elmélkedéseknek, mert a reményt hordozza magában. Az eredendő bűn ugyan mindenkit megfosztott az ártatlanságtól, de Isten nem hagyta magára az embert. Keresztényi magaviselettel Krisztusban bízva megváltást nyerhet a halandó. „Az örökkévaló halhatatlanságnak országútja nem egyéb, hanem a tekéletes élet és az istenes halál”, figyelmeztet Szentgyörgyi.

²³⁸ OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés*, Debrecen, 2000 (Csokonai Könyvtár, 22), 66-75. Arra is kitér, hogy az eljárás Luther szándéka szerint való, hiszen ennek is az a célja, hogy Krisztus szívünkben életre keljen. A témához lásd még: TASI Réka, 2009.

Az elmélkedésszerzők a kifejezés igyekezetében gyakorta élnek akár tudatlanul is a kontaminációs retorikai módszer adta lehetőségekkel, amikor különböző stíluseszközök együttes alkalmazása mellett olvasott és hallott szövegeket is saját nyelvükön, saját félig irodalmi műfajukká dolgoznak át.²³⁹ Emiatt vegyülhetnek az elmélkedésekbe bibliai és zsoltáridézetek, prédikációkból vett részletek, valamint hétköznapi emberekkel megésett, hallomásból ismert történetek. Az így létrejött sokrétű szövegekben még inkább megmutatkozik, mennyire kevésbé alkalmas a nyelv az aeternitas ábrázolására, amikor azt firtatja az elmélkedésíró, milyen csekélység a földi mulandó lét az öröklét maradandóságához, tartósságához képest. Oximoron-szerű, ellentétes szószerkezeteket alkalmaz annak érdekében, hogy az olvasó számára világossá váljék végre:

„a világi gyönyörűségek édessége annak édességéhez hasonlítottván keserűség”;

öröme szomorúság;

pompája keserves gyász;

fényessége tapasztalható, temérdek sötétség;

békessége zenebona, zűrzavar;

egyessége egyenetlenség, álhatatlanság;

szeretete viszálykodás;

kedves nyájaskodása méreggel felfordult ínség és mérhetetlen siralom

Az oximoron az egyik legerősebb stílushatású alakzat, nagy belső feszültséget közvetít azáltal, hogy gyakorlatilag egymást kizáró, kioltó fogalmakat von egységbe, így alkalmazási területe is viszonylag behatárolt, nem a leggyakrabban alkalmazott figura, Madarásznál a „Méz alatt méreg fekszik” formában bukkanunk hasonlóra²⁴⁰. A klasszikus retorikai felfogásban az oximoron a retorikai paradoxon leghatásosabb típusa. Az ellentmondásossága miatt sokoldalú paradoxon, amely már Cicero és Quintilianus retorikai terminusai között is szerepel, meglepő, sokkoló vagy csodálatos jelenségek, történések bemutatására jól alkalmazható. A *genus demonstrativum*-ban fogalmazott művek gyakran élnek vele mint a meghökkentés eszközével. Használata azon alapszik, hogy a hagyomány, valamint adott szövegrész által felépített elvárás nem teljesül, sőt, ellenkezőjébe fordul át, ami első hallásra

²³⁹ Schütz Antal, *a hittudós, Deum Docuit*, Szent István Társulat, Bp., 1982, 268.

²⁴⁰ A méz és a méreg emlegetése a korban népszerű keserű-édes kifejezés változata, melynek etimológiájáról és előfordulásairól lásd CSORBA Dávid, *A puritán formakincs mítosza: a keserű-édes kifejezés = Medgyesi Pál redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás és GYÖRI L. János, Db., 2008 (Könyv és Könyvtár 2007-es különszáma), 32-45.

képtelenség, valójában azonban új gondolati, filozófiai tartományok kulcsa. Narratív formában éppoly gyümölcsöző lehet a használata, mint lírai terepen az érzelmek hatalmának ábrázolásakor. Kiemelt szerepet kaphat e figura, ha természetfeletti tünemények, fantáziák, fel nem fogható minőségek bemutatása a cél – ahogyan esetünkben is.²⁴¹

SÖTÉTLŐ FÉNNYEL - AZ OXIMORON

Ez az ellentétező taktika jól ismert stílusformáló erő már a misztikában majd a kora újkor költészetében is, és meghatározó eszköze a Tesauro által fémjelzett manierista, illetve barokk retorikának. Juan de la Cruz²⁴² művei között az antitézis klasszikus szövegeit leljük fel. A misztika azt hirdeti, hogy a lélek csak legmélyebb megalázottságában, amikor formálisan már megsemmisült, léphet szellemi egyesülésre Istennel. Ez a legmagasabb fok, ahová lélek a földön elérhet. A misztikára jellemző ellentétező metaforika módszere az egymás hatását kioltó szavak egymás mellé rendelése, szemantikai összevonása, ami nagy hatású oximoronokat eredményez: mint például sötét fény, gyógyító romlás. Ide tartoznak az út és az ivás köré szőtt metaforák is. A sötétség lehet jobb a fénynél, ha a rossz fényt oldja fel, és lehet a romlás gyógyító, amennyiben átkos gyógyulás feloldásaként áll.²⁴³ A bemutatott tematikai, formai, ábrázolásbeli ambivalencia a misztika filozófiai alapvetéseiben gyökeredzik. Tanításuk szerint Isten akaratából minél inkább megsemmisíti magát a halandó – úgy érzékileg, mint szellemileg – annál közelebb kerülhet Istenhez. Ha legmélyebb megaláztatásában feloldódik a semmiben, akkor tapasztalhatja meg lelke a szellemi egyesülést Istennel. Ez a legnemesebb állapot, amit lélek a földön elérhet.²⁴⁴

A manierizmusban ez a misztikában kibontakozott ellentétező retorika virágzásnak indul, és két ágon sarjad tovább. Az egyik kecses, játékos irányba tendál, a másik erősen patetikus, szenvedélyes formát ölt. Humoros, bőbeszédű, terjedelmes szóáradat lesz az eredménye ennek a folyamatnak. A szerző többnyire kedvét leli különleges metaforák használatában, és a teatralitásban. Köztudottan példaértékű e tekintetben Tasso *Epos la Gerusalemme liberata* című műve. Ebben a korszakban az antitézis a szélsőségek közötti bizonytalan átjárást teremti meg, a tudatos egyesülni vágyást közvetíti, valamint esztétikai

²⁴¹ HWdR, Paradoxe, 517.

²⁴² Vö. VILLWOCK, Jörg, *Die Sprache*, 1996, 577-585.

²⁴³ VILLWOCK, 1996, 577-585.

²⁴⁴ VILLWOCK, 1996. i. h.

szuggesztivitásról gondoskodik.²⁴⁵ Nyelvi tudatosságát igazolja, hogy a manierista tollforgató előszeretettel használ mesterkéltséget, művészi cizellált nyelvi figurákat, melyek olykor a száraz tények közlésétől elrugaskodva saját szerkezetükre is reflektálnak. Mindazonáltal szem előtt tartja az érthetőség (perspicuitas) követelményét és figyelembe veszi a célba vett publikum elvárásait.²⁴⁶

A kifejezésemélet kérdései, Isten szavának átadhatósága már a Biblia számára is kihívást jelentett. Pál apostolnál találkozunk először azzal a képességgel, ami a *Ó-* és *Újszövetség* eseményeinek egymásra vonatkoztatását úgy oldja meg, hogy nem csak logikai megfeleltetést végez, hanem az összefüggések bemutatására, értelmezésére alkalmas nyelvi formát is megalkotja.²⁴⁷ Ennek a nyelvnek az egyik megkülönböztetett eleme a figura, amit Pál apostol szövegei alapján Pál József Ádám nevéből származtat. Pál apostol tüposznak nevezte Ádámot²⁴⁸, illetve az eljövendő formája, a latin megfelelő szerint figurájaként említették. Ami a manierizmusban és a barokkban történik a figurákkal és szóképekkel, az viszont a szó szoros értelmében megdöbbentő. Egyfajta örülethez vezethet, mondja Gustav René Hocke a fent már jelzett manierista ellentétező jelenségről. Azt a döntést, amin e stílus alapul, a meggyőzés célja határozza meg. A meggyőzés azonban csak az irracionális benyomás erejével tűnik lehetségesnek. Az így előállt technikát Hocke para-retorikának nevezi.²⁴⁹

A manierizmust a reneszánsztól és a barokktól is megkülönbözteti ragaszkodása, odafordulása az újhoz, a ritkasághoz. A reneszánsz által újra felfedezett misztikus-okkult tradíciók beáramlanak a manierista nyelvhasználatba, majd a barokk stílust ékesítik, annak eszköztárát gazdagítják. Ezen belül az ellentétező figura alkalmazásához való affinitás – Villwock megállapítása szerint –, már abból is adódik, hogy olyan sajátos létfelfogást mutat, amelyből hiányzik a közép. Benne a teremtő minőség jelentősége csak annyiban ítéhető meg, amennyiben élesíti a világban benne lét ellentétezésének megtapasztalását, illetve bővíti annak lehetőségét, hogy ezt a kettősséget nyelvi formába öntsük. Ezért a manierista ellentétezés az ingamozgás formáját imitálja, mindennel szembeállítva önmaga túlvilági

²⁴⁵ VILLWOCK, *Rhetorik*, 2000, 112. „Im Manierismus ist die Antithese (...) 1) Figur des unsicheren Schwankens zwischen den Extremen, 2) Medium des bewußten Vereinigungswillens, der sich am Gegensatzlichen entzündet, und 3) Ausdruck des Bedürfnisses nach dem starken Augenblickreiz, nach der ästhetischen Suggestion.”

²⁴⁶ VILLWOCK, 1996. i. h.

²⁴⁷ PÁL József, „*Silány időből az örökkévalóba*” = *Ikonológia és műértelmezés*, Szeged, 1997, 129-132.

²⁴⁸ Vö. FABINY Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története*, Bp., 1998, 66-8. „A typos szót Pál apostol teszi hermeneutikai szakkifejezéssé. A Krisztus-esemény felől visszatekintve az ószövetségben Isten végidőbeli cselekvésének előre való kiábrázolásait veszi észre. Történelmi igazság és kériigmatikus igazság kettőssége”

²⁴⁹ VILLWOCK, 1996.

megfelelését.²⁵⁰ A manierista szerző tudatosságában is intuitív marad, természettudományos és reál ismeretei nem teszik földhözragadttá gondolkodását, az érzelmeknek is teret engednek. A tisztánlátást keresi a sötétedésben, és közben kedvét leli abban, hogy az enigmatikus homályt nyelvi fordulatokban teremti meg.

Így lehet a manierizmus és barokk hagyományának egyik fontos metszéspontja az argutia-tan, ami a barokk retorikákban erősen funkcionalista jelleggel a rábeszélés céljára összpontosító perspektívából érvényesül. A retorikai teljesítmény fokmérője már a klasszikus alapokon csiszolódott Meyfart művében is a hallgató maga. „A retorika annak művészete, hogy egy tárgyról cizelláltan beszéljünk, és valamire művészien beszéljünk rá”, írja a *Teutsche Rhetoricában*. A rábeszélésnek kiemelkedően hatásos eszköze az argutia, amelynek fogalmát Cristian Weise abban határozza meg, hogy az retorikailag fontos elkülönítése a res-nek és a verba-nak. Egyes éles elméjűséget hordozó formák csak szójátékon nyugszanak, mások egy bizonyos dologra vonatkoznak, abból építkeznek. Utóbbi jellegzetes példája, amikor egymással összeférhetetlen dolgokat állítunk párba. Ennek működésmódját Weise abban látja, hogy olyan leírást ad, ami mély nyomot hagy a hallgatóban a váratlansága, szokatlansága által okozott meglepetés miatt. Villwock megállapítja: a Weise-féle elmélet és leírás a retorika és logika határmezsgyéjén születik és mozog. Legalább ennyire állunk azonban a tudomány és a képzelet, a grammatikai jártasságot feltételező szónoklattan és a művészetek határmezsgyéjén is – tehetjük hozzá. Annál is inkább, mivel azt már rég kimondták az irodalomelmélet bölcsei, hogy a művészet feladata új világokat teremteni, amelyek azonban a jelen világ megismerését legalább annyira szolgálják, mint az esztétikai élményszerzést, vagy a katarzisban hordozott frissítő lélektornát. A retorikán és logikán túl a művészet kell, hogy látóvá tegye az embert, hogy új szemet adva neki felnyissa érzékeit a megismerhetetlen szférák előtt. Villwock úgy látja, aki retorika és poétika viszonyának kora újkori alakulására kíváncsi, annak először is azt az emberi szellemet kell megismernie, amely mindkettőt átjárja, hiszen ez teremti meg az összefüggést a két diszciplína között, ez határozza meg az ellenőrzött önkifejezés kereteit.²⁵¹

Melachthon úgy vélte, a retorikai művészeti szabályok gyakorlásával válunk képessé a fő gondolat, a (praecipua intentio), a vezető tendencia (summa concilii), valamint a központi intuíció (scopus orationis) megragadására a beszédben. Így válunk idővel mesterévé az

²⁵⁰ VILLWOCK, 1996.

²⁵¹ VILLWOCK, Jörg, *Die Weile der Ewigkeit*, 2000, 142. „Wer die Funktionsstellung von Rhetorik und Poetik im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit erkunden will, muss vor allem das Prinzip des Geistes scharf ins Auge fassen, das beide fundiert und so ihren inneren Zusammenhang bestimmt. Denn der Geist ist als Instanz der Spannungsreichen Vermittlung von Intellekt und Wille der Wesensgrund der in Werkschöpfung und kontrollierter Selbstdarstellung sich ausprägenden Individualität.”

amplificationak, ami felfogása szerint a beszéd releváns összetevője, melyen a mondandó tudati hatóereje nyugszik.²⁵² A bővítésben jelentős szerep jut az ellentézésnek egyfelől azért, mert az ellentéző és a dialektikus alakzatok egy bizonyos nyelvi ábrázolásmódot hívnak elő (ex locis dialecticis oriri), másfelől az erősítés és gyengítés, maximalizálás és minimalizálás, világosítás és elfedés, beárnyékolás ellentéteiben mozognak, és a már ábrázolt ingamozgás mechanizmusát követve teszik az adott szövegrészt emlékezetessé. Ha utóbbi eljárás ellentétpárok képzésével történik, akkor jön létre az ellentézés speciális amplificatiós alakzata. A contentio viszont akkor áll elő, ha az ellentétekkel a beszédet bővítjük vagy valamit nyilvánvalóvá teszünk, mert az ellentétek egymás mellé állításának nagy megvilágító hatása is van. Melanchthon példái bizonyítják, hogy az amplificatiós típus figurái általában is, alkalmazkodhatnak az ellentéző szerkezethez. Ez érvényes a körülhatárolás figuráira (definitio) az ok figuráira szintén (causa), és a belső felosztás figuráira is (divisio). A Malomfalvay második meditációját záró ima arra kéri Istent, keltsen gyűlölséget a test ellen. A szöveghely a precatio és a suasoria hatását egyszerre kívánja érvényesíteni. Bár fent azt olvastuk, hogy a test evilági szenvedése a túlvilágon örömmé fordul, mégsem mutat fordított arányt a test gyötrelme a lélek jólétével szembeállítva. A földi test, a feltámadás utáni test és a lélek ennél jóval komplexebb viszonyban vannak egymással, mely viszonyt a dolgozat további részében megjelenő, további szerzők munkáin keresztül talán némileg kevésbé homályos megvilágításban tanulmányozhatjuk.

Malomfalvay harmadik elmélkedése „Az Paraditsomnak örökké-valóságáról” szól. Meglehetősen szűkszavú beszámolót kapunk a mennyei örökkévalóság mibenlétéről. Leginkább szemléletes a három szerző közül Madarász ábrázolásmódja e tekintetben, jóllehet leleményessége neki sem abban rejlik, hogy a mennyek kapuján bekukucskálni enged. Sokkal inkább valamiféle negatív jellemzését adja a jónak, az örök boldogságnak felsorolva mindazt, ami ott nincs. Nincs betegség félelme, szegénység, senki meg nem bántatik, senki meg nem haragszik, semmi sötét, semmi éj, gonosz kívánság nem gerjedez, semmi kívánság nem izgat, nincs és nem csábít hatalmaskodás ahol az angyali karokkal való egyesülés vár ránk, ahol „semmi egyenetlenség, hanem mindenek egyenesek”.²⁵³ A tropologikus funkciót erősítve – szent Pál segítségével legtöbbször fenyegető hangot üt meg a szöveg (licentia, potrope). Fenyeget már azzal önmagában, hogy gyakrabban idézi elénk „az sanyarú fogság” képeit

²⁵² VILLWOCK, i. m., 2000, 156. „Das ist die hermeneutische Grundperspektive der rhetorischen Studien Melanchthons, die insgesamt auf die Abwehr der Gefahr zielen, eigene Gedanken an die Stelle der Offenbarungsinhalte zu setzten, zugunsten einer Freisetzung und Steigerung der die Vorurteile des Interpreten angreifenden Kraft des Textes.”

²⁵³ MADARÁSZ, 5. rész, *Az örök élet örömi*.

mint „Isten tündöklő fényes napiát”. Fenyegése egyben buzdítás, adhortatio is. Arról győzködi a szöveg befogadót, hogy amit itt átél, csak egy szempillantás, amit hiúsággal töltve mélyen meg kell majd bánnia.

A paradicsomi örökkévalóságig „homályos és setétes út vár ránk” – tartja Szentgyörgyi is: „Csak árnyék, árnyékok árnyéka valamit mondunk vagy írunk az örökkévalóságról”. Akármivel vetjük össze, „számát az örökkévalóságnak fel nem találhatjuk”. Ádám siralmas panaszkodása is hiábavaló, mert igaz, istenné óhajtott lenni, de alig maradhatott meg még embernek is. Készebbnek kell lenni az embernek az életben minden nyomorúságot elviselni inkább, mint a „leg-kisebb csorbát ejteni a mennyei boldogságon”.

Az örökkévalósággal való foglalatosság az egyénben bölcsességgé érik, „ezen bölcsesség lelki vastagságot és állhatatosságot szerez”. A világ minden veszedelme „csak sült nevetség, gyermeki játék”. A világ minden szerencséje, boldogsága csak „egy batka fillyér, egy kacsinkasemmi”. Ha az egész örökkévalóságot húsz esztendőn akarod elcserélni, „bizony igen tudatlan kereskedő vagy, édes Atyámfia, hogy bolondnak ne mondjalak”. Másutt, a hetedik elmélkedésben így értékeli ugyancsak a húsz esztendőn megvett pokol motívumát: „Ha Húsz-ezer esztendőt ígértél volna, talám okosan láttattál volna bolondoskodni, de még ez a Húsz-ezer esztendő-is, michoda az Örökké-valósághoz?” A mondottakat külső személy példája támasztja alá, az elmesélt történet ugyanis Mórus Tamás életének egy epizódját örökíti meg: „A’ma Nagy és nevezetes *Mórus Tamást, Angliai Cancelláriust*, midőn semmi mesterséggel reá nem beszélhették volna, hogy a’ Királynak Isten és az Anyaszentegyház törvéne ellen-valo Házasságát jóvá hadná; végtére a’ Feleségét küldék a’ tömlöczbe, ha valami-képpen, vagy könny-húllatásával, Urának szívét meg-lágyíthatná. [...] Azt kérdé tőle Mórus: Édes kedves Atyámfia Aloysia, valló meddig aránzod, hogy én még élhetek? Felele az Asszony: Oh én édes házas-társom; chak könnyen el-élhetsz még Húsz esztendeig. Monda erre a Cancellarius: Akarod-e tehát, hogy én az Örökké-valóságot , Húsz esztendőn el-cherellyem? Bizonyára balgatag és ostoba Kufár vagy.”²⁵⁴ Ugyanez a kereskedelmi hasonlat Malomfalvaynál előkerül például a világi élet mulandóságáról szóló elmélkedésben, ami arra utalhat, hogy a korban ismert és előszeretettel alkalmazott közhelyekből való, és most enyhe gúnnyal vegyes finom humor (urbanitas) alakjában érvényesül. Ha legalább néhány ezer esztendőt kértél volna cserébe, még talán el lehetett volna gondolkodni az egyességen, de „az is micsoda az örökkévalóságához képest”? Mit használ, ha valaki az egész világot felfalja, de

²⁵⁴ SZENTGYÖRGYI, 233-34.

lelke kárt szenved? Micsoda váltságot adhat az ember lelki üdvének elvesztéséért? A variáció Szentgyörgyiné: „Mi hasznod benne, ha az egész Világot meg-nyered-is?[...] Meg-tartsam-e ezeket a' vigaságokat, és el-veszessem az Örökké-valókat?”²⁵⁵ A pokol örökkévalóságáról szóló Malomfalvay-fejezetben az alábbi questioban bukkan fel a kereskedő motívuma: „Ki lehet ugyan-is olyan esze-fogyot balgatag, bolond, az-ki egy szem-pillantásig- való gyönyörüséggért, az örökkévaló gyötrelmennek viselhetetlen súlyos terhe alá-vetvén vállait; véghetetlen kénokkal tellyes veszedelmet Cheréllyen magának egy kis tzikkel ideig tartó hivságas örömmel? Így vagyon ugyanis óh balgatag bünbe zabállódott bünös ember. Egy kis orátskáig-tartó tilalmas gyönyörüséggel akarod kedvedet tölteni, és ímé, az az Istének igaz ítélete szerént, véghetetlen időkig tartó örök gyötrelmet és tüzet nyersz magadnak.” A passzus újabb retorikai kérdéssel zárul.²⁵⁶

„Az élet hiábavalósága a halállal szembesülve lesz érvényes tanítássá” – állapítja meg Borbély Szilárd a vanitas-irodalomról szóló emlékezetes tanulmányában – és az örökkévalóságban válik tapasztalássá – fűzhetnék hozzá. A földi élet csak a halálhoz, a túlvilághoz képest lehet értékes, hiábavaló vagy káros az egyén számára.²⁵⁷ Formailag és a szókészletet tekintve azt tapasztaljuk, hogy a vanitas-gondolat kapcsán egyfajta fanyar humor jellemzi a létrejött kompozíciót. A valóságosság talajáról elmozdítják a jelentést a szokatlan módon egymás mellé kerülő szavak, és új igazsággal ruházzák fel a keletkezett egységet, megváltoztatva a fogalmak hagyományos előjelét. Nem véletlen, hogy az oximoron és a paradoxon – többnyire a halmozás és olykor a fokozás alakzataival kombinált – mechanizmusára ismerünk rá a hiábavalóságot tematizáló szöveghelyeken. Így lesz veszedelemből neveltség, a boldogságból fillér.²⁵⁸

Jelentős súlya van az örökkévalóságot tematizáló elmélkedésekben a comparatio retorikai eszközének. A szövegek komparatív szerkezeti vázra épülnek²⁵⁹, ami a jelen

²⁵⁵ A *felfal* és *meg-nyered* kifejezések egymás mellé állítása nagyjából azonos mondattani szerveződésben és kontextusban egyértelműen a motívum tovább-hagyományozódására utal. Kérdés, nem félrefordítás vagy félreértés, félrehallás eredménye-e valamelyik verzió, hiszen a *felfal* az *elnyel* szinonímája lehet, ami az *elnyer* kifejezéshez hangzásában és ortográfiájában is igen közel áll.

²⁵⁶ „Kivánsze az örök tüztől és gyötrelemtől szabados lenni? Vesd meg ez világnak tilalmas rövid gyönyörüségit.” MALOMFALVAY, i.m., 51-52.

²⁵⁷ BORBÉLY Szilárd, A *Vanitatum vanitas* szövegvilágáról, Fehérgyarmat, 1995, 70. „A halotti prédikációnak az érvényes igazsága a tanításban rejlik, nem a formájában és nem a matériában. A tanítás, amely itt elhangzik, az igazság, amit közvetíteni akar, az az ítélet figurális előrevetítése a Pál textusa alapján: „a bün zsoldja a halál”, a halál az ítélet előhírnöke, megelőlegezése. A tanítás közvetítette igazság a halálról szól.”

²⁵⁸ BORBÉLY Szilárd, 1995, 31. „Az eltérő használatú szavak képesek finoman elmozdítani a szabályrendszerek érvényességét és kényszerítő erejét. A humor, az ironia a nyelvi játék eszközei rendelkeznek többletjelentéssel a szövegképző rendszer működésének változásával kapcsolatban. A szóhasználat homogenitása részben az eltérő szövegképző rendszerek jelenlétének kiküszöbölését is szolgálja.”

²⁵⁹ IMRE Mihály, *Magyarország panasza: A Querela Hungaria toposz retorikai gyökerei*, Db., 1995 (Csokonai Könyvtár, 5).

reménytelenségében is jelentéktelen és hiú, semmis voltát a túlvilág egyedülálló mindenhatóságával hivatott összevetni. Malomfalvay műve arra int, tekintse meg a halandó a régi királyok sírjait, temetkezési helyeit, és olvassa el a sírköveken szereplő feliratokat, melyekből majd kiderül, amit ő előrebocsát: „Király Vólt. Vólt, a’ földnek színyes és fölséges dichősége; immár ninchen, se a’ király, se az ő dichősége.”²⁶⁰ Vége lett hamar mind a dicsőségnek, mind a gyönyörűségnek, mégpedig egy pillanat alatt, s ez a pillanat egyenlővé tette a hosszú gyönyörűséget a rövid dicsőséggel. Mindkettő elmúlt, semmivé foszlott. Nem így majd az örökkévalóság, melynek „közepe és környülete mindenütt vagyon”. Ennek a végtelennek az árnyékában az ember csak olyan, „mint valami széltől hanyattatott nád-szál a hiúságok habjai között [...] az el-mulandó dolgokra feledkezvén és ingyen meg sem emlékezvén az örökké-való dolgokról”. Istenről azonban „soha nem mondhattuk ezt a’ szótskát: vólt s’ el-múlt”. Az ubi sunt formula interpretációját nem bízva a befogadóra, hanem az összehasonlítás kifejtésével végrehajtja a szöveg. Malomfalvaynál a szembeállítások sora ószövetségi példával Jób történetével folytatódik. A példa rámutat, a földi vigasságoknak könnyen vége szakad egy szélvihar egy rossz hír is tönkretetheti a pillanatnyi boldogságot, ezzel szemben a mennyei örömeket „semmi hír-mondó nem-szomorította-meg”. A gyarló ember képes lenne „az játékas [...] Comaediabéli királynak”²⁶¹ trónusát többre tartani, mint a valódi uralkodó hatalmát, nem jól méri fel a körülötte lévő erők, nagyságok, jelenségek jelentőségét, tudatlan, „balgatag”, így könnyen megtéveszthető.

Ezután kérdések törnek fel az elmélkedésben, formailag önmegszólítások ezek, mintha saját lelkét kérdezné a beszélő. „Hiszed-e” a mennyei öröme örökkévalóságát, s ha igen, miért csábítanak földi hívságok? Háromszor ismétlődik a bekezdés elején az „Oh melly” szókapcsolat, ami mindannyiszor a pokolban szenvedők bűnbánatára, és a földi boldogságot élvezők nemtörődömségére hívja fel a figyelmet. A beszélő abban bizakodik, hogy „jutalmára irattatik fel” az örökkévalóságról való elmélkedés, majd röviddel később figyelmeztet, az Úr legnagyobb teremtményei is véget érnek egyszer, föld és ég nem lesz többé, de az ember legkisebb cselekedeteit is örökre megjegyzik, azok alapján ítélik meg végül. Mire az érzelmektől sodortatva Istent és embert egyaránt gyönyörködtető cselekedetekre buzdít a szöveg, újra megszólítottá válik saját lelkén felül az ember általában, immár verbálisan és formailag is élesen elkülönítve a beszélőt és a befogadót, jóllehet e kettő korántsem feltétlenül különíthető és/vagy különítendő el egymástól: „Meg lásd azért óh ember! és ugy vigyáz óh én

²⁶⁰ MALOMFALVAY, I. M., 34.

²⁶¹ MALOMFALVAY, i. m., 33.

lelkelem!”²⁶² Az egység végére a szöveg imába fordul, Istenhez intézett dicséretként fejeződik be. Az imában kacsolódva az előző rész témájához, ismét az utálatos, mulandó testi gyönyörök eltávolítását kívánja az Úrtól. Szent Ágostonra, Aranyszájú Szent Jánosra hivatkozik, és az „oh melly” szerkezet anaphorikus ismétlésével nyomatékosítja a földöntúli örök örömök jelentőségét, majd concessiot tesz: „Készebb vagyok Uram, a te szent Színed Szemlélésével, az gehenna lángjától meg-környekőztetni, hogy-sem annékül az egek tartományiban lakni”²⁶³. Malomfalvay könyörgésének további része a mulandó, romlandó test óhaja helyett a halhatatlan, romolhatatlan minőségre való törekvésre buzdít. Mert mint mondja az evilági mulandó test cselekedete határozza meg, melyik halhatatlanság fogadja be a halandó végső, romolhatatlan formáját. Az elmélkedés és imádság szukcesszív gondolkodási folyamatot indukál az olvasásban. Olyan tapasztalatot létesítenek, melyben világossá válik, mennyiben hat másként a leírt szövegtest az elhangzott vagy hangos felolvasás útján interpretált szöveghez képest.²⁶⁴ Mindazonáltal mindkettő mozgatója azonos gondolat, vagy érzemény, a megoldás, feloldás kulcsa: a hit. Mint arra egy jelenkori elmélkedésszerző, Kurt Koch²⁶⁵ egyik írásában rámutat, a hitnek éppen az a csodálatos képessége, hogy a tételt - mely szerint az életben a halál veszi körül az embert - képes megfordítani, és azzal vigasztalni híveit, hogy a halál völgyében vannak, ahol azonban az élet ölel körül, Isten szabadító, örök élete.²⁶⁶

Imre Mihály Bartók István könyvéről szóló recenziójában az alábbiak szerint olvashatunk erről: „Bartók István Szentgyörgyi Gergely *Elmélkedések az örökkévalóságról* (1643) c. művét idézi: „...itt, nem a’ nyelveket akartuk ékesen-szóllásra köszörülni; sem a’ füleket viszkettetni: hanem a’ Szívet gyullasztani, és az elme-eleibe oly vastag falatokat szegdelni, mellyeken nagy üdvösségesen rágódhatik, és ugyan kérődhetik. Nem is illik, hogy ott a’ beszédnek chynosságáról fölöttébb törődgyünk, a’ hol Meny-országot keressük [...]” Ehhez hasonló Malomfalvi Gergely *Belső-képpen indító Tudomány* [...] 1653. c. művének ajánlása, amely ugyancsak elhárítja – sőt elutasítja – a retorika csábításait: „Elmélkedésem

²⁶² MALOMFALVAY, i.m., 44.

²⁶³ MALOMFALVAY, i.m., 46.

²⁶⁴ A prédikációs kötetek létmódjáról bővebben ír TASI Réka, „*Ha pedig immár kívánnyátok tudni...*”: *Illyés István prédikációskötetének használati lehetőségei*, *Studia Litteraria*, 2003, 168-178.

²⁶⁵ Kurt KOCH 1950-ben született, teológiai tanulmányait Luzernben és Münchenben folytatta, majd a Luzerni Egyetem professzoraként liturgiatudományt és dogmatikát oktatott, 1995 óta Basel püspöke, 2007 óta a svájci püspöki konferencia elnöke, a pápai tanács tagja.

²⁶⁶ KOCH, Kurt, *Dem Herrn gehört die Zeit: Meditationen zum Kirchenjahr*, Paderborn, 2008, 270. „Denn dieser Glaube hat die Kraft, uns eine noch ganz andere Wahrheit zuzusprechen. Er hat den Mut und das Recht, die unbestreitbare Wahrheit des alten Chorals, dass wir mitten im Leben mit dem Tod umfassen sind auf den Kopf zu stellen und umzukehren, indem er uns die viel größere Verheißung zuspricht, dass wir mitten im Tode mit dem Leben umfassen sind, mit dem befreienden und ewigen Leben Gottes selbst.”

pedig az örökké-valóságról, valamint egy-ügyű szüből Származott, azonképpen nem himezgető ékes szókkal, hanem tzikkel magyar szolásomnak folyásával kívánom hogy szemeid eleibe teriedgyen. ” Az idézett szerzők mindketten katolikusok, mindkét mű az örökkévalóság (tágabban a négy végső dolog) teológiai-filozófiai kérdéskörének egyik legkomplexebb 17. századi kifejtése magyar nyelven, éppen a barokk látványos szövegszervező eljárásait alkalmazzák sokszor mértéktelen, túlbujánzó formában. Malomfalvi nem a retorika kompetenciáját kérdőjelezi meg s eszközrendszerét állítja szembe az anyanyelvű kifejező rendszerrel, hanem általában *az emberi nyelv egész kommunikációs rendszerét tartja kevésnek a végső dolgok hitigazságának, megtapasztalásának kifejezésére.* (Aggálya e tekintetben a misztika régóta ismert megállapításával rokon, amit Clairvaux-i Szent Bernát így fejezett ki: „Nec lingua valet dicere/ nec littera exprimere...”) „Az ékesszólló (Rhetor) mestertől, avagy verseket szerző Poéta által ki-gondolt és fel-talált, játék nézésre épített helyen, s levél szén-alatt szörzött trágodiás Comoediabéli személyek játszadozásit és elő-jelentő tiszteknek változtatásit” (50.) egyaránt alkalmatlannak tartja az aeternitas nyelvi kifejezésére, s ebben nem tesz különbséget a latin vagy a magyar között; vagyis alkalmatlan erre minden nyelvi imitáción alapuló kifejezésrendszer, hiszen ezeket sorolja föl: retorika, poétika és a drámaírás.”²⁶⁷

ÉLET ÉS HALÁL

MADARÁSZ MÁRTON - TOPOLÓGIA ÉS TROPOLÓGIA ELHAJLÁSAI

A *consolatio* vezérmotívummá vált a 16. századi kegyességi irodalomban. Ezen belül is sajátos jegyeket hordoz a protestáns szövegekben a vigasztalás, különös tekintettel arra a hittevékenységre, ami a bűnt, a megbánást a tudaton átszűrve juttatja érvényre megtalálva az isteni szeretet és megbocsátás iránti feltétlen bizalmat. Az örökkévalóság mibenlétét vizsgáló, és a felé vezető út feltalálását sürgető szövegeknek nem csak tematikájában ragadható meg a reprezentatív barokk jelleg. Szükségszerűen társul a téma retorikai kifejtéséhez az a sajátosan barokk formanyelv, amelynek elemeit okkal kereshetjük akár protestáns prédikátorok sorai

²⁶⁷ IMRE Mihály, *A 17. századi retorika és irodalomelmélet kutatásának műhelyében - gondolatok Bartók István könyvéről* (Bartók István, "Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk" - Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630-1700 között), It, 2001/1. 131-149.

között is. E barokkos kifejezőkészlet protestáns szövegekben való fokozott jelenlétére Kecskeméti Gábor már felhívta a figyelmet arra, hogy a látszólag mértéktartó protestáns anyagok bizonyos részei –, így főként az ajánlások, bevezető és befejező gondolatok – körmönfont megfogalmazást nyernek, nem maradnak érintetlenek a barokk hatásaitól. Kecskeméti a szinte kizárólag bibliai idézetekből összeállított protestáns szónoklatokat is a barokk invenció sajátos megnyilvánulásának tekinti.²⁶⁸

A cél, a forrásanyag és a rendelkezésre álló eszközkészlet szintjén tagadhatatlan a hasonlóság a protestáns és a katolikus szövegek között, amelyek azonban a gyakorlatban felhasznált műfajok, eszközök, módszerek és praktikák terén – úgy a meggyőzés motivációját, mint a szándék szolgálatába rendelt nyelvi, retorikai fogásokat figyelembe véve – markáns különbségek megállapítására indíthatnak. A szókészlet és a képek, képzettársítások, de a befolyásolás minősége is konfesszionális eltérések feltárására ösztönzi a korszak örök életről szóló elméleteit – százados távlatból – feltérképezni próbáló olvasót. A nyilvános prédikáció és a meghitt, magányos imádság tövén sarjadó elmélkedés az eszkatologikus számvetéshez, így a hit befogadásának megkönnyítését célzó okoskodáshoz sokoldalúan felhasználható műfaj, a hívő lelkek igaz útra térítésének egyik, a felekezetenként eltérő elvárásokhoz is rugalmasan alkalmazkodó, ugyanakkor hathatós, ezért népszerű instrumentuma.

Ezen belül is fontos helyet foglalt el a lutheri meditáció – elsősorban a 16. századi – kegyességi irodalomban. Az 1570-es évektől egyre több, luteránusok által írt mű jelent meg, amelyek legalább címükben a *meditatio* vagy *contemplatio* szavakat mint műfajmeghatározást használták. A magyar elmélkedés kifejezés mindkét említett fogalmat magában hordozza, mutat rá Uray Piroska egyik tanulmányában. Mint írja, a meditáció Szent Bonaventúra szerint az elrejtett igazságok kutatása, míg a kontempláció a már ismert igazság örömteli szemlélése. Az eredetileg két típus használata összefonódott, együtt jelentkeztek még azoknak a koraközépkori elmélkedésíróknak a munkájában is, akik elméletben szigorúan elkülönítették a meditációt és kontemplációt, így Clairvaux-i Szent Bernát, Szent Anzelm, Szent Bonaventúra és Kempis Tamás, sorolja egyben leszögezve: „jogosan fejezhetjük ki őket ugyanazzal a magyar szóval”. Úgy véli, ha az elmélkedés két típusa „többször megjelenik, elveszíti személyes tartalmát, és imádsággá válik”.²⁶⁹ A protestánsok olykor átvették, és saját ízlésükre szabták a katolikus meditációk köntösét, metódusát. Az exhortációban minduntalan

²⁶⁸ KECSKEMÉTI Gábor, *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, Bp., 1988, 27.

²⁶⁹ URAY Piroska, *Pécsi Lukács, Szent Ágoston doktornak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági*, MTA, Bp., 1988, 20.

zászlóra tűzött, majd bensőségessé avatott Krisztus-követés (*imitatio Cristi*) árnyaltabb értelmet nyert. A katolikusok vallásos gondolkodásában a bűn réme és a félelem a hit előtt járnak. Miért? -kérdezi Luther. A reformációban az e kérdés nyomán kibontakozó újszerű exegézisben átértékelődnek a fent jegyzett kategóriák, és – mint az Madarász fordításából is kiviláglik –, más minőséget nyer a bűn és a bűntudat fogalma is. Ennek magyarázata Uray szerint a gyónáshoz való viszonyulásban keresendő. Mint kifejti, a katolikus gyónás és áldozás a megtisztulást, illetve az Istennel történő egységet adja a hívőknek, míg a protestánsok csak haláluk után remélhetnek hasonlót vagy bárminemű feloldozást. A protestánsok Istentől kívül önmaguknak is komoly bűnvallással, bűnbánattal tartoznak, felmentést azonban vétkeik tudatában és a legmélyebb megbánás után sem várhatnak senkitől.²⁷⁰

Az eperjesi prédikátor, Madarász Márton (1590? – 1654) a wittenbergi orvos, Daniel Sennert (1572 – 1637) egyetlen vallási tárgyú elmélkedését ülteti át magyar nyelvre.²⁷¹ *A' jó vagy kegyes élet És Bóldog Halál Módgyá-ról* címmel.²⁷² Daniel Sennert szakmai művei több kiadást mértek és népszerűek voltak a korban²⁷³ annak ellenére, hogy tagadhatatlanul kompilációs technikával készültek, sőt, egyszer még a plágium vádjával is illeték a szerzőt.²⁷⁴ Bár a Madarász és Szentgyörgyi munkája szerkezetileg hasonló felépítést mutat, és mennyiségileg első pillantásra mindössze egy fejezetnyi különbség írható a katolikus fordítás javára, szemmel látható, hogy Szentgyörgyi irománya terjedelmesebb. A *partitio* és *dispositio*

²⁷⁰ URAY Piroska, 1988, 31.

²⁷¹ RMKT 9. Bp, 1977, 580.

²⁷² A Szentgyörgyi féle fordítást Tüskés Gábor vetette össze az eredetivel, és mutatott rá több eltérésre a két szöveg között: A magyar verzióban elmaradnak az elmélkedések előtt lévő in és subscrotióval ellátott emblémaképek, valamint ezek expilatiója. Szentgyörgyi az eredeti műben lévő idézetek egy részét verses formában közölte, és új olvasói ajánlást is készített a műhöz, amibe fordítói törekvéseit, valamint az elmélkedés fogalmát is rögzítette. Külön címlappal és ajánlással, három, imádsággal végződő részből álló, hét igazságot és hét „tanúságot” és hét kérdést magában foglaló, saját szerzésű összefoglalót illesztett a fordítás után. Vö. TÜSKÉS Gábor, 1997, 47. Madarász munkájával kapcsolatban a részletes összehasonlítás egyelőre a feladatok között foglal helyet.

²⁷³ Madarász szintén népszerű lehetett, Contiones kötetei szerepelnek pl. a szatmári református kollégium 1673-mas könyvjegyzékében. Lásd, Adattár, 14., 339.

²⁷⁴ *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 34., 34-5. Daniel Sennert (Arzt, Prädiger und Schriftsteller), Sennert orvosi művei: *Questioun medicarum controversarum liber; Institutionum mediciane libri V; Libri de febris IV; Practicae medicinae liber I-VI.; De chymicorum cum Aristotelicis et Galenicis consensu et dissensu liber; De scorbuto, de dyssentaria, Hypomnemata physica; De ossultis medicamentorum facultatibus etc;* A cipész családba született Sennert 13 éves korától apa nélkül nőtt fel, ám édesanyja minden megtakarításával támogatta fia tanulmányait. Sennert először a filológiai fakultáson szerzett magiszteri fokozatot (1598), majd orvosi tanulmányokba kezdett, három éven át tanult Lipcse, Jena és az Odera melléki Frankfurt egyetemén, majd Berlinben egy neves orvos mellett gyakornokoskodott, akinek tanácsára Wittenbergbe vezetett az útja. Megfertőzte a pestis. Első felesége halála után még kétszer (1626-ban és 1633-ban) nősült. Első házasságából öt fia és két leánya született, de csak egy leánya és két fia élte túl. A fiúk közül Andreas nevével találkozhatunk későbbi wittenbergi iratokban, mert ő a keleti nyelvek professzoraként szerzett érdemeket. Különös érdeklődésre tartottak számot a Parazelsus és Bahn nézeteit összeegyeztetni kívánó – a források szerint némileg ellentmondásos – tanításai. Sennert éltrejzára vonatkozó adatok mind a Paul Röber halotti beszédére és az egy évvel később August Buchner által tatott Panegyrikusra mennek vissza.

nyomdatechnikailag is látványosan tagolja cikkelyekben összefoglalt résztémákra az elmélkedéseket. Az így előállított struktúra bővebb, ugyanakkor áttekinthető kifejtését teszi lehetővé az egyes tételeknek. A tételek megfogalmazása szintén árulkodó, a párhuzamosságok ellenére a felekezeti sajátosságokat hordozza az elkötelezettségnek megfelelően. A katolikus elmélkedésnek már a tartalomjegyzéke alapján is szélesebb körű a példákat, hasonlatokat működtető magyarázata, „*éjjel-nappal előttünk forgandó*”, dogmatikus hittételeit rövidített formában, vizuális keretben, táblázatban közli, míg Madarász könyvében a folyó szöveg hordozza a kijelentésekben, tételekben, illetve a bibliai históriákban megfogalmazott gondolatot, olykor finom kiutalásokkal jelezve a tétel pogány, illetve katolikus vonatkozásait, illetve az ezek által is alátámasztott bizonyosságait.

Szembetűnő különbség mutatkozik az ajánló levelek²⁷⁵ terjedelmében, de nem várt módon a protestáns fordító javára.²⁷⁶ Bőségesen árad a Szentgyörgyi szava, aki Gróf Jakusity Anna asszonynak és Homonnai János úrnak ajánlja elmélkedéseit, tizenhárom lap terjedelemben, majd a kegyes olvasóhoz intéz sorokat öt lap terjedelemben, és főként fordításelméleti, valamint műfaji kérdésekről értekezik. Madarász Homonnai Máriához írott ajánlása harminc lap hosszúra terebélyesedik, és olyan alapvetéseket szögez le, amelyeket később Daniel Sennert szavainak fordításával részletesen tárgyal és megvilágít. Állást foglal a Szentháromságot illető viták kapcsán, és határozottan vallja Krisztus emberi természetét: „Szűz Mária nem pusztá embert, hanem igaz Istent és igaz embert szült, nem az Istenség testté változásával, hanem az emberi természetnek Istenre való felvételével. Nem úgy vette-pedig-fel magára, mint az ember a ruháját; hanem olly szorossan és el válthatatlanul, hogy azt soha örökké lenem tészi. Elménkkel sem gondolhattuk-meg, hogy bármi lenne benne ami nem ember.” Szót ejt az antropomorfiták eretnekségéről, Ciceroról, aki neveti azokat, akik Istent testes állatnak mondják, Szent Damaszcen atyáról, végül Luther Márton állításához csatlakozik, aki „mondja jelen lenni Krisztust az ő embersége szerint is, természete és személye szerint jelen vagyok”. Szentgyörgyi szövegének nyolcadik elmélkedésében Krisztus isteni természetét hangsúlyosabb: „ő, el-hagyván Meny-országunk minden-némű gazdagságát, erre a’ fogyatkozott és nyomorult Világra jutt.” Krisztus emberi léte is képszerű (ha a kora újkor vonatkozásában nem volna balgatagság, azt is mondhatnánk filmszerű) ábrázolást nyer:

²⁷⁵ Az ajánló levelek jelentőségéről a mecénás támogatásával kiadott, illetőleg a szerző által finanszírozott munkák esetében bővebben ír az értekezésünkben tárgyalt szövegek vonatkozásában is HELTAI János, *Műfajok és Művek*, Bp., 2008 (Res Libraria, 2).

²⁷⁶ Tekinthejtjük-e az elhíthető barokk irodalmi elveknél korszerűbb közlési törekvések által irányított irodalmi típusnak a 17. századi protestáns prózát – veti fel Kecskeméti Gábor később utalva Medgyesi Pál szavaira. Eszerint az exordiumra, a jóakarát-figyelmezésre a prédikációban nincs szükség, mert a hallgatóság Isten követének szavát várja, és a megelőző könyörgés is felkészítette őket a befogadásra. Vö. KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Bp., 1998 (Historia Litteraria, 5), 45-47.

„Mivel bírt e' Világon-létében? Azt az o Születése és Halála nyilván meg-mutattya. Születésekor, csak helye sem volt a' hová bé-szálhatna: Halálakor, csak az sem volt, a' mivelmezítelenségét bé-fodözhetné.” A Krisztus személyével kapcsolatos részletekből érezhető a nyelvi anyag megformálásának eltérő módját választja az egyik és a másik fordító. A katolikus példa mintha mozgalmassabb témakifejtést hajtana végre, Szentgyörgyiné az is előfordul, hogy az ábrázolt tételt ki sem mondja, csak a felhozott példával írja le, mintegy applikálva azt a gyakorlatba, használatba véve, míg Madarász inkább az egyértelmű elméleti állítás rögzítésének biztonságához ragaszkodik. Úgy véli, „három tulaydona a keresztyén embernek: a világos Szent Írások szerint hinni, jól vagy kegyesen élni” végül pedig a „halálról megemlékezni”. Utóbbi tétel válik legfontosabbá, a boldog halálhoz való mindennapi felkészülésben ez az első feladat: jól meggondolni a halál bizonyos, és a halál órájának bizonytalan, valamint a földi élet rövid voltát. A második felkészítő gyakorlat azonban már arra tanít, hogy a halandó a haláltól ne féljen, és ez rendkívül fontos lesz a hit és a kegyelem szempontjából. Krisztus említése egyszerre állíthatja a szemantikai középpontba Isten és ember paradigmáját, ezáltal a két egyébként elkülönülő horizont is érintkezhet.

A halál elkerülhetetlen, erről minden nap meg kell emlékeznünk, mondja az ajánlásban, majd hozzát teszi: „A' halál emlékezeti ugyan tekintetes nagyságos asszonyom, mint bölcs Sirák szavát felemelvén kiáltá, nehéz és keserves az ő javaiban békessége lévő embernek, (*Syrac 4.I.V.I.*). De soha annyi jókban az igaz keresztyén ember nem élhet, hogy a természetet irtóztató és iszonykodtató halált kegyes élete és halandóságáról gyakorta való elmélkedés által a' Jézus Krisztusnak üdvözítő hitiben, megelevenítő érdemes halálában és dicsőséges feltámadásában, magának oly kedvessé, olly barátságossá, olly gyönyörűségessé, és olly kívánatosná ne tehesse, hogy mikor [...] ez élő halál életből amaz valóságos és gyönyörűséges örök életre drága szép fejr lovain való által vitetésére eljövén Simeonnal, mint egy hattyú ne énekellye / Most bocsátod el, Uram a te szolgádat, a te Igéd szerént, békességben. Mert látták az én szemeim a te üdvözítődöt: kit szerzettél minden népek szemei eleibe: Világosságul a Pogányoknak meg-világosítására és dicsőségül a te népednek Israelnek (*Luc.2. V. 29*), és Szent Pállal szívének nagy buzgó kívánságával ne mondgya: kívánok elválni és a Krisztussal lenni (*Philip I.V.23.*).” Pascalt idézve a Kurt Koch 2008-ban publikált meditációjában arra figyelmeztet, nem menekülhetünk a haláltól pusztán azért, hogy nem gondolunk rá. Vélekedése szerint a Mindenszentek ünnepe a ma emberét is évről évre

szembesíti az elkerülhetetlennel; tudomásul kell venni, hogy az élet a halál fogságában van. Erre a modern elmélkedő is csak a húsvét üzenetében talál megoldást.²⁷⁷

Madarász terjedelmesre nyúlt mondatokban, halmozott jelzőkkel és az idézett bibliai szöveghelyek precíz megadásával ad hangot hitének. Igyekszik pontosabban behatárolni munkája szerepét, amennyiben nem is annyira az istenkeresést, mint a földi tartózkodás legcélravezetőbb, legtöbb eséllyel üdvözítő, ha úgy tetszik, legkevésbé hiábavaló módját tanítja meg olvasóinak némely magyarázatokkal bővített formában. A reformáció követőjeként azt hirdeti, csak a hit, egyedül a hit ad üdvösséget. A Krisztusba vetett hit lehet úrrá a bűneink miatt érzett bánaton és félelmen, ez könnyíti meg az elkerülhetetlen halál tudomásulvételét. Ebből a szemléletből bontakozhat ki az a prófétikus, evangélikus meditációs eljárás, aminek már nem a halál, hanem a bűn, és a bűnbocsánat-kérés áll a középpontjában. Ennek prototípusát Savonarola írásai között kell keresnünk.²⁷⁸

A HALÁL RETORIKÁJA – A KELL

Minden embereknek meg kell halni, írja az első rész címe. Az egyszerű kijelentés után egy régi időkből hagyományozódó, közismert kép indítja a gondolatmenetet. Az *út* metafora azonnal a pogányok írásaira utal, akik – mint írja – úgy tartották, „hogy a’ halál az egész földnek úta”, tehát az életre való bejövétel és kimenetel egyben. A halál mint átmenet, út, ajtó, kapu minduntalan előkerül a téma írásos reprezentációiban. Érdekes lenne tüzetesen megvizsgálni erre nézvést a halál ikonográfiai hagyományait. Az út, illetve a híd azonban az élet és ezzel együtt Krisztus fogalmát is gyakran helyettesíti.²⁷⁹ (El)beszélő, befogadó, szöveg és tárgy viszonyának, egymásra hatásának összefüggésében egyedülálló interpretációt találunk Northrop Frye könyvében az út metaforára, pontosabban Krisztus fent idézett mondatára vonatkozóan. Így ír: „Ugyanazt mondják, mint Jézus: „Én vagyok az út.” Ha már részei vagyunk egy testnek, amely részint mi vagyunk, részint végtelenül több, mint mi

²⁷⁷ KOCH, Kurt, *i.m.*, 2008, 269. Blaise „Mitten im Leben mit dem Tod umfassen” PASCAL: „Weil dei Menschen gegen den Tod kein Heilmittel finden konnten, sind sie, um glücklich zu werden, darauf verfallen, nicht mehr daran zu denken.” „Am Allerseeleentag aber, an dem wir unserer Toten gedenken, können auch wir der harten Wahrheit des menschlichen Lebens nicht mehr ausweichen. Wir müssen viel mehr der Wahrheit auch unseres eigenen Lebens in die Augen blicken, dass wir mitten im Leben mit dem Tod umfassen sind.”

²⁷⁸ ERDEI Klára, *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1990, 64. „Nicht der Tod, sondern die Sünde und die Sündenvergebungsbitte stehen bei Savonarola im Mittelpunkt. Sein Werk ist ein Prototyp der prophetisch-evangelischen Meditation.”

²⁷⁹ BLUMENBERG, Hans, 1999, 27. „Die Welt ist eine Brücke. Geh hinüber, aber lass dich nicht auf ihr nieder.”; Lásd még: M. LASKY, *Reise nach Indien*, 1958 (Der Monat Heft, 118), 65. „Die Welt ist eine Brücke, überschreitet sie, doch baut kein Haus darauf, sie dauert nur eine Stunde.”

magunk, nem különbözik többé mozgás és nyugalom: nincs már szükség útra, hiszen az „ott” fogalma elveszítette funkcióját.”²⁸⁰ Ez a néhány mondat a misztika lényegét látszik sűríteni, egyben a korábbi megvilágításhoz képest ellenfénybe helyezi a kora újkori természettudományi felfedezések nyomán mozgásba ragadtatott beszélő és befogadó helyzetét; az értelmezés kiindulópontját. Másutt azt fejt ki, hogy a szónoki munka, a szónoklat célja a szónok, a beszéd és a hallgatóság azonosulása.²⁸¹ Ennek érdekében állítja a jó rétor a grammatikát, és majd látjuk, a vizsgált szövegekben az azonosulás elvárása teljesülni látszik. Az elemzőnek is nehezebbé esik az analízis során kívül kerülni a szövegtesten, megfogalmazásai minduntalan belegabalyodnak a szöveg hálójába. Az egyes szám első, második, illetve a többes szám első személyű igealakok, a felszólító mód gyakorisága olyan szövevényként működik, ami a kritika alkalmazását sem hagyja érintetlenül. Különösen rafinált és izgalmas eljárást találunk a protestáns-evangélikus elmélkedésekben, amelyek a szóképek és affektusok terén mértéktartást tanúsítanak. Szentgyörgyiné azt olvassuk: „Eléb-eléb nagy kedvesen ballagunk; és csak eszünkbe sem vesszük, mikor a két-féle Örökkévalóságnak kettős kapujára jutunk; mellyeknek egyike a’ Bóldogságra, másikja a’ Kárhozatra viszen. E’ két kapu-közzül vagy akarjuk vagy ne egyikken bé kell mennünk; az szerént tudni-illik, a’ mint az úton viseltük magunkat.”²⁸²

A pogányok szavánál világosabb képet alkothatunk a halálról a saját tapasztalat (minden-napi-szemmel való meg-tapasztalás) alapján – int Madarász szövege, majd – mint azt a lapszéli bejegyzés tudatja – Senecát idézi, mondván, a haláltól semmi nem oltalmaz. „Mert se idő, se nem, se élet hivatalyá és állapotya, se tudomány, se tisztességek, se gazdagságok, se szép ábrázatok, se gyönyörűsége, senkit a’ halál-tul meg nem óltalmazhatnak. Meg-halnak a vének, mag-halnak az ifiak, sőt a kisdedek, Férfiak, Asszonyok, Imperatorok, Királyok, Fejedelmek, Nemesek, Porok, Tudósok, Tudatlanok, Gazdagok, Szegények, Szépek, Rútak.” „A’ hálál azon lábball zörget a’ királyok palotáján, / a’ mellyel a nyomorult szegény emberek kalibáckáján. / És az előtt se nagy se kicziny el-nem fut hat gyors ló hátán.”²⁸³ „Mert amint a születésben, úgy a’ halálban is az emberek között semmi különböset nem találhatatik.” A földi erények hajhászásának hiábavalóságát hirdető mondanivaló felidézi a protestáns újító Johann Arndt szavait: „Viele meinen, die Theologie sey nur eine blosser Wissenschaft und Wortkunst, da sie doch eine lebedige Erhaffung und Uebung ist. Jedermann studiert jetzt,

²⁸⁰ FRYE, Northrop, 1997, 132.

²⁸¹ FRYE, Northrop, 1997, 42.

²⁸² SZENTGYÖRGYI, 269. Az apácák búcsúztatása kapcsán ismét egyfelé nyitott kaput, tárt utat látunk lapjain (122), és az étellel, halállal összefüggésben is az út metaforát használja: „Azért az Örökké-való halhatatlanságnak ország-úttya nem egyéb, hanem a’ tekéletes élet és az Isten(es) halál.” (83).

²⁸³ MADARÁSZ, 8. A lapszéli jegyzet tanúsítja, a szövegrész idézet Horatiustól.

wie er hoch und berühmt in der Welt werden möge, aber fromm seyn, will Niemand lernen. Jedermann suchet jetzt hochgelehrte Leute, von denen er Kunst, Sprachen und Weisheit lernen möge, aber von unserem einigen Doktor und Lehrer, Jesu Christo, will Niemand lernen Sanftmut und herzliche Demuth, da doch sein heiliges lebendiges Exempel die rechte Regel und Richtschnur unsers Lebens ist, ja die höchste Weisheit und Kunst, dass wir ja billig sagen: Omnia nos Christi vita docere potest, das ist: Das leben Christi kann uns alles lehren.“²⁸⁴ További módosulást idézett elő a meditáció műfaji adottságai, jelentősége és használata terén Johann Arndt munkássága. A reformáció reformátora nagy figyelmet fordított a zsoltárokra, amelyek középpontjában a bűn állt, az evangéliumokra, melyek Krisztus alakja köré szerveződtek és egyéb jelentős exegétikai témák mentén is szőtt elmélyült olvasásra szánt gondolatokat. Esetében az elmélkedés olyan intenzív összpontosítással járó tevékenység, amely hozzájárul a bűnbánat aktív megtapasztalásához a test lebíráásával, önmaga megtagadásával, napi krisztuskövetéssel, ami némileg újabb közeledést mutat a katolicizmus tradíciója felé, ugyanakkor ismét kettéválasztja a fides és poenitentia fogalmát. Augustinus szavaival mondja: „durch jhn allein mustu zum Vater kommen“, ami annyit tesz, kizárólag a Jézus életéről való meditáció vezet az Úrhoz.²⁸⁵ Isten megismeréséhez Arndt értelmezése szerint a hívőnek önmagát szemügyre véve, magába szállva (Einkehr) ki kell üríteni a lelket (Entleerung).²⁸⁶ Arndt kifordított a sarkából néhány lutheri tételt. Gyakorta ostorozza az üres polémiát, miközben maga is minduntalan polemizál és bármennyire kérdőjelessé teszi is a retorikai stúdiumok üdvszerző jelentőségét, maga is retorikai tudatossággal szerkeszti meg mondandóját leginkább pragmatikus és dialektikus alakzatokat, tehát az ellenfél álláspontját megszólaltató, felvillantó eszközöket alkalmazva.²⁸⁷

²⁸⁴ ARNDT, Johann, *Vier Bücher vom wahren Christentum*, (1835) Vorrede, 15. = ERDEI, 221.

²⁸⁵ „durch jhn bedeutet hier Meditation über das Leben Jesu als Buch des Lebens, von der Menschenwerdung bis zu seiner Verherrlichung” In Christian BRAU, *Bücher im Staube: Die Theologie Johann Arndts in ihrem Verhältnis zur Mystik*, Leiden, 1985, 206.

²⁸⁶ BRAU, 1985, 206-9. „...suche auch Gott in dir selbst: gehe in dich selbst durch innigliche andacht/ kom wider zu deinem eigene hertze durch betrachtung deines elendes/ kere wider in dich selbst von der Augenlust...so wirstu dewiss Gott in dir empfinden/ ja in dir hören reden. „...last uns unsere Herten von der Werd reinigen/ damit wir dises hohen Guts mögen theilhaftig werden” [...] „Muss das Gebet im Geist und in der Warheit geschehen/ welches von dem innerlichen Hertzengebet zu verstehen ist/ das von Herten Grund gehet und denn dass man das Hertz abwendet und abzeucht von allen jrrdischen Gedancken/ weltlichen Lüsten und Sorgen/ un von gantzem Herten sich zu Gott wendet ... allein in jhm ruhet/ und sich jhm gantz und gar lesset...”

²⁸⁷ Saját érvként előadva, a maga hasznára aknázza ki az ellenfél szármára ugyancsak ismert tudást például az ősi filozófiáról szóló tanulmányában „Mondd meg nekem, nem létezett-e az igaz filozófia, amikor még Hippokratész, a régi bölcsök és pátriárkák előtt egyáltalán nem voltak könyvek, amelyeket a jelenkor, ez a papírkorszak bocsát útjukra, és a pogány és a görög könyveket sem írták meg? Minden csupa barbárság és durvaság volt-e, kérdem, azelőtt? Azt is mond meg nekem, honnan vették tudományaikat a jelen kor mesterei, akik oly sok hasznos és pompás dolgot találtak fel? Írott könyvekből? Korántsem, hiszen sok dolog lát mostanában napvilágot, ami egy könyvben sincs leírva, mint ahogy a kitalált dolgok sem tévesztik meg vagy akadályozzák a találmányokat. Ezért hát a filozófia, amelyet írott könyvekből tanulnak, szükségszerűen csonka, sántító és bizonytalan, mert nem a könyvek az igaz bölcsesség valódi, eredeti forrásai. Igencsak jól rímel erre a

Az antikvitáshoz képest változást hordoz a kora újkori homiletika retorikai igénye, ami a közönség összetételének mérlegelését tekintve is módosuláshoz vezet. A kegyességi szövegek tárgya egyformán jelentős minden befogadó számára.²⁸⁸

Madarász meditációja később Szent Dávidot idézve árnyalja a mondanivalót: „Minden evilági a test kívánsága, az élet kevélysége. [...] Mi testünk, ha nem férgek étke, eledele?” Nála csak nyomokban lelhető fel az a személyeskedő, baráti, nyájas hang, ami Szentgyörgyinek sajátja, hogy bizalmába férközzön olvasójának. „Szabad légyen nékem itt, kegyes Olvasó, veled barátságosan beszélgetnem; és a' dolgot nyilván és világosan szemed eleibe terjesztene.” Sőt, épp ellenkező előjelet kap az olykor mértéktartó közvetlenség. A szöveg nem tolakodó, inkább az olvasóból vált ki érdeklődést. A tudás birtokosává avatja az olvasót, meglepő megértéssel és türelemmel osztja meg vele a helyes életvitel módját, (olykor színlelt) disputációkon keresztül, pragmatikus, dialektikus alakzatok bevetésével hozzáférhetővé teszi számára a haláltól való rettegés legyőzésének eszközeit. Ehhez felkelti a benne szunnyadó, nyugalom iránti sóvárgást. Óvakodik a szenvedélyes megnyilvánulásoktól, nem erőszakosan meggyőzni akar, hanem határozott magatartást tanúsítva elérni, hogy a halandó akarjon jobba lenni, helyesen élni, miután rájött, hogy ez neki a könnyebb. A beszélő – majd látni fogjuk – harmonikusabban vállal közösséget olvasójával, egy az elmélkedők közül.

Malomfalvay és Szentgyörgyi nem egyszer sértéseket vág a befogadó fejéhez, a rossz úton járókat pedig valósággal kirekeszti a szöveg egyes szám harmadik személyben, kívülállóként említve a megáltalkodott gonoszt: „Jákob pátriárka Hét egész esztendeig szolgálja az anna-bátjának Lábának. Rakel leányáért: és a szeretetnek nagy voltáért kevés napoknak juttatnak vala néki azok az esztendőök. Hallod-e ezt, panaszkodó ember? Te né valami chalárd embernek szolgálsz a mint Lában vólt, hanem a teremtő és Igaz-mondó Istennek: s nem valami feleségekéért, hanem az egész mennyeknek országáért szolgálsz, nem feleségednek szép tekintetiért, hanem az Isten színének örök látásáért; nem feleségednek

Platóni szállóige: „örökké tanulunk, és soha nem jutunk el az igaz ismerethez”. ARNDT, Johann, *Az ősi filozófiáról: Szövegváltozatok Carlos Gilly tanulmányával* Szeged, 2003 (Fiatal Filológusok Füzetei: Korai Újkor, 3) 31.

²⁸⁸ VILLWOCK, Jörg, *Die Weile der Ewigkeit*, 2000, 143-4. „Im Bereich der Homiletik, deren Hauptsorge das Erwirken und Bestärken des Glaubens ist, verändert sich die antike Rhetorik dahingehend, daß ihre drei wesentlichen Stilarten – „genus grande”, „genus medium”, „genus tenue” (großer, mittlerer und einfacher Stil) nicht mehr nach den Gegenständen und ihrer Wertigkeit differenziert werden, weil als Gottesgeschöpfe alle Gegenstände gleich groß sind, sondern nach den Zwecken der Rede, unter denen wiederum dem „movere” im Verhältnis zum „docere” und „delectare”, die entscheidende Bedeutung zufällt. Denn da das christliche Leben sich primär im Handeln bewährt, genügt es nach Augustinus nicht, die in der *Bibel* gefundenen Gedanken dem intellektuellen Verständnis nahezubringen, sondern letztlich geht es in der homiletischen Anwendung der Rhetorik um eine aus der Zustimmung zur geoffenbarten Wahrheit erwachsende Umwendung des Willens auf eine neue Grundrichtung seines Sterbens.”

hízeltető nyájasságáért, hanem a' mennyei és örökké-tartó gőnörőségeért. Mindazáltal csak egy-napi nyavalya is annyira meg-vonszon téged, hogy néha Mennyországhoz, 's Istenedhez, minden szereteted meg kezd hűlni. Mihelyen téged valami szerencsétlenség talál, ottan mind az Eget, mind a földet bé-oltod panaszolkodással; bosszú-állást kitalálsz; és talám néha még az az Isten igazságát-is kárhoztatod. Néha pedig a hízeltető győnyörőség annyira meglágyít, hogy az Isten szolgálatról el-feletkezzén, és a bűnnek ki-feselhetetlen töribe (melly külső-képpen kedvesnek látszik) gázolván, halálos álmodban el-is temetteted. Ládd-e már minemű a Te vigyázásod? Ládd-e, mennyire emelkedik a' te buzgó szeretetednek nagysága? Hol vagyon ama nehéz hét esztendő, mellyeket az Isten szolgálatában töltöttél? Oh Simon, Simon! Így nem vigyázhatsz-e a' te Uraddal egy óráig?"²⁸⁹ Szentgyörgyi a dorgáló szavak után a bibliai parafrázist folytatva visszatér Jákob pátriárka példájához, aki annyira szerette Rákelt, hogy további hét esztendeig is szolgált volna szépsége látásáért. Kötete ötödik elmélkedésében valamivel világosabban fogalmaz a pókháló hasonlattal, ami Az Ember s a Pók munkája egybevettetik című cikkelyben alliterációvá bővül, teljes magyarázattal kiegészített részletezésében tökéletesedik: „Sokat fáradunk, és bajos dolgokba ártyuk magunkat: és oh mi nyavalyások, eszünkbe sem vesszük, hog csak pók-hálót szövünk; nagy munkát teszünk, melynek semmi láttattya ninchen. [...] Érted-e ezeket te, Krisztusnak kedven tartott vitéze? Még is zúgolódol-e? Te az Istennek magáért az Istenért tartozol szolgálni, és az örök nyugalomért fáradozni.”

Olvassuk csak ide újfent Malomfalvay – Szent Bernáttól idézett – kezdő sorait: „Ha az Istennek szeretete téged nem tartóztathat, tartóztasson és rettenchen az ítéletnek és gehennának félelme, a' halálnak tööre; az pokolnak fáydalmy; az égető tűz, az mardosó féreg; az bűdös kén-kő; és a' pokolbéli minden-nemű rettenetességek!” Ez volna a kedvcsináló az elmélkedéshez. Szemléletbeli különbség mutatható ki a konfesszionális hovatarozás tekintetében, ami az olvasóhoz való hozzáállásra, így a beszélőszerep alakulására is rányomja bélyegét.

Másként, a szemrehányás affektív eszközei helyett a naturalista hatáskeltést választva fogalmaz Madarász, aki elmélkedésének második, *Azoknak, mik a' halálban történnek meggondolása* című részében figyelmeztet: „a mai meghalót, ó ember, szemeid eleibe állítsad, eszedbe fogadgyad, és minden nap emlékezetedben, lelkedben szemlélgessed. Fekszik a meghaló ember, majd mint egy holt eleven, és a teste minden ama szépségének [...] veszti, és dögszagot kezd magából származtatni, és sem az érzékenségi, sem a tagjai hívatallyokat nem

²⁸⁹ SZENTGYÖRGYI, 213-5.

cselekszik. És mindazáltal ugyan az a' test, mely oly frissen és gazdagon tápláltatot, olly szorgalamatosan ruháztatott, és annyi kölcséggel gyógyittatot. Akkor az ember az aranyat, ezüstöt, drága-köveket, ruhákat, vendégeskedéseket, játékokat és mindeneket valamikkel é világon bírta, és a világnak minden gyönyörűségét meg kezdi utálni, és azokból a betegség, vagy a halál ellen nincs semmi segítsege.”

Nem elég, hogy nem segítség a halál miatti szorongásban, nem hosszabbítja meg egy órával sem az életet, de el is enyészik minden teremtett. Ezért felvetődik a kérdés, ezek megszerzéséért töri magát a halandó? A *semmi-dolgokért* fáradozik? Addig kell számot vetni a halállal, amíg az ember nem fárad el túlságosan – mondja –, mert a betegség gyengíti az elmét, ami már nem lesz képes „semmi üdvösséges intés” befogadására. Ezen intések sulykolásával tartogat még meglepő fordulatokat a fejezet, melynek vége ismét – a tévedhetetlen befogadáshoz – kellően realiztikus foglalatban élénk terítve hangsúlyozza a halálban végződő földi és az abból kihajtó túlvilági örökkévalóság jelentőségét, valóban a mindennapi tapasztalatot játékba(!) hozva. Mindenki vett már részt temetésen, mindenki búcsúzott már halottjától, ezt az élményt eleveníti fel, majd építi be logikájába dermesztő kendőzetlenséggel, kellő távolságtartással, mégis rendkívül emberközeli keserűséggel, egyben megbízható, kiszámítható hatással a szöveg. A hangsúlyozást ismétlődő retorikai odafordulás, az *Ó, ember!* megszólítás húzza alá. „Ottan mindgyart a halál-után minnyájan [...] feleséged és gyermekeid sógorid, holt tested-tül el-futnak, és csak látását sem szenvedhetik el: és akinek egészségesnek igen kedves vólt meg ölelése, csókolása, már rettenetes látása. [...] Annak-okaért nem illendő, hogy ezekben helyheztessük reménségünket, hanem azokban, a mellyek nekünk a halál után-is jelen lehetnek. Gondolhatsa meg, melly nagy meg únást, utálást, szerez a holt testnek büdössége undoksága mé- a vér- szerént való atyafiaknak- is. Es mindazaltal ez az, a melly kedvéért-az Istent gyakorta meg-bántottad.”

A következő sorok döbbenetes dialektikáját a frissnek mondott, dúsnak értett örökség és a bomlásnak indult, pusztuló, romló test egymás ellenébe állított képe uralja: Friss örökség, gazdagság megszerzésére törekednek a halandók, de nem gondolják meg, hogy azért „az örök gyehenna tüzével kelletik fizetni”. Temetés a vége, ami pedig, ha „költetik” is rá „valami”, nem a halott, hanem a rokonok dicsőségére szolgál. Sok örökös, ha gyalázat nélkül tehetné, egy fillért sem áldozna elhunyt rokona temetésére, mutatja be az ember embertelen gyarlóságát a szöveg. Nem tagadható a példázatok protestáns prédikációkban, elmélkedésekben betöltött jelentékeny szerepe. Mint azt Győri L. János kifejtette, a 17. századi protestáns prédikátorok már katolikus társaikkal egyező módon élnek az exemplumok

adta lehetőségekkel, hasonlóan gyakran erősítik érvelésüket példázatokkal.²⁹⁰ Előszóval tesznek antik, történelmi és bibliai hivatkozásokat, néha középkori haláltánc-motívumokat idéznek meg.²⁹¹

AZ ÉLET RETORIKÁJA – A LEHET

A halál után meg más élet vagyon hátra, és halál út, vagy az örök boldogságra, vagy az örök nyomorúságra – hirdeti a harmadik rész, címében ismételve meg a sokszor citált metaforát. A szöveghely a többi vizsgált szövegtörzsből olyan, az örökkévalóságot minősítő jelzőket idéz fel a befogadóban, mint a 'teljes' vagy 'igaz' a boldog, illetve a 'hiányos' és 'hamis' a boldogtalan aeternitasra. Madarász írása tovább fűzi a test bomlásának menetét részletező magyarázatot, mely szerint nem elég a halált magát szemlélni, de arra is gondolni „illik”, hová vezet a halál: „mi leszen belőlök, minémű állapottyok leszen a más világon”.²⁹² A tautologikus gondolat előbbre moccanására először Isten Fiának szavát idézi, aztán bölcsesket vesz sorra minden időből és pogány tanításokat, majd barbár, tudatlan, vad emberek szokásait rámutatva, hogy nekik is volt Istenük, ahogyan istentiszteletük is. De honnan származik vajon a hit lehetősége, hogyan férhettek hozzá tudatlanok? Kérdezi, és a válasz megfellebbezhetetlen: „Mert nem a filozofusok iskolájában született, és onnan terjedett ki a széles világra, hanem bé oltatott ez ismeret mindenekbe, melyet minden ember a szívébe talál bé írva.” Így elosztatva minden kételyt szögezi le, hogy a halál a nagy különbségtevő, a halál óráján, pillanatán fordul meg az ember örök sorsa, a halál állapotát veszi figyelembe az ítélet, ezért nem lehet mindegy, ki hogyan hal meg.

Az egyik főtétele olvasható ki a szavakból, Malomfalvay és Szentgyörgyi is külön fejezetet szán a sorsfordító pillanatnak²⁹³, ami azonban a vizsgált szövegek közül Mihálykó

²⁹⁰ GYÖRI L. János, *Az exemplumok szerepe Tofeus Mihály zsoldármagyarázataiban*, Studia Litteraria, 28., 1991, 79-91.

²⁹¹ A haláltáncok hagyománya és a protestáns irodalom viszonyáról bővebben: OLÁH Szabolcs, *Pesti György haláltáncéneke és a protestáns versszerzési gyakorlat*, ItK, 1996/5-6/582-613. "Jelöletlen intertextuális kapcsolatot tart fenn a késő középkori magyar nyelvű kódexirodalom haláltematikájú műfajcsoportjaival."

²⁹² A halál korabeli fogalmi hálójáról lásd: BORBÉLY Szilárd, 1995, 70.

„Ám a halál ebben a korban nem csak a testi elmúlást, az életfunkciók megszűntét jelenti, sokkal többet. Bozóky A' jól meg-halásra serkentő magyar egyházi Énekeskönyv című már említett munkája a következő rendet állapítja meg az énekek összeszerkesztése során: *Az halálnak el-kerülhetetlenségéről, Az halálnak bizonytalan üdeiről* és *A' négy végső dolgoról* – úgymint *Halál, Ítélet, Pokol mennyek országa*. A halál ebben a fogalmi hálóban jelenik meg a kor szemléletében. A halálról ekkor azok a szövegek szólnak, amelyek ebben a keretben igyekeznek megragadni matériájukat és érvényes tanítás csak ezeken az igazságokon fundáltatik."

²⁹³ MALOMFALVAY, nyolcadik elmélkedés: *Az mi életünknek egy mángorni avagy szempillantásnyi részétől kétféle örökkévalóság függ, tehát óva, okosan és őrizkedve kell élnünk*, ill. SZENTGYÖRGYI, *Az örökkévalóság emlékezete* című rész 6. igazsága: Egy szempillantástól kétféle örökkévalóság függ.

elmélkedésében teljesebbé válik, mégpedig a temetőt mint az újjászületés, az új élet kezdetének helyét bemutató részben. Azonban ha a terminológiát tekintjük, Madarász nem tudja levetkőzni a haláltól való félelem, illetve az istenfélelem szorongatását. A hívőket nem egy helyütt Istent féltőknek nevezi. „Mert a halál az Istent féltőknek minden ő nyavalyájoknak vége és határa; kezdete pedig az örökkévaló jó szerencsés állapotoknak és boldogságoknak.” A halál pillanatát Malomfalvay és Szentgyörgyi is több szöveghelyen jellemzi. Előbbi az élet szempillantásnyi cikkely idejéről, utóbbi az élet órájának utolsó „pettzentéséről” beszél. A halál korábban emlegetett leképeződései a kalmár allegóriáját is bővítve olyan toposzokkal egészülnek ki, mint a ’kincs’, a ’gyöngy’ és a ’drágakő’. Szentgyörgyi nyolcadik elmélkedésében az alábbiak szerint: „halálunk órája [...] ama’ Drága kő, mellyért az okos Kalmár mindenét el-adgya, hogy azt meg-vegye. De kevesen tudgyák ezt a’ Gyöngyöt meg böchülleni”. A halál mint pillanatnyi történés hatványozott formában gyakran a pokoli örökkévalóság mértékét hivatott érzékeltetni. Miután a halál rövid voltáról értekezett, Szentgyörgyi szövege ekként folytatódik: „Nem úgy vagon Pokolban a’ dolog.” A pokoli kínoztatások mértékéről szóló eszmefuttatást záró mondatban a kárhozati szenvedés azonosul a ’szüntelen meghalás’ képzetével. A pokol tehát folyamatosan ismétlődő halálpillanatok összessége, hosszú halál. Malomfalvaynál is szerepel az analógia: „szüntelen meg-halván soha meg-nem halhatni”.

Madarász elmélkedésének negyedik része az *Utolsó Ítéletnek meggondolása*. A szöveg először ismét közvetlenül az olvasóhoz fordulva rögzíti a tételt, mi szerint a halál után az utolsó napon ismét egyesül a testtel a lélek, ekkor következik az elkerülhetetlen Ítélet, ahol a Bíró csalhatatlan bölcsességével dönt az örökkévaló sors felől. Majd továbbra is tartva a kapcsolatot a közönséggel kérdést fogalmaz meg: „Kicsoda olly nem okos és olly veszettül gonosz, hogy a királya nézvén törvénye-ellen mérészen és fajtalanul merne vétkezni, és valami halál kárhoztatására méltó gonoszságot cselekedni? És mindazáltal azt cselekszi az ember, ki az Istennek színe-előt gonoszul mer törvénye ellen vétkezni.” A conciliatioval bevezetett gondolatmenet – ha nem is a katolikus elmélkedésekben megszokott félelmes fenyegetéssel, de kellőképpen határozott – felszólítással zárul: „Azért szüntelen forogjon elmédben annak a kemény ítéletek órája, melyben többé a bocsánatnak nem lészen semmi helye..” A sokat emlegetett passzus a legkülönbözőbb egyházi írásokban kerül elő, már a *szüntelen forogjon elmédben* szókapcsolat felidézi a *memento mori* figyelmeztetését, illetve az *aeternitas* emlékeztetést, amit Meyfart, Pázmány és Malomfalvay művein át számtalan

szöveghelyen olvashatunk a korban.²⁹⁴ A fenti idézet az intertextuális szövegalkotás példajaként tételezhető, amennyiben a kérdésre adandó felelet formájában aktív szövegképző munkát feltételez a befogadó részéről, aki a biblikus nyelvezet dominanciája révén értelmezés közben a vonatkozó szentírási textust is működtetheti.²⁹⁵

Az *ubi sunt* formula tudatos alkalmazása hosszú felsorolások formájában vagy csak utalásszerűen, de tetten érhető a vizsgált szövegek mindegyikében. Az egyház szolgálói híres, népszerű alkotók, uralkodók segítségével igyekeznek a híveket megszólítani, bizalmukba férközni. Meggyőzésükre számukra elfogadott személyiségek által sorakoztatnak fel elfogadható érveket, amikor az Isten előtt való egyenlőségről szólnak. Lukácsy Sándor a formuláról írt mértékadó tanulmányában állapítja meg:²⁹⁶ A metódusra mintát elsősorban a *Biblia* adott a keresztény íróknak. Hozzáteszi, hogy használata több forrásból is táplálkozott és világirodalmi szereppel bírt. Már a kereszténység első századaiban és a középkorban is kedvelték a szónokok és írók a fordulatot, ami a világi irodalomnak, lírának is részévé vált.²⁹⁷ Alkalmazása minden műfajban megfigyelhető és folyamatosan jelen van az írásművekben egészen napjainkig - közli Lukácsy, aki összegyűjtve a retorikai megoldás hazai példáit arra a következtetésre jutott, hogy a templomi igehirdetés, valamint a prédikáció igen „tág teret nyitott” a formula előtt. Bornemisza, Lépes, Pázmány, Káldi György, Csúzy Zsigmond, Padányi Bíró Márton, Szabó István, Telek József és Szenci Molnár Albert, Laskai János, Komáromi Csipés György, Selyei Balog István, Stánkovátsi Leopold és mások nevei fordulnak elő a gyűjtésben, melybe fordításaik alapján beleillik Malomfalvay, Szentgyörgyi és Madarász neve is.

Szentgyörgyinél ezt a példát emeljük ki: „Mert ugyan-is hol vannak most azok a hatalmas országok, melyek valaha dichősségesen virágoztanak? hol vannak ama régi monarkiák és Birodalmok? Mely nagy vala régenten Nabugodonozor, és ő utána Boldisár, Kaldeában és Syriában?” A felsorolás folytatódik Media, Cyrus és Darius említésén túl a görögökkel, majd Nagy Sándorral és Olasz-országgal Julius és Augustus császárral. „De mind

²⁹⁴ SZENTGYÖRGYI: „Szüntelen eszedbe ferojon ama mondás: [...] A gyönyörőség tart csak kis korig, a gyötrő kín marad mind-örökig”.

²⁹⁵ OLÁH Szabolcs, *A használati variánsok intertextualitása Batizi András Jónás-históriájában [1541]*, Studia Litteraria, Db., 2003, 16.

²⁹⁶ LUKÁCSY Sándor, *Ubi sunt = Isten gyertyácskái: Metaforák a régi magyar prédikációkban*, Pécs, 1994, 286-318.

²⁹⁷ Mint tudjuk a reformáció a retorikát egyetemes instrumentumnak tekintette, világi és egyházi használata magától értetődő a retorikai eszközöknek. A témáról bővebben lásd: IMRE Mihály, *A XVII. századi retorika és irodalomelmélet kutatóműhelyében*, It, 2001/1, 131-149. „Az előző században a reformáció meghatározó iskolái (Wittenberg, Strassburg, Tübingen, Heidelberg) éppen a retorika egyetemes instrumentum jellegéből kiindulva a világi és egyházi szónoklat elválasztó határait bontották le, tüntették el, az oratio (világi szónoklat) és a contio (egyházi szónoklat, prédikáció) egyazon szisztéma sajátos kommunikációs funkciójú változatai voltak.” 138.

ezen is hol vannak mostanába?” – kérdezi az elmélkedés. Néhány lappal később ismét császárok, királyok, tudós emberek sorakoznak, akik „most csak emlékezetbe sinchenek”.²⁹⁸

AZ ÍTÉLET - ENARGEIA

Madarász az *ubi sunt* klasszikus formáját ugyan nem produkálja idézett művében, de utalást tesz tanulságaira az ajánlásban, továbbá az I. és a XIV. részben az élet hívságairól szólva, amikor a tudományokban vagy épp a kereskedelemben jeleskedők földi szerzéseit helyezi az Isten iránt tanúsított szeretet mérlegére, majd leszögezi: „Es noha nagyoknak és drágáknak láttatnak azok lenni mindazáltal meg-halván mindeneket it e’ világon kell hadniok.” Mint látható, a vigasztalás egyik érve a halál előtti egyenlőség,²⁹⁹ ami a vanitas-irodalom kiábrándult nézeteivel egészül ki. A „halál-irodalom nagy századában”³⁰⁰ mintegy stilizálva, egyszerűsítve variálja a haláltánc műfajának kötelező elemeit Madarász fordítása.

Madarász szövege később a halálról való szüntelen elmélkedésre való felszólításban foglaltakat nyomatékosítja jelezve, hogy Istent nem lehet megvesztegetni, meghatni, kiengesztelni. A halandók Ítéletben és halálban való egyenlőségének szinte minden részben érvényesülő tautológiája rögzíti ezt a hitigazságot, aminek megmásíthatatlan voltát nem az Ítélet utáni kínoztatások rémületet keltő felemlegetésével teszi valóságossá, hanem magát az Ítélet pillanatát idézi meg. Isten szavait harsogva hozza közel a halandóhoz a sorsfordító szituációt. E szerzői koncepció olyan imaginatív közeget teremt, melyben az elmélkedő nem pusztán olvassa és értelmezi, hanem valósággal átéli a szövegben foglaltakat, maga is részesévé válik az eseményeknek. Az *enargeia* működését az apostrophé teszi még inkább nyilvánvalóvá, a kérdések megfogalmazása pedig az elmélkedés gondolatébresztő jellegét erősíti.

„Gondold meg együtt, ó Ember kik lesznek az ítéletben azok, akik ez örvendetes JÓJETEK ELT fogják hallani (...), ellenben kik legyenek ott azok, akiknek ama szomorú MENNYETEK EL fog mondatni, és akik a Gyehenna tüzére fognak vettetni.”

²⁹⁸ SZENTGYÖRGYI, 74./ 83.

²⁹⁹ LUKÁCSY, *Magyar haláltáncok = Isten gyertyácskái*, Pécs, 1994, 319-356.

³⁰⁰ LUKÁCSY, *Magyar haláltáncok*, 1994, 325. „A halál-irodalom nagy százada a XVII. század inkább, mint a középkor. Ez időt adták ki a legtöbb *ars moriendi*-t, ekkor prédikáltak legtöbbször a halálról, olyannyira, hogy Bacon már únni kezdte, és tiltakozott a halál borzalmainak szüntelen festése ellen. Bernard Groethuysen szerint éppen ez volt az egyház célja: a borzalomkeltés; laicizálódó században a halál az utolsó ütőkártya, melyet kijátszhatott, hogy a lelkeket uralma alatt tartsa. Irodalmának tónusát a testi rothadás látványa adta meg.”

Minden visszafogottsága ellenére szükségét érzi, hogy mihez tartás végett pontosan behatárolja azon bűnök körét, amelyek biztosan nem nyerhetnek tudatos, és kellő időben történő megbánás nélkül bocsánatot. Csonkított haláltáncot³⁰¹ festve szép lajstromát adja e fejezet azoknak, akik a tűzzel, s kénkövel égő tóba vettetnek: mely második halál. Ilyenek a hitetlenek, átkozottak, gyilkosok, paráznák, varázslók, bálványozók, és minden hazugok, továbbá a puhák, a férfiakkal közösülők, a lopók, a fösvények, a részegesek, az átkozódók, a ragadozók. Ők ki vannak rekesztve Isten országából. E szakasz lényege tehát nem a haláltáncokban megszokott egyenlőség hirdetése, éppen ellenkezőleg, a végső megítéltetésben az evilági tettek értékelése következtében várható feltétlen különbség nyomatékosítása. Amint Luther *A római pápaságról* szóló írásában fogalmaz: „További következmény, hogy az ember valamint két részből, testből és lélekből áll, úgy a keresztyénséghez nem teste szerint tartozik, hanem lelke, sőt, hite szerint. Különb az mondhatnók, hogy a férfi nemesebb keresztyén, mint a nő, amint hogy a férfi is különb testi személyét tekintve, mint a nő. Szintazonképp, hogy a férfi jobb keresztyén, mint a gyermek, az egészséges erősebb keresztyén, mint a beteges, az úr, asszony, a gazdagabbak és hatalmasabbak jobb keresztyének mint a szolgáló, szolgálóleány, a szegények, alattvalók, holott szent Pál ennek ellentmond: „Krisztusban nincs férfi, nincs nő, nincs úr, nincs szolgáló, nincs zsidó, nincs pogány, hanem test szerint való személyét illetőleg mindenki egyenlő (Gal.5,6)” Akinek azonban különb hite, reménye és szeretete, az jobb keresztyén, miből nyilvánvaló, hogy a keresztyénség lelki közösség, melyet az e világi közösségek sorába iktatni éppoly kevésbé lehet, mint ahogy a lelket nem lehet a testek, a hitet a világi javak közésorozni..”³⁰²

Az örök élet örömi kerülnek terítékre az ötödik részben. „Noha pedig alig gondolhatni, sokkal inkább szóval meg nem mondhatni, minemű különbség legyen az örök élet örömi, és a pokolnak kínjai és nyavalyái között” – kezdi, majd hamarosan indoklással folytatja arról, hogy mégis szükséges beszélni róla, sőt keresztyéni kötelesség: „Szükség az örök élet örömét és a pokolnak nyavalyáit napon-ként meg-fontolni, és mennyiben különbözzenek, meg-gondolni: s’ keresztyén embernek dólga-is egyedül arra igyekezni, hogy amban részesüllyön, ezt pedig el-tavoztassa, kerüllye.” Ismerős a tétel, elég csupán néhány a katolikus elmélkedés, prédikáció olvasását magunk mögött tudnunk, hogy azonosítsuk a kontextust. Az elmélkedés szerzője számára kihívást jelent olyasmiről szöveget alkotni, amit szavakkal kifejezni lehetetlen. A nyelvileg nem megragadható mértékű és minőségű különbségtételre azonban

³⁰¹ Csak bizonyos társadalmi típusok vonulnak fel némán, nem beszélteti őket a szöveg.

³⁰² LUTHER Márton, *A római pápaságról: Egyházreformáló iratok*, ford., bev. MASZNYIK Endre, Felsőörs, 2004, 21-2.

feltétlenül szükség van az üdvözüléshez. Tudatosítja, hogy tisztában van felelősségével, azzal, hogy az elmélkedés eredményessége, a szavak teljesítőkéességétől, illetve az általuk közvetített gondolatok erejétől is függ. A tropológiai hangsúlyeltolódás azonban ismét szembetűnő. Madarásznál nem az örökkévalóság hosszúsága, a pokoli kínoztatások minősége vagy mennyisége kibeszélhetetlen, hanem *a pokol és a mennyei élet közötti különbség leírhatatlan*. Ismét azt tapasztaljuk, hogy nem megfélemlíteni, fenyegetni, megindítani akar, hanem a szöveg erkölcsi buzdításra szolgáló funkciójának érvényesítésekor is inkább elgondolkodtatni, beláttatni. Nem annyira az érzelmekre, mint a tudatra, az értelemre és a személyes felelősségvállalásra apellál, amikor az örök boldogságot ajánlja megfontolásra. Az értelmes emberek figyelmére számít. Olyan balgákra, akik a magától értetődőt sem látják be, nem is pazarolná szavát, ennek hangot is ad: „Avagy kicsoda olly reménség nélkül való vissza-fordult gonosz, a ki a felemelt keresztet, a ki-vont fegyvert, az előtte fel-gyújtot rakás fát látvan valami gonosagot, bünt mindgyárt és a bíró színe-előt ezekkel a büntetésekkel meg-büntetendőt nem felne cselekedni?”

Később aztán ismételten jelzi az emberi elme természetes határait, amikor megjegyzi, hogy az örök boldogságot az elme „elegendő-képpen fel nem érheti”. Az örök boldogság részletezésében nem mélyed el rendkívüli módon: „Az örök boldogságot a mi illeti, az kettőben áll, minden gonoszok jelen nem létében és minden jók szükséges jelenlétében.” Negatív jellemzést ad a Mennysországról, de meggyőzően állítja, hogy ez elegendő is mondván: „Mert mi lehet nagyobb boldogság, mint semmi nyomorúsággal nem illetetni, a halál felelmétül nem rettegni: az Isten színét látni, az angyalok karaiben jelen lenni, a boldog Lelkekkel és minden Szentekkel a teremtő Isten színe előtt allani, és őtet örökké való dicséretekkel, himnuszokkal magasztalni; ha egészséget kívánsz, és azt böcsben tartod, nagyra böcsülöd, ott örökké-való egéseg és örökké való élet vagyon. Ha a jók barátságában gyönyörködöl, minden szentek és minden Bóldogok barátid lésznek.” Nincs betegség félelme, szegénység, senki meg nem bántatik, senki meg nem haragszik, semmi sötét, semmi éj, gonosz kívánság nem gerjedez, semmi kívánság nem izgat, nincs és nem csábít hatalmaskodás ahol az angyali karokkal való egyesülés vár, ahol „semmi egyenetlenség, hanem mindenek egyenesek” – ismerteti a következő, a szavak elégtelenségét mégis kompenzálni igyekvő – felsorolásokban bővelkedő szakasz. Minden teremtett a maga tökéletességében állhat előttünk az Ítélet után, és ha a teremtett világ oly gyönyörűséges számunkra, milyen lehet akkor maga a Teremtő, felel a kérdés.

A hatodik, *a pokol büntetésit és nyomorúságit* magához képest bőbeszédűen taglaló egységben is csak újra felsorolja mindazokat a különféle rendű és rangú embereket, akik mind

egyenlővé lesznek a halálban (Imperatorok, királyok, fejedelmek, vezérek, ispánok, zászlós urak, elkárhozott nemes emberek), majd e katalógusról megállapítja: „Mert ugyan azon egy módon fogják akar melly rendbeli embereket boszszontatni , és valami módon meg megcselekedhetik, a módon fogják azoknak a ő gyötrelmeket gyalazatokkal, szidalmazásokkal, boszszuval való illetésekkel öregbitöni, nyevelni és nevetni fogják a kárhozottakat, hogy semmirekellő dólgoz-miat, szempillantásig tartó tisztességek-miat, el-múló gazdagságok miat, árnyékhoz hasonló gyönyörúsígek miat az hiúságos örömök miat olly rettenetes és örökké való büntetésekre nyakra főre vetették magokat, és hogy azoknak inkább hittek, akiket az embereknek kegyetlen vagy meg-esküit ellensígeknek tudtanak lenni, hogy sem a Jó és Nagy Istennek, az emberek Teremtőjének és Meg-váltojának.”

A bővítésre alkalmas figurák közül a halmozás jut leginkább szerephez, a közhelyek (loci communes) közül a jól ismert árnyék-hasonlat kerül elő Madarásznál, majd a szempillantás végtelennel történő összevetése mint loci a comparatione szintén, és szóba jön az emberi meggondolatlanságra, ostobaságra való hivatkozás is, de csak olyan mértékben, hogy megkerülhetetlen legyen az igazság és a helyes minta. Nincs példázat, nincs hosszas történetmondás, csak az ellentéző retorika működik a probabilitas elve jegyében, hogy szembeötlő legyen a különbség helyes és helytelen magatartásminták között.

Szentgyörgyi jóval összetettebb arzenálját vonultatja fel a vizualizálásra alkalmas eszközöknek. Nála a pokol kirajzolódik, látható a korábban említett, mindig új fejet növeszteni képes háromfejű hydra, aki kárvallással, az érzékenységek büntetésével és nem utolsó sorban a lelki-ismeret furdalásának férgével kesergeti a nyomorult kárhozottakat, akik mint „Tonnába egybe-dömöchkölt heringek” vagy mint kemencében égő, egymáson heverő téglák égettetnek.³⁰³ *A szövegek topológiája és topológiája is felekezeti különbözőségeket mutat.* Tanúi voltunk ennek a halálábrázolás tekintetében, ahol bár realiztikus mozzanatok vannak a protestáns példában – úgymint büdösség, bomló test –, elmarad a féreg rágása, a koponya és a csontok leírása. A pokoltól való elrettentésben kevesebb a kénkő, kevésbé harsány és részletes a borzalmak bemutatása, nem érvényesül az affektív retorikai elemek túlsúlya. Oka lehet ennek, hogy a Pokol a lutheri reformációban nem egyéb, mint a bűnének

³⁰³ SZENTGYÖRGYI, 268.; 39. „A’ Pokolnak helye, a’ földnek közepe és köldöke; oda pedig (ha szintén megmérjük is,) lehetetlen, hogy annyi sok *Millio* ember férjen: hanem-ha azt mongyuk, hogy ott egy test a’ másik testet meg-hathattya, mint a’ tűz a’ vasat? Nem szükség azt mondanunk (felele a’ másik;) hanem a’ kárhozottak-felől úgy gondolkodhatunk, mint a’ Tonnába egybe-dömöchkölt heringek-felől. Mert, miképpen hogy efféle öszve-tömött heringek-között, egyéb ninché sónál: úgy a’ kárhozottak-között-is, csak szintén tűz vagyon, a’vagy, miképpen a’ téglá-égető-kemenczébé, egyikik téglá a’ másikon fekszik, és mindeniket által-hattya a’ lángnak ereje: úgy a’ kárhozottak-közül-is, egyikik a’ másikat szorongattya, és egyenlő-képpen a’ tűz minnyájokat kínozza.”

tudatában lévő hívő lelkiismerete.³⁰⁴ A legfőbb szenvedély pedig – a bűnbánat munkája nyomán – a kereszthalált halt Megváltó iránti szeretet. A kereszt szeretete le kell hogy győzze a kereszt borzalmától való félelmet és szörnyülködést.³⁰⁵ A protestáns-evangélikus hagyományon alapuló írásmód tehát nem feltétlenül kevésbé szenvedélyes, ám úgy tűnik, tudatosabban alkalmazza az affektusokat. Míg a katolicizmus a legfájdalmasabb testi sanyargatások felsorolásán, halmozásán át vizualizálva magyarázza a Pokol rettenetes kínjait, így a feltámadás testi vonatkozásait hangsúlyozza, addig Madarász csínján bánik a festői képekkel és egyebek mellett azt írja: „Mert gyötreni fogja az embert a cselekedet gonoszságának, mellyek okai azoknak a nagy gonoszoknak emlékezete, az örökké gyöttrő büntetéseknek szüntelen való érzése, az Istennek és minden szenteknek gyűlölsége és megutálása és főképpen az Istennek bóldogságos színe elől való elvetésnek meggondolása.” Egyre inkább érezni, hogy nem bír, talán nem is akar tökéletesen elszakadni a barokk katolicizmussal átítatott hagyománytól. Kiemeli, hogy az egyébként is kibeszélhetetlenül súlyos büntetéseket csak fokozza majd az elkárhozottakkal és ördögökkel való társasság, és hogy rádöbben a halandó, azok voltak a legnagyobb ellenségei, akiket legjobban szeretett életében, hiszen miattuk feledkezett meg Istenről.

E szövegrészben tehát már a büntetések mértéke minősül kibeszélhetetlennek, és megpendülnek az érzelem húrjai. A pokoli örökkévalóság leírásában aztán Madarásznál is fellelhetők majd’ mind azok a fordulatok, amelyekkel a katolikus elmélkedések és prédikációk élnek. A képes beszéd alkalmasabbnak bizonyul a nyelv teljesítőképességének határait feszegető munkában. Így az ábrázolásból nem hiányzik a tüzes kemence, a fogaknak csikorgatási, a tűznek és kénkönek tava, a magyar irodalomba Temesvári Pelbárt által bevezetett atomusok toposza,³⁰⁶ az égig rakott főveny, amit a madárka szemenként hord el

³⁰⁴ Für Luther ist die Hölle nichts anderes, als das unter Gottes Gericht sich schuldig wissende Gewissen, der Himmel, das in Gottes lauterer Vergebungsgüte froh und frei werdende Gewissen. VOGELSANG, *Luther und die Mystik*, 1937, 44-45 = ERDEI, 84.

³⁰⁵ „...Luther schon 1516 mit der Liebe zum Kreuz dezidiert einen Affekt aufruft, der den bösen Affekt des Zorns besiegen soll.” „...die Affekte nicht erzogen werden können, sondern verwandelt werden müssen – überwältigt von einem stärkeren Affekt.” Vö. WANNENWETSCH, Bernd, *Affekt und Gebot: Zur ethischen Bedeutung der Leidenschaften im Licht der Theologie Luthers und Melanchthons = Passion Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit I*, Hrg. von Johann Anselm STEIGER in Verbindung mit Ralf Georg BOGNER, Ulrich HEINEN, Renate STEIGER, Melvin UNGER, Helen WATANABE-O’KELLY, Wiesbaden, 2005, 203-17. 211-2.

³⁰⁶ Vö. LUKÁCSY Sándor, *Egynéhány toposzról = Isten gyertyácskái*, 237-246. Az első mikroszkópok a XVII. század elején készültek el, használatuk a század végére terjedt el, ami új irányt adott a tudományos gondolkodásnak, megváltoztatta a világról alkotott hagyományos felfogást. „Aki szabad szemmel nézi az ecetet, azt gondolja, hogy tiszta [...] aki pedig nagyító üvegen halkalabb tekinti, egész raját látja ott férgeknek.” Testünk mikroszkopikus csúnysága is arra utal, mennyire különbözik a földi élet a mennyeitől. A technika vívmánya nem tudta kiszorítani az atomok jól bevált toposzát. Bethlen Miklós az örökkévalóságról elmélkedve mondja: a végtelen idő „ezernyi ezer millió szempillantás”-nak mintegy tengere, a tenger pedig „megszámlálhatatlan vízcseppeknek öszvegyüléséből álló nagy test” vagy olyan mint a föld, mely

csőrében száz esztendőnként egyet fordulva, a Földet körülérő hártya, „ami kilenc pénzes garasokkal íratassék be”, a tűz, amiben egy órát sem bírna a testünk, a mulandó gyönyörűség, amit a pokol lángján ennek ellenére megvásárol az ember, a szörnyű kiáltások, sóhajtások, jajgatások, gonoszmondások mind előkerül a pokoli örökkévalóság mennyiségi és minőségi határtalanságának szemléltetésére. A különbözőség a szövegek össze-összetalálkozása ellenére abban áll, hogy a hangsúly sosem a testi sanyargatásokra, hanem mindig a lelki tragédiára esik. A jelenség másik oka, hogy a reformáció a halandót szembesíti tulajdon bűnösségével. Már a földön arra tanítja, hogy tudatosan legyen úrrá a rajta elhatalmasodó érzésen, azon, hogy bűnös, és vegye tudomásul, hogy a büntetés elől kizárólag a hit által, Krisztus jótéteménye nyomán mentesülhet. A tudomásul vétel azonban magával hozza, hogy a test után a szellem is megmártózik, a lélek is megfertőződik a bűnben. A léleknek nincs megnyugvás csak Krisztus sebeiben.³⁰⁷ Az ember mint olyan, tisztátalan. Mindhalálig.

A szövegalkotási stratégia különbözteti meg a katolikus, jezsuita és a protestáns, evangélikus elmékedések pragmatikáját. Az előbbinél a befogadó belecsöppen egy történetbe, ami annyira részletesen és szemléletesen bontakozik ki előtte, hogy kénytelen átélni. Utóbbinál a beleélés a lelki megrendülés útján lehetséges a mintegy „átlelkésített” olvasmány feldolgozásakor. Mindkét eljárás aktualizál és rekonstruál is a befogadásban egy helyzetet, szerepet vagy történetet, csak más-más közegben. Az egyik magába fordul, a másik a világban tekint szét. *A jól meghalás-hoz készület szükséges* – hangzik a magyarázattal kezdődő és Szent Ágoston szavaival folytatódó, összességében meglehetősen kurta VII. rész címe. Az okfejtés végül rögzíti a halálra való felkészülés két módját: „eggyik közönséges, és minden napi, a mellyet életünknek minden idejében meg-kell tartanunk; kivál- képpen való a másik, melly a halál jelenlétében szükséges.” *A közönséges és minden napi készület: és előben meg gondolása, hogy a halál bizonyos, az élet rövid, a halál órája bizonytalan.* Ezt tárgyalja a VIII. rész. A hasznos és a káros tevékenységek dialektikája határozza meg az ismét a memento mori gondolata jegyében szerveződő fejezet elejét. „Amint pedig az embernek nincs

„megszámlálhatatlan morzsa fővenyecskéknek egybefoglaltatott halma vagy golyóbisa”; de hasonlítható az örökkévalóság a levegőhöz is: „Az aär másként láthatatlan, de mikor a nap valamely kiseded lyukon vagy nyíláson bésüt, ha oldalfélt állasz, szemeddel is meglátható apró fényecske-morzsaáknak, pillangócskáknak, melyek atomusoknak neveztetnek a physica scholában azoknak számtalan sokaságából álló nagyttest, halom vagy rakás.” (244.); A mikroszkóp továbbfejlesztője: Antoni van Leeuwenhoek (1632-1723). Ezzel összefüggésben lásd még: STRASSER, Gerhard, F., „*Niemals nüchter und niemals voll tut in Sterbens-Läufften wohl*”: *Der Stellenwert der Affekte in der Pes Prophylaxe nach 1348 = Passion Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit I-II.*, Hrsg. von Johann Anselm STEIGER in Verbindung mit Ralf Georg BOGNER, Ulrich HEINEN, Renate STEIGER, Melvin UNGER, Helen WATANABE-O’KELLY, Wiesbaden, 2005, 1079-1091.,1084.

³⁰⁷ Krisztus és a sebei az érzelmek megindításával segítik elő a helyes keresztényi magatartást, ami a beteljesülést előlegezi meg: „Das Leiden Christi dient somit nicht nur der wunderbaren Rettung der sündigen Kreatur, sondern wird als beständige Mahnung an den Menschen, als Vorbild und Affekterreger in der Meditation angesehen”; LOBENSTEIN-REICHMANN, Anja, 2005, 251-271., 259.

semmi hasznosb a halál meggondolásánál: úgy nincs semmi károsbb a halálról való elfeledkezésnél”. Jól tudja ezt az Ördög is, ki azért kísérti meg a halandó lelkeket, hogy feledkezzenek meg az eljövendő végről. A halál emlékezetét igyekszik kitörölni az emberek elméjéből. A szemléletesebb kifejezés kedvéért a „vétkek töre” is előkerül, amivel a nem teljesen épelméjű embereket az Ördög magához „kötelezi”. A képzavar (catachresis)³⁰⁸ ellenére is világos a mondanivaló, a bűnben ragadt ember végérvényesen elveszhet. „És bizonyára hiúságos, gonosz és nem jó állapotú elmének jele a halál-felől való beszélgeteteket vagy beszélgetéseket nehezen hallani, és azon meg szomorodni, midőn a halál felől valami beszélgetések és gondolkodások jönnek elő és azokat tréfákkal, csúfos beszélgetésekkel, pohárokkal, és mindenfelől iminnen amon öszvekereset gyönyörűségekkel akarni el-űzni.” Az elmélkedés már nem először hasonlítja a bolondokhoz azokat, akik besétálnak az ördög csapdjába. Szándékosan kigúnyolja azokat, akik nem ismerik fel a vallásos igazságokon alapuló helyes értékrendet, nem követik az egyetlen helyes utat.

Korábban már utaltunk az ironikusan használt kereskedelmi hasonlat típusaira, melyek a hétköznapok földhözragadt profanitásába exportálva teszik megfoghatóvá a legfőbb hitbéli tudás összefüggéseit. Madarász ebben a fejezetben Istennel kötött alkuvást említ. „Ellenben a kinek az Istennel jó alkuvása vagyon, és akinek elméje a világi gyönyörűségekre és nyalakodásokba bé-nem merült, annak gyönyörűsége a' halálról gyakorta gondolkodni és beszélgetni; mivelhogy tudgya, hogy az egyetlen egy és szükséges út az örök boldogságra. [...] A halálhoz hozzá készét minket az élet rövid vóltának meg-gondolasa. [...] A Szent Írásokban leg-főképpen romlandó, szem-pillantásig tartó dólgozokhoz hasoníttatik a mi életünk: fölyhő nyomdokához, köd-höz, virághoz, árnyék-huz, pará hoz [...],harmat hoz forgószéltől elragadtatot por-hoz, takácz vásznáho, szél-hez, futó-követ-hez, éelre röpülő sas-, csufos-beszédhez. Mellyet a pogányok is meg-ismértek: Pindarus: az embert áalom árnyknak, Eschylus: füst árnyéknak, Varró Maximus buboréknak nevezte” – sorolja Madarász a Szentgyörgyi fordításában és Malomfalvay elmélkedésében is megtelepedett hasonlatokat. Szentgyörgyi rövid és nyomorult életről, örökkévalóság árnyékáról beszél, a nagy fáradtsággal elvégzett munkát pókháló szövéshez hasonlítja, a halál pedig annál félelmetesebb, mert látni, amint „minden rekesz helyeknek zárját és lakatit fel-szaggattya, és akár-mely vasas ajtókon-is által-mégyen”.³⁰⁹ Az élet rövideje egyben arra is figyelmeztet, hogy igyekezni kell, a számvetés nem halasztható, mert a halál órájánál nincs alkalmatlanabb a halálra való

³⁰⁸ A katakrézis fogalmáról lásd: SZABÓ Etelka, *A nyelvi képek osztályozása és elméleti megközelítése a XVI. századi francia ramista retorikában*, (<http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/5863/6/dissz.pdf>, Ph.D-értekezés), Db., 2007, 128-136.

³⁰⁹ SZENTGYÖRGYI, 126.

felkészülésre, arról nem is szólva, hogy a félelemben fogant penitencia őszintétlennek tűnhet az égi bírák előtt: „késői penitencia ritkán tartatik igaznak és valóságosnak.” Ennek a lutheránus szemszögből sarkalatos mozzanatnak a nyomatékosítása motiválhatta IX. rész megírását.

A (HALÁL)FÉLELEM KIKTATÁSÁNAK KUDARCA

A fejezet címében hordozza az üdvösség feltételeként hangoztatott tételt: *A haláltól nem kell félni*. Szentgyörgyi éppen ellenkezőleg, a rettegést harsogja: „Mindenek-folotte, szemünk-elott visellyük az Utolso napot; és az Örök fájdalmak götrelétől minden szem-pillantásban rettegjünk”. Érezhetően mindkét beszélő saját, több ponton egyező értékrendjét tartja kívánatosnak az olvasó, vagy hallgató számára, de láthatóan különböző hozzáállásból közelítenek a befogadó horizontjához. Madarász elmékedésének üzenete – ti. Ne félj a haláltól, készülj rá, várd! – akár a lutheri munkásság folytatásaként is olvasható, hiszen Luthernek – mint ahogyan azt Erdei Klára egyik tanulmányában részletesen ismertette – alapvető élménye a metafizikai és egzisztenciális félelem. Hogy ezt a félelmet legyőzze, szüntelen olvasott, meditált és imádkozott az Ágoston rendi barát. „Die Angst mich zu verzweifeln trieb, dass nichts denn Sterben bei mir blieb, zur Höllen musst ich sinken.”³¹⁰ Luther saját kínzó bűnösségtudatából kiindulva megváltoztatta a bűn előjelét. A büntudat ezentúl nem az Istentől való eltávolodás jele, hanem az üdv elérésének feltétele. „Wer da keine Sünde hat, der fühlt und hat sie, und wer da Sünde hat, der fühlt sie nicht und hat keine; denn es ware nicht möglich, dass einer über und gegen die Sünde klagte, wenn er nicht in der Gerechtigkeit und Gnade lebte.”³¹¹

Luthernél differenciálódik a bűn fogalma. Értelmezése szerint csak az a bűnös üdvözülhet, akinek megbánása nem a büntetéstől való félelemből, hanem saját szabad belátásából ered, így nem kényszerből, megalkuvásból, hanem szabad akaratából utasíthatja el a bünt. Ebben van segítségére a meditáció.³¹² A reformáció a félelem legyőzésének módját nem mágikus kegytárgyakban, csodatévő szerekben kereste. Azáltal vélte legyőzhetőnek a hívó félelmét, hogy tudatosította benne ezt az egyre elhatalmasodó érzést. A reformáció nem menekült a félelem elől, éppen ellenkezőleg, górcső alá vette, tüzetesen megvizsgálta, így lett

³¹⁰ LUTHER, *Angst und Einsamkeit*, 1920, 6. = ERDEI, i. m. 76.

³¹¹ Weimarer Ausgabe *Luthers Werke*, 1-175-185. = ERDEI, i. m. 78.

³¹² „Durch eine Bussmeditation, bei der die Reue aus der Furcht vor der Strafe und dem Schmerz erwächst, wird der Christ nur zum Heuchler, da er nicht aus innerer Freiheit die Sünde ablehnt, sein sündenhaftes Wollen und Streben wird nicht gewandelt.” Vö. ERDEI, 81.

úrrá rajta. Megfosztotta (varázs)erejétől, ezáltal a félelmét szemlélő bűnös halandót is kiszabadította az egyház árnyékából. A hívó saját felelősséget vállalt a tetteiért, és kizárólag Isten előtt állott, nem Isten szolgálóinak tartozott számadással. A történelmi Krisztusnál van a félelem legyőzésének a kulcsa – hangoztatták –, mert Isten kegyelmének és szeretetének ő a megtestesült bizonyosága.

Alapjában nem vitatkozik ezzel a katolikus hagyomány, Szentgyörgyi szövege például szintén okos mérlegelésen alapuló aktív cselekvést sürget az üdvözülés érdekében: „Most egy napochka többet törölhet le az adósságból, hogy-sem mint a pokolbeli tűzben száz vagy ezer esztendők. [...] Jobb és gyönyörűsegesb, amint Guericus mondgya vízzel meg-tisztíttatni, hogy sem mint tűzzel. Most vagyon ideje a penitentiának: el-űzhettyük még a' büntetést a' penitentiá-val”. A félelem ellen pedig a természetből vett érvet használja: „A'ki a' hó-harmattól retteg, annak hó esik nyakába. A'ki fél a' kevés kártul, nagob kárba hozza magát; és a' ki a penitentiának künu fáratságától irtózik, a' pokolnak kemény fájaldmiba esik...”.³¹³

Mindez korántsem jelenti azt, hogy pusztán hideg tudati munkával feldolgozható az ember számára bűnösségének kitörölhetetlen volta, sőt akár fokozhatja kétségbeesését, hogy – mint azt Uray Piroska tanulmánya nyomán már említettük – evilági feloldozásra, megbocsátásra nem számíthat. Ám nem csak a tehetetlen elkeseredésből fakadó érzelmekkel kell számot vetni e tekintetben. Isten megismerése Luther számára affektív tapasztalat – következtet Oláh Szabolcs kifejtve, hogy – az Isten megtapasztalásából ébredő szenvedély a lelkiismeret ítélőerejével párosulva hat, a megváltatlanság félelméből így vezet el a szabadítás örömteli, békés állapotához.³¹⁴ Luther újszerűsége egyebek mellett abban áll, hogy ezt a megszabadító felismerést az ágostoni terminológiát használva terjeszti – vélekedik Erdei Klára.³¹⁵ Luther a meditációs gyakorlatot is megváltoztatta a százados hagyományhoz képest: a lectio, meditatio, oratio/contemplatio helyett az oratioval kezdett, erre következtek együtt mint második lépcsőfok a lectio és a meditatio. Harmadik elemként jött aztán a tentatio, azaz Isten kegyelmének megtapasztalása a kísértésben, és ezzel együtt a vigasztalódás – mutat rá Erdei.³¹⁶

³¹³ SZENTGYÖRGYI, 23., 107., Az elrettetés mint halálra felkészítő lelki gyakorlat elsajátítható és elsajátítandó üzeni az elmélkedés: „Ha azon rút gondolatok újban vissza-tértek: az örök kínokat, a' végtelenül gyötrő fájaldmokat, a meg-ólthatatlan tüzet, és a' meg-halhatatlan férget vetette paisul ellenekbe” i. m., 291.

³¹⁴ Lásd: OLÁH Szabolcs, *Tanítás, buzdítás, affektusok Batizi András verses világkrónikájában (1544)*, Studia Litteraria, 1998, 36-37.

³¹⁵ „In seiner Kritika an der herrschenden Bussanschauung benutzte er die augustinische Terminologie.” Vö. ERDEI, 79.

³¹⁶ „Der ehemalige Augustinermönch nahm eine Umstellung der jahrhundertealten Meditationspraxis vor. Statt der mittelalterlichen Abfolge von „lectio – meditatio – oratio/contemplatio” begann er mit der „oratio”, darauf folgten zusammen als zweite Stufe die „lectio” und „meditatio”. Als dritte rückte an die Stelle der „contemplatio” die „tentatio”: die Erfahrung von Gottes Gnade in der Anfechtung. Auf dieser Stufe geschah die

Az elmélkedés és a szónoklat párhuzamának más vonatkozásait vizsgálja Gábor Csilla Drexel retorikájára emlékeztetve. Az exordiumnak megfelel a *humilitas*, a narratióknak az *attentio*, a confirmatióknak a *fiducia*, végül a peroratióknak a *patiens perseverantia* – emeli ki.³¹⁷ Bizonyos, hogy bizonytalan, így foglalhatnánk össze a halál eljövételének legfőbb ismérveit, ahogyan azt Szentgyörgyi táblázatában is összegezve látjuk „az elközelgető Halál napja” mellett jegyezve. Az életből való kiköltözésre minden pillanatban késznek kell lenni, mert a halál bizonyosan eljő, azt azonban senki nem tudja, melyik órában csap le szétszakítva test és lélek kötelékét. A lélek megerősítésére, hogy ne okozzon olyan bánatot a földi javak elvesztése, kisebbit értékükön, hamisnak állítja be az egész földi berendezkedést.

„Méz alatt méreg fekszik”³¹⁸ – olvassuk Madarászál, minden csak látszata önmagának, az ember is csak vendég, jövevény, nem ez a hely végső otthona. Amikor meghal, akkor kerül neki szánt helyére. „...a mi népünkhöz takarítottunk, és a mi atyáinkhoz megyünk és sokkal több barátságos embereket atyafiakat szerzünk, találunk magunknak, tudniillik a szent angyalokat és az arkangyalokat, ezerszer való ezereket, és tízezerszer való száz ezereket, akik az úrnak szolgálnak, a patriarkákat, profetákat, Apostolokat, Martyromokat, és Krisztusnak minden híveit, akiknek barátságokkal és társolkodásokkal élni kibeszélhetetlen öröm lészen.” A beszélő – nyelvtanilag is érzékeltetett – közösséget vállal olvasóival, közönségével, minden földi halandó sorsát tudja magáénak. Vele együtt várja az örökkévalóságot, aminek kvalitatív és nem kvantitatív bemutatására vállalkozik ugyanazokkal az abszurd és abszolút számsorokkal, amelyeket a katolikus, barokkos reprezentációkban az örökkévalóság mérhetetlen méreteire, időbeni megfoghatatlanságára használnak a téma feldolgozására vállalkozó teológusok. Ismét a hiábavalósággal szembesít, megint a jól táplált testet említve, ami az enyészeté lesz, és ezúttal a férgek látványától sem kíméli meg a hitbéli olvasót: „...a

Überwindung der Angst, womit die consolatio, der Trost gegeben wurde.” In ERDEI, 80. A reformáció első évtizedében még ritkán találkozunk bűnbánati meditációval, ám később eljön a profétikus szellemi vezérek ideje: „Luther, Kálvin, Loyola waren allesamt prophetische Beter; ihre Sicherheit wurzelte im Urerlebnis der Offenbarung, das ihnen ihren reformatorischen, will sagen aktivistisch fordernden, alle Christen ergreifenden, gemeindebildenden Charakter verlieh.” ERDEI, 75.

³¹⁷ Jeremias DREXEL, *Opera omnia dvobvs volvmibvs*, Moguntiae, 1645 = GÁBOR, *Ars Meditationis – Ars Devotionis*, Bp., 2007, 16-7. – Drexel a retorikából ismert beszédrészeknek egy-egy magatartásformát feleltet meg – mutat rá GÁBOR Csilla – (amelyek hiányában nem lehetséges hiteles imádság), persze ugyanakkor vigyáz arra is, hogy a párhuzamosság ne legyen önkényes. „Hiszen amint a bevezetés (*exordium*) előfeltétele a sikeres beszédnek, úgy előfeltétele az alázat (*humilitas*) az Isten megszólításának; továbbá a szónoki beszéd tényállást tartalmazó része (*narratio*) és a másik oldalon a figyelem (*attentio*) az intellektuális mozzanat által kerül összefüggésbe; a bizonyítást (*confirmatio*) és a bizalmat (*fiducia*) éppen a hit-mozzanata köti össze, míg végül a berekesztés (*peroratio*) illetőleg a türelmes állhatatosság (*patiens perseverantia*) kapcsolata pontosan a közöttük levő ellentétben van: a berekesztés lezár – egy gondolatmenetet, magát a beszédet –, a *patiens perseverantia* ezzel szemben az imádságos cselekedet befejezése után is nyitva tartja az utat a transzcendencia felé, az ún. szüntelen ima állapotában”.

³¹⁸ CSORBA Dávid, 2008, 32-45.

test, melyly olly igen szeretett és nagy szorgalmatos gondviseléssel tartatott, a halál után a férgeknek adatik eledelül.” Jobb az embernek a halál napja, hogysen a születésnapja – vélekedik Salamon szavait követve másutt, mondván, a „halálnak testéből” fakadt földi világ a romlandóságnak szolgál, és az eredendő bűnnek. Szent Pál panaszával egybehangzóan írja, „bennünk sok bűnök magjai kicsíráznak [...] a halál is a bűnnek soldgya és az Isten átkából származzék”.

Az Ördög ismét ordító oroszlán képében kerül elő, míg az ember egyszerűen nyavalyásnak tituláltatik. A halál mint ajtó, mint álmom és mint kamra említődik a retorikai szóképek szintjén, korábban láttuk bizonytalansága és bizonyossága szerepeltek mint olyan sajátosságok, amelyek képesek magát a halált felidézni. A szóképek alkalmazásával azonban már nem mindössze a halál, hanem a képek négyes jelentése is formálja a befogadói interpretációt. Az allegorikus értelem Krisztust vetíti a halál mellé, a tropologikus értelem erkölcsi „út”-mutatást ad, az anagogikus értelem pedig visszavezet a *consolatio* terepére.³¹⁹

A X. rész címe *A keresztyén ember hivatallya*. Etimológiai, ha úgy tetszik névtani elemzésből indítja mondanivalóját az elmélkedés, mondván Krisztus igaz követői érdemlik csak a keresztyén nevet, hiszen minden tudomány első művelőjéről, mesteréről kapja a nevét. A Luthertől közismerté vált magyarázat tovább megy, amikor azt hangoztatja, hogy a keresztyén ember már nem is önmaga, hanem benne Krisztus él a hit által.³²⁰ Újabb sarokpontjához érkeztünk az eszkatológiai problémák megoldásának. Ha Krisztus él az emberben, akkor nem kell a haláltól tartani, mert túlélheti azt. Saját döntés alapján kell megbarátkozni a halál gondolatával, ami – nem csoda – az emberi természet ellenében zajló folyamat. Azáltal képes rá mégis, hogy az egyénben rejtő Isten, tehát az ember isteni természete – aminek tudatában van – felülkerekedik ebben a belső feszültségben. E képlet függvényében röviden megint summázható, három teendője (*hivatallya*) van a keresztyén embernek: be kell látnia, hogy bűnös („a keresztyének élete szüntelen való penitencia”), fel kell ismernie Krisztusban a Megváltót, végül ezzel a felismeréssel teljes lelkiállapotban, szívét a Szentlélek felé kitárni, követni megnyilvánulásait, utasításait. Ha a lelki folyamat vázolására e helyt nem is vállalkozhatunk, meg kell említenünk Luther, illetve Arndt ide

³¹⁹ Lásd még: OLÁH Szabolcs, *Pesti György haláltáncéneke és a protestáns versszerzési gyakorlat*, ItK, 1996, C/5-6/ 582-613.

³²⁰ LUTHER a pápasággal kapcsolatos vitáirátában írja: „Szintazonképpen, ha minden egyes test szerint való közösséget a maga feje után neveznek el, teszem azt, hogy ez a város fejedelmi, ez hercegi, ez francia, úgy méltán nevezhetnők az egész keresztyénséget is rómainak vagy péterinek vagy pápainak. Neve miért hát keresztyénség, nevünk miért keresztyének a mi fejünk után, holott még a földön élünk? Ezzel tudunkra adatik, hogy az egész keresztyénségnek itt a földön nincs más feje, mint Krisztus, mivelhogy csak a Krisztus után viseli a nevét. Ezért írja Szent Lukács (ApCsel 11,26) hogy a tanítványokat előbb antiokhiának neveztek; de aztán nevük hamarosan megváltozott, s keresztyéneknek mondattak. LUTHER Márton, 2004., 21.

vonatkozó tételeit és – a bűnbánat aktusának interkonfesszionális jellege miatt – illik nem megfélekednünk Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatairól, melyekben „annál nagyobb előrehaladást ér el az ember, minél inkább elkülönül minden barátjától és ismerősétől és minden földi gondjától. Így például elköltözik házából és egy más házba vagy szobába megy lakni. Így a lehető legnagyobb elrejtettségben élhet, tetszése szerint mehet mindennap szentmisére és vecsernyére, és nem kell tartania attól, hogy ismerősei ebben akadályozzák. Az ilyen magányba vonulástól sok egyéb között három fő előny származik”. Az első, hogy az Úr előtti szolgálatkészség bizonyítást nyer, a másodikról azt olvassuk: „Azzal, hogy magányba vonul, és értelmét nem osztja meg sok dolog között, hanem minden törődését egyetlen dologra irányítja, ti. Teremtője szolgálatára és saját lelke előmenetelére, szabadabban használja természetes képességeit annak szorgos keresésére, amit annyira kíván.” Végezetül a harmadik, talán legfontosabb előny, ami egybevág a lutherkövetők által vallott módszerrel: „Minél inkább egyedül van a lelkünk és elkülönül mindentől, annál alkalmasabbá válik arra, hogy közeledjék Teremtőjéhez és Urához és Őt elérje. És minél inkább eléri Őt, annál jobban felkészül az isteni és legfőbb Jóság kegyelmeinek és adományainak befogadására.”³²¹ „Bizonyos, hogy az embernek teljesen el kell vetnie önmagára építő reményégét, hogy alkalmassá legyen a Krisztus kegyelmének az elfogadására” – hirdeti a *Heidelbergi Disputáció* 18. tétele. „A törvény ugyanis azt akarja, hogy az ember egyáltalán ne reménykedjék önmagában, ezért viszi őt a pokolra (*ISám 2,9*) és teszi őt szegénnyé (*ISám 2,7*) és minden cselekedetében kimutatja bűnösségét, ahogyan ezt teszi az apostol *Róm 2-3*-ban kijelentve: Megállapítható rólunk, hogy mindnyájan bűn alatt vagyunk (*Róm 3,9*). Aki azonban azt teszi, ami tőle telik, és azt hiszi, hogy valami jót cselekszik, az nem veszi észre, hogy ő semmi, és az nem mondott le saját erejében bízó reménységéről, sőt a végítélet előtt már annyira tökéletesnek képzei magát, hogy a kegyelemre jutáshoz elegendőnek tartja saját erejét.”³²²

Arndt továbbgondolja a lutheri tételt: Szerinte az unio mystica-hoz vezető út egyik lépése, amikor a hívő magába száll. Ez a német misztikában annyit tesz, mint a szellemi erők világi dolgoktól való elfordítása, a belsőre történő összpontosítás, ami Isten megtapasztalásának feltétele. Ezáltal győzi le az ember a lélek külvilág okozta nyugtalanságát.³²³ A magába szállás következő fázisa lehet a teljes feltárukozás, amikor

³²¹ LOYOLAI Szent Ignác, *Lelkigyakorlatok*, Kecskemét, 2002, 70-1.

³²² LUTHER Márton, *Heidelbergi Disputáció*, ford., bev. NAGYBOCSKAI Vilmos, Bp., 1999 (Magyar Luther Füzetek, 8), 27.

³²³ BRAW, 1985, 172-3. „Einen anderen Gesichtspunkt vom Weg zur unio mystica vermittelt der Begriff Einkehr. Einkehr bedeutet in der deutschen Mystik eine Abkehr der Seelenkräfte von der Ausseren – im augustinischem

mezítelen áll a lélek Isten előtt (Entblössung), az a pillanat, amikor a hívő felismeri önmaga semmisségét. Arndt szerint az ember a tiszta üres semmiből érkezett, és azzá is lesz. Észreveszi a mérget romlott természetében, ami bűnre csábít. Az ember egy teremtett lény, épp a teremtettsége miatt semmi, nincs önálló, független léte, s ráadásul a bűn is eltávolította Istentől. Ennek a semmisségnek a felismerése Arndtnál is feltétele az Istennel való egyesülésnek. „Denn es kompt niemandt zu der Lebendigen wahrheit/ denn durch diesen Weg/ nemlich durch Erkentniss seines eigenen Nicht. [...] Soll dich nun Gott gnediglich ansehen/so mustu in deinem Herten bey dir selbst elende seyn .. dich gar für nichts achren/ und allein im Glauben Christum anschawen”³²⁴

A semmisség-gondolat meglepedése a vanitas-retorikán túl az emberi és isteni ítéletek különbözőségének témáját kidolgozó fejezeteken a legnyilvánvalóbb. A XI. rész az iménti fejezetben foglaltak békés méltánylására épít, amikor arra figyelmeztet, *Penitentiát kell tartani, és előben a bűnöket meg kell bánni.*³²⁵ Miután az előző részben szó volt a Fiúról és a Szentlélekről, melyek valahol mélyen a lélekben megragadhatók, a Szentháromság első tagjáról, Istenről meghökkentő jellemzést kapunk, ami visszazökkenti az olvasót a maradandóság nélkül való földhözragadt, közönségesek szintjére. Az eljárás ismét felkorbácsolja az emberben az álnokságai miatt érzett felelősséget, büntudatot, a hatalmas Istentől való szorongást, amit megbánás kell, hogy kövessen: „Az Isten pedig minden dolgoknak teremtője, Királyok Királya, Uralkodók Ura, Mindenható, Mérhetetlen, Bölcsességes, fölötte igen jó, és fölötte igen nagy. Annyira, hogy az ember és az Isten között nincs semmi hasonlóság, vagy igyenlőség ”

Az elmélkedés nem hagyja sokáig érlelődni olvasóját a kétségbeesés keserű levében, egyszerű megoldást tanácsol a következő részekben. A XII. részben: *Az Isten irgalmasságához kell folyamodni, és a Krisztusba hinni*, majd a XIII. fejezetben: *kegessen, (jámborul) kell élni*, és a XIV. részben: *Az Istent mindenek fölötte kell szeretni*. A XV. rész már a felebaráti szeretet fontosságára hívja fel a figyelmet *Szeretni kell felebarátunkat*

Sinne unter dem Menschen liegenden – Welt, einen Einholen, eine Konzentration der Kräfte auf das Innere, auf den Grund, wo Gott ist. Diese Konzentration, diese Einkehr der Seelenkräfte in das Innere ist eine Voraussetzung des Gotteserlebnisses. Dann findet die Geburt Gottes in der Seele statt. Die Einkehr ist eine Hinwendung des Menschen von sich selbst, von der Welt zum Grund, zu Gott. Anders ausgedrückt, der Mensch soll die Unordnung der Seele überwinden. Die Einkehr ist also nicht als Weltflucht zu sehen, sondern als Wiederherstellung der inneren Ordnung des Menschen in seiner Beziehung zur Aussenwelt.”

³²⁴ BRAU, 1985, 175. „Andererseits wird auch der Christ eben durch das Gotteserlebniss zur Einsicht seines Nichtseins geführt. Der Weg aufwärts zu Gott ist hier ein Weg abwärts, vom Hochmut zum eigenen Nichts, ein Weg, der auch seine Stufen hat, gemäss der Regel: je niedriger je höher.”

³²⁵ Szentgyörgyiné már utaltunk erre: „*Jobb és gyönyörűsegesb, amint Guericus mondgya vízzel megtisztíttatni, hogy sem mint tűzzel. Most vagyon ideje a penitentiának: el-űzhetjük még a' büntetést a' penitentiá-va'*”

címmel. A *halálos vétke ellen az elmét meg kell erőltetni* című XVI. részben arról olvashatunk, hogy minden evilági testnek kívánsága, amelyek káprázatával a lélek és a szellem javait tudatosan szembe kell állítani.³²⁶ Az elmét, az agymunkát, a szellemet állítja szembe az ily módon öntudatlannak ábrázolt testtel. A bűnöket sorra véve ellenük használható praktikákat javasol, kevélység ellen például az alázatosság gyakorlását. A kevélység azért is érdemel megkülönböztetett figyelmet, „Mert e verte alá az égből Lutzipert”. A fősvénység legyőzésére az apostoli mondást ülteti az értelmező fülébe: „Eledelünk lévén, s a mivel befödöttetünk, azokkal meg-elégedgyünk.” Annál is inkább, mivel a kevéssel bíró ember sem „lészen alábbvaló” a gazdagnál az utolsó megítéltetés pillanatában. Ismét szól az örökségről, említve, hogy gyakran több bajt okoz, mint hasznot. „És a fiaknak hagyatott gazdagságok gyakorta nem jóságnak, hanem gonoszságnak izgatói és eszközi.” Szól a bujaságról is, ami magában foglalja a fajtalanságot és a részegséget. Utóbbival az a gond, hogy a részeg az Úr dőlőjét meg nem tekinti, se az ő kezei alkotmányit meg nem gondolják. És mert bizonytalan az Isten Fia el-jövetelének órája: ugyan azon okból illik mindenkor józanoknak lennünk – mutat rá. Az irigységről sem feledkezik meg, ami ellen megelégedettséget és felebaráti szeretetet javasol. Végül a harag, ellenkezés, gyűlölség, rágalmozások és patvarkodások ellen emeli fel hangját. Ezekről azt tanítja, az embernek magában kell azokat először keresni, mert nincs, aki tökéletes volna. „És ha magadat arra a tekéletességre nem viheted, a mellyet kívánsz: miért nehézteled, hogy egyebek nem a te kedved, tetszésed szerént élnek?”

A XVII. rész „a’ kegyesség gyakorlásának *Diarioma, vagy Minden-napi jedző könyvecskéje*”. Gyónás helyett Madarász azt tanácsolja, hogy az ágyban vessen számot a halandó önnön tetteivel.³²⁷ A tudatosan átélt bűn terhe nehezebb. Annál is inkább, mivel a földi jótétemények hiú volta az örök élet feltételeihez mérten könnyen lelepleződik. Szükség van ezért valami olyan, naponta alkalmazható gyakorlatra, ami megszabadít ezektől a terhektől, és jól hasznosítható nem csak a földi élet folytatásához, feldolgozásához, de a halálra való felkészüléshez is megnyugtató segítség lehet. Mivel a bűn azáltal, hogy tudatosan szemléljük bensőségessé vált, a szellemnek is része lett benne, már az egész emberi lény bűnös nem csupán a teste, ami ellen – mint azt más teológiai nézetek vallói hangoztatták – az ártatlan és minduntalan jóra sóvárgó lélek tehetetlen. Míg a középkorban népszerű egyházi írások szerint a hús minden bűn forrása, mert ez kapcsolja a halandót a földi világhoz, addig a

³²⁶ Test és lélek ellentétét Luther az Ó- és Újszövetség közötti különbség szemléltetésére használja fel: „És így áll a dolog véges végig az egész Ótestamentommal; ami abban testi, látható dolog, az az Újtestamentomban lelki, benső dolgot jelent, olyat, amit látni nem lehet, hanem amit csakis hitben bírhatunk.” LUTHER, 2004, 31.

³²⁷ MEDGYESI, *Praxis pietatis*, Kolozsvár, 2003, 182. Szintén értelmezhetjük úgy, hogy a gyónást váltja ki az „Alázatos vallástétel a bűnökről az Istennek a végvacsorának vétele előtt”.

reformáció (kivált a kálvini) komplikáltabban veszi tudomásul a bűnbeesést. Hozzárendeli a lélekhez, szellemhez, érzékekhez; az egész embere kiterjeszti érvényét. Ez a tan Magyarországon is népszerű volt.³²⁸ Ezért volt szükség ennek tudatos feldolgozására. Mivel a gyónás szentségét, aminek létjogosultságát Malomfalvay hétoldalas leckén keresztül indokolja, a protestantizmus elvetette, kívánatos volt a lelki gondoskodásnak egy olyan megoldását feltalálni, ami hasonlóan – legalább átmenetileg – megkönnyíti a lelket a bűnök terhétől. Madarász erre konkrét praktikát javasol, ami rutinná válhat, és rendszeresen a „jó hozzákészülés” biztonságát adja. „Annakokáért Ó ember, minek utána reggel álmodból felébretsz, első gondolatod az Istenről legyen, s’ ne is jöjjön semmi egyéb eléb eszedbe, hanem az Isten-é. Mert az Istenről való elmébe bebocsáttatott igaz gondolat semmi gonosz gondolatokat bé nem bocsát az elmébe. Azért előbben is gondold meg, hogy az Istennek olly könnyű léssen téged a’ koporsóból fel tamásztani, a’ melly könnyű az álomból fel-ébreszteni.”

Egész nap találhat módot arra, hogy Istenről megemlékezzék tevékenységei közben³²⁹ – véli a beszélő. Például amikor a napot megpillantja, az utolsó napra kell gondolni, és az Ördögre, „mely mint ordító oroszlány körül-jár keresvén kit el-nyeljen. [...] Mikor ruhádat fel-öltöd, gondold meg, hogy azok bűnnek, vagy kárhoztatásnak jelei, a’ mellyekkel a’ testnek mezítelenségét és rutságát fődözöd be, és azért nincs semmi okod, hog’ azok élésével kevélykedgyél. És midőn testedet bé-fődözöd, együtt viselly gondot reá, hogy az Isten előtt mezítelen ne találtassál, hanem mennyegzői ruhába öltöztessél fel, mely a Krisztus igazsága: és hamisnak alítsad lenni, ha a’ tiszta és szép ruha alat szennyes és bűnökkel meg-ferteztetet elme vagy szív rejtetött el.” Ez azonban még semmi, mert ennél is hathatósabb az esti rutin, amiről így ír Madarász: „Reggel végezd el, mit akarsz aznap cselekedni; estve rázogasd fel, visgáld meg, mit cselekedtél. És, hogy estve örvendezhess álhatatosan végezzed el magadban, hogy jól végezzed a napot. Imádkozván a Szent Bibliában vagy két cáputot, részt ájtatosan olvass el, és gondold meg, micsoda vigasztalás, tanúság, intés foglaltatik abban, és a Szent Históriából tanuld meg, melly nagy legyen az Istennek haragja a bűnök ellen és melly szörnyű

³²⁸ A bűn fogalama alapvetően mégis a testhez kötődik, ezt a gondolkodást nem tudják elhagyni a protestánsok. Medgyesinél is a testből vett képekkel fejeződik ki – igen szemléletesen – a bűnben lét állapota: „Mert miképpen az étellel megtelt ember elégtelen több kenyérnek ételére, így a bűnnel megrakódott szív is a Krisztus vételére.” MEDGYESI, *Praxis pietatis*, 189.

³²⁹ A témával részletesen foglalkozik Szöllősi, Otrokocsi, Filepszállási, Köleséri, Medgyesi és mások munkáit elemezve, kitérve az ünnepekre, alkalmakra, vasárnapra ajánlott, valamint a napszakhoz kötődő imádságok sajátosságaira is FAZAKAS Gergely Tamás, 2008, 134-6.

büntetésekkel sanyárgatta a bűnösöket és ellenben mennyi jutalmokkal, jótéteményekkel jutalmazta meg a kegyességet, az isteni szolgálatot.”³³⁰

Érezhető, hogy a jelentéktelennek tűnő, mindennapi dolgokba igyekszik beleplántálni Isten jelenlétét, ezáltal jelentőségét. A módszert Mihálykó szövegét olvasva fogjuk tovább vizsgálni. Esetükben, tehát Madarász és Mihálykó szövegeit tekintve nem csupán a mindennapok tragédiái, borzalmi kapnak szerepet, mégis megszólítva érezheti magát a lelkiismeret. Aranyszájú Szent János és Seneca (De ira), valamint Descartes is töpreng a lelkiismeret aktivitásán: Aranyszájú szerint az „önvizsgálatban az egyénnek a nap minden pillanatáról számot kell adnia, este, akár egy detektívnek, mindent fel kell tárnia, hogy lássa, mely tettei váltak javára és melyeket kell elítélően megtagadnia. Nem az átkozódás, inkább az ima szavaival.” Descartes az önvizsgálatot mint gondolat és valóság megfelelését közelíti meg, míg Seneca a gondolat és cselekvési szabályok megfeleléséről formál véleményt. Az önvizsgálat 3 típusa a gondolat és a lélek tisztátalansága közötti kapcsolatot igyekszik feltárni. „Ez utóbbi megjelenésével veszi kezdetét az önmaga hermeneutikájának keresztény tradíciója, melynek célja a lélek legrejtettebb gondolatainak napvilágra segítése. Az önmaga hermeneutikáját az a gondolat vezérli, hogy létezik az emberben valamilyen titok, és önmagunkat illetően illúzióban élünk, ami elfedi ezt a titkot” – írja Foucault.³³¹

A fejezet ismétli azt a már sokat hangoztatott – Medgyesitől ismerős – alapvetést, hogy a halálra való mindennapi előkészület eleme a mindennapi isteni szolgálat. „A Szent Írásokat úgy olvasd, hogy azokból hited et megerősítsd, és a kegyesség szorgalmatosságát magadban felébresszed”. Futó félben ne, hanem elmélkedve – pontosítja a Szentgyörgyitől ismerős szavakkal, és „tréfálgodás” közben is megtartva az isteni szolgálatot oda kell figyelni, hogy azt „meg ne mocskoljuk” – fűzi még hozzá. Szentgyörgyi másutt így fogalmaz: „Nem imigy-amúgy kell csak gondolkodnunk; hanem a’ dolgot jól meg kell vizsgálnunk, és meg-mérsékelnünk; elménket minden tetovázó gondolatoktól meg-vonván, egyedül erre kell czéloznunk;” (t. i. az örökkévalóságra). Az esti ima lelkiismeretvizsgálat tulajdonképpen, ami a pogány gondolkodóknak is sajátja. Pytagoras, Vergilius sem járt el másként – érvel a

³³⁰ Más protestáns lelki olvasmányok, így pl. MEDGYESI Pál *Praxis pietatis*a is szigorú fegyelmet javasol a gondolatoknak, és ennek megkönnyítésére szabályokat, hosszabb és rövidebb imádságokat határoz meg. L. . MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, Kolozsvár, 2003, 43-108. Miképpen kell az egyes embernek minden reggelét kegyesen és istenesen kezdeni; Keresztyén embert igazgató elmélkedések, melyekből megtanulhatni, mint kelljen mindennap Istennel járni; Estére való elmélkedések stb. A jezsuita hagyományban is magától értetődő a hasonló felszólítás, gondoljunk csak Szent Ignác lelki gyakorlataira, ahol például a napi önvizsgálatra szolgáló rész reggeli időpontot ajánl elsőként erre a célra: „Mindjárt felkelés után tegyük fel magunkban, hogy őrizkedni fogunk attól a meghatározott bűntől vagy hibától, amelyből megjavulni és jó útra térni akarunk.” LOYOLAI Szent Ignác, *Lelkigyakorlatok*, Kecskemét, 2002, 74.

³³¹ FOUCAULT, Michel, *Nyelv a végtelenhez: Tanulmányok, előadások, beszélgetések*, ford. ANGYALOSI Gergely, szerk., előszó SUTYÁK Tibor, Db., 2000, 367.

tiszteletteljes ókori gondolkodókra hivatkozva. A félelem egyetlen eszköze tiszta szívvel hunyni be szemét Isten tekintete előtt. Csak az alszik bátran, ki számot vet Istennel – szögezi le végül –, mert mindenki vétkes, kivétel nincs. A sorokban folyamatosan érezhető a közösségvállalás, a közösségtudat hangja.

A XVIII. rész a *Kivált-képpen való készület a halálhoz*. „Mert a halál, ha messze láttatik még lenni, minket kevésbé sért, háborít meg, de midőn megsajdítatik, hogy közel vagy, sokkal inkább felindít. [...] Annak okáért Ó ember, ha e gondolat csepegteti magát elmédbe, hogy ettől, vagy ama vétektől tiszta vagy, vagyon miért Istennek hálákat adnod, nem magadnak tetszened, és ellenben meggondolnod, mennyi egyéb bűnökkel bántottad meg az Istent”. Ezek a sorok ismét rávilágítanak a földi jó tettek hiábavalóságára.³³² Ember jó nem lehet. Mindenki a vétkesek között áll sorba, és „Jaj az emberek minden dicséretes életének, hogyha azt irgalmassággodnak félretételével ítélendod meg, Uram”. De ha az irgalomban bízhat, akkor a mennyek birodalmát reméli elnyerni. „...a halál által e siralomnak völgyéből és nyomorúság helyéből a mennyei városba és helyre, ahol ott se sírás, se fájdalom, se halál, hanem gyönyörűség és örökké való öröm lésszen által megyünk. Honnan az Apostol az Istent félok halálát igazán nevezte nyereségnek.”

Bár végig a tudatra akar hatni a meditáció, végül kénytelen közölni, hogy a tudat sem állhat kizárólag az ember befolyása alatt. „A fejünk hajszálai is mind megszámláltattak, és egy vérebecske³³³ a földre nem esik a' mi Atyánk akarattya-nélkül. [...] Ha Isten vélünk, kicsoda ellenünk?” A conciliatiót később Szent Dávid szavai szerint ismétli meg: „Az Úr az én világosságom és szabadulásom, kitől féljek?” Korábbi tételek ismétlése következik ezután. „Es noha a mi külső emberünk megromol, mindazáltal a belső megújul napról napra. [...] És noha néha a betegség nehézsége, mely megelőzi a halált, több ideig tart: mindazáltal csak egy szempillantásig való mind az örökkévalóság-hoz képest, ha ugyan hosszú időnek láttatik-is lenni. És egy szempillantásig tartó szenvedésünk fölötté igen sok módon a dicsőségnek örökké való nagy vóltát szerzi nekünk. Annak-okáért várjad az Urat, emberkedgyél: és erősödjék-meg az szíved és várakozzál az Úrra.” A kisebbitésből (imminutio) vett érvet használja fel a meggyőzésre, majd pragmatikus alakzatok következnek, melyekben a

³³² MEDGYESI, i. m., 15./171. Többször leírja, hogy a jó cselekedet önmagában korántsem garantál mennyei életet, ugyanakkor mégis szükséges az üdvösséghez. „De az ilyen embernek meg kell tanulni, hogy noha az igazulásra a jó cselekedetek nem szükségesek, de az üdvösségre igenis szükségesek. [...] Azért mondja az Írás, hogy a Krisztus kinek-kinek cselekedetei szerint fizet meg.” (15.) „Nem kell jó cselekedeted és alamizsnád felől mennyei érdemességgel álmodoznod, mert hiába folyatta volna ki az Isten Fia az ő szent vérért, ha az eget vagy pénzzel, vagy étellel nyerhetnők meg. [...] Mindazáltal minden üdvösséget hívő és örök életet reménylő igaz keretyén embernek szükséges jót cselekedni (amint az apostol mondja) más szükséges hasznokért, melyek szám szerint négyek.” (i. m. 171.)

³³³ sic. Értsd (feltételezhetően): verebecske

kétkedők álláspontja, de az ellenükbe állított argumentáció is megfogalmazódik. „Gyakorta ez is kesergeti a meghalókat, hogy el kell hagyni gyermekeket, feleségeket, férjeket, bátyyokat, öczőket, nényeket, hűgokat, attyok fiait és baráttyyokat. Tudnunk kell előszőr, hogy az Istent, amint oda-fel megmondatot mindenek fölötte kell szeretni, és semmi teremtett állathoz nem kell inkább ragaszkodni, mint az Istenhez.” Mózes, Dávid, Jeremiás szöveghelyei, és a citátumok után ismét egy vallásos igazság: „A testet a mi illeti, minden betegnek, míg él, annak életének oltalmazására gondot kell viselni. Mert nincs a mi hatalmunkban életünk vagy halálunk (vagy élni, és meghalni).” Meghökkenő tanácsokat ad a haldokló körül tüsténkedő rokonoknak.³³⁴ „Azon közben a betegnek nem kell bizonyos reménységgel magát meggyógyulása felől vigasztalni, az attyafiainak sem kell azt a halálról való gondolkodásáról elvonni, és hosszabb életet neki bizonyoson ígérni. Mert így az ember elhitettetvén a’ halált még magátul meszszebb alítván lenni, a jól való meghalás szándékozásától könnyen elvonyattathaik, és azután hirtelen halállal megnyomattathatik, és lehet, ha reménységében megcsalatkozik, és mindazáltal a neki tött ígéretek ellen láttya, hogy meg kell néki halni, a halált túrheterlen kedben szenvedgye. [...] Akar elünk, akar meghalunk, az Úré vagyunk” – közli a Szentírás betűje nyomán.

A keresztyén ember még halála előtt feltétlenül betöltendő hivatalai következnek a szövegben. Közülük az első a megbékélés, második, hogy ép és tiszta hitvallást tartson. Ezen kívül a „cselédes ember” rendezzen el mindent a háza körül. Ha túl súlyos teher ül a lelkén, akkor a világi dolgok elrendezése elmaradhat, hogy „csak a lélek üdvösségére figyelmezzék”. A világi dolgokat ugyanis elrendezheti más, ám az Istennel való megbékélésre senki nem képes helyette. Jóllehet az örökségről korábban azt közölte a szöveg, hogy az csak bajok forrása, és a kelletténél több figyelmet fordít rá sok halandó, most másra int az elmélkedés. Arra tanít, jobb idejében rendelkezni a halál után kiosztandó értékekről, és javak igazságos, békés elosztása a tanácsos. „A Testamentomával örökösinek veszekedésre okot ne adjon. És cselekedje azt, míg az elméje, nyelve, keze hivatallyát cselekedheti, ne is halassza azt az időre, melyben se szavával, se írásával akarattyát nyilván és világoson ki nem jelentheti, meg nem mondhattya. Sőt igazán és eszessen cselekednek azok, akik midőn még egészségesek, testamentomot tésznek.” Még a tisztességtelen úton szerzett pénzről sem feledkezik meg.

³³⁴ MEDGYESI finomabban fogalmaz: „Hanemha látják, hogy a beteg halálra elvált, el ne titkolják, sőt eszesen és szeretettel megintsék őt, és az ő erőtlenségére emlékeztessék, hogy készítse magát az örök életre. Egy jól elmúlatott óra, mikor az ember meg akar halni, megnyerheti az ő örök életének bizonyos voltát. Ne édesgessék őt ez életnek haszontalan reménységével, hogy valamiképpen a lelkét az örök halálba ne ejtsék.” (i. m. 229.) Lásd még: *Meghaló beteg elmélkedései*, ill. *Beteg embernek való elmélkedések* (i. m. 203.; 211.). Ehhez képest a 15. század végén Ficino még azt tanácsolja a halálos betegnek (persze más összefüggésben, a gyógyulás érdekében, illetve a pestis tombolása ellen), hogy ne gondoljon a halálra. Vö. STRASSER, Gerhard, F., = *Passion Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit I-II.*, 2005, 1079-1091., 1083.

Eszerint valóban bárki érdemessé válhat az üdvösségre? Lehet, hogy a földi vétkek épp annyira jelentéktelenek, mint a korábban már emlegetett jótétemények? A szöveg így felel: „Továbbá, ha valami gonoszul gyűjtöt javai vannak, adgya vissza az Urának, vagy, ha az nem annyira ismeretes, akitül el vétetett, vagy meg-holt, kegyes élesre, vagy az Respublikának, vagy az Ecclesiának és szegényeknek rendellye, hadgya azokat. [...] Mert sokat használ az Isten félők imádsága, és az Isten-is ígérte, hogy a holott ketten vagy hárman öszve-gyűlnek az nevében, ott vagyon közepettek [...]. Az-okáért a' halálra vált beteghez nem kell akarkit be-bocsátani, hanem csak az Isten-félő embereket, a' kik aitasos imádságokkal a' beteget az Úr Istennek ajánlhattyák.”³³⁵

Mint azt az elmélkedésen át fejezetről fejezetre haladva láttuk, a meditáció ellentéző dinamikája Madarásznál is hat. Az örök élet és a semminek titulált földi örömök, valamint nyomorúságok egybevetése ebből a szövegből sem hiányzik, ám a protestáns változatban nem olyan offenzív ez a technika, mint a katolikus verziókban. A stílus szintjén sem működik úgy az ambivalencia, nem annyira konkrét és absztrakt fordulatok, képek egymásutánjával akarja meghódítani a szíveket, inkább finoman terelgeti az olvasót a higgadt döntéshozatal irányába. A műfaj ugyanakkor – talán ez is érzékelhető volt – továbbra sem egynemű. A *genus mixtum* vallásos voltára mi sem utal jobban, mint maga a téma, és az egyes részek mögött olvasható könyörgés. Ezeknek az imádságoknak a szövegeit jelen dolgozatban külön nem elemeztük, jelentőségüket nem tárgyaltuk, nem azért, mintha nem lenne világos, milyen fontossággal bírnak mind a befogadóra gyakorolt hatás, mind a tartalom kibontakoztatása, mind a szerző kiteljesedése szempontjából. Épp ellenkezőleg, a fejezetzáró könyörgések szerepének meghatározására remélhetőleg külön dolgozatban teszünk kísérletet. Ám – és ez a korban természetes – irodalmi jellegzetességeket is hordoz a vallásos elmélkedés, az irodalmi tudatosságnak, az írói öntudatnak mégis csekély a megnyilvánulási lehetősége, leginkább az előszavakban, ajánlásokban érhető tetten a fordító, vagy szerző irodalmi, nyelvi igényességére való verbális utalás, illetve a szándéknak megfelelő megfogalmazás.

Nem is egyértelműen önálló szellemi-lelki teljesítményként tartható számon az írásban rögzített elmélkedés. Istenkereső erőfeszítés ez, törekvés, amely kiindulópontja vagy folyamata, esetleg grádicsaként értelmezhető az Istenhez vezető út feltalálásának. A mechanizmusa függ attól, ki, mikor, milyen körben, milyen indíttatásból, milyen tudással felvértezve, mely kánon(ok) ismeretében veszi kézbe. A meditáció egyfajta személyiségfejlesztő tréningnek is felfogható, individuális és intenzív lelki gyakorlat, egy

³³⁵ MADARÁSZ, i. m., 237-242.

akarata, értelem és emóció által irányított reflexió, megfontolás, ami bibliai szövegekből, hitigazságokból kiindulva Isten és magunk megismerését tűzi ki célul.³³⁶ Olykor felolvasták, így közösségivé tették ezeket a szövegeket is, tehát nem feltétlenül a magányos hitvallás, ima műfajához került közelebb a gyakorlatban, hanem adott helyzetben akár alkalmi istentiszteleti beszéd, oratio is fakadhatott belőle, ám létmódját tekintve alapvetően írott, többnyire könyv alakban kiadott, magányos olvasásra, elmélyülésre szánt művet érthetünk alatta. Kérdés, hogy ebben a helyzetben mi módon hatott a közösség egyes tagjaira. Egyszerre dobbantak a szívek ebben a körben, vagy mindenki a maga sorsa szerint hallotta a benne foglalt igazságokat.

Mint láttuk, a reformáció a beszélő szereptudatának alakulásában is fordulatot hoz. Madarász a hívőkhöz mint egyszerű hívő szól, mégis minősített a felelőssége, mert széleskörű tudás birtokosa (dignitas)³³⁷. Luther magatartásának mintájára ő sem teológusként áll a nép fiai elé, hanem mint egyszerű bűnös. Közlendője, örömhíre ugyan van a többiek számára, de nem különb, mint az olvasói. Nagyobb megértéssel van társai iránt.³³⁸ Közlésmódja megváltozik a katolikus teológus beszélőhöz képest.³³⁹ A díszes, bonyolult trópusokra, figurákra alapozott emberfeletti erőket mozgósítani szándékozó retorikáról korántsem mond le teljesen, de az egyszerűbb elokúció a mindennapi ember nyelvéhez való közeledést fejezi ki.³⁴⁰ Azokhoz szól, akikben megvan az elszántság csírája az Istennek tetsző életvezetésre, és csak ebben a szándékban erősíti meg őket rámutatva, hogy nem is olyan nehéz megfelelni az üdvösség elvárásainak. Egyszerűen elmondja, mi módon üzhetik tova a haláltól és a Pokoltól való félelmeiket az igaz hitű emberek, hogyan enyhíthetnek a bűnösség tudata miatt érzett kétségbeesésükön. Nem bonyolult, körmönfont példázatokon keresztül, nem lapokon át burjánzó körmondatokban, nem affektusok rapszodikus gerjedelme által, hanem viszonylag világos, tárgyilagos megfogalmazásban közre adott, a Biblia szövegéből adódó, közérthető tételekben mutatja be, hogyan kell helyesen élni. *Madarász Szentgyörgyihez képest mindvégig szorosabb kapcsolatban marad a bibliai szöveggel.* Pogányokra, uralkodókra, gondolkodókra

³³⁶ ERDEI, i. m., 53. „Die Liebe und Gnade Gottes mobilisierten die affektiven Kräfte der Frömmigkeit und halfen gegen die Heilsangst des Jahrhunderts, wogegen theologisches Wissen nicht mehr helfen konnte. [...] Das Leben unseres Herrn Jesus Christus, das er uns vorgelebt hat” stand im Zentrum dieser Frömmigkeit.”

³³⁷ „...a dignitas a história olyan funkciója, amellyel egy jól körülhatárolható társadalmi kör élhet. [...] a história ismerete a bennfentes tudós méltóságát biztosítja a tudatlanokkal szemben. Ez a haszon tehát a históriát elbeszélő kommunikátort illeti; nem aközöniséget, hanem az író, prédikátort.” Vö. KECSKEMÉTI Gábor, *Toposzok és exemplumok a história hasznairól a 17. században*, Studia Litteraria, Db., 1994, 78.

³³⁸ ERDEI, i. m., 85.

³³⁹ Az irodalmi nyelv problematikája a magyar protestantizmus arculatát is formáló Erasmus korabeli olvasóit és követőit egyaránt foglalkoztatta, így a bibliafordító erasmisták, a protestáns írók és a sztoikusok is elmélkedtek a nyelvfilozófiai kérdéseken. Nem feledhetjük, hogy a magyar erasmizmus leghatásosabb képviselője, Sylvester János alapította meg a magyar-nyelv és irodalomtudományt. Wittenbergben Melanchthon tanítványa, majd 1534-től a tehetős Nádasdy Tamás főúr szolgálatában, Sárvárújszigeten szervez Biblia-fordító műhelyt. ÁCS Pál, *Erasmus és a 16. századi magyar értelmiség = Az idő ósága*, Bp., 2001, 105-110.

³⁴⁰ KECSKEMÉTI Gábor, 1998, 48.

történő rövid utalások ugyan fel-felbukkannak a szövegben, és a szentek említését is vállalja a protestáns elmélkedésszerző, a hagyományt tehát semmi esetre sem tagadja meg, sőt beépíti üdvözítő érvei arzenáljába, de nincsenek nagy kitérők, széles ívű metaforikus ábrázolások, a beszélő nem ragadtatja magát merészebb képzettársításokra. A téma kifejtése Madarásznál feszebb vonalvezetés mentén halad. Erdei Klára is felismerte a meditációnak ezt a *Bibliára* folyton ráutaló tulajdonságát, aki a *Biblia* szövegével való összefüggés szoros voltát a parafrázisával összevetve állapítja meg, hogy a meditáció sokkal inkább eltávolodik az eredeti Textustól, így önállóbb, mint a parafrázis.³⁴¹

Ha az elmélkedések Textushoz való viszonyát vizsgáljuk, akkor azt figyelhetjük meg, hogy a katolikus művek a barokkos formakultusz eredményeképp tartalmukban is merészebben rugaszkodnak el a *Biblia* szövegétől, mint a protestáns tollforgatók írásai. A reformáció követői közül pedig kivált a kálvinista meditáció, ami kizárólag a Szentírásban foglaltakra kívánt hagyatkozni. Mindazonáltal – bár a felekezeti jellegtől függően eltérő mechanizmusok mentén – kijelenthető, hogy a meditáció misztikus tartalmakkal szemben is nyitott.³⁴² A fentiek alapján – minthogy a két vizsgált, magyarra fordított művet ugyanabban az évben adták ki – tehát jól látható, közel azonos közhelyekből és forrásokból táplálkozik, szinte megegyező tartalmú ajánlásokkal, előszókkal dolgozik, egymásnak megfeleltethető formakészletből gazdálkodik a 17. század katolikus és protestáns elmélkedésének szerzője. Ám főleg a jezsuiták szövegeiben lépten-nyomon tetten érhető az erősen propagandisztikus indíttatás. A protestánsok ezzel szemben (habár imakönyveikbe beszivárogni engedték a katolikus hagyományt) mind szóhasználatukban, mind vizuális alkalmazásaikban igyekeztek kerülni a könnyen felismerhető, speciálisan barokkos kifejezésformákat.

Ebben a században erőre kapott a meditáció műfaja. Önállóan megállja a helyét a kegyességi irodalomban, a hit elsajátításának egyik jól applikálható módszere, és ez nem csak az olykor szenvedélyesen áradó, affektivebb katolikus változatnak, hanem legalább annyira a tisztánlátást előtérbe helyező protestáns tradíciónak is köszönhető. Az elmélkedések működésmódjára jellemző dialektikus dinamika révén az elmélyült gondolkodás és elmélkedés nem csak a vasárnapi istentisztelet kelléke, hanem személyes vallomástétel, ami a

³⁴¹ ERDEI, i. m., 46. „Sie erwächst aus der Lesung de Bibel, bleibt aber mit dem biblischen Text mittelbar verknüpft. Diese Textbezogenheit bringt sie mit der Paraphrase in Verwandschaft, wobei das Mass der Selbstständigkeit das unterscheidene Merkmal ist: die Meditation entfernt sich viel stärker von dem originalen Text, als die Paraphrase.”

³⁴² ERDEI, i. m., 66. „Die Offenheit der Meditation mystischen Inhalten gegenüber, ihre fließenden Grenzen mit der Kontemplation, gaben dem neoplatonischen Gedankengut Raum.”

középkori hagyományban gyökerezik, ezért a kétségtelen műfaji divergencia mellett is egyaránt érvényes a keresztény felekezetek szövegtermésére.³⁴³

TÉL ÉS NYÁR

MIHÁLYKÓ JÁNOS - IDŐ ÉS IDŐTLENSÉG VISZONYRENDSZERE

Mihálykó János *Az örök életnek szép és gyönyörűséges nyári idejéről való könyveczke* című írásában a hideg és meleg évszak szembeállítását szemügyre véve arra az időszemléletre fogunk összpontosítani, aminek mozgatója a halál. Az örökkévalóság jelentőségét és értékét csak az idő múlásának tükrében értelmezheti a halandó, akinek számára azért fontos a kettő közötti különbség, mert az idő viszont nem másban, mint a halál közeledtében megragadható, illetve a halál közelgetése szerint mérhető függetlenül attól, amit senki sem tudhat, hogy ti. a halál mi is voltaképpen. Emiatt az idő nem csak mint fizikai, hanem mint antropológiai tényező is figyelmet érdemel. A halál természete csak a földi életre vonatkoztatva fogadható el, mint valaminek a befejezése, ebben a tekintetben lehet rendje, a közeledésére utaló jelek is ebből a megközelítésből érvényesülhetnek, úgymint az idős kori állapot, melyben az egyre gyengébben működő test is emlékezteti gazdáját a befejezés lehetőségére, így egyre többet foglalkoztatja a halandót a vég gondolata. Ám mivel az ember nem tudhatja, mikor csap le rá a halál, minden napja minden pillanatát úgy kell átélnie, hogy kész legyen rá, kész a befejezésre, hogy rendben, javára tudja bevégezni a földi pályafutást. A halál tehát rend és rendtlenség is az ember életében, az idő múlásával folyamatosan várható, egyre közelebb kerül, ugyanakkor kiszakadhat ebből a permanenciából, és tetszőleges, kiszámíthatatlan pillanatban csaphat le a létezőre.

Ennek az esetlegességnek a tudata tetten érhető szinte minden 17. századi kegyességi írásban, ami valamilyen módon a négy végső dologgal, az örökkévalósággal, a feltámadással vagy az étellel foglalkozik, illetve a napi vallásgyakorlat szükségességére figyelmeztet. E fejezet arra keres választ, miként értelmezhetette az időt a tanult, kora újkori író, aki az örökkévalóság eljövételét várta, és e várakozás helyes módjának tanítására szánta el magát. Vajon a halál pillanatában az idő is befejeződik az elköltözött számára? Vajon az örökkévaló

³⁴³ ERDEI, i. m., 233. Ahhoz azonban, hogy vallomástétel állapotába jusson, a hívőnek az alábbi pontok szerinti szellemi fokozatokat kell bejárnia meggondolva az alábbiakat: 1. Ki Isten hű szolgája? 2. Milyen kínokat állt ki? 3. Ki küldte őt a keresztre, és megérdemelte-e ezt a nagy büntetést? 4. Hogyan viselkedett félelmében és a kínok között? 5. Ki sanyargatta? 6. Mít tett kínja által? 7. Hogy nem marad a halálban. 8. Kinek válik hasznára az ő szenvedése? Ez a gondolatmenet túlmutat a funkcionális puritanizmus határain.

eljöveteléig az idő törvénye érvényesül, tehát az örökkévaló még az időben következik be, annak utolsó pillanata, vagy a halál egy (esetleg több) másik dimenziót nyit az értelmezés, akár a létértelmezés, akár a lét számára? A kérdés csak izgalmasabb lesz attól, ha a korabeli értelmezőt, hétköznapi hívőt is segítségül hívjuk, és kísérletet teszünk arra, miként rekonstruálhatnánk az ő időről – végzetről, sorsról, halálról, túlvilágról – alkotott fogalmát, minek során megint rá kell döbbernünk, hogy nem cáfolhatjuk korábbi megállapításunkat, mert az idő éppoly megfoghatatlan és nyelvileg kifejezhetetlen entitás, mint amilyen a végtelen vagy az örökkévalóság.³⁴⁴ Természetesen tisztában vagyunk azzal, hogy a téma önmagában átfoghatatlan, szakirodalma és filozófiai összetettsége is az áttekinthetlenség határáig bőséges anyagot kínál, ezért a vizsgálat tárgya ismét egy konkrét mű, Mihálykó János örökkévalóságról szóló írása, amelynek elsősorban idő-, illetve halálszemléletére összpontosítunk áttekintve, milyen vonatkozásokban, mely összefüggésekben, miféle nyelvi formában kerül eléink az idő, annak múlása, megállása, megszűnése, továbbá, mikor milyen megjelenítést kap a halál, találkozunk-e például képmásával, kirajzolódik-e, vagy csak cselekedetei szemléletes leírása nyomán ölt alakot.

Az örök életnek szép és gyönyörűséges nyári idejéről való könyveczke 1603-ban Bártfán, Klöss nyomdájában, jól olvasható betűkkel, és korához képest meglepően következetes helyesírással, készült, javított bőr kötést kapott, és három nagy részből áll. Az első rész „Közönségesképpen” szól a télről és a nyárról „melyben ez üdő szerint való és örök élet példáztatik, holot egyik a másikat követi mint az Nyár az Telet”. A második és a harmadik rész „kiváltképpen csak az Télről”, illetve a nyárról szól. Utóbbi „példázza az köuetközendő öröck életet, mely sockal iobb ez világi életnél, mint az Nyár az Télnél”.

Talán már ebből érezhető, hogy az egész mű egy nagyra nőtt hasonlat, ahogyan a német eredeti cím mondja, nyárnak tüköre (*Sommerspiegel*), leképezi, némileg le is egyszerűsíti a jelenvaló és az örök élet természetét a két évszak váltakozására. A képek azonban, mint látni fogjuk valóban az egyszerűsítést, a könnyebb érthetőséget szolgálják. Majd kiderül, mennyire ostromolja a nyelvileg lehetlent az öröklét és a nyár összehasonlításának feladata.

Mihálykó János munkája azért is figyelemre méltó a kifejezőkészlet és megjelenítő szándék, valamint erő szempontjából, mert személyében egy Eperjesen született evangélikus lelkésszel van dolgunk, aki rövid ideig a wittenbergi egyetem hallgatója is volt, és korában

³⁴⁴ Gondoljunk csak Szent Ágoston vallomásaira: „Tehát mi az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor tudom. Ha azonban kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom. Mégis nagy merészen állítom: tudom, ha semmi el nem múlt, nem beszélhetnénk múlt időről, ha semmi nem következne, nyomát sem lennének jövő időnek és ha semmi sem volna jelen, hiányoznának akkor a jelen idő.”

igen népszerű³⁴⁵ volt. Imádságos könyve például hat kiadást számlálhatott.³⁴⁶ 1603-ban adta ki első fordítását Jakob Zader német nyelvű, 1597-ben megjelent eredetijét magyarra átdolgozva. Így korántsem érdektelen, hogy a téma feldolgozásához kötődő képalkotás és szuggesztivitás mennyire tűnik át az általa fordított szövegen, helyesebben szólva, a tartalmi konvenciók mennyiben hordozzák magukon az általuk hagyományozott stílusjegyeket. Zader könyvének teljes címe: *Sommer Spiegel, Des Ewigen Lebens, Welches nach den Zeitlichen angehen wird, so gewiss, als Sommer wird, wenn der Winter vergangen ist.*³⁴⁷ Jacob Zader tanult filozófus, és a zeissi Szt. Nicolai templom lelképásztora. Nyomtatott művei közül a Zedlers-lexikon mindössze hármát sorol fel, köztük a *Winter Spiegel des ewigen Lebens* címűt meglehetősen kései, 1711-es évszámmal.³⁴⁸ A szerző Zadernek feltehetően fia az az 1612-ben Zeissben született Johann Zader, akiről több adatot találunk az *Allgemeine Deutsche Biographie* lapjain, s aki ennek tanúsága szerint ugyancsak Lipcsében hallgatott filozófiát, teológiát, és élete végén a hambugi dómban szolgált.³⁴⁹

A könyv műfaját nehezűnkre esik meghatározni, bár a címből kiindulva tematikus meditációk körébe sorolhatnánk első látásra, másodikra azonban inkább lelki olvasmánynak ítélnénk, mivel a néhány soros segélykérő, illetve Jézust hívó imán, továbbá a kötetben található verseken kívül viszonylag kevés olyan megnyilvánulást mutat, ami személyes, vallomások jellegét erősítené, ráadásul elbeszélőmódjára sem jellemző a befogadóval való aktív kapcsolatkeresés. E jellemzők korántsem feltételezik azt, hogy nem is talál egymásra olvasmány és befogadó. A könyv vizsgált – meglehetősen viszontagságok nyomait magán viselő, ütött-kopott, néhol talán meg is pörkölődött – példányának bizonyos lapjain tintával írt bejegyzéseket találunk, melyek – a kor szokásrendjének megfelelően – az egykori tulajdonos, Trombitás Mihály legszemélyesebb, családi adatait és vallásos nézeteit dokumentálják az utókornak, és arról tanúskodnak, hogy a gazda szívének igen kedves kötetet forgatunk ujjaink között.³⁵⁰

³⁴⁵ Bár Pázmány nem örült felhőtlenül a szövegelemek felekezeti határokat elsodró terjedésének, pedig edíciói keresettek voltak.

³⁴⁶ Vö. HELTAI János, *Műfajok és művek*, Bp., 2008 (Res Libraria, 2), 94-103.

³⁴⁷ RMKT. 8., *Bethlen Gábor korának költészete*, Bp., 1976, 515-6.

³⁴⁸ *Grosses Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, welche bishero durch menschlichen Verstand und Wiss erfunden worden, Zechszigster Band*, Leipzig und Halle, Verlegt Johann, Heinrich ZEDLER, 1749, 362. (D606/1182 FrM). „Zader, Jacob ein Magister der Philosophie und alter Pfarrer zu St. Nicolai in Zeiß, hat zum Druck befördert: 1. Ehe- und Haus Spiegel von der Verehligung Davids mit Abigail, in 28 Prdigten, über I Sam. XXV. Wittenberg 1596 und 1615 in 4. Siehe Pratorii Bibl. Homil.; 2. Winter Spiegel des Zeitlichen Lebens, ebend. 1711 in Fol. Siehe Biblioth. Itting P. I, P. 234.; 3. Johanis Baptista Martyrium in sieben Predigten, über Matth. XIV. I 13. ebend. 1604 in 4. Pratorii Biblioth. Homil. Biblioth Itting. P.I, p.”

³⁴⁹ *Allgemeine Deusche Biographie*, 660-1.

³⁵⁰ A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában, RMK1015-ös jelzettel katalogizát példány (terjedelme: [4], 252 fol.; 12) első és utolsó lapján, valamint a 122. lap alján van bejegyzés, személyes adatokat,

A FIZIKAI IDŐ

Amikor az író vagy gondolkodó a képességei határaihoz ér, akár a megjelenítésre szánt tárgy ismeretlensége, akár a meglévő nyelvi elemek hagyományos kombinációival való bemutathatatlansága miatt, akkor válnak különösen fontossá azok a nyelvhasználati lehetőségek, amelyek e jelentéstartalmak érzékeltetésére – éppen a jelentésváltozás esetleges bekövetkezése okán – hatékonyabbnak látszanak. A módosult jelentés azért bizonytalan, mert függ a befogadó iskolázottságától, mentális állapotától. A figuratív, illetve trópusos szöveg nem feltétlenül egyértelmű minden olvasó vagy hallgató számára. Erre utal már Arisztotelész is, amikor elsősorban a poéták figyelmébe ajánlja a metaforát, a szónokot pedig ennek kapcsán óvatosságra inti. Ugyanakkor az ismeretlen felderítésének, megértésének megkönnyítését elősegítő funkciót tulajdonít neki.³⁵¹ Napjainak nyelvtudósai egyetértenek Arisztotelésszel abban, hogy a trópusok az ismeretlen feltárásában jelentős szerepet kaphatnak.³⁵²

Szemiológiai közelítésből nem közömbös probléma, ha olyasmi a szöveg tárgya, aminek csak elnevezése van, ám a név mögötti tartalom a beszélő számára teljes mértékben nem megtapasztalható, mert ilyenkor a megismerhetőség és a hagyományos gondolkodás küszöbén kívül eső tartományok bemutatására a meglévő szókészlet és grammatika elemeiből úgy kell válogatni, hogy valamiképp a jelölendőhöz hasonló, ám attól mégis többet mondó kifejezés legyen az eredmény. Ez nem csak azt feltételezi, hogy az ismeretlen ábrázolásában valamely már ismert dolog, fogalom van a beszélő segítségére, „hanem azt is, hogy az ismert elemeket szokatlan kombinációkban kínálja a szöveg. Ennek az újszerűségnek a nyelvi hibától, szoloicizmustól való különbözősége szándékos, tudatos, célszerű alkalmazásában rejlik”.³⁵³ Az idő viszonyainak tisztázása azért érdemel ebben a kontextusban is kiemelt figyelmet, mert ezúttal egy hozzá nem annyira hasonló, mint inkább ellentétes fogalomról próbál a szöveg alkotója újabb információkat szerezni, illetve átadni.

bibliai idézetet, imádságot vetett papírra Trombitás Mihály. Ezek közül a személyes adatok a következők: „1748 szül. István nevű fiam; 1753 szül. Ferenc nevű fiam; 1772 halt meg az én feleségem, Molnár Iona Pünkösöd havának 30. napján este 6 óra tájban”

³⁵¹ ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, Bp., 1999.

³⁵² KOCSÁNY P. – SZIKSZAINÉ, *Alakzatok: Előtanulmányok egy tervezett alakzatlexikon számára*, Bp., 2006 (Az alakzatok világa, 16), kézirat: „Az allegória képi erejénél fogva az ismeretterjesztés, népszerűsítés, propaganda fontos eszköze. Általa szólhattak a megfoghatatlanról, ismeretlenről, amit csak így volt szabad vagy lehetséges kifejezni.” In SZABÓ Etelka, 2007, 149-165.

³⁵³ A nyelvi hiba fogalmát már Arisztotelész és Quintilianus is relativizálta. További összefüggésekkel szolgál SZABÓ Etelka, i. m., 2007, 33., 52.

Kézenfekvő azonban, hogy az időtlenség, az idő nélküliség vagy időfelettség nem másként, csak az időhöz, az időben való léthez viszonyítva hordozhat sajátos jelentést. Az örökkévalóságot a végeesség tölti meg többlettartalommal, ahogyan az életet a halál. A nyelvi torzulás tehát a tartalmi differenciálódás reményében, a beszélő mentális erőfeszítésének jóvoltából következik be. A létrejött módosult tartalom azonban nem feltétlenül eredményezi ugyanazt az interpretációt minden befogadó, illetőleg minden befogadás esetében. A prédikációelméleti irodalom mindig központi kérdésként kezelte a hallgatósághoz való alkalmazkodást, erre Szent Bonaventura írásaiban is találunk példát, Pseudo-Bonaventura pedig két kategóriát különböztet meg erre vonatkozólag: *divisio extra*, *divisio intra* elnevezéssel, attól függően, hogy élesebb elméjű vagy lassúbb felfogású embernek szól a szöveg.³⁵⁴ Scultetus már – bár egyetértésben elődeivel megállapítja, hogy tanult és tanulatlan hallgatósághoz eltérő módon kell fordulni – úgy véli, a prédikációban, mivel a hallgatóság meglehetősen heterogén, érdemes stílus, választékosság tekintetében a középutat választani, a beszéd legyen „igényes, világos, közérthető”. Bucanus a tudományos stílustól óvja az igehirdetőket.³⁵⁵

Pedig az idő a tudományosságot is érdemben foglalkoztatta. Az idő mértéke, meghatározása kezdetben (Mózesnél is) egy természeti jelenséghez, a napok és éjek váltakozásához kapcsolódott. Kérdés, milyen módosulás, milyen viszonyulás, konfrontáció következhet be vagy képzelhető el a természet rendje és az ember mért világa között, milyen lehet a viszony a mért és az érzékelt idő között? E kettő ugyanis az a tartomány, amiben az embernek esélye van választ találni a kérdéseire, tudható, mi a legrövidebb és a leghosszabb mérhető időtartam, de kifürkészhetetlen, ami ezeken a határokon kívül esik. És jelenleg (incl. 4-500 esztendővel ezelőtt) sokkal fontosabbnak tűnik a rövidebb és hosszabb nappalok és éjszakák rendjéhez való alkalmazkodás, mint az élhető tartományokon túli szférák feltérképezése.

Mint az Mihálykó – Homonnai Jánoshoz intézett ajánlasként is működő – előljáró beszédében olvasható, épp elég tanulnivalót kínál a tapasztalat: „Ennekokáért, mivel hogy az esztendőnek forgásában egy esztendő úgy mint az másikon az szép és gyönyörűséges nyári időről, mely az köserves és szomorú Telet követi, mindenkor találunk, mit kellyen tanulunk, Mind az Eghről, földről és ezeken való állatokról, mellyek példázzák és *árnyékozzák* az örök életnek örömet és düczőségét, mely ez világi nyavalyás, és sok fáradsággal rakua életet követi.” (Kiemelés tőlem.) Fordítsunk figyelmet a Szentírásban is előforduló *árnyékozás*

³⁵⁴ BARTÓK, 1998, 190.

³⁵⁵ BARTÓK, 1998, 257.

szóra³⁵⁶, mert a fenti idézet egészen jól elővezeti a vizsgált szöveg működési mechanizmusát. Ettől a vázlattól nem is igen lesz sokkal bonyolultabb a szerkesztettsége. Csökkentett retorikai eszköztárból merítve, hasonlatok láncolatán át vezeti a magyarázatot, ami mindvégig következetesen a jelen és az örökkévaló világ összevetését szolgálja a két nagy évszak leírására szűkítve, mintegy árnyékozva azt. A behatárolt képkincsből válogató, képekben mégsem kimondottan szegény munkában a szintaktikai alakzatok közül olykor a halmozás, a felsorolás, a szinonímia, az ismétlés jelentkezik, jelzős szerkezetek fordulnak elő (bár ezen belül felsőfokú jelzők ritkán adódnak).

A struktúra megfelel a biblikus parabola jegyeinek, és funkciójában is találkozik azzal. Nem hiányzik a sztereotíp bevezetés, a kommentárszöveg és a tanulság kifejtése, ami a befogadó számára a gondolkodási folyamat lezárásaképpen a szöveg céljának megfelelő értelmezés garanciáját előlegezi. „A befogadó a prototipikus történet alapján következtethet arra, hogy hasonló szituációba keveredve hogyan alakulhatna saját sorsa. [...] A parabolikus történet általánosítása a prototipikus magyarázat, melynek megalkotásához a befogadónak fel kell ismernie a parabolikus forrástörténet és a céltörténet közötti tematikus szekvenciákat.”³⁵⁷ Az árnyékozás kifejezés a parabola mellett a quadriga gyakorlatára is emlékeztet, amit a szöveg – mint látni fogjuk – működtet. Az eljárás teljesen tudatos Mihálykó elmélkedésében, hiszen az előljáróban Krisztus didaktikai módszerére hivatkozva tájékoztat arról a szerző, miért szándékozik „példa-beszéd által szólni”. Három olyan okot nevez meg, amelyek miatt Krisztus is kedvelte a módszert: mert „könnyebben eszébe veheti és elméjében tarthatia” a példázatok tartalmát az ember, másodsor, mert világi dolgokkal való bajlódása közben is inti őt az istenes gondolkodásra, harmadszor, mert könnyen érthetővé, megjegyezhetővé teszi a mondanivalót a – mint fogalmaz – „Együgyűek és vékony elműiek” számára is. Mihálykó semmit nem bíz az értelmezés tekintetében a befogadóra, kitér erre előljárójában, és leszögezi, hogy ebben is Krisztust követi, aki többnyire megmagyarázta példabeszédeit: „Ahól pedig valamely példa-beszédet Wrunk meg nem magyarázat vólna, hogy annak gloszáia ne az mi agyunk gondolattia szerint légyen, azokat más felől vgy meg erősítette, hogy annak az ő igaz értelme aut ex antecedentibus aut consequentibus tessek meg.”

³⁵⁶ Az *Ószövetség* az egzotetikai folyamat alapja, az *Újszövetség*, illetve eljövendő javak előképe, árnyéka; „mennyei dolgok képmásának és árnyékának szolgáltak” (Zsid 8,5) Vö. FABINY, 1998, 147.

³⁵⁷ SZABÓ Etelka, 2007, 167-9. A szerző pontosan sematizálja a parabola működését: „A biblikus parabola mint szövegtípus szerkezeti felépítése: a sztereotíp bevezetés, mint kommentárszöveg, a parabolát működtető analógia első rendezett párjának megadása az X olyan mint Y formulával; a szövegalkotó megalkotja a forrástörténetet[...], mely tanulsággal zárul; a befogadó megalkotja a céltörténetet, melynek főszereplője ő maga egy hasonló élethelyzetben; a befogadó a történet alapján tanulságot von le saját életére vonatkoztatva; az implicit céltartomány kiegészítése analógia alapján”.

Míg a perc pontosan mérhető időtartam, addig a kétségtelenül elmúló percekből álló élet tartama több tudományterület felől (fizika, csillagászat, biológia) tekintve is relatív adat. Egy azonban bizonyos: az idő – mint dimenzió – iránya, ami visszavonhatatlanul és visszafordíthatatlanul tart a születéstől a halál felé. Ez kell, hogy meghatározza az ember törekvéseit, cselekedeteit, életvitelét. Nagyon kevesek képesek arra, hogy ne e földön keressenek boldogulást, hogy már itt megszabaduljanak minden – ördög által plántált – vágytól, kíváncsiságtól. A földön is feladata van az embernek³⁵⁸, így van megalkotva, bár tisztában van vele, hogy minden földi munka, mű, alkotás, tett hiábavaló, hiszen a földi csak az öröklétet készíti elő.

A vizsgált munka – más kora újkori írások mintáján – az emberi élet átlagos hosszához képest mulandó dolgokhoz hasonlítja a földi pályafutást (árnyék, buborék, füst, pára), ugyanakkor arról számol be: „Mint az napi számos, ki erős munkára bérrel fogadtatott, alig várja az estét, de addig nem kíméli erejét, eképp a keresztyén hívek is sokat szenvednek”, majd így folytatja: „Az, miképpen az nehéz Tél nem tart mind örökké, ezenképpen ez világi élet, hiába gonosz, átadgya helyét az úinak”. Utóbbi az alábbiak szerint rajzolódik ki az olvasó előtt: „Minden mi dolgunk, czelekedetünk és szándékunk az más világon hasonló léssen az örvendetes innephöz és vigasságos naphoz, holot mi az Istent öröcké fोगiuk áldani és felmagasztalni. Ott nem léssen szükséges az étel és ital, se házassulás, se ez világi öröm és gyönyörűség mind semmi gyanánt ítéltetik az örök élethöz képest.”³⁵⁹

Ez alkalommal már kis betekintést enged a szöveg az örök boldogságba, tudatja, mire nem lesz ott szükség, és mivel foglalkozik majd javarészt az ott lakó, ti. Isten magasztalásával. Nem fogalmazhat úgy, hogy mivel lehet tölteni majd az időt, hiszen idő odaát nem lesz többé. Jóllehet nem az egyetlen, de nem is a legegyszerűbben áthidalható probléma az időtengely kikapcsolásáé a túlvilág bemutatásának kísérletében. Ezt igazolja Mihálykó fordítása, melyben egy helyütt az olvasható a mennyei Paradicsomról, hogy az ott lakók fölöttébb „gyorsak” lesznek, ami csak az időfogalom meghagyásával együtt interpretálható: „Részesek leszünk az isteni természetben, ilyen tündöklő, szép világos és düczősleges testünk léssen mi nekünk, sockal szebb az üuegnél feiérb az hónál, világosb az Napnál, Hóldnál, Czillagoknál, oly, mint ő maga az Isten, az bűn nélkül, macula és fogyatkozás nélkül tellyes isteni bölczességgel, szentséggel, igassággal, halhatatlansággal es bóldogsággal, könyuek és igen gyorsak, minden ez világi testi kíváncság nélkül, mint az

³⁵⁸ A jó cselekedet szükséges az üdvösséghez, „mert mi Isten alkotmányai vagyunk, kik teremtettünk Jézus Krisztusban a jó cselekedetekre, melyeket készített az Isten, hogy azokban járjunk” olvassuk MEDGYESI-nél. (*Praxis pietatis*, Kolozsvár, 2003, 15.).

³⁵⁹ MIHÁLYKÓ, 20.

angyalok.”³⁶⁰ A földön elevenek szempontjából azonban nagyon is lényeges rend az idő, tevékenységeit sem tudja időn kívül elképzelni, a véges idő nélkül még a szaporodásnak, sőt az alkotásnak sincs, de legalábbis torzul jelentősége. Az idő mérése, mértéke nem csak a fizikában és a biológiában, hanem ezekkel párhuzamosan az ember lelki, szellemi ténykedésében, képessége határainak kutatásában is meghatározó szerepet kapott, gondoljunk csak a gyorsasági versenyekre, az időmértékes verselés kialakulására vagy a ritmus, a zene-, de akár a képzőművészet terepeire.

KAIROSZ ÉS KRONOSZ, AZ ANTROPOLÓGIAI IDŐ

Az időegységekkel való játék, és a pillanat megállításának, megörökítésének szándéka egyaránt jelen van az ember tevékenységei között, miként bemutattuk a nyelv, az írásbeliség is felfogható, mint az idő kitágításának egyfajta kísérlete. Ám míg a ritmus vagy a motívum az idő megújulásából, folytonos visszatéréséből születik, addig az ember számára adatott idő a *Biblia* szerint egyszeri mérték, aminek van kezdete és vége, ami minden ember, de minden tevékenység számára is külön kiszabott.³⁶¹

Az örökkévalósággal foglalkozó prédikátor egyik fő feladata, hogy a híveket figyelmeztesse erre a kiszabott időre, a jelenvaló végességére, a halálra való felkészülés fontosságára, elsajátíttassa a túlvilágra készülés gyakorlatát. Ehhez többnyire bőségesen használnak retorikai eszközöket, a devóciós irodalom kifejezőkészségének kellékei mellett hasznát veszik lélektani és bölcséleti ismereteiknek, műveltségüknek, és a köznapi tapasztalatokban rejlő lehetőségeket is kiaknázzák többnyire a puritas, perspicuitas alapelveinek szem előtt tartásával.³⁶² Foucaultnál találunk utalást a hit és a hívő ember oltalmazója-, segítőjeként fellépő prédikátor (a vallás szolgálattevője) szerepvállalásának alakulására. Meglátása szerint a kereszténység – mivel – üdvösség-vallás, feladatának tartja, hogy az egyént egyik realitásból egy másik realitásba, a halálból az életbe, az időből az örökkévalóságba vezesse. „E célból a viselkedés feltételeinek és szabályainak olyan együttes

³⁶⁰ MIHÁLYKÓ, 137. Érdemes lenne egyébként, de e tekintetben is összevetni a fordítást az eredeti szöveggel. Úgy tudjuk ezt az izgalmas feladatot még senki sem végezte el, reméljük, egyszer még lesz rá módunk.

³⁶¹ E tétellel a vizsgált elmélkedés számos helyén találkozni fogunk különböző variációkban: „Az asszonytól született ember rövid életű, ...kihajt, mint a virág, majd elfonnyad, árnyékként tűnik el, nem mered meg ... Ha meg vannak határozva napjai, ha számon tartod hónapjait, ha határt szabnál neki, amit nem léphet át.” Prédikátor könyve: „Mindennek megszabott ideje van, megvan az ideje minden dolognak az ég alatt. Megvan az ideje a születésnek és a meghalásnak. Megvan az ideje az ültetésnek és megvan az ideje az ültetvény kitépésének. Megvan az ideje az ölésnek és megvan az ideje a gyógyításnak.” (*Jób* 14, 1-2, 5; *Prédik. Könyve* 3,1-15)

³⁶² A szónok műveltségének szerepéről és a beszéd ékítésének helyes módjáról lásd még: IMRE Mihály, *A retorikai műveltség szerepe Szenci Molnár Albert szótárszerzői munkásságában*, *Studia Litteraria*, Db., 1998, 50-84./54.

rendszerét írja elő, mely az Én bizonyos irányú transzformációját eredményezi. [...] De nemcsak üdvösség-vallás, hanem konfesszionális vallás is, [...] a híveknek el kell fogadniuk bizonyos köteleességeket, bizonyos könyveket úgy kell tekinteniük, mintha örök igazságok gyűjteményei lennének [...], az intézmények feltétlen tekintélyét el kell ismerniük” – jegyzi meg Foucault.³⁶³ Jóllehet, vannak eltérések a kereszténységben belül, abban a katolicizmus és a protestantizmus megegyezik, hogy az igazságra vonatkozó kötelezettségek egyik része – a könyvek, dogmák előírásai – a hit területére tartoznak, a másik részük pedig a szív és a lélek igazságait érintik – állapítja meg a gondolkodó. „Az igazsághoz csak a lélek tisztaságán át vezet az út. A lélek tisztasága pedig önismeretből adódik és a szent szöveg megértésének elengedhetetlen feltétele. Ágoston azt mondja: ”quis facit veritatem” (önmagunkban elérni az igazságot, eljutni a fénybe)” – közli Foucault hermeneutikai, exegetikai problémát érintve.³⁶⁴

Nem csak a szövegértelmező, de a szövegalkotó helyzetét is bonyolítja az exegetikai módszerként funkcionáló tipológia, ami – Bultmann analízisét alapul véve – jövendölésként értelmezi az *Ószövetség* történeteit, így az ismétlődést hangsúlyozva a ciklikus időszemléletet érvényesíti. A szöveg szándéka szerint azonban éppen a beteljesülés tudatát igyekszik a befogadóban erősíteni, ami pedig a lineáris időmúlás alapján fogadható el.³⁶⁵ E két felfogást kell összebékíteni ahhoz, hogy hozzáférhetővé váljék a végtelen az értelem (a tiszta lélek által megvilágosodott értelem) számára. Mint már említettük, az alapvetően parabolikus konstrukciót mutató elmélkedésben a Beda Venerabilis által Órigenész és Augustinus nyomán megállapított négyes szentírásértelmezés ugyancsak működtethető, ahol az anagogikus értelemben rejlik a jövőre vonatkozó, az isteni ígéretek beteljesedését jelölő üzenet, amely azonban feltételezi a ciklikus időszemlélet elfogadását. Így válhat a jövendő dicsőség, illetve a Krisztusban megtörtént hittételek előképévé az *Ószövetség* betűje. Ennek alapján a szó szerinti (literaris) jelentés nyitja meg az utat a további (allegorikus, tropologikus, anagogikus) értelmezések felé. Ahogyan a nyelvi síkon sem boldogul a recepció egy legtöbbek által elfogadott, érvényesnek tekintett, hagyományos nyelvhasználat nélkül, úgy a tartalmi analízis

³⁶³ FOUCAULT, 2000, 363.

³⁶⁴ FOUCAULT, 2000, 363.

³⁶⁵ FABINY Tibor, 1998, 62. Bultmann a tipológiáról (1950): „A tipológia mint hermeneutikai módszer az Újtestamentum óta az Ótestamentum olyan egyházi értelmezését jelenti, amely az abban előforduló alakokat, eseményeket vagy intézményeket a Jézus Krisztus eljövételét követő üdvkorszak alakjainak, eseményeinek vagy intézményeinek előképeként előábrázolásaként fogja fel. (Hermeneutikai Füzetek 11, 15. old.)” „A ciklikusságnak az idő körkörös mozgásának képze az ókori Keletről és a görög kultúrából származik. Ám az ószövetségi próféták az idő körkörös mozgásának képzetét már már igen korán az eszkatologikus remény szolgálatába állították. A bultmanni felfogás szerint a tipológia nem más, mint a ciklikus időszemléletnek, az ismétlődés gondolatának az eszkatologizálása.”

sem boldogul egy normatív, szó szerinti jelentés nélkül, ami arra utal, hogy mind a nyelvi, mind a fogalmi síkon egyfajta hierarchia mutatható ki.

Ha csak a nyelvi kánonhoz, illetve az ennek megfelelően létrejött „elsődleges” jelentéshez viszonyítva konstruálható más nyelvi forma, illetve bontakozhat ki eltérő, többletjelentés, akkor a különböző alakok vélhetőleg nem egy szinten helyezkednek el, hanem egyik megalapozza a másikat. Célszerű itt nem megfeledkezni Órigenész elgondolásáról, aki viszont úgy látta, nincs mindig betű szerinti „testi” jelentése az írásnak, vagy ha van is, annyira abszurd, hogy nem vehető figyelembe mint jelentés, értelmezésként tehát nem akceptálható.³⁶⁶ „[...] a Szentírás isteni volta, amely minden részére kiterjed, semmit sem veszít azzal a ténnyel, hogy gyengeségünkben nem mindig tudjuk felfogni a tanítás rejtett ragyogását, amit eltakar az alantas és hitvány kifejezésmód.”³⁶⁷ – írja Órigenész. Szavai nemcsak azt közlik, hogy az értelmezés a testi jelentéstől elrugaszkodva, magasabb szellemi szinten válhat eredményesebbé, hanem nyelvfilozófiailag is értékelhetőek: a nyelv elégtelenségét, a nyelvi kifejezés kudarcát, a megformálás tökéletlenségét tematizálják. Megállapítja, hogy az Ige nem az emberi bölcsességnek köszönheti hatását. Ereje isteni természetű, „a szellem és a hatalom bizonyító erejével (vö. 1 Kor 2,4) győzedelmeskedett a sokaság fölött”.³⁶⁸ Felfogása annál is inkább figyelemre méltó, mivel Beda Venerabilis épp ellenkező kiindulópontból közelíti meg a problémát, amikor a szóképek kapcsán arról ír, hogy ezek alkalmazásakor „a szó helyes jelentéséről elmozdul egy hasonló, de helytelen jelentés felé”³⁶⁹, alapvetően helyesnek tehát a testi jelentést tekinti. Lutheren át számos további egzegétával bővíthetnénk a kört, de kiemeljük egy 20. századi gondolkodó álláspontját, aki fanatizálta a literális olvasatot. Frye azt vallja: „A Bibliát olyannyira betű szerint kell értelmeznünk, amint bármely fundamentalista csak elvárhatja, csak hogy a betű szerinti, tényleges jelentése képzeletbeli és költői jelentés.”³⁷⁰

1636-ban Medgyesi „A halálnak félelme ellen való vigasztalásnak” szánja az idő alábbi beosztását: „Emlkezzél meg, hogy ez a te életed csak második grádicsa valóságos életednek, mert minekutána elsőben kilenc hónapig szorongtál a te anyádnak méhében,

³⁶⁶ ÓRIGENÉSZ a *Teremtés könyvéről* jelenti ki, hogy azt ostobaság literálisan értelmezni, ehelyett képletesen értendő. Elgondolása szerint az Írásnak mindig van spirituális jelentése, de nincs mindig testi jelentése. „[...] a tévtanok, istentelenségek vagy az istenre vonatkozó balga beszédek oka – úgy tűnik – nem más, mint az, hogy nem szellemileg értik az Írást, hanem mintegy a pusztá betű szerint.” ÓRIGENÉSZ, *A princípiumokról*, 38-9. Vö. FABINY, i. m., 142-3.

³⁶⁷ ÓRIGENÉSZ, *A princípiumokról*, 38-9 = FABINY, i. m., 142-3.

³⁶⁸ ÓRIGENÉSZ, Uo.

³⁶⁹ Lásd FABINY, i. m., 190. (Vö. The Venerable Bede, „Concerning Figures and Tropes” = J. M. Miller et al., *Readings in Medieval Rhetorichs* (Bloomington: Indiana University Press, 1973), 106.

³⁷⁰ FRYE, 1997, 12.

szükségképpen kényszerítettél onnan e te életednek második grádicsára lépni. És midőn ez élet hónapjainak is Istentől elrendeltetett száma beteljesedik, ezt is kényszerítettel elhagyni, és a következő világba, melynek vége nem lesz, a harmadik grádicsra lépni. Mely dicsőséges utolsó grádicsára az életnek, ez ajtó által kellett még ő magának is a Krisztusnak és minden szentjének is teelőtted átmenni.”³⁷¹

A kibontott grádics-, illetve ajtó-metafora Krisztus eszköz voltára utal, arra, hogy az ő munkálkodását kell helyesen használnia annak, aki örök életre vágyik. A „kényszerítettel” kifejezés egyértelműen az ember passzivitását érzékelteti az eszkatologikus folyamatban, amelynek így vagy úgy de meg kell történni. Az idézet ezen kívül arra mutat rá, hogy a nyelvhasználó grammatikai és szemantikai lépései, amelyek a képes, figurális szövegalkotás folyamatában előre mutatnak, megfeleltethetők a szándékolt hatásnak, az időben előrehaladva várhatóan bekövetkező eredménynek, ti. annak, hogy a befogadó az első és második grádics után az élet harmadik, utolsó fokához érjen. Ezzel persze korántsem állítjuk, hogy a figurák és alakzatok száma egy szövegtörzshez egyenes arányosságban állna a szöveg hatékonyságával, inkább arra következtethetünk belőle, hogy Mihálykó elmélkedésének parabolikus váza oly erős retorikai építményt képez, ami a befogadót, az olvasót az analogikus gondolkodásra ösztönzi akár egy másik alkotó tollából való, hasonló tárgyú szöveg értelmezésekor is. Mihálykó szép számmal sorol elő szemléletes példákat (rövidítve, inkább csak utalásszerűen), melyek arra intenek, hogy a halandónak a végre kell tekinteni, nem hagyhatja, hogy a mindennapok öröme, bánata kösse le a figyelmét. Mindez azonban, mint érezhető, nem hozza ki a béketűrésből a beszélőt.

A szöveg tárgyilagos – mondhatnánk – természetes, érzelemmentes stílusban szól, nem heveskedik, nem affektál, nem halmoz, a megszokott figurák, toposzok helyett nyugodtan beszél a rendről, amelyhez – talán épp e túlzásoktól mentes nyugalom közvetíti meggyőzően – nem férhet kétség. „Minthogy az Télnek és az Nyárnak különbsége amely változásképpen létszen, míg ez világ fen áll ő magában meg változik és el múlik, minden fueknek, virágoknak földi és kerti terméseknek változásokat és el romlásokat közelb hozza. Ezenképpen minden teremtett állatok és még az emberek is romlandók, miuel hogy ez világ is igen romlandó és bomlandó”³⁷² E szövegrész tartalmát aktualizálni próbálva ráébred az értelmező, hogy az egykori olvasó elsősorban abban különbözhet – mondjuk – a 21. századi kollégájától, hogy nem csak átolvasta, megtanulta ezeket a tételeket, hanem sajátjaként élte meg azokat. Így érthető, hogy az elmélkedés, lelki olvasmány szerzőjének feladata nem

³⁷¹ MEDGYESI, 240.

³⁷² MIHÁLYKÓ, 26.

kevesebb, minthogy beépítse az olvasó személyiségébe az olvasmányban foglalt gondolatokat, evidenciává tegye számára a mondanivalója lényegét. A Foucault által idézett Athanasziosz a gondolatok feljegyzését tartja nélkülözhetetlennek ahhoz, hogy a lélek megtisztulásához jussunk: „Ha figyelünk majd arra, amiről most szólok, bebiztosíthatjuk magunkat a bűn ellen. Ragadjuk meg és írjuk le mindnyájan lelkünk minden rezdülését és mozdulatát, mintha csak kölcsönösen meg akarnánk egymással ismertetni azokat. Biztosak lehetünk abban, hogy a felismerésükből adódó szégyen miatt elkerüljük a bűnöket, kiűzünk szívünkől minden bűnös szándékot. Ki szeretné, ha vétkezés közben meglátnák, s ki nem igyekszik elhazudni a vétkét, ha rajtakapják. [...] Szerzetestársunk tekintetét helyettesítse az írás. [...] Ha így fegyelmezzük magunkat, megzabolázhatjuk a test vágyait és kijátszhatjuk az ellenség minden ármánykodását.”³⁷³ Laskai Osvát szintén a lelki épülés egyik módjának tartotta az írást. Nem csak saját gondolatok megfogalmazását, hanem az olvasást feltételező írásmunkát, például kegyességi szövegek másolását is.³⁷⁴ Az olvasó az elmélkedés esetében maga az elmélkedő, így az elmélkedés szerzője is lehet, rá ugyanazok a szabályok és következmények érvényesek, mint egy kívülálló olvasóra. „Azt a kényszerítő erőt, melyet a viselkedés során a másik ember jelent a számunkra, a lélek belső rezzenéseiben az írás kelti” – foglalja össze a szöveg működésének mechanizmusát Athanasziosz.³⁷⁵

Bárki forgassa is az írásos testet öltött elmélkedést, annak szellemét egy már meglévő tudás járja át, aktiválódik egy szunnyadó ismeret. Ahogyan Epiktétosz rámutat: az írás a meditációhoz kapcsolódik, amiből körkörös folyamat bontakozhat ki: „a meditáció megelőzi a feljegyzések készítését, majd pedig ezek az újraolvasás által újabb meditáció kiindulópontjává válhatnak”.³⁷⁶ Ezen – általunk feltételezett – cél eléréséhez nem kell feltétlenül a burjánzó dekorativitást és érzelmi hatáskeltést előtérbe helyezni a szöveg előállításakor, a visszafogott szemléletesség adott esetben szintén megfelelően hatékonyan működhet, logikai folyamatosságával támogatva az írás pragmatikus jellegét az erkölcsi haszon, az isteni igazság megismerése és az üdvösség felé haladást. Az elmélkedés műfaja a fentiek alapján magában tudja azt a képességet, hogy bárki behelyezkedjék általa a (Szent)lélekkel folytatott párbeszédbe. Az olvasót beszippantja az intuitív, szuggesztív, mégis egyetemes érvényű igazságok közege anélkül, hogy a szöveget szerkesztő különösebb mesterségbeli bravúrokat, rendkívüli grammatikai konfigurációkat produkálna. Nem feltétlenül az a lényeg, hogyan van megírva, maga az írás művelete jótékony hatású.

³⁷³ Szent ATHANASZIOSZ, *Vita Antonii*, Paris, 1994 = FOUCAULT, Db., 2000, 331.

³⁷⁴ Vö. BÁRCZI Ildikó, 2007, 43.

³⁷⁵ FOUCAULT, Db., 2000, 331.

³⁷⁶ FOUCAULT, Db., 2000, 332-3.

A télről szóló részben a *XII. CAPUT Az éhi madarokról* beszél. Ebben a fejezetben, ha nem is a szerzői öntudat hangján, de említést tesz a szöveg erről a termékeny mértéktartásról, melyet mindenben kívánatosnak tüntet fel. Mint ahogyan télen a szegény madarak énekléseket sem hallani, ilyen az emberek éneke is ezen a világon, de ez életük tele, mely megfagyasztja szívüket, az ének itt hiába szól. Ezért a mértékletességre kell figyelni, ami Mihálykó szerint minden dologban hasznos. Mértékletes, józan életet kell viselni – javasolja. „Minthogy Télben minden férgek meghólnak és megfagynak, az asszonyállatból született is kevés ideig él, és sokféle nyavalyákkal megrakodik” – közli egyszerűen. A *Jób könyvéből* (14) való textust többször, több összefüggésben parafrázeálja a szöveg, van, ahol hosszabb, van, ahol rövidebb részt ragadva ki a Szentírásból. „Felnevekedik, mint a virág, mint az árnyék, hirtelen elmúlik” – folytatódik a textus például a tél leírására vállalkozó rész VI. fejezetének II. egységében.³⁷⁷ Mint ahogyan a madarak rettenetes sebesen, gyorsan repkednek az égen, szem elől vesznek, az ember nem tudja, hova lesznek, ilyen hirtelen múlik el az ember élete is – fejt ki másutt utalva arra, hogy a vég, bizony idővel várható, ám ideje nem kiszámítható, bármikor, bárhol, hirtelen is bekövetkezhet.³⁷⁸

Ez az az összefüggés, amely mintha megzavarná a korábbi tárgyilagosságot, kizökkenené a szöveget szokásos hömpölygéséből, a témához tartozó képeket kerestetve vele, hogy plasztikusabbá és egyben köznapivá, ezért emberközelivé válják a leírás. Mert leírásról beszélünk Mihálykó fordítása kapcsán, a szöveg is descriptióként definiálja önmagát.³⁷⁹ Az itt tetten érhető érzelmi többlet mögött a veszélyhelyzet tudata lappang. Hamarosan kiderül, hol a halál, hol az ördög, hol Isten fenyegetése szól a sorok közül. A fenyegetést a madarak gondtalan és egyben gondatlan csivitelő játékának ábrázolása vezeti be: „Minthogy az madarak, midőn az étel keresve kü röpülnek legvígabbak egymáshoz cziczegnek és tombolnak”. A szövegben erre a kellemes képre következik a váratlan tragédia megjelenítése, amikor a madarak nyakába vetik a hálót, és megfogják őket, majd a konklúzió: „ilyen ez mi állapotunk is ez világon, mikoron mi azt gondoljuk, hogy legbátrabbak vagyunk és vastagok és erősek, olyankor az halál utánunk talpal és kullog”. A beszélő a figyelmeztetés gesztusához később visszatérve a halak viselkedésével veti össze hasonlóképpen az emberi meg gondolatlanság jelenségét. Arról ír, hogy a mit sem sejtve fickándozó halak is legvígabb

³⁷⁷ MIHÁLYKÓ, 41., 64., 108.,

³⁷⁸ MIHÁLYKÓ, 111.

³⁷⁹ „Az Télnek és az Nyárnak közenseges képpen való descriptiója” – szól az első rész alcíme.

kedvükben akadnak horogra, ehhez hasonlatosan az ember sem veszi észre, hogy a halál utána kullog, hálót vet neki.³⁸⁰

A szöveg kezdettől végig a comparatiós szemlélettel építkezik. Az – „aminthogy, úgy”; „az miképpen, ezenképpen” – összevetésre alkalmas – geminatióként vagy complexióként is értékelhető³⁸¹ – formulák térnek vissza szinte minden egyes bekezdés argumentációjában. Áttekinthető, követhető, egyszerűsített logikával dolgozik, mely a két évszak általános leírását követő két fejezetben teljesen hasonló szerkezeti vázra rakódik. Mindkét évszak leírása az alábbi 15 fejezetben fogalmazódik meg:

1. az embernek életéről és táplálásáról
2. az égről és az földről
3. az háború üdőről
4. az napnak fényéről
5. az kerteknek plántálásáról
6. az füvekről és virágokról
7. az fákról és az ő gyümölcsükről
8. az szántó föld az ő maguával
9. az szőlőnek nevedéséről
10. az oktalan állatokról
11. az férgekről
12. az égghi madarokról
13. az víízen való halakról
14. az napról és az éghről
15. az aratásról

Ez 15 caputomat elő vegyük, és mindenikről rend szerint szóljunk, melyre segítsen az Úr Isten.

Izgalmas e párhuzamos szerkesztésmód, hiszen *az egyik rész a kronoszban, a másik az örökkévalóságban, kairoszban játszódik*. A kronosz, az ember ideje egy irányba halad egy tengelyen, nem megfordítható, nem visszahozható, vélhetőleg nem végtelen. Ezzel szemben a kairosz, Isten ideje, örök egyidejűség, a beteljesült idő, ahol megszűnik múlt, jelen és jövő

³⁸⁰ MIHÁLYKÓ, 117.

³⁸¹ Szavak, szócsoportok ismétlődését jegyzi mindkét szintaktikai alakzat, utóbbi az ismétléses alakzatok kombinációja: „a „minthogy, ...eképpen” visszatérő grammatikai kapcsolatra alkalmazva. Vö. SZABÓ G. Zoltán, SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., 1988.

különbsége és értelme.³⁸² Mihálykó írása ezt az elképzelést számtalanszor hangoztatja. Mint már említettük az egész írásmű érvrendszerének a comparatio adja meg sodrását, mindazonáltal az egyébként koherens és összefogott szöveg sokszor megragadja az alkalmat, és megkísérli elmagyarázni, hogy a két szféra tulajdonképpen sem mennyiségét, sem minőségét tekintve nem vethető egybe.

Az egyfelé tartó idő és Isten Örökkévalósága összehasonlítása, egymásra vonatkoztatása, egymáshoz viszonyítása egyaránt képtelenség.³⁸³ „Ezer esztendő teelőtted csak olyan, mint az nap, mely tegnap múlt el, és mint az éyeli virrasztás. [...]Egy dolgot el nem titkolok tő töletek: Egy nap az Úr előtt annyi, mint ezer esztendő, és ezer esztendő annyi, mint egy nap.”³⁸⁴ Ebből kiindulva a kettő nem hasonlítható, mintha eltérő kvalitásukból következően csak egymástól függetlenül léteznének.³⁸⁵ Az Úr ideje nem idő, nem is mérhető, nem csak egymáshoz, de magában sem osztható a kariosz.

Malomfalvay szövege az örökkévalóságról azt állapítja meg, hogy az állandó mai nap, „az melly, semmi el-múlt, avagy következő időtől nem függ”. Később azonban úgy határozza meg, mintha egymás után következő esztendők „nyughatatlan forgása”³⁸⁶ lenne. Körkörösség és függetlenség tehát egyaránt sajátja ennek a dimenzióknak. Ha nem volna összefüggés a két szféra (kariosz és kronosz) között, akkor annak az erőfeszítésnek sem volna jelentősége, amit a hit szolgálója a sóvárgott örökkévalóság halandók előtti megnyitásának irányába tesz. A Szentírás olvasatában a két egymással ellentétes realitás között éppen a

³⁸² SAUER, 142-3. Már az első század zsinagógai tanítása különbséget tett a Messiás napjai és a bekövetkezendő kor, azaz jövő világ végső beteljesedése között.

³⁸³ Ezen a helyen Szent Ignác lelkigyakorlati jutnak eszünkbe, ahol szintén képtelen összehasonlításnak leszünk részesei, itt azonban nem az idők, hanem a teremtett és a Teremtő vettetik össze: „Szemléljem, ki vagyok én, összehasonlításokkal kibővítem magam” – emberekhez, angyalokhoz, Istenhez képest. Kecskemét, 2002, 85-6.

³⁸⁴ Mert ezer esztendő előtted annyi, mint a tegnapi nap, amely elmúlt, mint egy őrültásványi idő éjjel *Zsolt* 90, 4, *Pfal* 40; továbbá *2Péter* 3,8: „az az egy azonban ne legyen rejtve előttetek, szeretteim, hogy az Úr előtt egy nap annyi, mint ezer esztendő, és ezer esztendő annyi, mint egy nap”.

³⁸⁵ Ki is mondja a szöveg az első részben: „Ezenképpen ez világi életet az örök élettel egyben nem hasonlíthatjuk.”

³⁸⁶ MALOMFALVAY i. m., 123-8. „Michoda tehát az örökké-valóság? Valamelly éppen együtt lévő dolognak, Változhatatlansága; Rodhatatlansága; és Halhatatlansága. Ugy mond Szent Dienes. Michoda az örökké-valóság! Magában együtt álló, olyan változhatatlan és fogyatkozhatatlan Allandóság, az melly-után semmi nem következik; és az melly, formája, s, hasonlatossága annak, a’ mi az mozdulat kívül vagon. Michoda az örökkévalóság? Mindenkör egy állapotban álló el-veszhetetlen hosszu idő. Michoda az örökké-valóság? Az meghatározhatatlan életnek, együt ép, és tökéletes, s, valóságas biradalma. Michoda az örökké-valóság? Siüntelen-való jelenlétel, és mindenkör állandó mai-nap; az melly, semmi el-múlt, avagy következő időtől nem függ. Michoda az örökké-valóság? Egy-más után következő esztendőknek nyughatatlan forgása. Michoda az örökké-valóság? Ollyan karika, az mellynek köllő közepe mindenkör és mindenütt vagon; de környülete soha és sohal nem találhatik. Ollyan kerekesség, a’ melly sohal nem kezdődik és sohal nem végződik. [...] Megmozdíthatatlan és megindúlhatatlan erős tengely, melly körül ez világnak és minden-némű időknek serény kereke, véghetetlenül forog. [...] Az ég és föld kerekességére tekerődött, maga farkát szüntelen mardosó kígyo. Viszontag: Olly állat, az melly mindenkör az maga végén kezdődik; kezdődni soha meg nem szűnik, megszűnni pedig soha nem kezdődik.” A vonatkozó szövegrészek SZENTGYÖRGYINÉL az első elmélkedésben foglalnak helyet, lásd i. m., 25-8.

quattuor sensus teremti meg az átjárhatóságot. Krisztus felől felfogva az *Ószövetség* egyértelmű útmutatást, jövőképet fogalmaz meg a mindenkori jelen számára. Amikor az anyag megteremtésével az idő is létrejött, a Teremtés a *Biblia* tanúsága szerint szigorú kronológiát követve, napi ritmusban folyt tovább. Az időmérés módszerét Mózes írja le: "Legyenek világító testek az égbolton, hogy elválasszák a nappalt az éjszakától, és meghatározó jelei legyenek az ünnepeknek, a napoknak és az esztendőknek." Az idő tehát teremtett dimenzió, akárcsak a hely, ahol az ember lakik. Behatárolható, akárcsak az ember lakhelye. „Így kell lenni, mikor ez világ vége felé siet” – fogalmaz erre vonatkozólag Mihálykó.³⁸⁷ A kairoszból tekintve a kronosz jövőbeli eseményei mint megtörtént események közölhetők. Aquinói Szent Tamás az *Ó-* és *Újszövetségre* vonatkozó elméletében a mag és a fa, illetve fiú és férfi közötti viszony világítja meg a testamentumok kapcsolatát.³⁸⁸ Az apokaliptika és a tipológia is úgy értelmezi a történelmet, hogy közben az eszkatonra figyelmez, ám az apokaliptika úgy tekint a történelemre, mint ami a végkifejlet felé fut, a tipológia viszont úgy, mint a végkifejlet előképére.

A typos kifejezés Pál apostol óta alapeleme a hermeneutikai szakszókincsnek. A Krisztus-esemény felől visszapillantva az *Ószövetség* Isten „végidőbeli cselekvésének” előre való kiábrázolásait tárja fel.³⁸⁹ Erich Sauer történész, teológus az egymást váltó idők megkülönböztetésére hét üdvkorszakot különböztet meg, melyek az ember előtti örökkévalóságból erednek, és az ember utáni örökkévalóságba torkollanak, ezeket grafikusán is leképezi. Értelmezésében tehát elképzelhető átjárás a szférák között.³⁹⁰ Bizonyos értelemben Szent Ignác lelkigyakorlatainak sorai is azt a meggyőződést közvetíthetik, hogy a két idő összefügg. Hevenes János szerint a gyakorlatokban olvasható emberi választás

³⁸⁷ MIHÁLYKÓ, 29., az időmérésről: *IMóz.1,14*

³⁸⁸ A szavak és a dolgok összefüggéséről: AQUINOI Szent Tamás, *Summa Theologiae, A teológia foglalatata*, ford., elősz., jegyz. TUDÓS-TAKÁCS János, Bp., 1994. „Az a jelentés azonban, miáltal a szavak által jelölt dolgok maguk megint más dolgokat jelölnek spirituális értelemnek nevezetük. Emez a literális értelem alapszik és előfeltételezi is azt. Mármost, ez a spirituális értelem három részre osztatik. Amint Szent Pál mondja, a Régi Törvény az Új előképe, az Új Törvény maga pedig, amint Dénes mondja, az eljövendő dicsőség előképe. Ekképpen hát az allegorikus értelem akkor kerül elő, midőn a Régi Törvény dolgai az Új Törvény dolgait jelölik; a morális értelem, amikor a Krisztusban véghezvitt dolgok és azok, kik előképezték őt, annak jelei, mit nekünk kell véghezvinnünk; és az anagogikus értelem, amikor az előttünk örök dicsőségben nyugvó dolgok jelöltetnek. [...] Most, mivel a literális értelem az, mi a szerző szándékában áll, és a Szentírás szerzője Isten, ki megértésben mindent egyszerre fog fel, nem válik kárára, miként Szent Ágoston megjegyzi, ha számos jelentés van jelen még az Írás egyetlen passzusának literális értelmében is. [...] Tamás különbségtétele a literális és spirituális értelem között a szavak (verba) és a dolgok (res) jelölésén alapszik, [...] nem zárja ki a spirituális értelmet, de elsőbbségben részesíti az Írás literális értelmét”. In: FABINY, 1998, 208.

³⁸⁹ FABINY, 1998, 66-8. lásd még: Történelmi igazság és kériumatikus igazság kettőssége, 66-8.

³⁹⁰ SAUER, 27-28., Függelék. A korszakok: 1. a paradicsomi, teremtéstől a bűnbeesésig; 2. az önrendelkezés kora a bűnesettől az özönvízig; 3. Az emberi uralom kora: az özönvíztől Ábrahám elhívásáig; 4. A pátriárkák (hitbeli ígéret) kora Ábrahámától Mózesig; 5. A törvény kora Mózesától Krisztusig; 6. A kegyelem (gyülekezet) kora Krisztus első eljövételétől visszatérteig; 7. Isten látható, ezeréves királyságának kora az Úr dicsőséges visszajövetelétől a világ kiteljesedéséig (világpusztulás, világítélet, világmegdicsőítés).

eredményeként megtapasztalható szeretetteljes felemelkedésben rejlik az átjárás kulcsa: a Szent Ignácnál olvasható „lelkét üdvöztse” kifejezést ő úgy fordítja le, hogy az üdvösség nem a túlvilágon kezdődik.

Isten feltétlen (jó vagy rossz sorstól független) szolgálata kínálja azt a belső harmóniát, ami akár e világon megteremti a feltételeket Isten dicsősége és az ember üdvössége azonosításához, azonosulásához.³⁹¹ Az elképzelés misztikus gyökereit a prófétikusok elképzeléseivel Bartók István vetette össze.³⁹² Nézete szerint „a misztikus élmény lényege az összes pszichikai történés egységesítése és egyszerűsítése”. Mint fogalmaz: „az ember felemelkedik Istenhez, feloldódik benne, létrejön a teljes egység,[...] megszűnik a különbség Isten és a világ, inensó és túlsó, múlt és jelen, jó és rossz között”. A „prófétikus vallásosság alapja: az ellentétek antagonizmusa, a drámai feszültség, a dualisztikus erő. Félelem és reménység, szorongás és bizakodás, kételkedés és hit küzd egymással: az erkölcsi érték és az értéktelen ellentéte folyamatosan jelen van a prófétikus tudatban.” Ebben az értelmezési tartományban „Isten és ember sohasem egyesülhet; a primitív hit él itt tovább az Isten és ember közötti távolságról, etikailag elmélyítve. A bűnös csak teljes alázattal közelíthet a szentséges Istenhez. Anyag és szellem, test és lélek, sokféleség és egység kozmikus kettőssége a misztikában is játszik bizonyos szerepet. [...] A misztika és a prófétizmus két olyan véglet, amelyek a vallástörténet során mindig menekültek egymás elől – mégis mindig összekapcsolódtak. Szembeáll egymással a személyiség tagadása és elismerése, időtlen és történeti istenélmény, extázis és kinyilatkoztatás, kolostori élet és prófétálás, elvonulás a világ elől és törekvés a világ átalakítására, szemlélődés és evangelizáció” – fogalmaz Bartók.

Mihálykónál azok a szövegrészek utalhatnak Isten valódi idejének esetleges földi megtapasztalhatóságára, amelyek arról számolnak be, hogy Isten a túlvilági jutalmazást már ezen a földön elkezdheti. Amikor arról szól, mint fizeti meg a jó gazda munkásait, akik közül ravasz rosszakaróit kalodába zárja, megjegyzi: Isten is osztani kezdi jutalmát e világ vége felé.³⁹³ Mint látható, az anagogikus értelmezés annyira egyértelmű nyelvi formát kap Mihálykó szövegében, hogy szinte magától értetődik, nem kíván az olvasótól különösebb

³⁹¹ LOYOLAI Szent Ignác, *Lelki gyakorlatok*, bev. HEVENESI János, Kecskemét, 2002, 185.

³⁹² BARTÓK, 1998, 152-4. BARTÓK kiterjedt forrásirodalommal dolgozik, Plotinosz, Ágoston szemléletét is felidézi. „Plotinosz: „Nekünk Istent nem fennhangon kell szólítanunk, hanem úgy, hogy imádságunkkal lélekben emelkedünk fel hozzá”. Ez a szavak nélküli imádság nem aktus, hanem állapot”. Szent Ágoston szerint az oratio spiritualis a bensőből fakadó imádság (oratio mentalis) Isten tisztelete némaság [...] a próféta pedig azért hallgat, mert felindulása olyan erős, hogy beszédkézsége felmondja a szolgálatot. Ott a hallgatás a belső nyugalomból vagy a legfőbb jó elragadtatott szemléléséből ered, itt a beszédre való képtelenség az érzelmek és az indulatok túltengéséből következik. [...] A prófétikus szellemek nem az intenzitás és a tisztaság foka alapján ítélik meg az imádságot és az imádságállapotot, mint a misztikusok; az abszolút érvényű vallásos eszme semmiféle fokozatot nem ismer, az egy feltétlen „köteles vagy” Isten szent akarata.”

³⁹³ MIHÁLYKÓ, 246.

kognitív erőfeszítést e jelentésréteg megfejtése. Annál inkább a négyféle jelentés együtthatásának kimutatása, kibogozása.

Megállapítható, hogy a vizsgált szövegtörzs az üdvösségre koncentrál, erre az olvasatra van leginkább tekintettel. Ennek rendelhető alá a szövegegységek többségének értelmezése. A XI. „*az férgéről*” szóló fejezet sokat ígérő címe ellenére nem bővelkedik naturalista elemekben. Mindössze a címben jelzett vezérmotívummal az előtérben ízeltlábúak és más alacsonyabb szerveződésű fajok szintjét is bejárva hasonlítja össze következetesen a jelen és a túlvilág formáit a mulandóság és a fejlődés jegyében. A tél kapcsán az idő múlása vonatkozásában kiderül például, hogy a legyek télen nyomorultak, megfáradnak, erőtlenek, ilyen az ember is, ha sokat élt, megfárad, míg a nyári örök időkre vonatkozóan olyan ismeretekkel leszünk gazdagabbak, melyeket az állatok újjászületésében érthetünk meg (kígyóbőr vedlése, selyemfonó bogár kikelése, férgek előbújása, békák, méhecskék előfordulása).

A 14. fejezet (Mihálykó fordításában *CAPUT XIII. A szöveg németes alakot és – olykor következetlen formájú – római számokat használ a fejezetek megadására*) a *Naprol és az Éyről* mesél, a cím alapján sejthető: az időt tematizálja: „Minthogy az Télben ige rövid és hamar elmúló napok vannak [...] Ezenképpen az mi életünk is igen rövid, múlton múlt és fogyton fogy [...] Minek előtte eszünkbe vennénk, hogy mi utolsó óránk el közelget és az gyékint el rántják alólunk, [...] elmúlt mint takács vetélője, mint az török hajók, mintha röpléne, mint a füst, üszög, mint árnyék, mint a pásztoroknak hajlékok, mint pára, mely elenyészik”. A mulandóság ábrázolásával bajlódó szerző keresztény jelrendszer működtetésén túl az *adiectio* retorikájához fordul, egyebütt pedig nagy nevekre (Nagy Sándor), majd apró állatokra (indiai egynapos állatok) hivatkozva (*argumenta a persona, a naturalis*) igazolja, hogy e világon semmi, senki nem maradandó, az *ubi sunt* és a *vanitas* formulák sugallatát mintegy közös nevezőre hozva.³⁹⁴ „Az mi hamar leszen, hamar vész el” – figyelmeztet, mintha valóban lenne szabály, előre megfontolt és megalkotott terv, ami alapján a földről az időtlenségbe vettetnek a Teremtés tárgyai, pedig, mint leszögezi: „Az ember nem tudja az ő idejét.”

Ez a fajta szabálykeresés a halál munkálkodásának bemutatásakor is tetten érhető – mint majd látni fogjuk – olykor narratív következetlenséget, logikai bukfenceket is előidézve. A X., *oktalan állatokról* szóló fejezet szavai szerint hiába különbözik az állatoktól, sok ember nem használja megfelelően képességeit. Isten az állatokat úgy teremtette, hogy szemük a

³⁹⁴ LUKÁCSY Sándor, *Isten gyertyácskái* című tanulmánykötetében mindkét említett retorikai közhellyel részletesen foglalkozik.

földet nézze, „de az ember ábrázati felemeltetett, az égbe néz³⁹⁵ – csak az ember választattatott arra, hogy az örök életet megnyerje”.³⁹⁶ Újabb anagógikus utalásként is interpretálható szakasz: egyedül az ember képes az örök jövő vigaszát elméjében hordozni: „Az oktalan állat semmit nem gondol, Nyár van vagy Tél, csak az íó abrak száya előtt legyen, az istentelenek is nem gondolnak, jó gonosz hírekkel csak ők is kedvet vehessenek Egyél igyál és iádzál. Az hóltod után nem léssen semmi gyönyörűséged.”³⁹⁷ Az istentelen emberek vesztükre vélekednek így: „Minthogy az Télben ige hosszú és kedvetlen sötét éjszakák vadnak, így az elmúlándó világi élet is igen hosszúnak és kedvetlennek tetszik mert az, ki az Istenben nyugszik, az nem tudja, mi léssen az üdő” – emlékeztet újra.³⁹⁸ Másutt arra figyelmeztet, tartson egy élet bármédig, Isten nem felejt: az idő hosszúsága csak az embert befolyásolhatja, Isten hatalmát nem érinti: „nem árthat az Istennek ígéretinek, se az véle el nem felejteti”³⁹⁹

„Az miképpen az szarvas eljövén ideje el veti az ő szarvát és ottan más nevededik helyette ezenképpen mi is, ha a mi időnk el jó kimegyünk innét” – állítja. Ám egy nyomasztó hiátus van az ábrázolásban. A szarvasról tudható, mikor jön el az agancsváltás ideje, az azonban nem tudható, sejtethető és nem beállítható, hogy az egyén végének ideje mikor jó el. „Idóm a te kezében van” – ez a zsoltáridézet az idő új minőségét fogalmazza meg, ahol nincs létjogosultsága a félelemnek. A következő zsoltáridézetben ez olvasható: ”ha a halál árnyékának völgyében járok is, nem félek semmi bajtól, mert te velem vagy”. A szerző nem tolja magát előtérbe, a személyesség, a lírai elérzékenyülés hangja mindössze a fentiekhez hasonló, minden esetben forrásmegjelöléssel álló citátumokban⁴⁰⁰ nyilvánul meg, ezekben

³⁹⁵ AXMACHER, Elke, *Johann Arndt und Paul Gerhardt: Studien zur Theologie Frömmigkeit, und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhundert*, Hrsg. von Hermann KURZKE, Tübingen, Basel, 2001, 27-35. Das Emblem des Wahren Christentums: Die inscriptio „Mit aufgedecktem Angesicht”.

³⁹⁶ MIHÁLYKÓ, 100-102.

³⁹⁷ Ugyanez a tétel a 37. lapon is előfordul az első, az emberek életéről és táplálásáról szóló fejezetben.

³⁹⁸ Ezen a helyen, a 122. lap alján tintával bejegyzés található, mely azonban alig olvasható.

³⁹⁹ MIHÁLYKÓ, 61.

⁴⁰⁰ Mihálykó bibliahasználatát részletesebben a mellékletben mutatjuk be. Mint a táblázatból látható, határozott eltérések fedezhetők fel a Mihálykó elmékedésében és a *Vizsolyi Biblia* lapjain olvasható szöveghelyek között. A példák azt az elméletet látszanak alátámasztani, amit HORVÁTH Cyrill Szombathi Jánosra és Bod Péterre hivatkozva 1904-ben a Magyar Könyvszemle III. füzetének hasábjain (307-21.) megfogalmazott. Az elképzelés szerint Mihálykó az egyik szerzője lehetett a bártfai bibliatörédéknek, amit 1607-ben kezdhettek nyomtatni Klósz Jakab sajtóján. A fordításról keveset tudunk, talán sosem készült el teljesen, megmaradt lapjai Mózes, Józua és Jeremiás könyveiből közölnek részeket. Ezeknek szedése, betűtípusa ortográfiája Horváth Cyrill összevetése szerint is megegyezik Mihálykó elmékedésének 1603-ban jegyzett edíciójával, tehát a maradványok minden bizonnyal a bártfai nyomdából valók. A szerzőnkre – az örökkévalóságról szóló elmékedése szövege alapján – ugyancsak jellemző erkölcsi tanulságok, tanácsok, összefoglaló jellegű magyarázatok, amelyek a vizsolyi kiadásból kimaradtak, szintén Mihálykó esetleges szerzőségét, fordítóként való közreműködését valószínűsítik. DÉZSI Lajos ugyancsak 1904-ben az Irodalomtörténeti Közlemények 14. évfolyamában (ItK, 1904/3, 317–319.) egyéb részleteket ismertetett a bártfai nyomtatványról. Adatait két Szenci Molnár Alberthez intézett levélből vette (Szenci Molnár Albert Naplója, levelezése és irományai, Kiadta Dézsi Lajos, Bp. 1898,

szólal meg a lélek (*sermo humilis*), ugyanakkor maradéktalanul érvényesül a tropologikus exegézis, az *adhortatio* szándéka is. A következő szakaszban az *aptum* és *usus* szempontjainak a szövegben ható viszonyát vizsgálva a Gondviselés közemberhez való közeledésére lehetünk figyelmesek.

Az időt az örökkévalóság szükséges előszobája- vagy öltözőszobájaként emlegeti gyakran a korabeli kegyességi irodalom. Ám ehhez hozzátartozik, hogy ez az előszoba a halál kapuján át vezet az örökkévalóságba, a haláltól való félelem ellen pedig kizárólag a hit keményítheti meg a szívet. A hit pedig nem más, mint a megváltó Jézus mint axioma, amit feltétel nélkül el kell fogadnia annak, aki üdvözülni vágyik. Különös, hogy épp e magasztos eszme és elkerülhetetlen főtétele kapcsán jut eszébe a szerzőnek egészen profán környezetbe csalogatni, sőt egyáltalán megszólítani olvasóját. Nem jellemző a párbeszédese struktúra, a dialogikus elemek alkalmazása, még *quaestió*t is csak elvétve találunk a könyvecskében. Vajon a hatékonyabb meggyőzés, netán a figyelem ébrentartása a célja, amikor közönséges, olykor a tárgyhoz kevésbé illő tartalmakat közvetít, ráadásul – a szövegben ritka, ezért feltűnő kiszólás retorikai fordulatának alkalmazásával – elnézést kérve jobb ízlésű olvasójától? „Arius amaz nagy eretnek mikoron az Iesus Christusnak igaz istenségét szidalommal illetve és nem kevés embereket el hitetett volna, úgy, hogy oly láttatja vala, mintha elhatalmaznék, és az Christusnak tisztessége és tudománya földhöz veretnék, az Isten csudaképpen az iátékba kapott. [...] Mert mikoron Konstantinápolyban az Auditoriumba akarna be menni, az út felen az természetnek dolga (követem az keresztyén füleket) reia érkezék, az árnyékszékre méne, és beli kü omolván, röttenetes undok és bűdös halállal meg hala.”

E ponton már másodszer közönséges a példa, ill., szóhasználat,⁴⁰¹ bár jelzi, hogy nem feledkezett meg az *aptum* követelményének fontosságáról, alkalmazkodik a hallgatóság ízléséhez, mégis, ezáltal elősegíti a szöveg annak a hipotézisnek az erősödését, mintha Isten csak játszana az emberrel; közel hozza őt a hétköznaphoz, antropomorfizálja

212.; 254.). Miskolci Csulyak István, a tarcali iskola rektora 1607 július 20-án kelt levelében azt írta, félbehagyták a nyomtatást, míg 1608 március 6-án Asztalos András nagyszombati polgár leveléből az derül ki, hogy befejezték a bártfai munkálatokat. A szakirodalom korábbi kutatásai alapján feltételezhető, hogy a bártfai kiadás első részéből mintegy 114, a második részéből 42 levél készülhetett el, ami hozzávetőleg negyede a teljes tervezett nyomtaványnak. Mivel táblázatunk nem teljes, nem terjed ki a szöveg egészére, illetve csak egyértelmű forrásmegjelöléssel rendelkező szöveghelyeket hasonlít össze, a benne foglalt adatok csupán tájékoztató jellegűek, arra azonban figyelmeztetnek, hogy a kutatást ebben az irányban is érdemes folytatni. Lásd: eRMK <http://www.arcanum.hu/oszk/lpext.dll/eRMK/3f6f/3fdb/403f?fn=document-frame.htm&f=templates&2.0>

⁴⁰¹ MIHÁLYKÓ, i. m., 104. „Minthogy az juhot, melynek nagy kereszt jele van, hamarabb megismerni, mint a kis kereszt jelüt, így mennél súlyosabb az keresztyén emberen a keserűség, annál ismeretesb az Úrnál” Ezen a szöveghelyen a – *minél rosszabb, annál jobb* – elképzelés profanizálódik); továbbá: VI. „Miként levelek lehullanak, az Úrnak fenekire [...] úgy a hüek is Christusban meghalnak, nem vesznek, hanem a halál nekijek nyereségek. Senki nem magának él, hal, Úrnak élünk, Úrnak halunk.” Ebben a szövegrészben is a – *minél jobb annál rosszabb* – tétel kifejtését szolgálja a szóhasználat.

gondolkodását, cselekvési tervét, ítéletalkotását. A kétely nélküli teljes, tökéletes Istenbe, Krisztusba vetett bizalom szükségességét újra meg újra rögzíti a szöveg. Előfordul, hogy áttételesen azt is közli, hogyan kell reagálni, mit kell érezni az igaz hívőnek Isten munkája nyomán: „Minthogy az vintzellér az erőtlen szőlő vesszőt karókkal megtámogatja és megkötozvéen megerősíti, így cselekszik az Atya az ő erőtlen híveivel Örüljünk, hogy Isten igéjét hallgatjuk”⁴⁰² – közli az allegorikus olvasás folyamatát elindítva.

„Minthogy az ember mikoron hallya, hogy az Nyárból lesz Tél, nem hiszi a változást, [...] szükségképpen mi emberek sohasem hihetnők el azt, hogy ez világi élet után más élet következne, és arra minden emberek, kik meghóltanak és a földben meg rothadtanak, ismeg feltámadgyanak”.⁴⁰³ Hasonló összefüggésben szemlélteti az emberi kétely, hezitálás helytelenségét a „szántó földről és annak magiáról” szóló, igen közismert bibliai toposzt tematizáló fejezet. „Miképpen, hogy az elveszett magnak, mely télen a földben fekszik, nincsen annyi láttatia, hogy abban oly szép szál és kalász volna helyheztetvéen, ezenképpen a mi testünk és vérünk is kételkedhetnék ebben, de mi higgyünk Isten Igéjének”.

A halandó számára nem transzparens a Mindenható világa, és ezen nem segíthet, csak az elfogadó, feltétlen, soha vissza nem kérdező hit. Hit nélkül nem válhat átláthatóvá. Higgye a halandó azt is, amit nem lát, nem látott soha, hogy ne csak áttetszővé, de átjárhatóvá is váljék neki a világok között húzódo küszöb. Ha nem hiszi, mindez nem érvényes. Egyedül a hit megélése által történhet meg a megváltás, a kétely nem mozdít előbbre, a kétely a sár. „Az miképpen az elvetett magban, mely télen megfagyott, az elevenség és az erő megmarad, ezenképpen az mi testünkben is, jóllehet fekszik a földben, porrá és hamuvá lészen, mind azon által az halhatatlanságnak ereje megmarad” – folytatódik Mihálykónál a gondolatmenet.⁴⁰⁴ Ahhoz, hogy a halálhoz, majd az ítélethez, mint időben feltétlenül egymás után következő faktorokhoz kerüljünk, érdemes talán egy rövid kitérő erejéig az első, mindkét évszakkal együtt foglalkozó fejezetet újraolvasnunk, mert ez nem csak a halál elkövetkezésének bizonytalan időbeliségét hangsúlyozza, de Jézus mindenhatóságát is firtatja. Elgondolkodtatja, majd egyszerűen leinti az olvasót. Nem könnyű meghatározni ezt a talán a dubitatio vagy communicatio körébe besorolható de mindenképp pragmatikus alakzatnak vélhető retorikai fogást, amit bizonyos szituációkban szívesen alkalmaz a szöveg.⁴⁰⁵ Nem

⁴⁰² MIHÁLYKÓ, 98.

⁴⁰³ MIHÁLYKÓ, 27.

⁴⁰⁴ Mindez a 11. fejezetben olvasható, amit valamilyen oknál fogva kétszer is arab számmal jelölt a nyomtatás.

⁴⁰⁵ Pl. a 85. lapon amikor Iulianus Apostabiról tesz említést, aki „azt gondolta, hogy ő az Christus tisztességét eltörli”, egy pillanatra felébreszti a gondolatot, hogy az illető büntetést érdemel, meg kell torolni, ami történt, majd megnyugtat: „Haggyuk csak Istenre az ítéletet”.

tudni, pontosan mely napon múlik el a nyár, kezdődik a tél – szól az okítás – az observációk és kalendáriumszerzők ellenére sem, de még kevésbé ismerhető a végítélet napja: „Azt a napot az angyalok sem, a Fiú sem tudja, csak az Atya” – közli a szöveg. Mire az olvasó joggal kérdezhetné: Az rendjén van, hogy mi nem ismerjük a vég napját, de hogy ő sem?! Nyilvánvalóan hiába keresnénk ezt a kérdésfeltevést a szövegben, a válasz azonban megtalálható, és ekképpen szól: „Mely mondást (a fent citált mondást) az Anyaszentegyháznak minden igaz tanítói úgy értenek”: Jézus nem akarja azt tudni, mert nem akarja a halandókkal közölni. Jézustól tehát nem titkoltatott el a végítélet eljövételének pontos ideje, hiszen ő maga is ítélő bíró lesz, de ő nem árulja el, amit tud. Ennek okát az alábbiak szerint fogalmazza meg a szöveg: „Mert azért küldetett, hogy mennyei Atyának akaratját megjelentse az egész emberi nemzetnek váltságáról, és nem az világnak végéről”.

A hit alapvető a továbblépéshez, mert olyan fordulatok állnak a hívők előtt, melyek hihetetlenek, melyek nem kötődnek a mindennapi tapasztalathoz, elhagyják a realitás és az ellenőrizhetőség határait. A Fiú és Atya emlegetésével, továbbá az embert hitében formáló Szentlélek munkálkodásával a Szentháromságra irányul a figyelem, amely így egységében tekintve képes felülemelkedni az emberi földhözragadtság tényezőin. A teremtmény korlátozott, ám minduntalan megkísérli átlépni korlátait, megpróbál felülemelkedni önmagán, például a végítélet napja után kutatva. A végső tudás azonban megtagadtatik tőle, sőt, a Szentháromság legemberibb megjelenése, Krisztus sem jelenti önmagában a tudást. Újra azt vesszük észre, Krisztus mint eszköz használható, léte, munkája nem önmagáért való és a Szentháromságon kívül gyakorlatilag érvénytelen.⁴⁰⁶ Az ember önmegismerésének folyamatában azonban fontos szerepet kap. Mint már utaltunk rá, nem tökéletes befelé fordulást hajt végre az elmélkedés, inkább a külső tényezőkből és természetből vett érvek túlsúlya érvényesül. Ez az út, azonban – bár az üdvözülés felé visz – nem a kiteljesedés irányába mutat, hanem – úgy véljük – mindössze szemléltet, a könnyebb érthetőség, elgondolás kedvéért. Akinek gondolkodása földhözragadt, nem rugaszkodhat el az üdvösség felé, arról azonban nem nyilatkozhat a szöveg, nem jut-e mégis oda.

Az ítélkezés nem az ember dolga – tanítja az elmélkedés –, mert az ember vak hozzá, nem láthat a másik szívébe, olykor még a saját szívét sem ismeri, saját sorsát ezért – tanácsolja a szöveg – ne is próbálja kifürkészni: „Az szerencse és szerencsétlenség együtt jár ez világon, szintén úgy annál az ki selyem ruhában öltözik és korona fejében, mint annál az, ki temérdek és goromba ruhába öltözik.” Mivel szerencse dolgában is egyenlőek vagyunk, a

⁴⁰⁶ GÁBOR Csilla, *Káldi György prédikációi*, Db., 2001, 78.; Vö. még KECSKEMÉTI Gábor, 2007, 287-288. A fejezet Szentlélekről mint a megtérés eszközéről is szól.

szöveg azt javasolja: „ne ítéljük az emberről szerencséje forgása szerint”.⁴⁰⁷ Másutt erről így ír Mihálykó: „Az szerencse olyan mint az üveg, mely, mikor leg inkább fénlük, el török.”⁴⁰⁸ Ezek a szavak a hasonlatsor korábbi, az állatok köréből, a madarak, halak életéből vett elemekre emlékeztethetik az olvasót. Újra felvetődhet a kérdés, miért mindig a legragyogóbb, legvidámabb, gondtalan pillanat az, amikor a halál prédájává válik a halandó. Miért ez a pillanat kell, hogy figyelmeztessen a végső pillanat közeledtére. Felvetődhet a kérdés, lehet-e találni olyan rendezőelvet, amely megmagyarázza, miért távoznak egyesek korábban, mások később a földi világból. Meg lehet hosszabbítani jóssággal és a Gondviselésbe vetett hittel a földi pályafutást, vagy kiszolgáltatottak vagyunk az ismeretlennek? Ezekkel a kérdésekkel fordulunk most az elmélkedéshez, amely mint látható, gördülékenyen alkalmazza a bibliai szövegrészek és köznapi jelenetek, történetek egymásra vonatkoztatásának parabolikus módszerét.

HALÁLNAK HALÁLÁVAL - AZ IDŐKÜSZÖB ÁTLÉPÉSE

„Minthogy csak egy szántóföldet sem építhetnénk így meg, hogy azon semminemű konkoly ne találtassék, ezenképpen mind az ördög hajtásai ezek kik az Istennek Anyaszentegyházában ennyi tévelygéseket és eretnekségeket hint”. A tökéletlenség axiomatikus tétel, amit tudomásul kell venni, ahogy írva áll. Azt, hogy miért tökéletlen, nem tudni, nem is magyarázza az elmélkedés. Már sokadszor döbben rá az olvasó, hogy a vallásos tanítónak nem magyarázat, hanem a hit megtapasztalása szükséges a – minden hátráltató körülmény ellenére – bekövetkező továbblépéshez. A szövegben ható négyes írásmagyarázat allegorikus és morális tartalmi igen hangsúlyosak, így irányítják a befogadót az esetleges kételyt elkerülő vonalon, miközben a saját életben fellelhető „konkoly” burjánzására is magyarázatot adnak. Bár a kognitív tevékenységet mindvégig kordában tartva – ily módon mégis irányított – továbbgondolkodásra ösztönöznek.

„Az íó czelédes embernek nem csak Télben, hanem még Nyárban is, aratáskor is, akarátia ellen is meg kell engedie, hogy az bévetett jó mag között konkoly és egyéb ártalmas virág, perie és koro nevedkedgyék. [...] Eként ez világon nincsen oly tiszta ekklézsia az mint

⁴⁰⁷ MIHÁLYKÓ, 70. A szerencse kapcsán egy vélhetőleg a korban ismert példát idéz fel a szöveg, melyben Democritos, egy igen bölcs filozófus kerül az olvasó elé, akit arra kért Arhaxerses, hogy támassza fel feleségét. Rendben – szólt a fogadás –, ha tud mondani 3 olyan embert, akinek 60 éves koráig semmi nyomorúsága, szerencsétlensége nem volt. Mire a megoldás így olvasható: „Oh, szám csak egy ember sinczen valami szerencsétlenség nélkül, mely dólgot íól eszkebe vegyenek azok, kik ez világon valami kevés ideig íó szerencsében és nagy méltók vadnak...” Luthernél hasonló példa a büntelenséggel fordul elő. Aszerint nem találhatunk olyan embert, aki minden bűn nélkül élte le életét, ezért a bűnben vagyunk egyenlőek.

⁴⁰⁸ MIHÁLYKÓ, 40.

az angyaloké, hanem az iók és gonoszok egyueledtek. [...] Emiatt nem hagyjuk el az Anyaszentegyházat, miként a szántó ember se hagyja el a földet”⁴⁰⁹ Az elmélkedés folytatásában azt olvassuk: „Mint hogy az ió czelédes ember az ő szolgálainak nem engedi, hog az konkolyt kü szaggassák és kü irczák, hogy az iót az gonosznak egyetemben kü ne szaggassák, hanem az aratásnak idejére hadgyák [...], Ezenképen az prédikátoroknak sem illik, hogy ők fegyverrel írtság kü Anyaszentegyházunkból az hamis és csak név és szín szerint való keresztiéneket, mert különb szemek kívántatnak ához hogy az embernek bűnét is által láthassa. Mivel pedig csak az Isten a szívek által látója, idő előtt ne ítéljetek”⁴¹⁰

A szentenciózus, higgadt bölcsesség fent hallatott preceptorai hangjához képest dörgedelmes retorikával csattannak az olvasóra Malomfalvay azonos tárgyú sorai, melyekben maga a tétel, amit a ca. két és féllapnyi terjedelemben előhozott példa alátámaszt, nem is fogalmazódik meg egymondatos, egyértelmű formában: „Hally rettenetes példát az megvetött bűnösnek ítéletéről-is, és iszonyodgyál.” A hatásos bevezetővel indított példa egy párizsi tudós doktorról szól, aki, mint kiderül: „nem csak tudománnyal, de tökéletes erkölchökkel tündöklő fedhetetlen szent étellel-is, meg-halad-vala másokat, *az emberek ítélete szerent*”. (Kiemelés tőlem.) Csakhogy különb ítélet várt rá halála után, amelyet rendkívüli módon hirdetett ki az emberek között temetésekor. A szöveg így folytatódik: „Koporsója födelét föl ütven, hallyad, mindeneknek hallattára, mit kiált teli torokkal, maga felől; első nap: [...] Az Istennek igaz ítélete szerent vádoltattam. Másod nap: [...] Az Istennek igaz ítélete szerent meg ítéltetem. Harmad nap: [...] Az Istennek igaz ítélete szerent el-kárhoztám”. Az elbeszélés szerint az ismerősökön és hozzátartozókon rémület lett úrrá: „El-rémülének minnyáján illy véletlen és rettenetes úy létkét halván, e’ tudós, és (minnyájoknak előbbeni ítéletek szerent) fedhetetlen étellü bölc Doctor szájából.” A beszélő ezt a rémületet fokozva olyan – elkerülhetetlenül reflektálttá váló – szöveget alkot, amely a kétségbeesett félelem érzését mardosó lelkiismeretfurdalással vegyítve plántálja a befogadásba: „Ninchen bizonyára igaz szived, valaki ez iszonyu dolgokat és rettentő példákat, olvasván, halván; vagy elmédben viselvén, nem félsz, nem rettegsz, és meg-nem-rémülsz; nem Chak a’ baromnál értetlenemb; avagy az Tzölönknél és Tönkönél ostobább; de még az kónél-is keményebb vagy; ha ezekre meg-nem indulsz és rettensz.”⁴¹¹

Malomfalvay már-már interaktív szövege egy szóval sem jelenti ki, hogy az emberi ítélet elégtelen, ugyanakkor olyan fokozatosan építkező narrációt működtet, aminek a végére

⁴⁰⁹ MIHÁLYKÓ, 82.

⁴¹⁰ MIHÁLYKÓ, 83. Szent Pál és Krisztus is ezt tanácsolja a szöveg – és a Szentírás – tanúsága szerint

⁴¹¹ MALOMFALVAY, i. m., 102-104.

a befogadó be kell hogy lássa: a teremtett ember ostoba, empátia nélkül való léte alkalmatlan az ítéletmondásra. Az imént említett szukcesszió hatását ezúttal is erősíti a képszerűség, ami az olvasó befogadás folyamán egyfajta jelenlétet konstruál. A befogadásban történnek meg az elmélkedésben levetített események. Látható a temetés, a koporsó, hallhatóak a doktor szájából elhangzó kiáltások, tanulmányozható az egybegyűltek arcán tükröződő elképedés, sőt, szent Brúnóval az élen még a Karthauzi rend megalapítása is.

Szentgyörgyi írása ettől konkrétabban, ám nem kevésbé képszerűen fogalmazza meg az ember tökéletlen, igaz látásra alkalmatlan helyzetét, amikor azt írja „igen chipás és hályogos szemünk vagon: közről eleget látunk, távúlról majd semmit sem.” Az eredendően bűnös embernek nincs hatalmában a megismerés, még saját természetével kapcsolatban sem lehet maradéktalanul tájékozott, a Gondviselés előtt azonban anélkül is nyitott könyv test és lélek gyarlósága, hogy beismerné bűneit. Ezek szerint a halál bekövetkezése előtti bűnbánatra sem Istennek, hanem csakis az egyénnek van szüksége. Foucault ebben a vonatkozásban két alapvető korai, a mindennapokban szükséges, tudományosságban gyökerező elképzelésre hivatkozik, melyek a megtisztulást, illetve a kárhozattól való menekülést szolgálják: az egyik az orvos, a másik az ítélkezés modellje. Előbbiben a sebeknek az orvos előtt való feltárása kell, hogy megelőzze a gyógyulást, a másikban a bűnök beismerése és a védő munkálkodása enyhíti a büntetést.⁴¹² Ez azt jelenti, hogy az egyén el kell, hogy fogadja a rajta kívül eső Isten tekintélyét, amikor megítéltetik. „Más tekintélyét elfogadni pedig annyit tesz, hogy minden tettünknek, amit elkövethetünk, ismertté kell válnia, legalább a pásztornak, akinek tekintélye van az egyén felett, egyének sokasága felett, ismernie kell azokat. Következésképpen a pásztor mondja meg, mit lehet és mit nem, s ez így van jól, mert tudjuk, hogy másképpen nem is lehetne” – jegyzi meg Foucault.⁴¹³

Immár többszörösen bizonyított, hogy a teljes földi periódus alkalmatlan az emberi ítéletmondásra⁴¹⁴, ahogyan az is, hogy Isten döntése nem prejudikálható, de vannak, akik vigyázhatnak az esendőre, figyelmeztethetnek a bűn lehetőségére. Ezt az alábbi, az allegorikus értelem sablonjával írott példa is szemlélteti: „Az miképpen az czelédes ember őrizteti búzáját hogy az ragadozók és az tolvai szabású madarak az magot ki ne egyék, úgy az

⁴¹² FOUCAULT, 2000, 365. A bűnbánat: „ha meg akarunk gyógyulni, fel kell tárnunk a sebeket az orvos előtt. A másik az igazságszolgáltatás, az ítélkezés modellje volt: a vétkek beismerése enyhít a bíró szigorán. A bűnösnek az ördög ügyvédjének kell lennie, ahogyan az utolsó ítélet napján az ördög is a maga ügyvédje lesz.”

⁴¹³ FOUCAULT, Db., 2000, 279.

⁴¹⁴ A sort még folytathatnánk, akár időben visszafelé haladva. Laskai Osváttól idéz idevágó példát az emberi ítéletek hibás voltáról BÁRCZI Ildikó, 2007, 52-53. Említett szerző párhuzamos szöveghelyek egyezéseinek és különbségeinek mérlegét recepcióelméleti megközelítésből vonja meg – lásd. i.m. 147. – amennyiben analízisét jelen szöveghelyek tartalmi egybeeséseire alkalmazzuk, kirajzolódik a közös hagyomány háttere, és körvonalazódik az egybehangzó következtetés.

ÚrIesus is vigyázókat rendelt, akik felemelik szavukat a bűnösök ellen”.⁴¹⁵ Ahogyan Madarász szövegében, úgy itt is egyértelműen felismerhető a melanchthoni negyedik genus, a didascalicum működése, ezen elmélkedések gondolatmenetét a dolgok közötti kapcsolatok, illetve hasonlóságok világos rendje uralja. Madarász munkája valamivel jobban emlékeztet a rendkívül egyszerű és ökonomikus puritán szerkesztésmódra, ami aligha enged meg a gyönyörködtetés irányába tett kitérőket.⁴¹⁶

Mint arra korábban már utaltunk, a Mihálykónál álló hasonlatsorok rendre úgy működnek, hogy vesznek egy a mindennapi valóságból jól ismert jelenetet, és a realitás eszeletét vallási tartalommal kapcsolják össze. Így kerülnek közel az olvasóhoz a vallásos tartalmak, így szivárognak be a mindennapi életének mozzanataiba, a természet megfigyelhető jelenségeibe, tárgyaiba, elemeibe, hogy télen-nyáron átélhetőek legyenek, a mindannapokban is rituálisan feldolgozhatóvá váljanak a befogadó számára. A vallási összefüggés térben, időben is kitágítja a köznapi eseményeket, ami egyben segíti a didaktikus szándék beteljesedését. A szöveg ezúttal tehát nem kiszólásokkal, megszólítással, egyes, ill. többes szám első személyű igealakok használatával vagy saját fohász gyakori alkalmazásával közelít befogadó horizontja felé, hanem a láttató, képszerű kifejezésekben gazdag elbeszélés emberközelisége hivatott „megszólítani” az olvasót, még akkor is, ha néhol mesterkéltnek hat az átkötés. A nyomatékosítást, megerősítést pedig az igen gyakori bibliai, a lélekbe való bevésődést a valamivel ritkább, verses idézetek segítik. Az egyes képekkel, hasonlatokkal fémjelzett egységek többnyire felépítésükből adódóan hordozzák Krisztus munkáját, morális tartalmat közvetítenek, és a helyes életvezetés következményére is rávilágítanak. Egy példa a szöveg ilyen működésére, amikor egy korábban már említett képet csekély mértékben módosított tartalommal újra kiaknáz az elmélkedés. Ismét köznapi példával magyarázza Isten lehetséges cselekvési tervét.

A közember meglehetősen állhatatlan, nehezen viseli a rosszat maga körül: „Az miképpen a cselédes mégsem tűrheti, hogy néha a konkolyt ki ne húzza, úgy Isten sem tűrheti, hogy néhányat idő előtt ki ne irtson az eretnekek közül, hogy hívei lélegzethez jussanak”.⁴¹⁷ Ebből az következne, hogy azokat éri el előbb a halál, akik rosszak, de az egész elmélkedés ellentmond ennek a kiszámítható elméletnek. Az itt vázoltakkal szemben épp a 'minél rosszabb, annál jobb' tézis kap több megerősítést. (A tétel szerint minél sanyarúbb sorsa van valakinek a földi életben, annál kedvezőbb fogadtatásra számíthat a Mennyekben. Az elmélet

⁴¹⁵ MIHÁLYKÓ, 87.

⁴¹⁶ Vö. KECSKEMÉTI, 2007, 363-377.

⁴¹⁷ MIHÁLYKÓ, 84.

Medgyesinél is verbalizálódik: „Az Isten a sanyarúsággal fiúvá fogadottságunkat akarja megpecsételni, mert valamely fiát ő szereti, megvesszőzi”.⁴¹⁸

Kiderül, hogy a jó mag sokkal többet tűr, így az igaz hitűeknek is többet kell tudni elviselni, mert: „Akit az Úr szeret meg is sanyargatja”.⁴¹⁹ A következő példa a gazdálkodás, földművelés képeivel dolgozik. Azt a bizakodást ábrázolja, amikor az eső áztatta szőlőskertet szemlélve azt reméli a gazda, hogy bőséges lesz a termés: „Mint hogy jó jell az, mikoron a szőlő vesszők mintha igen könnyeznének, [...] ezenképpen az sem gonosz jel, mikor valamely házban sok féle kereszt, nyomorúság és keserűség találatik. Igaz keresztények laknak ott, kiknél a keserűség örömmre fordul. Ezért a keresztet Istenünktől jó néven, zúgolódás nélkül fogadjuk”. Az írás anagogikus értelemben a jövő kedvező eseményeit vetíti előre, a „mag” képe magában foglalja a Pál apostoltól az egyházatyákon át a későbbi gondolkodókig hagyományozódott négyes értelmezés minden lehetséges variánsát, melyek a korabeli befogadót a dekódolásban minden bizonnyal befolyásolják. A juhokra festett kereszttről szóló példával szemlélteti, hogy minél nagyobb mértékű a sanyargatás, annál inkább szembetűnő Isten számára annak elszenvetője: „mennél súlyosabb az keresztien emberen az keserűség, annál ismeretesb az Úrnál” A vonatkozó argumentáció a tél hideg voltából és a térben felmérhető távolságokból is táplálkozik: „Ahogy télen a nap legközelebb a földnek színéhez, eképp az Úr is híveihöz nyomorúságuk idején van legközelebb. [...] Ahogy télen is vad, fergeteges idő, hogy erős hideg van, ezenképpen világi életünk bizonyában igen nyavalyás és szomorúságos idő, [...] mennél nagyobb az nyavalya, annál közelebb hozzánk az ÚrIstennek óltalma és segítsége.”

Szentgyörgyi és Malomfalvay írásaiban szintén helyet kap a földi jó és túlvilági rossz egyenlősége, korábban ezt már bemutattuk. Az említett példákon kívül érdekes lehet Szentgyörgyi nyolcadik elmélkedésének egyik példázata Theodorusról, akinek bölcsességét így jellemzi: „esztendőök száma-szerént, úgy vagon hogy ifjú, de bizony meg-ért okosságához-képest, vén emberhez hasonló”. Hozzá fordul az elmélkedés, amikor megkérdezi: „Mond-meg igazán Theodore; A’Keresztyéni Torvénhez hozzá fér-e az, hogy e’ földön szerezzen ember Meny-országot magának, és gyönyörűségekről akarjon által-menni a’ gyönyörűségekre? Vagy én igen chalatkozom, vagy a’ Kristus mást mondott; hogy tudni illik, tövisek-által kellessék oda mennünk.” Az említett ifjú szinte emberfeletti bátorsággal szakítja el a „Világhoz-vonó kötelet; és a’ rövid vigaságokért”,⁴²⁰ az örökkévaló örömet választja. Ez

⁴¹⁸ MEDGYESI, 204.

⁴¹⁹ MIHÁLYKÓ, 90., 140.

⁴²⁰ SZENTGYÖRGYI, i. m., 273-5.

az a választás, csere vagy vásár, amit a balga, rövidlátó ember nem képes megcselekedni. A motívum feltűnően sokszor, feltűnően hasonlóan bukkan fel a vizsgált szövegekben, többször különböző aspektusból válaszol a hit kérdéseire. Malomfalvaytól az alábbi sorok kínálóznak ebben a tekintetben megfontolásra: „az kik nagyobb gyönyörűséggel hízelkednek ez világon életekben érzékenségeknek, keservesb és Súlyosb kénok várják azókat pokolban”. Továbbá: „az kik e’ földön inségeket, fáidalmokat, és nyughatatlanságokat nem szenvedtenek, keservesb kénokat szenvednek pokolban: a’ mint hogy azok-is, az kiknek e’ világon, érzékenségeket hízlaló nyugodalmok és gyönyörűségek nem volt, kedvesb és nagyobb gyönyörűségek vagyon az más világo: pokolba helyheztetvén a’ hatalmasok hatalmason szenvednek kínokat.”⁴²¹

A képlet: a földi jó egyenlő a túlvilági gyötrelemmel, a földi rossz egyenlő örök elégedettséggel, ám a katolikus példákban kevésbé plasztikus a tétel consolatiós, adhortatiós funkciója, amire a lutheránus retorika nagyobb hangsúlyt fektet.⁴²² „Ahogy a nap alá, s fel jár minden időben, úgy az Úr is jelen van nyomorúságunkban is”⁴²³ – fűzi hozzá például Mihálykó írása. A helyből vett érveket sorolva is elsősorban időben értelmezi a kedvezőtlen, nyomorú létet, ennek időbelisége hangsúlyos, átmeneti, ideiglenes jellege egyik legfőbb ismertetője a halandó létnek, és talán ebben a vigasztalanságban bújjik meg a vigasz, ami ki is mondatik a *Bibliában*: „Akik könnyezve vetettek, ujjongva arassanak.” Az aratás, az ítélet előtt azonban vár a halál. Nem tudni, mikor csap le, csak azt, hogy mezítelen fogad, hiábavaló minden vagyon, tudás, cím, rang halmozása, Isten előtt porrá lesz minden halandó.⁴²⁴ A szemantikai szinten zajló szövegvizsgálat oda jutott, ahonnan indult: az élet(ben minek van) értelme ismét megkérdőjeleződik. Nem érdemes a földi javak után futni: ahogyan a fák elszáradnak, úgy pusztul el az ember. Nagy tudományos tiszte lehet sokaknak, használhatnak, szolgálhatnak, de halállal ágyba fektetnek, mind meghalnak – derül ki a szigorú tanításból.⁴²⁵ „Semmit sem hoztunk magunkkal ezért bizon dolog, hogy semmit sem viszünk ki. Egyiptombeli szultán fehér lepedőt hordoztatott maga előtt, mondván, csak annyit visz magával hatalmas országából.”⁴²⁶

A vanitás gondolat uralkodó, minden marad itt, ki mezítelen jött, az mezítelen megy – közli újra meg újra a szöveg. A mondandó nyomatékosítására – mint leggyakrabban, ezúttal is a bibliai textust idézi, mellé azonban – és ez már kevésbé jellemző a teljes műre – gazdag és

⁴²¹ MALOMFALVAY, i. m., 60.

⁴²² Lásd még OLÁH Szabolcs, *Tanítás, buzdítás, affektusok Batizi András verses világrónikájában (1544)*, Studia Litteraria, 1998, 16-49.

⁴²³ MIHÁLYKÓ, 47-52.

⁴²⁴ Vö. Lukács 12,20.

⁴²⁵ MIHÁLYKÓ, 78.

⁴²⁶ Thimoth 6, MIHÁLYKÓ, 33-4.

hatalmas, de a tárgyalt ügyön kívül álló, tehát nem keresztény személyiség példáját hozza, a rövid *res gesta exemplum* mintegy kifejezve: minden józan gondolkodású ember belátja, fölösleges, illetőleg csak e világon örömszerző a kincsek halmozása. „Mert az Halál, mely oka mindenféle bánatnak és szomorúságnak igen közönségessé lőn köztünk, [...] mindenek rongyosnak tetszenek lenni, [...] az világ semmi nem egyéb, mint siralomnak völgye”⁴²⁷ – jelen szövegtörzsemben a tél leírásához kapcsolódik ez a jól ismert lírai kép. A Tél nem csupán a jelen való világ definiálására szolgál, rideg, hideg természete kiválóan alkalmas a halál lehetetének érzékeltetésére, ami elfújja végül az árnyékvilágot.

Hamarosan kibontakozik a szövegben a romlás, a fáradtság, az enyészet territórium, ami – az idő dimenzióját tekintve – maga a várakozás. Az igazak számára a reménység terepe, aminek befejezése kívánatos. „Midőn télben olyan halálos idő vagyon, hogy még az madarak is al akarnak menni”. A szöveg folytatása szerint sokan azt tartják, hogy a madarak messze röpködnek, valami meleg országba, majd tavasszal visszatérnek, mindazonáltal az 'Experientia' mást bizonyít: „valami nagy folyó víz mellett az parton valami kőszál közé búynak el telet hossza holt számban fekszenek, ezenképpen az embereknek is semmi bizonyosb dolguk nincs, mint az halál, semmi bizonytalanabb, mint az halálnak az ő ideje”- tájékoztat az elmélkedés. Az idézett hely kijózanítólag hat a 21. századi olvasóra, de vajon milyen gondolatokat ébresztett a korabeli közönségben? Egy elmélkedésnek a sziklánál szilárdabbnak kell kenne, hiszen azért keletkezik, hogy használóját mondatról mondatra meggyőzze a hit egyedüli, felülírhatatlan igazságáról, vagy megtartsa annak bizonyosságában az üdvösség elérése érdekében. E célból jogosan él olyan példákkal, melyek a probabilitás elve szerint valószínűbbé teszik a tartalmat. Mennyit csorbíthat egy botlás, egy rés, amin a kétely mótelye beférkőzhet? Mit, mennyire olvastak akkoriban mechanikusan, mennyire forgatták meg elméjükben a gondolati tartalmat az egykori befogadók? Kiknek a köre gyakorolta valóban a ruminációt? Rombolhatja a hitelményt egy-egy kevésbé sikerült argumentum? Hogyan mehet biztosra az elmélkedésszerző, vajon vannak tévedhetetlen tételek a közhelygyűjteményekben? A kompiláció útján létrejött szöveggyűjtemények biztonságérzetet adtak használójuknak és a segítségükkel elkészült mű olvasója, hallgatója is bizonyos lehetett, hogy nem légből kapott információkkal traktálják, hanem ellenőrzött tudás áll a szöveg háttérében. A hagyomány szövegeinek újrafelhasználása éppen ezért a teológiai tévedés elkerülését szolgálta.⁴²⁸

Mivel halandókról van szó, mégis kérdés, közülük kinek hozzáférhető a megkérdőjelezhetetlen kánon? Luther például markáns véleményt formál, amikor az

⁴²⁷ MIHÁLYKÓ, 41.

⁴²⁸ Vö. KECSKEMÉTI Gábor, 2007, 295.

allegóriával szemben a tipológiai olvasatot, az analógia elvét, az evangéliumok közül pedig János evangéliumát részesíti előnyben.⁴²⁹ Tudvalévő, hogy a nemzeti kánonok alakulását pedig részben az befolyásolja, mely műveket fordítják le, majd jelentetik meg az adott nyelven.⁴³⁰ Van a retorikai tanultságnak és erudíciónak abban elsősorú szerepe, hogy a hit közvetítője minden tekintetben hiteles legyen, vagy emberként elfogadhatjuk, hogy olykor hibázhat? Mégis, talán a legfontosabb kérdés: veszélyeztetni hibája az üdvösséghez vezető úton járó olvasót? A *minutio* eszközével a *benevolentia* és a szerénység aktusával a korabeli szerző lepergetheti magáról az esetleges kritikát.

A „szántó földről és annak maguáról” szóló, szám szerint VIII. fejezet – bizonyos értelemben – a példa szabad használatának retorikai elvét követi, hiszen nem csak a Pál apostoltól ismert módon aknázza ki a magvetés gondolatát. Egyfelől a halál ideiglenességét közvetíti ezzel a képpel, másfelől egyértelmű morális olvasata is érezhető a szövegrésznek: „A miként az íó czelédes ember Télen az szántót megkészíti, miként az földben az búza mag, az keresztény ember sem veszhet el soha az Halálban”. A ’minél rosszabb, annál jobb’ variációt amplifikálja mondván: „Mint hogy az czelédes ember minél jobb magot talál, azon igyekszik, hogy azt mielőbb elvesse és kiszaggassa, Urunk az igazakat, jókat annyira szereti, hogy hamar kiszakasztja őket”.⁴³¹ Ezen a ponton úgy tűnik, mintha az Úr maga tartaná a sarlót kezében, másutt – például a füvekről és virágokról értekező terjedelmes VI. fejezetben, valamint a fákról és azok gyümölcseiről szóló VII. részben – azonban csak a tél láttán is elbizonytalanodik az olvasó. Vajon van terv, program, ami a halál pillanatát elhozza az egyes emberre, vagy valóban annyira véletlenszerű, ahogyan az egyházfiak a hívők jobb, igazabb életre serkentése céljából üzenik? A halál képében egyként van jelen Isten szerető, gondoskodó lényé és a mindenkire nehezedő, vak fenyegetés réme. A halál a világnak szomorítója, de vigasza is egyben. Egyes értelmezők szerint ebben rejlik a morális fejlődés

⁴²⁹ FABINY, 1998, 220-224. „Luther mint nyelvesemény (Gerhard Ebeling): az Ige teremti az egyházat. Luther számára a literális volt az egyetlen értelem, az Ószövetség egyszerre tartalmaz ígéreteket és törvényeket, a hívő zsinagóga Krisztusra tekint, ám azt tartotta, az Ószövetséget Krisztussal a szem előtt Krisztus felől kell olvasni. (így válik érthetővé).” 220. „A kánon koncentrikus felfogása: Luther nem a Szentírás 66 könyvét egyformán vallotta érvényesnek, János evangéliuma a fő, Pál és Péter levelei a legjobbak, mert ezek Krisztust hirdetik, nem cselekedeteit beszélik el, mint a szinoptikusok.” 222. „Luther jóváhagyta a tipológiát és elvetette az allegóriát. Elutasította Arisztotelészt és az egész filozófiai hagyományt... A tipológiai szemléletet osztotta, úgy vélte, hogy az Istentől eredő áldások és csapások mindig analógak.” 224. „Kálvin is radikálisan elvetette a középkori poliszémia (többszörös jelentés) elvét és az allegorizálás gyakorlatát. Egyetlen literális, történelmi értelem létezik, amely szimbolikus dimenzióval bírhat. Átvette a tipológiai értelmezést a két szövetség egymásnak típusa – anitípusa.” i.m. 242.

⁴³⁰ HAJDU HAJDU Péter, *Fordítás és kánonképzés, A görög-római klasszikusok kanonizációja Magyarországon* = SZEGEDY-MASZÁK Mihály – JÓZAN Ildikó, *A boldog Babel*, Bp., 2005, 47-61 „A fordítás is sokat jelent abban, hogy egy mű egy adott országban részévé válik – e az világirodalmi kánonnak. Amit nem fordítanak le, nem lehet része, bármily zseniális mű legyen is, és mégoly csapnivaló munka is bekerülhet a kánonba, ha rendelkezésre áll adott nyelven, hozzáférhető.”

⁴³¹ MIHÁLYKÓ, 80.

kulcsa: a szeretetnek és félelemnek egyszerre kell ahhoz működni, hogy az ember jó legyen. Ha nincs fenyegetettség, akkor elmosódnak jó és gonosz koordinátái. Hevenesi János Szent Ignác elemzése ürügyén mutat rá, hogy a szeretet és félelem együttműködése a bűnbánat eléréséhez is nélkülözhetetlen.⁴³²

A télről szóló egység hatodik fejezete szintén a halál témájában megfogalmazható tényekkel foglalkozik, természetesen a tél, a füvek és virágok képeire építve. Mint ahogy a tél jöttkor a virágok, levelek hullani kezdenek, majd mindet befedi a hó, úgy pusztulnak el az emberek: „Ezenképpen egy ember a másik után az halál által veszten vész, most ez, maid más, mindaddig, míg mindnyáian oda lészünk, és az emberi nemzetnek közönsége. [...] Minden el múlandó dolgoknak végének kell szakadni, és az, kik az körül iárnak, azokis el múlnak”⁴³³

Hogy minden elmúlik, azt már tudjuk, de a halál reánk következésének idejéről újra ellentmondásos adatokat kapunk: „Az, miképpen az legszebb és ió illatú virágok leg gyengébbek, és leg hamarébb meg heruadnak vgy, hogy néha azt az ember ingyen eszébe sem veheti, mely hirtelenséggel el vesznek. Ezenképpen az leg iobb erkölcsű és gyengébb gyermekek leg halandóbbak, és az ió elméiűek leg hamarébb meg haraguznak, és meg mérkődnek. [...] Az gyors és éles elmuiek ritkán élnek sokáig. Mely dolgon igenis czudálkozhatnánk, ha hozzá nem szoktunk vólna”.⁴³⁴ Különös szóhasználat ez, hiszen a halál – mivel kivételes esektől eltekintve egyszeri történés az életben – igazán olyasvalami, amihez nem egyszerű hozzászokni, főként akkor nem, ha számításba kerül oly sokszor emlegetett kiszámíthatatlansága és tudatosul megismételhetetlen volta. A halandót mi sem jellemzi inkább, mint hogy „nagyon hamar egyfelé válik el az ő dolga”, mert „Minden test széna”. Ennek a váratlanságnak a szemléltetésére a legkülönbözőbb személyek példáit vonultatja fel a szöveg, nem csak ebben, hanem már a megelőző fejezetekben is. Így az alábbi – köznapisága okán – rettentő katalógusból válogathat, aki képtelen halálesetekre kíváncsi: „Spurius Sauffeins Az fördő haztól ki iuövén, egy higan sült, tikmonyat iut meg és abban mindiárt meghólt, [...] Valentiniánus az Római Czászár az szólásban fült meg, [...] Anacreutis egy igen fő poéta egy szőlő szemnek levében fült meg”. E poéta esetét a VI. fejezet újra felidézi, majd továbbiakkal egészíti ki: Fassius Praetor: egy hajszálat tejben

⁴³² LOYOLAI SZENT IGNÁC, i. m., 192.

⁴³³ MIHÁLYKÓ, 63. A nyár leírására szánt rész párhuzamos fejezete Jézus ítéletre való eljövételét hasonlítja a növények előbujásához, a virágok felismeréséhez hasonlítja ismerőseink feltalálását és köszöntését a másvilágon, és a jelen világi pompás növényeknél összehasonlíthatatlanul szebb környezettel kecsegteti olvasóját.

⁴³⁴ Más helyütt már idézett állítások következnek: „Az asszonyállattól született ember ...” Jób 14.; „Felnevekedik, mint az mezei virág, mint az árnyék, hirtelen elmúlik”; III. 64. oldal az előző tételt fejt ki, lényege: miként a virág, úgy az ember is, a java a leggyengébb.

lenyelt, Alexander Sextus, Római Pápa egy legyet nyelt le, úgy halt meg. Xeusis, aki képíró volt, egy bába képén dolgozott, és annyira nevetett, hogy a nevetésbe belehalt, Alexander Magnus pedig lerészegedett, neki ebben az állapotban kellett átköltöznie. A korábbiaktól eltérő stílusú, profán tapasztalatból, konkrét személyekkel történt esetekből, röviden felvillantott, egymondatos exemplumokból építkező szövegrész a kontaminációs retorika példájaként is értékelhető.⁴³⁵

Ezek után teszi fel a kérdést, amire a *Bibliában* foglalt lírai képeket keresve ad választ: Micsoda az ember? Szent Dávid szerint fű, mezei virág, akit elfúj a szél. A *90. zsoltár* szerint vizek habja, olyan, mint az álom, mint a fű, ami hirtelen elfonnyad. Ezsaiás szerint széna, jó volta virág, de megszárad a széna, és a virág elhull. A poéta sem vélekedik másként: „az ember igen romlandó állat és kevés ideig tartandó, hasonlatos az virághoz, mely az mezőben nevekedő”. Ha a fentiek alapján még nem volna világos, a szöveg végre nyíltan kijelenti: „senki nem menekülhet, rejtőzhet a halál elől, bátor mely nagyokat lépjen is, el nem szaladhat, mind azon által ugyan-ugyan okot talál az halál az emberhöz. [...] Minthogy amaz szép virágok reggel virulnak, estére hervadnak, ily hirtelenséggel jő a halál is. [...] Ma király, holnap meghal” – jegyezhetjük meg az ubi sunt formula variációját felfedezve az egyre inkább az elbizonytalanítás lejtőjén haladó sorokat vizsgálva.

„Az halál bizonyos, az nap bizonytalan, és az óra megtudhatatlan. Azért minden órát utolsó órának gondoly lenni.” Minden szempillantásban gondolkodni kell az utolsó óráról, hogy eszes lehessen, gonoszt ne cselekedjen – visszhangozza a memento mori elmaradhatatlan tétele, amit ismét nagy földi pályát befutott személyek fellépése, és a vanitas és az egyenlőség elvének irodalma követ: „Az halál szintén úgy nem kíméli azt, ki selyem ruhában jár es korona a fejében, mint azt, ki valami temérdek kitlébe öltözött. [...] De mindazonáltal a halálhoz hasonló volnék, ha oly szép, mint Absolon, bölcs, mint Salamon, kevély, mint Pharaon”. A továbbikatból megtudja az elmélkedő, Nagy Sándor gazdagsága, de még a török császár hatalma sem segíthet, a halandónak, halni kell. Nem akármért plántálta olvasója fejébe a boldog idő felőli olvasatot a szöveg. A megrendülés és annak fölöslegessége, helyesebben ellenkezője csak a boldogság felől szemlélve lehet azonos. A más kora újkori szerzőktől – akár szó szerint is – átvett sorokat követően a tél képei sodorják tovább a gondolatot a következő fejezeten át, és mutatják meg igazán a halál szeszélyes természetét.

⁴³⁵ TÜSKÉS, A *XVII. századi egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., 1997 (Historia Litteraria, 3), 252.

„Az Tél igazán hívatatik halandó időnek, mert a füvek, virágok megfagynak, hervadnak.” Jelen életünk is halandó idő, hiszen sorra hálnak az emberek. Így van ez még akkor is, ha „nem örök ez alvás” hasonlatosan ahhoz, ahogyan a tél is csak elaltatja a füveket és virágokat. A következő szakaszban kegyetlenebb élethelyzetekkel, a gyász gondolatával szembesít a szöveg. „Az miképpen hogy az fák tél fele az ő levelektől és gyümölcsöktől megfosztatnak, ezenképpen az anyák az ő magzatiktól és az atyafiak egymástól az testi halál által megfosztatnak, ne is láttíák őket, míg ez világon élnek”.⁴³⁶

A halál munkálkodásának részletezése folytatódik: „Minthogy tél felé az fáról az levelek nem rend szerint hullanak le, az miképpen állanak, hanem hol allól, hol fellyől, hol közepiről. Ezenképpen az Halál is minden embert elragad személyi válogatás nélkül [...] néha közép szerint valót, néha ifjat, néha gyermeket, ott nem használ se sírás, se jajgatás, se kérés, ha bátor nem tudom, hány ezer forintot ígérjenek is ő neki, ugyan haszontalan”. Az idézett szövegrészben kitűnik, hogy a hasonlatszerű elbeszélés a lényegét a képekben közvetlenül megragadva mutatja be az elvont, a halandó számára meg nem ismerhető diszciplínát. A természet szemléléséből a megfigyelést egy tágabb, természetfeletti kontextusba helyezve levonható következtetés egybecseng magával a tanítással, a szöveg téziseivel. Az ember hozzá képest meghatározható viszonya világos, pedig terminológiája, motívumkincse sem túl gazdag, a megindító témához képest még a többszörösen összetett mondatok is viszonylagos nyugalmat hordoznak. A szövegrész a halálról mint független létezőről beszél. Bár nem áll lefestve sarlóval, kaszával kezében, hórihorgasan, fekete palástban vagy bordáit meghajtva szkeleton képében – ahogyan a metszetekkel ékes katolikus elmélkedésgyűjtemények hagyománya diktálná – mégis ’megszemélyesedik’, önálló létezővé lesz cselekedetei révén. Máskor viszont úgy hallani róla, mint magáról az Úrról, aki e pillanaton fordítja meg a halandó megítéltetését, sorsát. „Nem tudgyátok, mikor az háznak Ura eliő estefelé, éjfélkor, ticszókor, avagy hajnalban, hogy mikoron hirtelenséggel el iövend, ne találjon titeket aluván [...] Mind vént, mind ifiat megfojt ő és senkivel nem gondol” – görög tovább a szó, megint azt sugallva, hogy önálló létezővel van dolgunk, aki gondolkodás nélkül, nem megfontolásból cselekszik.

Másutt ellenkezőleg, azt írja, akinek nehéz a sora, az nyer a túlvilágon, illetve, ahogyan azt korábban idéztük, a legjobbak és legokosabbak törettetnek le leghamarabb. Kérdés, mennyire tudatos szövegszerkesztési elv ez az ellentmondásosság, ami adott esetben

⁴³⁶ VII. *Caput Az Fákról és azoknak gyümölcsiről*, 71. A nyárról szóló rész párhuzamos fejezete a lélek megújulásáról, a túlvilágon evilági érdemeink alapján várható jutalomról, illetve az ott készülő, számunkra meghatározott helyünkről ad hírt.

könnyen elbizonytalaníthatja, de legalábbis töprengésre készíti a befogadót. A szöveg többi részében nem jellemző az ellenpontoszó technika érvényesítése, sőt, látszólag minden nyelvi eszköz – leginkább az értelmező és jelzős szerkezetek – a linearitást, egyszerűsítést, könnyebb emészthetőséget szolgálják. *Akkor miért nem engedi tudni a szöveg, hogy felfedezhető szabály vagy sem a halál működésében?* Egy rapszodikus emberfeletti létező kezében él az ember, aki vaktában csapkod, vagy minden előre determinált rend szerint tart az örök nyugalom zónája felé. Nem derül, mert nem derülhet ki, a teremtetett lény azonban mindenképpen kiszolgáltatottnak tételezheti helyzetét. „Az miképpen az fáról az levelek zölden is hullanak, senki az Istennel nem pántolódhatik, hogy ő azt mondaná, miért cselekszed ezt.”

Kérdezni tehát felesleges, nem az ember dolga, ezért nem avatkozhat bele. El kell fogadnia az engedelmes gyermek szerepét, akinek egyetlen feladata van: „Gondoljuk azt: netalán szintén ez az utolsó óra, az mely órán mi elhivattatunk.” Ez a feladat azonban rettenetes. Aligha sejthető, mit jelentett a korabeli hívőnek a *memento mori* leckéje (pestis, járványok, háborúk, hadjáratok, életkörülmények), de az is csak fáradtságosan képzelhető el, hányszor kellene végigküzdeni magát az embernek valamely lelkigyakorlatos munka szintjein, mire olyan állapotba kerülne, amely által valóban teljes szívét képes lenne kitárni a bármikor reá törő halál előtt, jóllehet kimondottan ez volna a tétje, célzott hatása a kegyességi olvasmányoknak, meditációknak.⁴³⁷ A korabeli barokk vallásos irodalom ennek a rendkívüli feladatnak, erőpróbának legalábbis a belátására serkenti, indítja a mindenkori olvasót. A katolikus szövegek inkább az elrettentés, az evangélikus példák inkább az elringatás útján. Abszurd ötlet, hogy valaki minden pillanatában, minden mozdulatában kész legyen maga mögött hagyni összes földi gondját, örömét, munkáját, küldetését, kívánságát, mégis erre szólít fel a szövegben hangsúlyozott megfeszíthetetlen kiszámíthatatlanság, amivel a végzet dolgozik, s amiről ezúttal az is kiderül, hogy sajátos – mégiscsak szabályozott, több szinten összehangolt, ráadásul az élet fenntartására irányuló – dinamikával bír. „Minthogy az levelek, melyeknek mind le kell hullani, ekként jóllehet mindenkinek meg kell halni, mindazonáltal az ÚrIsten nem hadgya az egész emberi nemzetet meg halni, egyszer smind, hanem egy ember az másik után, hogy egy a mását el tudja temetni. [...] Minthogy egy levél sincs, mely valami bimbót ne hagyna, ha meghal, születik is helyette.”

⁴³⁷ Tóth Zsombor úgy fogalmaz: „Mit jelent a kegyesség gyakorlása, melyik az a gyakorlat/ használat, amelyik a kegyességre hagyatkozik, de ugyanakkor elő is mozdítja? [...] Elsajátítani és gyakorolni azt a módot, ahogy szövegeket mint médiumokat használunk annak érdekében, hogy a tanulságok (doctrinae) hasznát (usus) úgy applikáljuk földi egzisztenciánkra, hogy üdvözülésünk bizonyosságát nyerjük el.” Vö. TÓTH Zsombor, *Usus doctrinae: Cserei Mihály Praxis pietatis olvasata, Esettanulmány = Medgyesi Pál Redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, GYÖRI L. János Db., 2008 (Könyv és Könyvtár 2007-es különszáma), 228.

Az élet körforgására való utalás valamelyest elsimítja, oldja azt a feszültséget, amit a fentebb említett kiszolgáltatottság, illetve kiszámíthatatlanság keltett, így ismét a vigasztalás motívuma csendesíti le, ringatja belenyugvásba a háborgó lelket, fogadtatja el, teszi emberléptékűvé az emberfeletti próbatételt, egyben teljesíthetővé a sorsfordító feladatot. A halál a magvetés toposzában segíti a higgadt tudomásulvétel folyamatát: „Mivel minden nap fogyton fogyunk, egyéb ne legyen eszünkben, hanem ez, hogy először mi alólunk is el ránttiák az gyékint, mely üdöhhöz hozzá készülünk.” Közben gondoskodik arról, hogy az olvasó ne feledje: „Minthogy az földbe vetett magnak előbb meg kell rothadni, ezenképpen az mi testünknek is előbb meg kell rothadni az földben.”⁴³⁸ De ugyan miért volna ez riasztó?

Meghökkenítő képpel igyekszik oldani a halállal szembeni emberi feszültséget a szöveg, amikor a sírhalmokat, a nyár elején fakadó rügyekhez hasonlítja. Mint ahogyan a fán a bimbók a nyár közeledtét jelzik, így sírokon is halmok lesznek, ami a feltámadást jelenti a halandók számára – közli és megnyugtatóképpen a szokatlan comparatióhoz még hozzáteszi, hogy halottak nem maradnak a földnek gyomrában. Ez a szokatlan összehasonlítás az olvasó figyelmének lekötését is szolgálhatja.⁴³⁹ Másfelől viszont antropológiai jelentősége lehet, elősegíti annak a felismerésnek a tudatosítását, hogy ebben a szövegben, ahogyan a Szentírásban vagy az életben magában, semmi sem csupán az, aminek első pillantásra látszik.⁴⁴⁰ Nem elég, ha a testi jelentést kiegészítő, meghaladó jelentésszinteket csak a szavak közegében vesszük tudomásul. A vizsgált szövegtörzset viszonylag egyszerű és áttekinthető felépítése ellenére azáltal válik meglepően sokrétűvé, többdimenzióssá, barokkossá, hogy a hétköznapi jelenetein, jelenségein transzcendens üzeneteket helyez el. A mulandóság napi tevékenységei is az örökkévaló jegyeit viselik.

A temetés aktusa mint egyszeri alkalom, illetve a temető kert látványa mint a mulandóság rendszerének, megszokásának mintája Mihálykó elmélkedésében kitüntetett figyelmet kap *A' kertek plántálásáról* szóló fejezetben. A szövegrészt olvasva a sorok között Foucault elgondolásának nyomaira bukkanhatunk. A nyelv – a filozófus vélekedése alapján – kapcsolatot tart a halállal, azzal a határral, amely felé irányul és amely ellen létesült.⁴⁴¹

⁴³⁸ MIHÁLYKÓ, 89.

⁴³⁹ TÜSKÉS, 1997, 243.

⁴⁴⁰ TÓTH Zsombor, 2008, 203-229. A jelenség antropológiai jelentőségét az alábbiak szerint világítja meg: „A példa írásantropológiai értéke sem mindennapi, a lezárt szöveg, hasznos (utilitas) újraolvasatása olyan hermeneutikai szöveg- és implicit módon létmegértést jelöl, amelynek a tétje az üdvösség. Hányan vagyunk ma képesek így szöveget olvas(tat)ni?” i. m., 225.

⁴⁴¹ FOUCAULT, Db., 2000, 64. Diderot *Az apáca* című műve kapcsán fejti ki: „A levél mint nyelv megkettőzi azt az aktualitás egyazon rendszerében, a nyelv ugyanakkor beszél, amikor a levél, ugyanazon szavakat használja, azonos testi léttel bír a nyelv a levél teljes életnagyságban. [...] A nyelvi mű nem más, mint a nyelv teste, amit a halál keresztesz, hogy felnyissa számára azt a határtalan teret, ahol a hasonmások visszaverődnek.”

Nézete szerint minden civilizációban vannak olyan helyek, amelyek „kiforgatják” a kultúra belsejében meglévő valódi szerkezeti helyeket, „melyek külsők minden helyhez képest, mégis lokalizálhatók, eltérőek az általuk elbeszél, tükrözött szerkezeti helyektől.” Ezeknek a locusoknak a nyelvi működését is megvilágítja a tükör analízise. „A tükör hely nélküli hely, utópia. Ott szemlélem magam, ahonnét hiányzom, (felszín mögötti, irreális tér)” – közli Foucault, majd így pontosít: „Egyben heterotópia is, hisz a tükör a valóságban létezik, és visszahatást gyakorol a helyre, amit betöltök. A hely egyszerre reális, irreális.”⁴⁴² Heterotópiáknak az olyan helyeket nevezi, amelyek az idő feldarabolódását jelzik, illetve rögzítik.

Ezeknek a sajátos jegeket hordozó helyeknek alapvetően két fajtáját különbözteti meg, az egyik típus az idő (végtelenbe nyúló) felhalmozódását, a másik az időben való mulandóság, ingatagság tűnő állapotát ragadja meg. Előbbi körbe tartoznak például a könyvtárak, múzeumok, utóbbi helyszínek egyebek mellett az ünnepek, vásárok felelnek meg. A nyelv, a nyelvhasználó és az idő viszonyrendszerének alakulásáról Foucault a heterotópiák kiteljesedését magyarázva tesz izgalmas megállapításokat. A kiteljesedést az a momentum kínálja, amikor szakadás következik be az emberek és a hagyományos emberi idő viszonyában. A fentiekhez képest is különleges heterotopikus hely a temető, mert ideje azzal a momentummal veszi kezdetét, amit az egyén számára az élet elvesztése jelent, amivel „belép szertefoszlásának és eltörlődésének kvázi-örökkévalóságába” – vélekedik⁴⁴³. A temetés, illetve a temetőkert kifejezés magában rejti azt a sokféle tartalmat, ami az élet, a halál és az újjászületés periódusait permanens és egyben transzcendens láncolatként engedi értelmezni.

AZ IDŐ NYUGHELYE, AZ ÚJJÁSZÜLETÉS HÍRNÖKE

A temetés több szempontból kiemelt alkalma az életnek és kiemelt szimbóluma a kegyességi írásoknak. Hangsúlyozza a hozzá kapcsolódó esemény méltóságát, jelentőségét. Minősége megkülönbözteti az egyetlen túlvilági örökkévalóságra teremtett lény, az ember magasabbrendűségét a Teremtés többi alakjához képest.

⁴⁴² FOUCAULT, Db., 2000, 150.

⁴⁴³ FOUCAULT, Db., 2000, 153.; Patrick Fries a templomot is heterotópiaként, a „hit hazájaként, kritikus, reményképző helyként” értelmezi, amennyiben az istentiszteletre szolgáló időn kívül is nyitva áll a nyugalomra vágyók előtt. Lásd: FRIES, Patrick, *Kirche in der Stadt als Heterotopie und 'urban player'* = *Theologie und Glaube*, Hrsg. von den Professoren der Theologischen Fakultät Paderborn, 97 (2007) 209-225. und GROSS, Gisela, *Multireligiöse Räume, Ein Europäischer Streifzug* = *KuKi* 63 (2000) 66-71, 66.

„A halál az testet az lélektől el választja, mint az választó víz aranytól az egyéb féle metallomot”. A temetés aktusával a test elmúlása kerül előtérbe.⁴⁴⁴ Szentgyörgyi szövegében is az olvasható: „el-válik a' Lélek a' testtől; és már mind meg-lett: 's ez az, a' mit mi MEG-HALNI mondunk.”⁴⁴⁵ Másutt így fogalmaz: „itt, ha a' Test meg-ég, ki-mégyen a' Lélek.”⁴⁴⁶ Medgyesi gyakorlatában a helyzet ennél összetettebb, ő azt írja, nem csak a testet és lelket választja el egymástól a halál, hanem a lélek tiszta, újonnan született részét is elkülöníti annak tisztátalan részéről.⁴⁴⁷ A temetés fontosságáról szólva az alábbiak szerint reguláz a szöveg: „Az emberi temetkezési hely ne legyen hasonló az oktan döggel megholt oktan állatoknak nyúzó helyekhez, ahól minden fele oktan állatok keresztül-kasul idestova futkosnak, és mindent feltúrnak” – majd folytatja az intést: „Az keresztiének az ő temető helyeket tisztességesen tartsák, es az ő halottakat böczülettel el takari czák”. Nyomatékot a Szentírás ad a fentieknek (*Genes. 23, 35, Matth, 27, Marc 25, Luc 23, Ioan 19*).

A temetkezés helye több okból is fontos, hiszen ez a halandók utolsó földi helye, egyben emlékeztető az itt maradóknak, ami a nyár közelgetését is jelzi a csüggedőknek, és nem utolsó sorban Krisztus ott találja az embert az utolsó napon. Mihálykó szerinz ösztönösen megéreztek a búcsú fontosságát a pogányok is, köztük – mint írja: „némelyek igen sokat tartottak az tisztességes temetés felől”. Annak megfelelően, hogy milyenek képzeltek a túlvilágot, temetkezési módjuk is különbözött, de minden nép és uralkodó sokat adott rá. Ezt a tételt példával igazolja s szöveg: „Artemissia királyné asszony az ő megholt iámbor urának oly monumentumot erigált, vgy, hogy azt Plinius az természetnek vizsgálója az világnak hét nagy czudái közé számlálja”.

A temetés aktusa a magvetés gondolata mentén új tartalmi elemmel egészül ki: „Mínthogy az Télben az szorgalmas kertész nem felejtí, mely magot hova vetett és plántált, hanem mindjárt az Nyárnak elein mindent meg keres, őket meg tudia számlálni, ha nem tudom, mennyi vólna is. [...] Ezenképpen Iésus Chistus, az mi mennyei kertészünk nem feleítette el, hol vagyon helyek az földben minden ő hűveinek, és hól nyugoznak, hanem mindeneket tud, az meyek ez előtt egynéhány ezer esztendővel löttének, mintha csak tegnap este löttek volna.” E konzekvencia az *aratásról* szóló fejezetben ellentmondásossá lesz. Az érintett szöveghely második bekezdése még arról számol be, hogy miként a cselédes ember is alig tizedét takaríthatja be a termésnek, úgy a holtaknak is alig tized része, ha üdvözül, oly

⁴⁴⁴ Test és lélek elválásáról, egységéről, feltámadásáról megoszlanak a teológiában a vélemények, felekezeti és filozófiai síkon egyaránt.

⁴⁴⁵ SZENTGYÖRGYI, i. m., 227.

⁴⁴⁶ SZENTGYÖRGYI, i. m., 186.

⁴⁴⁷ MEDGYESI, 244.

szoros kapun kell majd átjutni a kiválasztottaknak. A következő bekezdés viszont már arról biztosít, hogy mindenkinek jut hely az öröklétben, miként a jó gazdának sem teremhet annyi búzája, hogy helyet ne találjon mindnek az utolsó szemig. A retorika funkcionalitása – érzésünk szerint – sérülhet azáltal, hogy azonos képi elemekkel, azonos szereplőkkel dolgozik, ám egymásnak némileg ellentmondó következtetést levonva érvel az egészen közeli, ezért könnyen összevethető szöveghelyeken. Így a fentebb feltett kérdésre válaszolva óvatosan bár, de megállapíthatjuk, hogy nem feltétlenül a szerkesztői tudatosság vezette a könyvet író tollát az itt-ott egymással nehezen összeegyeztethető képek, magyarázatok megfogalmazásakor, sokszor, ha verbálisan nem is jelenik meg, nyomot hagy a szövegben a tenni akarás szenvedélye. Az írói eljárás botlásai mitsem vonnak le a meggyőződésből, ami azt hirdeti, hogy valamilyen módon megtörténik a végső igazságtétel, és bekövetkezik a feltámadás. Ezzel kezdetét veszi a szövegben a túlvilági nyár, elkezdődhet az örökkévalóság kiterjedésének vizsgálata.

A boldog túlvilág feltétele, hogy a halandó maradjon meg hitében, keresse Isten dicséretét minden lehetséges alkalomban, hasonlóan a szőlőfürthöz, ami ugyancsak ragaszkodik a tőkéhez: „Minthogy az szőlő vessző az szőlő tőkében megmaradván annak erejétől és levelétől igen édes, kedves és jóízű gerézdeket terem. [...] Én vagyok a szőlőtőke, mond az Úr, aki bennem marad, én is őbenne teremt sok gyümölcsököt.”⁴⁴⁸

Ismét az allegorikus értelmezésmód egy feloldott formájával találkozhat a befogadó, amiből a morális és az anagogikus felfogás is következik. Akik hisznek, azoknak a halál nem végleges, erre már nem egy utalást láttunk, a feltámadás utáni örökkévalóság birodalmába⁴⁴⁹ azonban igazán csak az első, mindkét évszakot elemző, illetve a harmadik, nyarat leíró rész enged bepillantást. A bűnbeesés óta szakadék tátong a szent Isten és a bűnös emberek között. Isten megközelíthetetlen világosságából rendre üzeneteket, jeleket kap a halandó, melyek azonban korántsem bizonyos, hogy értelmezhetők számára.⁴⁵⁰ Erről szoltuk fent az exegézis, illetve a négyféle értelem vonatkozásában. Az üzenetekből – korábban ezt is érintettük – nem

⁴⁴⁸ MIHÁLYKÓ, 99.

⁴⁴⁹ SAUER, 72-181. „Isten napjai: Óskeresztény meggyőződés szerint a „végső idő” (1 Jn 2,18, Zsid 1,1) éppen Krisztus emberré válásával kezdődik. Első eljövetele a vég kezdete, második eljövetelével kezdődik a vég vége. A végső idő története tehát ÚSZ-i értelemben nem a végső jövő történet, hanem az egész ÚSZ-i üdvtörténet a befejezés felé haladó végtörténet. [...] Izráel nem a gyülekezet, a gyülekezet nem a népek világa. Ismét másik csoportot alkot az angyalok világa. A gyülekezet szellemi kiterjedése nem zárja ki, hogy – más természetű életrendjük keretei között – még történelmük régi színterén éljek át az Úr látható diadalát.” (140-2.) Később azt írja: „Közbenső birodalom: a parúzia és a világ kiteljesedése között lép majd színre még a régi földön. Ennek a csodálatos királyi műnek befejezése és kiteljesedése a mennyei Jeruzsálemnek amegújult földre való lejövetele lesz.” (181.)

⁴⁵⁰ SAUER, 161. A jövendölésekben harmonikus egységet alkot a betű szerinti és a képes beszéd. Minden a végső cél felé tart így ezáltal az utolsó idő, maga az örökkévalóság már minden fejlődési fokban megmutatkozik.

egyértelmű, hogyan viszonyul az időhöz az a Mennyország, amit az üzenetek mint végső létállapotot tartalmaznak. Az episztémé része ebben a helyzetben az emberhez eljuttatott, így számára megismerhető írás, és az ember által – például a megélt időről – szerzett tapasztalat lehetnek, ezeket egymásba lehet fésülni, ami azonban korántsem biztosan egyenlő az isteni titok megfejtésével. Sauer a *Biblia* kijelentéseire támaszkodva úgy véli, Isten teremtői dicsőségéből fakad kétségbevonhatatlan igénye az uralomra. Így tehát a világ folyásának – ahogy azt a *Biblia* is írja – tökéletes rendeltetésnek megfelelően hatalmas körmozgáshoz kell hasonlítania, melynek eredete és célja egyaránt Istenben van. Ő az Alfa és az Omega, az első és az utolsó.⁴⁵¹ Nem leírható a halálon túli valóság, ezt egyedül Jézus ismeri. Ez lehet az oka, hogy a leíró erősen ragaszkodik a *Bibliához*, ha az örökkévalóság bemutatását várják tőle. Mihálykó is rendben 'lehivatkozozza' forrásait (*Esa 64,1, Corint 2,1 Corint 15, 2Corint5*) miután szerényen kijelenti: az aratás előtt nem tudni, milyen haszon várható, csak, ha megméri a szemet. Bővebben: „nem találhatik senki, ki megmondhatná, minemű kijelenthetetlen nagy örömet és dicsőséget hoz minékünk az örök élet [...] hanemha megváriuk, hogy az utolsó aratás el végződiék és az utolsó ítéletnek napia el iövén annak nagy haszna szemünk eleibe adassék és meg mutattassék.”

Ezek szerint tehát együtt várja holt és eleven az utolsó ítélet napját, ami az utolsó nap is. Jelzi az idő befejezését, végét. Ez ugyanakkor maga a küszöb, ami az idő utolsó pillanata után a kezdetet fejezi ki. Amikor a *Biblia* az örökkévalóságról szól, akkor a görög nyelvű Írásban az *aion* kifejezés szerepel. Ennek a fogalomnak több jelentése van. Vonatkozhat a végtelen kiterjedésű időre, amelynek nincs sem kezdete, sem vége. Jelentheti a Teremtéstől a világ végéig eltelt időt, a Föld élettartamát, és jelentheti azt az időt, ami e világ végén túl kezdődik.⁴⁵² Ahogyan az örökkévalóságról, úgy a Mennyről és Pokolról is többféle elképzelés mutatható ki a szövegben. A Menny – mint az a hívők előtt bizonyára köztudomású – a bőségben élt örök élet, a hiány ott idegen szó, mivel semmin sem kell javítani, az unalom ismeretlen, mivel a Menny tökéletes és beteljesült életet kínál. Míg a Pokol a maradandóan beteljesületlen vágyak helyének is nevezhető, ahogyan a vizsgált katolikus szerzők jellemezték: hiányos, hamis, míg a Mennyben nem lesznek többé vágyak. Mihálykónál azonban ezen a ponton is vannak félreérthető, de még inkább félremagyarázható, tökéletlenségre utaló képletek.⁴⁵³ A harmadik rész első fejezete arról ír, hogy „valamit ez

⁴⁵¹ SAUER, *Isten, emberiség, örökkévalóság*, Bp., 17.

⁴⁵² Bővebben lásd: JUNK, Karsten, *Das Zeitverhältnis des hl. Augustinus im XI. Buch des Confessiones und Aspekte seiner theologisch-philosophischen Rezeption im 20. Jahrhundert*, Tübingen, 2006.

⁴⁵³ SAUER, 160. „A prófétai igék számos jelképi, előképi kifejezőmódjának szépsége azt mutatja, milyen fontos és milyen dicsőséges lesz Isten eljövendő országa, hogy ennek már minden előre örül, és amelynek szépségét,

világon elvesztettünk, ismét meg találjuk [...] az gyönyörűséges Paradiczomban”. Ezt követően fel is sorolja, mik lehetnek az üdvösségben az ember kedvére. Megtalálhatóak: az mennyeknek országa, az örökké való dicsőség, az mi szüleink, magzatink, feleségink, barátink, atyáncfiai, rokonaink, egészségünk, sőt, testünk és vérünk. „Innen nevezi az Szent Pál Actor ez napot mindenek megadás napiának”– teszi hozzá. A harmadik fejezetre azonban – mintha maga is megfeledkezne korábbi felsorolásban kifejtett állításáról – így fogalmaz: „Új Menny, Új föld. Az előtt valókról nem emlékeznek.” A közlést megint a Textus igazolja, ott áll a bejegyzés: *Esa 65.*, az olvasóban ettől függetlenül motoszkál a kérdés: most akkor mindent megkap, ami gyógyír a földi sebekre, vagy minderről megfeledkezik?

A nyelvhasználat megbicsaklása ismét szükségszerű. Hogyan is lehetne konzekvens egy ismeretlen szféra életfeltételeiről szólva? Aligha feleltethető meg egymásnak az egyik és másik létállapotban használatos fogalom, illetve a hozzá kapcsolódó jelentés. Foucault gondolata ötlük fel, mely szerint a „nyelv és a világ mély együvé tartozásának vége”⁴⁵⁴. Ha valahol, akkor itt bizonyára vége a kettő együvé tartozásának, hiszen, mivel a földi lét szenvedésekkel, gonoszságokkal, balszerencsével van tele, a tökéletes boldogság ezért nem ismert a ráadásul eredendő bűnnel viselt ember számára. *A Pokolról még alkothat talán megközelítőleg helyes képet, a Paradiczomhoz azonban semmi érzéke.* Foucault úgy véli, a dolgok és az azokat jelölő szavak egy bizonyos szint után szétválnak. A Szentírás értelmezésére – amire Foucault szerint XIX. századtól kezdve minden kritikai nyelv vállalkozott⁴⁵⁵ – és az üdvös életvitelben való jártasság alapján nyugvó didaktikára törekvő szövegalkotásban szükségszerűen végbemegy az új értelemképzés. A túlvilág ábrázolásában megképződik az evilági jelenségeket hordozó kifejezések sajátos erőtere, melynek fő ismertetője az azonosság helyett a hasonlatosság, vagy legalábbis viszonylagosság. Ilyenformán az evilágra rendeltetett nyelv is sajátos elven működik tovább, már nem azt mutatja be, aminek kifejezésére eredetileg létesült, hanem olyasminak az érzékeltetésére szolgál, ami minden földi nyelv struktúráján felül áll. Bizonyos értelemben a nyelv kell, hogy alkotóvá váljék.⁴⁵⁶ Azon, hogy vajon nem mindegy-e tulajdonképpen, melyik variáció (tehát

színpompás prófétai képekben már előre szemléltetik. [...] Isten eljövendő országának második, fő része az új földön lakó népek és az ott levő mennyei Jeruzsálem.”

⁴⁵⁴ FOUCAULT, *A szavak és a dolgok*, Bp., 2000, 63.

⁴⁵⁵ FOUCAULT, Bp., 2000, 103.

⁴⁵⁶ FOUCAULT, Bp., 2000, 63-110. „Ám éppen ezért, a nyelv nem lesz semmi egyéb, mint a reprezentáció egyedi esete (a klasszikusoknál), vagy a jelentésé (számunkra). A nyelv és a világ mély együvé tartozásának vége. Az írás elsődlegessége megszűnik....A dolgok és szavak szétválnak. A szem rendeltetése a látás és csakis a látás lesz; a fülé viszont a hallás csupán. A diskurzusnak az lesz a feladata, hogy elmondja, ami van, ám nem lesz semmi több annál, amit mond.” (63.) „A XVII. és a XVIII. században a nyelv sajátos léte, a világba vésett ősi,

a mindent megkapok vagy mindent elfeledek elve) érvényes, filozofálgatni sincs alkalom, mert a negyedik fejezet ismét ehhez a problémához szól hozzá: miután az igazság napján, Jézus áthív az új életbe, nem kívánczunk többé a régibe – közli. Az ötödik fejezet tovább boncolja a kérdést azt közölve, hogy az örök gyönyörben szívesen megfélekedezik majd bárki a világi gyönyörökről. E ponton nem feledhető az első részben foglalt alapvetés, mely szerint „ez világi életet az örök étellel egyben nem hasonlíthatjuk”. Mindazonáltal Mihálykó írása segít hasonló vonásokat felfedezni a két szféra között. „Az miképpen Télben az ió és szorgalmatos kertésznek minden gondolattia és esze azon forog, miképpe az iouendo Nyárban az ő kertét különb-különb fele [...] szép és illatos virágokkal rakja [...] ezenképpen Iesus Christus az mennyei kertész most is azon forgódik, miképpen plántálhasson magának az emberi nemzetből mennyei paradiczomat és gyönyörűséges kertet.”

Az allegorikus értelem e ponton azonosítható tétele szerint odaát nincs előre eldöntve minden, hanem a trónon ülő Krisztus feladata megtervezni, hogyan alakíthatna minél hibátlanabb édent e tökéletlen népség fiaiból. A szöveghely egyértelmű tropologikus és anagogikus üzenetet is hordoz, és a parabola a további sorokban kibontakozva újabb tartalmakkal gazdagodik. Mihálykó újfent gondosan jelzi az információ forrását. Az emberek számára kiosztott területek, illetve a jutalom nem egyenlő méretű, hanem a halandó szorgalmától függ a megérdemelt adomány mértéke.⁴⁵⁷ Szentgyörgyi szövegének nyolcadik elmélkedésében van arra egy csodálatos körmondatban megfogalmazott utalás, hogy Isten földi szolgálata mennybéli uralkodást kínál osztályrészül a hívőknek: „a’ma végtelen és Örökké-való Országot el-nyerjük: holott, nem csak Száz esztendeig, hanem orokkon orokké fogunk uralkodni: nem a földnek, hanem Meny-orzágnak leszünk orokosi. Azért, édes

dologi szilárdsága föloldódott a reprezentáció működésében: minden nyelvhasználat diskurzusnak minősül. A nyelv művészete valamiféle „jelzés” lett – valamit jelentett és ugyanakkor e valami körül jeleket helyezett el: tehát a megnevezés művészete lett, majd a rámutató és díszítő megkettőződés révén ugyanakkor meg is kötötte a nevet, magába zárta, elrejtette, más nevekké jelölte meg, amelyek az említett jelentései, másodlagos jelei, alakzatai, retorikai apparátusa voltak.” (63.) „A kritika úgy faggatja a nyelvet, mintha az tiszta funkció volna csupán, ám fölteszi neki „igazsága vagy hazugsága, áthatolhatatlansága kérdését, tehát azt a kérdést, hogy mi módon van jelen a szavakban, amelyek révén reprezentálja azt, amit kimond – az, ami kimond. Ebből az alapvető szükségszerűségből fejlődött ki a tartalom és a forma szembenállása, s foglalta el végül közismert helyét.” (101.) „A kritika tüzetesen szemügyre veszi a retorikai formákat is: a figurák elemzése, vagyis a diskurzus típusai, kifejező értékükkel együtt, a trópusok elemzése, vagyis azon különböző viszonyoké, amelyeket a szavak képesek alkotni ugyanazzal a reprezentáló tartalommal (rész vagy egész, lényegi vagy járulékos elem, esemény vagy körülmény, maga a dolog vagy analógiái általi megnevezés.)” (102.) „... a XVII. századtól kezdve a vallási szöveg exegézise eképp kezdett kritikai módszerekkel kiegészülni: már nem azt mondták elújra, ami már elhangzott bennük, hanem meghatározták, milyen alakzatok és képek révén, milyen rend alapján, milyen kifejezett célok szerint, milyen igazság érdekében hangzott el Isten vagy a próféták adott diskurzusa a rák hagyományozódott formában.”(102.) „A nyelv – a tökéletlen tudás – önmaga tökéletesítésének hű emlékezete.” (110).

⁴⁵⁷ A mennybéli uralkodásra kifejezett utalás nem szerepel Mihálykó fordításban, legfeljebb arról asszociálhat ilyen összefüggésre az olvasó, ahogyan a szöveg az Apokalipszis mondatára emlékeztet: Légy hív mindhalálig, megadom életed koronáját.

fiatskáim, se az únalmasság el ne fáraszszon benneteket, se a' hiuságos dichóságnek kívánása ne chiklandozzon: mert e' Világnak minden szenvedési sem méltók arra a' juvendó dichóségre, melly mi-bennünk meg-jelenik.”⁴⁵⁸

Döbbenetes a szó maradandóságának élménye, az elmélkedők kifejezései és példái egymásba csengnek, az minduntalan lenyűgözi a téma vizsgálatával bajlódót, még akkor is, ha tudatában van, hogy mindannyian egyaránt a *Biblia* útvesztőjében bolyonganak. A párhuzamos megfogalmazások láttán tapinthatóvá válik a kegyességi szövegek hagyományozódásának, továbbélésének ténye.⁴⁵⁹

Mihálykónál ezt olvassuk: „Ahogy a fán lévő levelek sem egyarányúak, úgy odaát is egyiknek nagyobb dicsősége lesz, mint a másiknak”. Továbbá – mint részletezi –, ahogyan minden egyes levelecskének bizonyos helye van, az a hely, ahol létezik, így minden hívőnek is megszabott helye lesz az új földön és az égben – ahol mint az első részből kiderül – állatok is lesznek, hiszen enélkül „puszta lenne” az új világ. Az előbb felidézett gondolatnak azonban nyomban ellentmondanak az elmélkedés reá következő sorai, melyek leszögezik: „Ahogy a fán lévő levelek, bár nem egyformák, de egynek sincs jobb dolga, hogysen mint az másiknak, így a híveknek az egekben egyenlő örömük leszen, fogyatkozása a legalábbvalónak sem lesz”. Marad ezek szerint alávalóság odaát is? Elképzelhető – felel az olvasó méltatlankodására az elmélkedés, ami mégis megnyugtatja a kételkedőt: mert ahogy a jó gazda is bekeríti kertjét, úgy az örök életbe választottak is megoltalmaztatnak, nekik ördög nem árthat.

⁴⁵⁸ SZENTGYÖRGYI, i. m., 290.

⁴⁵⁹ Egyetérthetünk BÁRCZI Ildikó dogmatikára vonatkozó meglátásával is, mely szerint: kérdés, „...a teológiai, dogmatikai szövegek továbbélésének módozatai mennyiben váltak a keresztény Európa szépirodalmi hagyományának mintájává,” (rövidítés tőlem), továbbá megállapításával, mely szerint: „... a szakszerű dogmatika terén – amely a prédikációk és a lelkipásztori tevékenység útján a szellemi közkinccs része kíván lenni – a középkor óta semmi lényeges metodikai változás nem történt a II. Vatikáni Zsinatig.” (rövidítés tőlem) lásd: BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi: A késő középkori prédikációs segédkönyvek forráshasználata*, Bp., 2007 (Historia Litteraria 23), 161.

ÖSSZEGZÉS

INTERTEXTUALITÁS A NYELVI ÚTKERESÉS INTERKONFESSZIONÁLIS KÖZEGÉBEN

Az olvasó képzeletének, elfogadó készségének szükségessége kétségtelen, akár regényről, akár egyházi műről beszélünk, ám a befogadó akceptáló magatartását a kegyességi írások vonatkozásában az erős hit helyettesíti. Ez az, ami elfogadtatja a befogadóval az olvasott vagy hallott sorokat. Mivel nem lehet minden befogadó hite egyaránt erős, a szövegalkotó bekalkulálja a meggyőzés aktusát a gondolatmenetbe. Esetleg előre bocsátja a befogadó feltételezhető szkepszisét, amit igyekszik meggyőződéssé átfordítani emocionális vagy mentális hatással, affektív vagy argumentatív retorikával. Egy bizonyos szándék vezérli, ám önmaga is a téma hatása alá kerül, érzelmei elragadják, amikor tudatosan benne a feladat mibenléte, a felfoghatatlan megértetésének, a végtelen kvalitatív és kvantitatív bemutatásának, a transzcendens megtapasztaltatásának képtelensége. Az érzékelésen és tudaton túli világ belátása feltétlenül szükségszerűnek tűnik az üdvözülés céljának eléréséhez. „...a hit nyelvét úgy kell alakítani, hogy az ember számára megérthető valóságként szólaltassa meg az isteni kegyelem végtelenségét” – fogalmaz Oláh Szabolcs *„És amaz ige testté lött” (Jn 1, 14) – A külső szó médiuma Luther hermeneutikájában* című tanulmányában. A szövegek együttolvásása során talán világossá vált, ez a feladat sarkallja arra a beszélőt, hogy spirituális (a lelket védő burkokon áttörni képes) erővel igyekezzen felvértezni a szöveget, nehogy az fennakadjon például a közöny rostáján. A felekezeti és egyéb speciális eltéréseken túlmutató, közös szövegszervező szempontrendszer bontakozott ki, ami sajátos, új beszédmód formálódására hívja fel a figyelmet a kegyességi, teológiai, retorikaelméleti és szépirodalmi műfajok közötti konstellációban. Kérdés, mennyiben válhatnak hatékony elemző módszerré a korabeli retorikai és a modern irodalomtudományos, hermeneutikai stratégiák ebben a sajátos szituációban. Elképzelhető, hogy valójában mindössze a hit kellő kiterjedésére van szükség a megfelelő interpretáció teljesüléséhez/teljesítéséhez. Miért az irodalom határterülete? Hiszen szépirodalmi művek is szólhatnak akár valós szereplőkről, boncolgathatnak teológiai témákat, fürkészhetik az örökkévalóságot, mégis a befogadás egészen más horizontján közelednek a közönséghez: nem baj ugyanis, ha pusztán szórakoztatnak, a művészet megengedheti

magának, hogy csak szép legyen⁴⁶⁰ A befogadás minőségének, tökéletességének nincs tétje a szó egzisztenciális értelmében. A megértés, az olvasottak, hallottak lecsapódása nem feltétlenül és nem közvetlenül határozza meg az olvasó sorsának kimenetelét. Nem úgy az elmélkedések esetében. Szentgyörgyiné azt olvassuk: „Más dologban meg-lehet a’ tréfa; meg-lehet a’ kényesség: itt, valami vagyon, chupa Valóság. Azért, senki elégségesen itt nem vigyázhat; annál-is inkább, senki fölöttébb szemes itt nem lehet.” Használtak a kegyességi szövegek is szórakoztató elemeket, exemplumok, anekdoták, képek, szóképek, figurák színesítették a történet- vagy éppen tételmondást, de inkább az olvasó állhatatosságának erősítésére, elméjének megragadására, azzal a céllal, hogy maradjon meg útján.⁴⁶¹ Az egyik helyzetben vállalható bizonyos felelőtlenség, míg a másik feltétlenül felelős magatartást vár az alkotótól. A szépirodalom, illetve a szépművészet igyekszik a konkrét tárgyatól mind inkább eltávolodni és ezáltal megtalálni a művészet lényegét, ám a kegyességi írások arra törekednek, hogy egyre közelebb jussanak szövegeik valódi tárgyához, ami azonban soha nem lehet eléggé kényelmesen konkrét objektuma az ábrázolásnak.

Malomfalvai szerint „Hosszú és haszontalan munka az örökkévalóságnak természetit, mi voltát, állattját és állandóságát magyarázni és mérni: Mérjed; ismét, és megint mérjed: Tízszertvaló száz-ezer: Száz ezer Million: tízszáz ezerni ezer Million esztendőig mérjed; és mind addig magyarázd, s olly hosszú időnkig mérjed, a’ menyi ezerniezer Milion esztendőköt ki-gondolhat: és mind azoknak a’ hosszú esztendőknek forgása, s folyása alatt, nem hogy végét; nem hogy közepét; de csak kezdetét-sem mutathatod meg az örökké valóságnak.” (126.) Az idézett néhány sorból is süt a kifejezni kívánó akarat és a tehetetlenség.

A nyelv képtelen tovább fokozódni, gyerekes együgyűséggel toporog egy helyben, hiába igyekszik megragadni a tartalmat. Világossá válik, hogy nyelv, sőt a gondolat is csak suta próbálkozások eszköze, tökéletlen forma, nem maga a lényeg. A szerző nem omnipotens, nem tudhat mindent. Ezért működik sajátos jelentéssel az elemzett szövegekben az intertextualitás. Hiszen egy sajátos textus, a bibliai szöveg idéztetik be minduntalan az

⁴⁶⁰ GADAMER, *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., 2003 (Sapientia humana), 527. „Szép dolgok azok, amelyeknek az értéke önmagáért belátható. Nem kérdezhetjük, hogy milyen célt szolgálnak. Maguk miatt értékesek [di auto aireton], s nem valami más miatt, mint a hasznos. Tehát már a nyelvhasználatból is felismerhető, hogy annak, amit kalonnak neveznek, magasabb létrángja van.”

⁴⁶¹ KECSKEMÉTI Gábor, *Recepció, szövegaktus és kommunikáció a régi magyar irodalomtörténetben* (Kontextusok és intenciók) ItK, 2003/6. 703-729, 711. „A 16-18. századi európai prédikációirodalom szakirodalmi a közelmúltban, a kilencvenes években eljutott annak kimondásáig, hogy a *magnitudo* és a *praesentia* egyidejű megértésének és kifejezésének problémájával szembeesülő homiletika az affektivitás hatásközeinek kiterjedt ajánlásával tudta meghaladni a nyelv analitikus működését, s így lényegében episztemikus funkcióval, a kifejezés hatásossága által létrejövő megértés mással nem helyettesíthető ontológiai tétjével ruházta fel a szentbeszédet. A homiletikának ez a – nyilván tematikai okok miatt az egykorú retorikával szemben is egyfajta különbségként leírható – teoretikus eredetisége és elevensége a 18. század végére szorult háttérbe a racionális diskurzus és a reflexív tudatosság kogníció-modelljével szemben.”

elmélkedésekbe. Ahogyan az Ige testté lett, a Szentírásnak is cselekedetté kell válnia, ahhoz, hogy a szándékolt hatás reményében bocsáthassa útra az elmélkedést a gazdája. Okozhatja esetleg csupán a nyelvhasználat módosulása, hogy ma ügyetlenül csengenek az elmélkedő szavai? Merőben más-e a mai recepció, mint a korabeli reakció a szöveg kapcsán? Kérdés, megalapozott-e hermeneutikai vizsgálatnak vetni alá azokat a szövegeket, melyeknek keletkezése időben igen távol helyezkedik el az elemzés pillanatától, ezért nehezen rekonstruálható az adott kor különböző szituációiban megszokott nyelvhasználata.⁴⁶²

Minden bizonnyal elképzelhető ilyenképpen közelíteni az olvasáshoz, hiszen a kompilációnak és a bibliai citátumoknak a bizonyosságot és elhivatottságot mélyítő képzet- és gondolattársítások előhívása lehetett a célja, ahogyan a posztmodern írások intertextualitása is valamely kapcsolatok és lehetőségek kutatása a mondanivaló mind szemléletesebb kifejtésének szolgálatában, az emlékezet serkentése és egyben a mentális pragmatika provokálása. A *Biblia* sorainak működtetése – mint az látható volt – nem egyszerű exegézis, sokkal inkább egy mechanizmussá fejlődő összjátéka szövegeknek, formáknak, képeknek, ritmusoknak és nem utolsósorban szereplőknek.

Az elmélkedésíró, miután rájön, hogy a nyelvet nem képes olyan fokozaton alkalmazni, hogy pusztán általa (a nyelv által) kifejezze, amit mondani kíván⁴⁶³, – mint egy jó szándékú méregkeverő – megalkotja azt az összefüggésrendszert, azt a hálót, amelyben haladva a befogadó egyre könnyebben adja át magát a közvetített meggyőződésnek, szinte magától engedelmeskedik például Malomfalvay bíztatásának: „Te Ember, akár ki légy, a’ki ezt az liniáczkát oluasod , eszméld-meg-magadott, szállj szivedbe, és gyakran magadnak szádba rágiad, s, lelked haylékába gyömözöld, imez három, igéczkeket. Soha, örökké-valóság, Mindenkor.” A különböző szerzők előtanulmányaiktól, felekezeti hovatarozásuktól, egyéni élményeiktől és remélt közönségük ízlésétől függően más-más kevercsét hozzák létre a szövegeknek meglehetősen homogén eredményességgel. Hogy a vehemensen alkalmazott módszertan egyik esetben sem öncélú, azt a kifejezés sikere igazolhatja.

⁴⁶² Lásd: TAKÁCS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2003/3-4. 316-324. 319. Takács az irodalmi szövegről: „helyes megértésükhöz meg kell tanulni a szabályaikat, s nemcsak – mondjuk a retorikát, hanem annak aktuális társas használatát, s az e használatot befolyásoló vélekedéseket is. E szabályszerűségeket, melyek szövegkészítőket és egyidejű felhasználókat egyaránt áthatnak, nevezik konvencióknak: a műveknek e konvenciók az elsődleges kontextusai” A folytatásban: „Akár azt gondoljuk, hogy az irodalmi műfajok megfelelő beszélésműfajok utánzásai-átalakításai, akár nem, megértésükhöz nem csak az intertextuális univerzum meghatározott részének ismeretére van szükség, hanem annak a beszélt nyelvi univerzumnak az ismeretére is, amelyből szövegünk kiemelkedett.” i. m. 321.

⁴⁶³ GADAMER, *Igazság és módszer*, Bp. 2003. 162. Gadamer a tragikus szomorúságról azt írja: „...a néző számára épp a bűnös tetteiből eredő következmény aránytalansága és félelmetes nagysága jelenti a feladatot. ...A tragikus szerencsétlenség aránytalan nagyságában valami olyasmit tapasztalunk, ami valóban mindannyiunk számára közös. A néző saját létét ismeri fel, és saját véges létét, szemközt a sors hatalmával”.

A befogadó számára nem feltétlenül az a lényeges, hogy a gondolatritmus ringatása, az elrettentő képek, vagy megrázó, fenyegető megszólítások uralják-e a folyamatot, hanem a szöveg recepciója, lecsapódása, az olvasást követő cselekedetek minősége az, ami mérföldkönek számíthat nem csak a szövegek osztályozása szempontjából, de – a szerzők hite szerint – a mindenkori olvasó, befogadó sorsára tekintettel is. Ez a szerzők nem titkolt szándéka, még akkor is, ha tudatában vannak, hogy cselekvésük eleve tökéletlen, mivel maguk sem ismernek minden részletet, amiről szólni szeretnének.⁴⁶⁴ Ha azt hihetnénk, hogy míg a modern gondolkodás eleve a nyelv elégtelenségének tudatában közelíti meg a vallási szimbólumok értelmét és jelentését, addig a korai szövegek egyfajta naivitással, a nyelvbe vetett feltétlen bizalommal fogtak hozzá a hit dolgainak értelmezéséhez, tévedünk. A nyelvhasználók tudatában vannak, hogy a kimondhatóság határáig feszített nyelven kell szólniuk, és annak is, hogy valóságfeltáró szerepet szánhatnak a szavaknak.⁴⁶⁵

Azt sem titkolják, hogy sem képességeik, sem ismereteik nem mérhetőek a kifejezésre rendeltetett tárgyhoz, ezért lapozzák minduntalan a Szentírást, ezért hivatkoznak biztonságos forrásokra, ezért próbálják jelentéktelennek feltüntetni saját szerepüket úgy fordítóként, mint értelmezőként vagy közvetítőként. Ahogyan Madarász fogalmaz: "Melly kegyes élet és bódog halál módgyáról, vagy okaról való Könyvecskéjét foglalát (...) agimnak özöne között a' keresztyenek epülete-ért, nem amint akartam, hanem amint gyenge tehetsegem és értekem engedte, Deákból meg-magyaraztam;"

Malomfalvayinál azt olvassuk: „Hátra taszított-va ugyan engemet ettől (ti. az elmélkedés megírásától- a szerk.), erőtlé eröm; tudatlan együgyűségem és méltatlanságom; de a bünösök meg-terését Ohaytó buzgó kívánságom, és nemzetem-hez-való kötelességem, addig bízata, hogy pennámnak Sorlóját Ki-nyúytám az aratásra, bízván abban, hogy az én szívemnek Istene, a'ki az özvegy-nek fillé-ét meg-nem vetette, az én elégtelenségemnek fillér-ét-sem utállja-meg; tudván igyekezetemet.” Szentgyörgyitől idézünk: „Ez az oka, hogy e' Könyvetskének fordításában, kivált-képpen az elein, és a' Sz. Atyák szavaiba, inkább vígyáztunk a' dolog mi-vóltára, hogy-sem a' Magyar-nyelvnek folyására : mert itt nem a' nyelveket akartuk ékesen-szóllására köszörülni ; sem a füleket viszekttetni: hanem a' Szívet gyullasztani, és az elme-eleibe oly vastag falatokat szegdelni, mellyeken nagy üdvösségesen rágódhatik és ugyan kérődhetik. Nem-is illik, hogy ott a beszédnek chínyosságáról fölöttébb törődgyünk, a'hol Meny-országot keresik; a'hol az Eörökké-valóság Házát, melybe talám

⁴⁶⁴ Paul RICOEUR, *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása: Bibliai hermeneutika*, ford. BOGÁRDI Szabó István, MÁRTONFFY Marcell, Bp., 1995 (Hermeneutikai füzetek 6), 121. „a meglepetés az okot messze felülmúló okozatban rejlik”

⁴⁶⁵ Paul RICOEUR, i. m., 1995, 59., 121., 130.

MA, vagy HOLNAP bé-lépünk, lelki szemeinkkel szemléljük.” Gadamer szavaival totális közvetítésre törekednek.⁴⁶⁶ Ezért fordulhat elő jelöletlen idézetek felhasználása is a szöveg megformálásakor.⁴⁶⁷ Magától értetődő módon, akárcsak a betűket vagy szavakat, építő elemként alkalmaztak egyéb forrásból származó szövegrészeket, hiszen a barokk századában a teológiai műveltségük mások szövegeiből tanultak prédikálni, nem elméleti művekből⁴⁶⁸. Malomfalvay már a címlapon közhírré teszi, hogy munkája, a Belső-képpen indító tudomány – amely egy Szent Bernát idézettel kezdődik – „némely Theologus Doctoroknak diák írásához együgyü elmélkedéssel kapcholkodván” készült. „Doctorok írásiból, mint valami tiszta búza közül, egy kévéczkét aratgatnék és kötnek öszue együgyü elmélkedéssel, az Örökkévalóságról.” Alapvetően – mint láthattuk – a *Bibliára*, illetve annak értelmezéseire támaszkodtak, ám az alázatosság és az elődök iránti tisztelet jele volt, ha mások szavaira hagyatkoztak⁴⁶⁹.

A vizsgált szövegek egyaránt utalnak az *Ó- és Újszövetség* forrásain kívül Szent Ágoston, Cicero, Horatius, Trismegistos írásaira, legtöbbször a lap szélén jelezve, hivatkozott formában (Szentgyörgyi a lap alján jegyzetel). Az intertextualitás is megkülönböztetett módon interpretálható, a kompiláció – Maczák Ibolya után – olyan kanonikus plágium⁴⁷⁰, ami valójában egy szerkesztési technika, amely Hargittay Emil szerint nem az új gondolatból nyeri tartalmát, hanem az átvétel, kihagyás, tömörítés, bővítés útján létrejött újszerű struktúrából, az eltérő megfogalmazásból, ami olykor megváltozott értelmet adhatott a felhasznált elemeknek, és hozzájárult a műfaji határok elmosódásához⁴⁷¹ Elmosódásához, de nem felszámolásához.⁴⁷² Jelen dolgozat alapvető hiányossága – egyben a jövőbeni vizsgálódások megkerülhetetlen

⁴⁶⁶ GADAMER, *Igazság és módszer*, Bp. 2003. 152. „A totális közvetítés azt jelenti, hogy a közvetítő mint közvetítő megszünteti önmagát.” i. m., 429. „A fordító és az interpretáló helyzete valójában ugyanaz. A fordító példáján, akinek le kell győznie a nyelvek közti szakadékot, különösen jól látható az a kölcsönös vonatkozás, amely az interpretáló és a szöveg között áll fenn, s a beszélgetésben való szót értés kölcsönösségének felel meg. Mert minden fordító interpretátor. Az idegennyelvűség csupán kiélezett esete a hermeneutikai nehézségnek, vagyis az idegenségnek és az idegenség legyőzésének.”

⁴⁶⁷ MACZÁK Ibolya: *A kanonikus plágium: Szövegalkotás barokk prédikációinkban*, ItK, 2003/2-3. 276.

⁴⁶⁸ KECSKEMÉTI, *Teológia és retorika = A magyar művelődés és a kereszténység (La civiltà ungherese e il cristianesimo): A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai (Róma-Nápoly, 1996 szeptember 9-14.)*, szerk. JANKOVICS József, MONOK István, NYERGES Judit, SÁRKÖZY Péter, Bp-Szeged, 1998, II. 743-753.

⁴⁶⁹ MACZÁK, 263.

⁴⁷⁰ MACZÁK Ibolya, *A kanonikus plágium (Szövegalkotás barokk prédikációinkban)*, ItK, 2003/2-3. 261-277.

⁴⁷¹ MACZÁK, 262-68.; 273-75.

⁴⁷² Ehhez lásd még IMRE Mihály, *A XVII. századi retorika és irodalomelmélet kutatásának műhelyében – gondolatok Bartók István könyvéről*, It, 2001/ 131-149. 142. „...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 és általa definiált szektorához tartozik, ennek alapján írható le. Az esztétikai önelvűség egyetlen szempontja alkalmatlan árnyalt jellemzésére: a benne szereplő antropológiai modell és szövegelmélet összefüggése adja koherenciáját, és e pólusok viszonyának változása alapján írható le történetisége. Nem azzal adjuk vissza igazán az irodalomnak, ha más kontextuális meghatározottságától viszont eloldozzuk, vagy kötődéseit túlságosan meglazítjuk.”

kihívása – a magyar nyelvű forrásszövegek összevetése eredetijükkel. Ez a rendkívül alapos és aprólékos szövegvizsgálatot kívánó feladat praktikus okokból szétfeszítené e disszertáció kereteit, viszont minden bizonnyal új horizontokat nyitna az értelmezés és a filológia számára. Elég arra utalnunk, hogy például a Mihálykó által jegyzett szöveg bibliai idézetei nem feltétlenül felelnek meg a *Vizsolyi Biblia* szöveghelyeinek. Bár a jelzett időszakban született írások nyelvét maga a *Biblia* szervezi és hálózta be⁴⁷³, a fordításbeli eltérések arra engedhetnek következtetni, illetve azt a feltételezést támaszthatják alá, hogy akár az evangélikus *Bártfai Biblia* megalkotásának elmélete után kutatva, valamint a fordításokat az eredeti szövegekkel összevetve további értelmezésbeli és nyelvhasználati módosulásokat fedezhetnénk fel. Különösen nagyszabású vállalkás volna ez Malomfalvay munkáját tekintve, aki meg sem jelöli A forrást, hanem különböző tudós munkákra hivatkozik. El kell ismernünk, az értelmezésnek még egy adott nyelvhez ragaszkodva is ingoványos terepen kell haladnia: a kétféle örökkévalóság feltételezése már önmagában kijelenti, hogy ha időbeli dimenziója végtelen is, határa mégis kell, hogy legyen az aeternitasnak, hiszen nem érhet egymásba a boldog és a keserves örökkévalóság, a *végtelen* kifejezés használata máris megkérdőjeleződik, illetve lehetőség szerint módosul.

A mondanivaló tehát feladja a leckét a közlésre vállalkozó személynek, akinek másik kapaszkodója (a Szentíráson túl) a valóság, amit ugyancsak írásban rögzít. Ha elfogadjuk Gadamer álláspontját, mely szerint: „Az írásosságban kezdődik a nyelvnek a saját végbemenésétől való különválása. Az írás formájában minden hagyomány minden jelen számára egyidejű” – akkor értjük meg, milyen nagy a jelentősége annak a ténynek, hogy ezek az elmélkedések írásos formában maradtak ránk.⁴⁷⁴ Ezek a szövegek a barokk irodalom sajátosságának megfelelően vissza-vissza térnek a tapasztalat bemutatásához, ami támpontot ad a bizonyításhoz a transzcendens keresése közben, és ami valóságos kölcsonöz a hihetetlennek.⁴⁷⁵

⁴⁷³ HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura*, Bp., 2001 (Historia Litteraria 10), 32-36.

⁴⁷⁴ GADAMER, *Igazság és módszer*, Bp. 2003, 432. „Így tehát a múlt és a jelen egészen sajátos koegzisztenciája áll fenn benne, mert a jelenkori tudat bármihez, ami írásban hagyományozódott, szabadon hozzáférhet. A megértő tudat nem szorul rá a szóbeli továbbadásra, mely közvetít a múlt tanúja és a jelen között, hanem közvetlenül fordul az irodalmi hagyomány felé, s így valóban lehetővé válik számára, hogy elcsúsztassa és bővítsé horizontját, s így saját világát egy egész mélységdimenzióval gazdagítsa.”

⁴⁷⁵ BERTHOLD, Christian, *Fiktion und Vieldeutigkeit, Zur Entstehung moderner Kulturtechniken des Lesens im 18. Jahrhundert*, Münster, 1990, 77-87. „In der gesuchten Nähe zu Geschichte und Geschichtschreibung fand der wahrscheinliche Roman des Barocks neue Legitimationsmöglichkeiten. Doch sollten sich bald die Grenzen dieser Rechtfertigungsvariante zeigen. Die Wendung der Literatur zur Wahrscheinlichkeit bedeutete die Ausstattung der Dichtung mit Wahrheitswerten durch die Geste des Bezugs auf die erfahrbare Wirklichkeit.” (87.) „...weil also das für den Roman wichtigste Kriterium Wahrscheinlichkeit bereits die beiden Lesarten einer textinternen und einer textexternen Relationierung anbot, deshalb war eine Umbesetzung innerhalb des Begriffs der Lösungsvorschlag, der den geringsten Widerständen ausgesetzt war” (107.)

Korábbi kérdéseinkre felelve kijelenthetjük, egyéb tényezők mellett például az intertextualitás és annak 20-21. századi alkalmazása igazolja, hogy a valóság ábrázolása nem sikerülhet elég tökéletesen. Ha a végtelenről, illetve örökkévalóságról való gondolkodás korunkbeli nyomait keressük, rájövünk, hogy a századok útján nem sokkal kerültünk közelebb a megoldáshoz, mint teológiában jártas elődeink. Az ábrázolni kívánt valóságdarabot minduntalan szeleteire kell szaggatni, ahhoz, hogy úgy vélhessük, közelebb kerültünk a teljes működésének megértéséhez.

Különösen igaz ez a nyelvre, amely még kevésbé lehet univerzális és egységesen áradó, mint a zene, a tánc vagy a kép. Ricoeur az ikon fogalmára emlékeztetve rögzíti értelem és érzelmek összeolvadását, amire vélekedése szerint a művészi nyelvhasználat is törekszik végül gyakran gyakorlatilag saját, új tartalmat fogalmazva meg, esetleg azáltal, hogy a szavak segítségével képeket idéz fel. Úgy látja, ez nem csupán a nyelvi eszközöket jellemzi, hanem magát az értelmet, akár a kifejezés lényegét is, ami valamilyen módon mégis csak képekké szeletelhető.⁴⁷⁶

Am a létezés, pláne az örök létezés mint olyan, aligha mutatható be, pedig a kifejezés és interpretáció erőfeszítése hozta létre úgy a tudományosság, a vallásos kultúra mint a művészetek területén a legkülönbözőbb variációkat, amelyek – ebben sincs máig sem különbség – minduntalan az elődök munkáiból, gondolataiból, kísérleteiből építkeznek, táplálkoznak. Legjobb, ha a dolgozatot – a tökéletes befejezés reménytelenségét konstatálva – e ponton az olvasó iránti alázat jegye képpen, és az aeternitas sodrásában Szentgyörgyi Gergely szavaival hagyjuk magára: „Ezt akarnám, kegyes Olvasóm; értésedre adnom. Te azonban, vigyázz életedre; de sokkal inkább az EÖRÖKKÉ-VALÓSÁGRA”

⁴⁷⁶ RICOEUR, Paul, *Die lebendige Metapher*, München, 1986, 200-1. „Wie die Ikone des byzantinischen Kultes besteht das Wortikon in jener Verschmelzung von Sinn und Sinnlichem; es ist auch jener harte, skulpturartige Gegenstand, zu dem die Sprache wird, wenn sie von ihrer Referenzfunktion abgelöst und auf ihre undurchsichtige Erscheinungsform reduziert wird; schließlich stellt sie eine nur ihr immanente Erfahrung dar.” „...die dichterische Sprache ist – mit Wittgenstein gesprochen – das Sprachspiel, indem es das Ziel der Worte ist, Bilder zu evozieren und anzuregen. Nicht nur Sinn und Laut funktionieren hier ikonisch im Verhältnis zueinander, sondern der Sinn selbst ist ikonisch aufgrund dieses Vermögens, sich in Bildern zu entfalten.”

1. MELLÉKLET

A vizsgált szövegek korpuszok fejezetcímei

MIHÁLYKÓ JÁNOS: AZ ÖRÖK ÉLETNEK SZÉP ÉS GYÖNYÖRŐSÉGES NYÁRI VDEIERŐL , Bártfa, 1603 – RMNy 894.
Az örök életnek szép és gyönyörőséges nyári vdeieről, mely ez szomorú és köserues Tél után lészen.
Először, Közönségesképpen az Télről és az nyárról, melyben ez üdő szerint való és örök elet példázatik, holot egyik az masikat köueti, mint az Nyar az Telet.
Másadszor, Kiualtképpen csak az Télről, mely peldazza ez üdő szerint való eletet.
Harmadszor, Kiualtképpen csak az Nyarrol, mely peldazza az következő örök eletet, mely sockal iob ez vilagi eletnel, mint az Nyar az Telnel.
1. Capvt. Az embernek életéről és táplálásáról
2. Az Égről és az földről
3. Az Háború vdőről
16. Az Napnak fényéről
17. Az Kerteknek plántálásáról
18. Az Füuekről és virágokról
19. Az Fákról és az ő Gyümölczeokról
20. Az Szántó föld az Magról
21. Az Szőlőnek nevededéséről
22. Az oktalan állatokról
23. Az Fergekről
24. Az Eghi Madarakról
25. Az víízen való Halakról
26. Az Napról és az Eyről
27. Az Aratásról.

MADARÁSZ MÁRTON: A' JÓ VAGY KEGYES ÉLET, ÉS BÓLDOG HALÁL MÓDGYÁ-RÓL , Lőcse, 1643 – RMNy 2012.
I. része: Mert minden embereknek meg-kell halni
II. És az halálban min. minden világiakat el kell hadni
III. A' halál után pedig más élet vagyon hátra, és a' Halál által-költözés, vag' az örök boldogságra, vagy az örök nyomoruságra.
IV. És a halál-után minden emberek az ISTEN iéleti eleibe állítatnak
V. És némellyek által-vitetnek a' örök boldog és minden jó szerencsés állapattal tellyes életre
VI. Némellyek a' pokolnak megbeszélhetetlen büntetésére;
VII. És mivelhogy pedig a' boldog életben azok részesülnek, a'kik bóldogúl halmak-meg: kinek kinek az bóldogúl való meg-halásra kell szorgalmatos gondot viselni, és ahoz magát mint fölötte igen súlyos dologhoz hozzá-készeteni. A' pedig a' hozzá-készetes vagy közönséges és mindennapi, vagy kivált-képpen való már a halál elközelgetvén, jelenlevén.
VIII. A' minden-napi maga hozzá-kesztéshez tartozik először hogy az ember a' halál-bizonyos vóltát, az élet rövid vóltát, és a halal órájának bizontalan vóltát jól meg gondollya.
IX. Másodszor, hogy a' haláltúl ne fellyen.
X. Harmadszor, hogy a' keresztyén ember hivatallyát cselekedgye.
XI. A' keresztyén embernek hivatallya pedig áll az igaz penitentziatartásban, és minden a' bünökért való Fájdalom szenvedésben.
XII. Másodszor az Isten irgalmasságában való bizalomban és a' Krisztusban való hitben.
XIII. Harmadszor a' kegyes vagy jámbor életben.
XIV. Az el padig kegyesen, vagy jámborúl, aki az ISTENT mindeneknek fölötte szereti;
XV. Es a' felebarátyját mint önnön magát.
XVI. És ennek okáért az Isten és a' felebarátyta szeretett-ellen küzdő, fő vagy cégéres bünöknek ellene-mond.

XVII. Hogy pedig a keresztyén ember szerenczésben vegig meg-maradhasson a' penitentzianak és a' kegyességnek szüntelen való gyakorlásában, hasznos hogy magának kedvessé tegye a kegyességnek minden napi gyakorlását.

XVIII. A halálhoz kiváltképpen való maga-hozzá-készetés, két hivatalokból áll, egyikből magával másikkül felebaráttával való cselekedésből. Az első, hogy megkezdvén halni az Istennel meg-békéllyen, és elméjét mind azok-ellen a' kísértetek ellen a' mellyek a meghalókon szoktanak történni meg-erősítse. A' második, hogy meg-békéllyen felebaráttával, és azokat a' miket é világnak és felebaráttának kell hadni, el-rendelleye.

SZENTGYÖRGYI GERGELY: ELMÉLKEDÉSEK AZ ÖRÖKKÉ-VALÓSÁGRÓL , Pozsony, 1643 – RMNy 2023.
Első Elmelkedes: Az Örökkévalóság mi legyen
1. Cikkely. A' Régieknek az örökkévalóságról Sok féle értelmök és és írások
2. A' Sz. Irsanak el-rejtett és titkos értelme meg-magyaráztatik.
3. Az eörökkévalóság helye miért mondatik maradásnak?
II. Elmelkedes: A' Természet michoda dolgokban adgya előnkbe az Eörökkévalóságot.
1. Mellyek légyenek Pokolban Eörökké-valók?
2. Miért légyen örökké-valo a' Pokol?
3. A' természetnek más vezetése az Eörökké-valóságra.
III. Elmelkedes: A' Régi Rómaiak miben helyeztették főképpen az Eörökkévalóságot?
1. mely messze estek a' romaiak az eörökké-valóságnak igaz úttjától.
2. Az elébbinél jobb út az Eörökké-valosagra.
3. Hogy ezt az utat Szorgalmatosan kell vizsgálunk.
IV. Elmelkedes: Miképpen elmélkedett Sz. David az eörökké-valosagrol; és mint követhettyük e' dologban az Szent Királyt?
1. Az eörökké valóság elmélkedésére egy néhány intések.
2. Az eörökké valóság az Arithmetica-nak minden számát és törvényét meg-haladgya.
3. Az Eörökké-valóságról-való elmélkedésnek hasznai.
V. Elmelkedes: Miképpen egyebek, még a' gonoszok is elmélkedtek az Eörökkévalosagról.
1. Az ember ' s a' Pók munkája egybe-vettetik.
2. Mi légyen a leg-jobb és üdvösségesb Kérdés –e' világon?
3. Miképpen az Isten itt büntessen, hogy a' mas világon kegyelmezzon, hallatlan példa.

VI. Elmelkedes: Miképpen a' Sz. Atyák, az Anyaszentegyház, 's a' Sz. Írás, az Eörökké-valóságról való Elmélkedésre izgatnak bennünket.
1. A' Szent Atyáknak 's az Anyaszentegyháznak e' dologról való felelete.
2. A' Sz. Írásnak világos bizonyági, az eörökké-valóságról.
3. Az eörökké-valóság-kívül, mindenek chak Modicumok, kevés ideig tartók.
VII. Elmelkedes: Miképpen írják a' Keresztyének az Eörökké-valóságot?
1. Miképpen híjon minket a' Krisztus?
2. Adám-nak siralmas panaszolkodása.
3. A Hollók kákogása.
VIII. Elmelkedes: Mint kellessék a keresztyéneknek már az eörökké-valóságot nem chak le írva tartani, hanem arról elmélkedni is.
1. Az eörökké-valóság ne chak a' Szabadúlást, hanem annak minden reménségét ki-rekeszti.
2. Az Eörökké-valóság Tenger, három-fejú Hydra, söt minden eörömnek kút-feje-is.
3. Mely nagy ereje légyen az Eörökké-valóság meg-ízeltésének egy jeles példával meg-bizonyítatik.
IX. Elmelkedes: Egy-néhány tanúságok az eörökké-valóságról való Elmélkedésekből.
1. Az eörökké-valo halál büntetése
2. Az eörök életnwk az ő jutalma
3. Az egész könyvetskének bé-fejezése.
Az eörökké-valóság emlékeztetője
I. Rész e Hét igazságot foglal magában mellyekről gyakorta kell gondolkodnunk
1. Igasság: Rövid a' mi életünk
2. Igaz: Ninch semmi sem bizonyosb sem bizoytalanabb, a' Halálnál
3. Igaz: A Test helye a' Koporsó
4. Igaz: A Lélek helye, az Istennek rettenetes Itélő-Széke
5. Igazság: Külömb az Isten ítélete, külömba az Embereké
6. Igaz: Egy Szem-pillantástól, két-féle Eörökké-valóság függ
7. Igaz: Minden rettenetes dolgoknál rettenetesb a' Pokol Imádság, az Isteni Félelemért.
II. Rész e Hét Tanuságból áll; mellyek az Eörökké-valóság természetit, tartósságát, és hasznait adgyák előnkbe
1. Tanuság: Szükséges, de nehéz meg-mondani, mi légyen az Eörökké-valóság.
2. Tanus: Az Öörökké-valóság mi-vótát, homályoson ki-ábrázhatni
3. Tan. Hoszszú 's haszontalan munka, az Öörökké-valóság tartósságát meg-mérni

4. Tan. Az Örökké-valóság tartósságát meg nem mérhetni
5. Tan. Az örök kínok mérhetetlensége a' kárhózzottakat kétségbe ejti
6. Tan: E bolcheségből származik, hog e' világi Jókat tobre nem bochüllyük, hanem a'mint méltók
7. Tanuság: Ezen bólcheség szerez bennünk lelki vastagságot és álhatatosságot. Imádság, az Örökké-valóság emlekezetinek gyarapodásáért mi-bennünk.
III. Része az Eörökké-valoságról Hét Kérdés Azokat meg-fejtik, a' Sz. Irás és Szent Atyák-szerént, e' kovetkezendő dolgok.
1. Lelkünk ismémentinek gyakor és tekélletes vizsgálása
2. A' Sz. Penitentziának valóságos és nem késő gyakorlása
3. Az Oltári Szentséghez-valo gyakor járulás
4. Az Irgalmasság chelekedeti
5. Ellenkező dolgokban-valo békeséges türés.
6. A' Bóldog Szűz tiszteleti.
7. Az örökké-valoságról-valo gyakor elmélkedés.
Imádság, az isteni Félelem és Szeretet meg-nyeréseért.
Intés, az Isten-félo, és Bolcheség-keresó Keresztyénekhez.

MALOMFALVAY GERGELY: BELSŐ-KÉPPEN INDÍTÓ TUDOMÁNY, Bécs, 1653 – RMNy 2462.	
Első Elmélkedés	Az Léleknek örökké-valóságáról. Mit használ embernek, ha az egész világot meg-nyeri, lelkének pedig kárát vallya? Matth. 16 V.26.
	I. Imádság. 10.
Második Elmélkedés 12.	Az testnek örökké-valóságáról, Szent Ágoston mondása Tract. 51. in Joan. Ha gonoszúl szeretted, gyűlölted; ha jól gyűlölted, tehát szeretted.
	II. Imádság 28.
Harmadik Elmélkedés 31.	Az Paraditsomnak örökké-valóságáról. Szent Pál mondása, 2. Corinth. 4. V. 17. A' mi most a' mi haborusagunkban egy szempillantásig-valo és künyü, fölötte igen fő-módon a' dichőségnek örökké-való nagy-voltát szerzi mí-bennünk,
	III. Imádság 45.
Negyedik Elmélkedés 48.	Az Pokolnak Örökké-valóságáról. Isaiás Próféta mondása. Isa. 33.V.14. Ki lakhatik közzületek az emésztő tűzzel? Ki lakik közzületek az örök hévségekkel.
	Appendix Ez világ hiúságinak mély álmában merült ember, kényyairól: magányos Letzke. 59.
	IV. Imádság. 66.
Ötödik Elmélkedés. 70.	Rövid és el-mulando ez világi élet: tehát szorgalmatosan kel-munkálkodunk.
	V. Imádság. 80.
Hatodik Elmélkedés 83.	Az halálnál semmi, se bizonyosb, se bizontalanabb ninchen: tehát vigyáznunk kell.
	VI. Imádság 91.
Hetedik Elmélkedés 94.	Mások az Isten itéleti, és mások az embereké: tehát üdvösségesen és istenesen, félünk-kel.
	VII. Imádság. 105.

Nyoltzadik Elmélkedés. 108.	Az mi életünknek egy mángorni avagy Szem-pillantásni részétől, kétféle örökké-valóság függ: tehát óda, okossan, és őrizkedve kell élnünk.	
	VIII. Imádság.	118.
Kilentzedik Elmélkedés. 121.	Az Örökké-valóság vóltaképpen ki magyarázhatatlan; és természetiben, avaggy állattyban meg foghatatlan.	
	Intés. Versek	129.
	IX. Imádság.	133.
Tizedik Elmélkedés. 136.	Az örökké-valóságnak Emlékezete, nyilvánvaló Paiz; Óltalmazó Bástyá és segítség; minden-féle bűn ellen.	
	X. Imádság.	147.
Tizen-eggyedik Elmélkedés. 150.	Az Örökké-valóságról szerzett tudomány; világas tükör; oktató letzke; és mutató tzigér; avagy egy szóval; Titkos próba-kő minden némü dolgoknak meg-böchülésére.	
	XI. Imádság.	163.
Tizen-kettődik Elmélkedés. 168.	Az Örökké-valóságról és utólsó dolgainkrolvaló tudomány; igazgató ösvény és ingerlő ösztön, az mi életünknek tökéletes és valóságas meg-jóbbíttására.	
	XII. Imádság.	175.
Bizonyos Letzkékre Osztatott Rövid, és Sommás tanólság. Az Igaz hitnek némely szükséges ágozatairól.	Első Letztké az Purgatóriumról	179.
	Második Letzke A Szenteknek segítségül hívásáról.	18.
	Harmadik Letzke Az oltári Sszentségnek, egy szín alat-való igasságáról és vételéről.	39.
	Negyedik Letzke A Szent Gyónásról.	51.

2. MELLÉKLET

Illusztrációk:



Malomfalvay Gergely elmékedésének címlapja

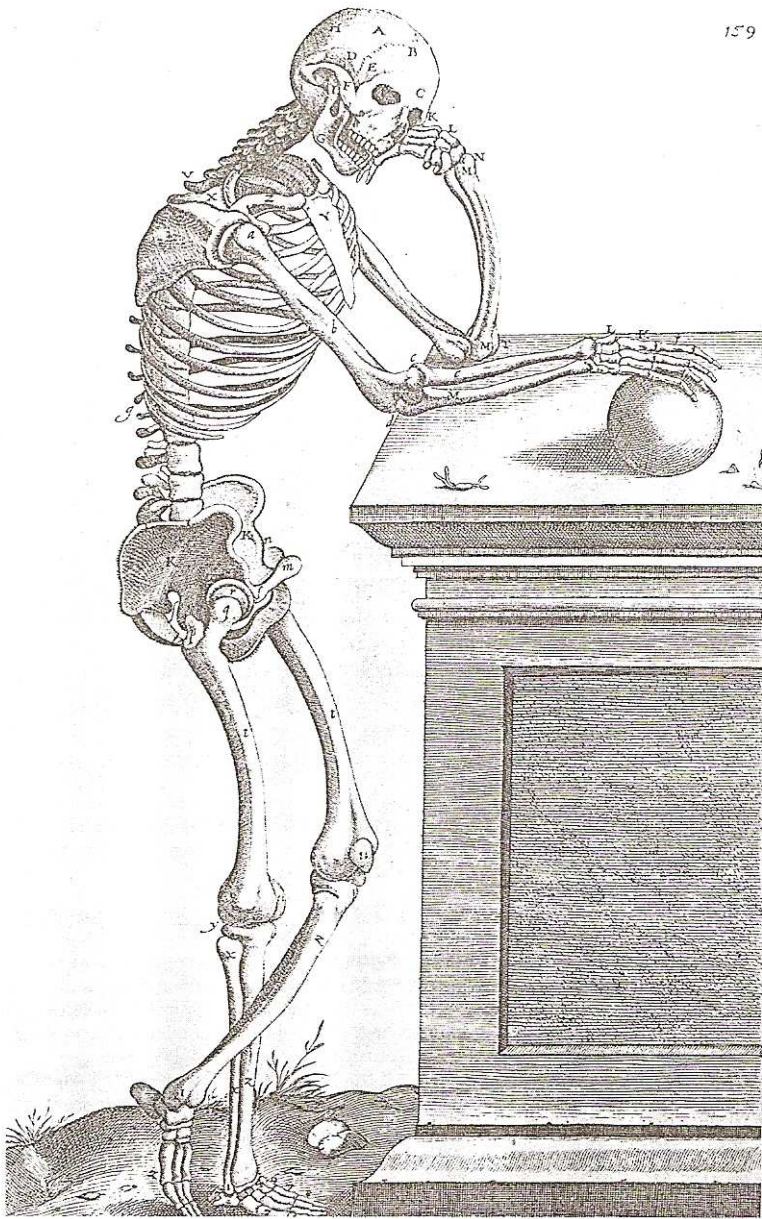
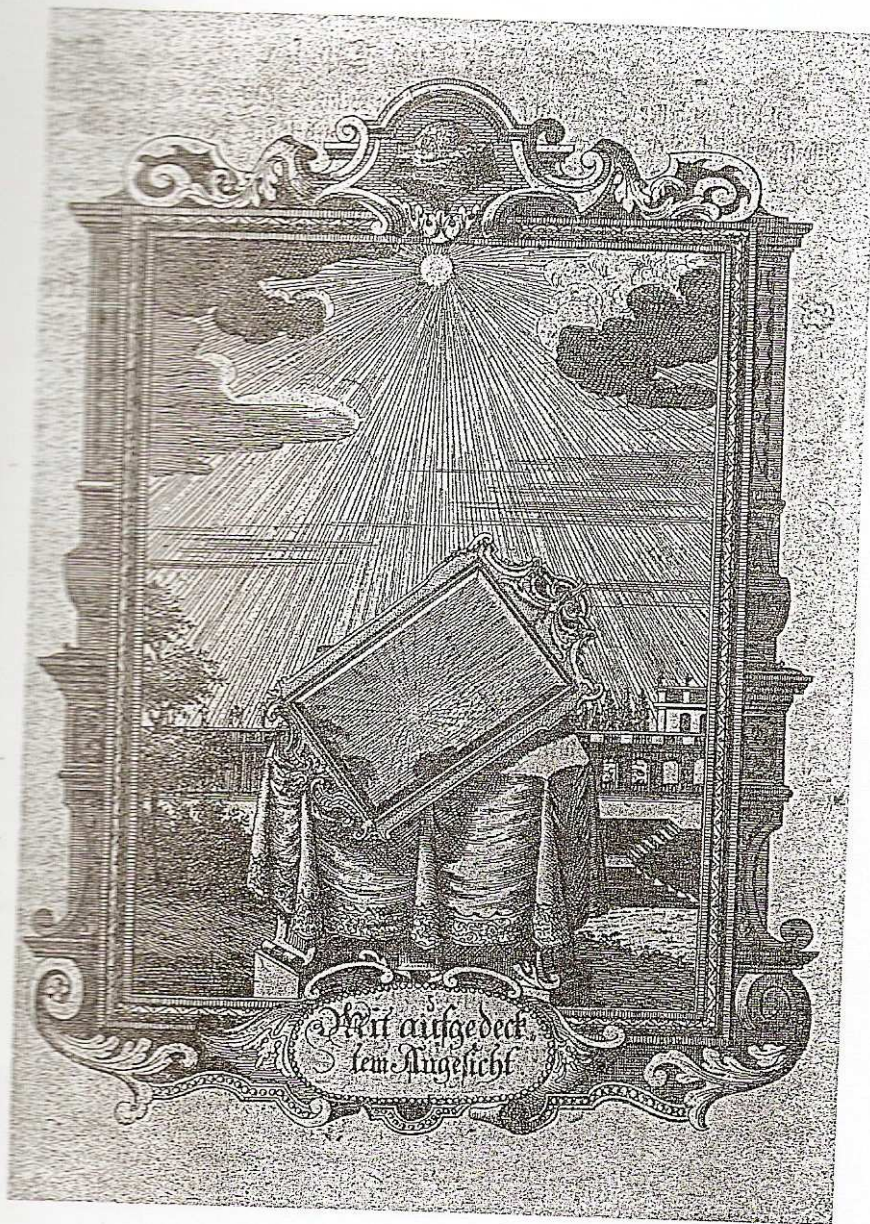


Abb. 3

Realdus Columbus: Anatomia, FfM, 1609, [Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Sign. A: 38.9 Phys.2°].



Quelle: Johann Arndt, Sämtliche Bücher vom Wahren Christentum... samt dem Paradiesgärtlein, Leipzig (Heinsius) 1747, pag. 2

Johann Arndt, Sämtliche Bücher vom Wahren Christentum, Leipzig, 1747, 2.

3. MELLÉKLET

Vélekedésünk szerint helytállóak lehetnek Horváth Cyrill a Magyar Könyvszemle 1904-es számában publikált feltételezései, és Mihálykó közreműködhetett a bártfai nyomdában 1607-ben készült – valószínűleg befejezetlenül maradt – evangélikus bibliafordítás megfogalmazásában. A fordítás fellelhető töredékei Mózes, Józsuá és Jeremiás könyveiből közölnek részleteket. Mivel Mihálykó elmékedésében az említettekhez képest egyéb bibliai helyeket is idéz, így szövegének tüzetes filológiai tanulmányozása alapján, a bártfai edíció soha nem látott részei válhatnak esetleg rekonstruálhatóvá. Egy ilyen irányú kutatás első eredményeit rögzíti az alábbi táblázat.

A Mihálykó János örökkévalóságról szóló elmékedésében szereplő bibliai idézetek összevetése a Vizsolyi Biblia megfelelő szöveghegyeivel (tájékoztató jellegű adatok):

MIHÁLYKÓ	VIZSOLYI BIBLIA
Gen I. 28. Neuekedgyetek és ßaporodgyatok, és tölczétek bé az földet.	Gyümölcsözzetec és sokasodgyatoc és töltsétec be az földet, és haytsátoc azt birodalmatoc alá, és wralkodgyatoc az tengernecc halain, az Eegnecc repeső madarain, és földön czuűbó minden állatokon.
Iob 1. 21. Mezítelen iöttem kü az én Anyámnac méhéből, és ismet mezítelen múlok kü.	Es monda: mezítelen iöttem az én anyámnac méhéből, és mezítelen terec oda, az WR adta, és az WR vötte elis: Aldott légyen az Wrnac neue.
Iob 17. 12. Akor meni tán váriak, vgyan czak az Sír az én házam, és az sötétségben vettetec meg az én ágyam. Az meg rothadást neuezem én Atiámnac, és az fergeket Anyámnac, Nénéinek és Hugaimnac.	Hogy ha ió állapotot várnék is, imé az én házam már az koporsó, és az én ágjamat czináloc az setét koporsóban. Az sert én atyámnac neuezem, az fergeket én anyámnac és nénémnac.
Psalms 10. 3. Az istentelen düczökedik az ő lelki faitalanságában és az telhetetlen magot hányuán káromolya az Istent. Az istentelen fel mereztuén nyakát senkivel nem gondol, semminek véli az Istent minden gondolattiában.	Mert diczekedic az hitetlen az ő gondolatinnac keuánságinnac: és az fösuény álduán ő magát, káromolya az WRat. Az hitetlen az ő haragiánac keueűlysege miatt nem tudakozic, minden ő gondolati azoc hogy ninczen az Isten. Az ő vtoc minden időben Bereutzesecc, meűűe vetettéc az te itéletidet az ő ßömöcc elöl, minden ő ellenségit czufollya. Aűt gondollya az ő ßiuében, soha öröcké meg nem inditatoc, mert nyaualya nélkül léűec.
Psalms 39. 5. Egy tenerneue tötted az én napimat te elötted.	Imé egy tenyérniue tötted az én napimat, és az időm ugy mint semmi te elötted, bizonyára merő hiába valóság minden ember miglen élis.
Psalms 39. 11. Midőnn meg fedded az embert az hamiságért meg emézteted az ő ßépségét mint az moly, ennac okaért minden halandó ember czac semmi.	Mikor az Wr Isten valakit büntetz az bűnért, meg eméztődik az ő ßépsége mint az molytól. Bizonyában czac semminek az emberek.
Psalms 40. 4. Ezer esztendő teelötted csak olyan, mint az nap, mely tegnap múlt el, és mint az éyeli virrasztás.	Hogy minden test olyan mint az fű, és annac ßépsége mint az mezei virág. Mert az ezer esztendő te elötted mint az tegnapi nap, melly el múlt, és az étzakánac negyed része. El ragadoc őket mint egy ár vízze: ollyanoc mint az álom: mint az fű, melly hirtelen meg ßárad.
Psalms 90. 3. Te hagyod, hogy az emberek meg halyanak, és azt mondod, lőijetek viűűa embereknek fiaj.	Ki az embert semmivé tűűed: és ezt mondod, terietec (az földbe) embereknecc fiaj.
Psalms 90. 10. Az mi életünk hirtelen el múlik mint ha röpülnénk.	Az mi eűtendeinknecc napiai hetuen esztendő, vagy

	mennél fellyeb nyóltzuan eztendő: és azoknac þinte az iauais nyomoruság és fáradság, melly mikor el múlic, el repülönc.
Psalm 102. 26. Az Meny és az föld el múlnak, és mind meg óulnak mint egy ruha, és meg változtatod őket mint egy öltözetet, és meg változtatnak.	Ezec el veþnec, de te meg maradþ: mind ezec mint az ruha meg auúlnac, mint öltözetetel változtatod azokat és el változnac.
Psalm 126. 5. Az kik könyhullatást vetnek, nagy vigassággal aratnak.	Az kic vetnec köny hullatással, nagy örömmel aratnac.
Psalm 144.4. Nám az ember olyan mint az semmi, az ő napiai el múlnak, mint az árnyék.	Az ember hasonlatos az hijába valóságához, és az ő napiai olyanoc mint az el múlandó árnyéc.
Esa 20. Az te napod nem mégyen többé alá, és az te hóldod nem fogyatkozic el, mert az WR léþen néked öröcké való világosságod, és az te keserüségednec napiainac vége þakad.	Nem léþen többé néked az nappali világosságod, és az hóldnac fénye nem világosít meg tégedet, hanem az WR léþzen néked öröcké való világosságod, és az te Istened (léþen) te ditsöséged.
Esa 25. 6. És szerez a seregek Ura mden népeknek e hegyen lakodalmat kövér eledelekből, megtisztult erős borból	Es az Seregeknek Wra þerez minden népeknek ez hegyen lakodalmat köuér állatokból, meg tiþtúlt borból, meg hízlalt állatokból, és sepreiétől meg tiþtúlt borból. Es el veþti az halált mind öröcké, és el törli az WR Istene az köny hullatást minden ortzákról, és az ő népéne gyalázattyát el veþi mind az egéþ földön. Mert az WR þólott.
Esa 26. 16. Wram, az háboruságban keresnek téged, mikor sanyargatod őket erőssen könyörögnek.	Istene az ő nyomoruságokban meg látogattac tégedet, alázatosan könyörgöttec tenéked, mikor az te ostorod rajtoc vólna.
Esa 40. 6. Minden test széna, és minden ő ió volta olyan mint az mezón való virág. Meg þárad az þéna és az virág el húll. Mert az WRnac lelke fú reáia.	Az þó ezt mongya vala, kiálts, és mondéc: Mit kiáltsac? Hogy minden test olyan, mint az fú, és annac þépsége mint az mezei virág. Meg þárad az fú, le esik az virág mikor az WRnac þele fuual arra. Bizony olyan az nép mint az fú.
Esa 49. 15. Ha szintén az Anya el feledkezendikis az ő méhének gyümölczeről, mind azon által én el nem feledkezem.	Vallyon el feletkeziké az Anya az ő kis gyermekéről, úgy, hogy könyörüllyen az ő méhéne fián? Ha azoc el feletkeznekis, de én nem feletkezem el te rólad.
Esa 60. 20. Nem világosit az Nap többör tenéked nappal, és az Holdnac világossága nem ádd te néked világosságot: hanem az Wr léþen az te öröcké való világosságod, és az Istene léþen az te düczöséged.	Mert az WR léþen néked öröcké való világosságod, és az te keserüségednec napiainac vége þakad.
Esa 61. 10. Az én lelkem vigad az én Isteneben, Mert fel öltöztet engemet az meg þabadulásnak ruháiába és meg ruházot az igazságnak öltözetuel.	Nagy örömmel örülöc az Wrban, öruendez az én lelkem az én Isteneben: mert ideiösségne ruháiáual öltöztetett fel engemet, igazságnac palástyáual vött engem környül: mint egy vö legéint meg ékesített engemet, és mint egy meny aþþónt, mely magát meg ékesítette az ő ékességéuel.
Esa 65. 16. Az előbbeni el felejtett, és az én þemeim elől el röytett.	Mert el felejtettéc az előbbi nyomoruságoc, és az én þemeim elől el röytett.
Math 12. 35. Az miuel rakua az þú, azt beþélli az þáy. Az ió ember az ő þüéne ió kécnezél iókat hoz elő, és az gonoz ember az gonoz kécnezél gonozthoz elő.	Az ió ember az ő þüéne gazdagságábólhoz elő iócat, és az gonoz ember az ő þüéne gonozgazdagságábólhoz elő gonozokat.

<p>Math 13. 44. Az igazak fenlenek mint az Nap az ó Atioknak országában.</p>	<p>Ackor az igazac fenlenec mint az nap, az ő attyoknac országában. Az kinec vagyon hite, az hallásra, hallya.</p>
<p>Math 22. 30. Az feltámadásban olyanok léznek mint Istennek Angyali mennyegben.</p>	<p>Mert az fel támadásnac ideieiben sem feleséget nem véβnec, sem házasságra nem adatnac, hanem olyanoc léβnec mint az Istenne Angyali menyben.</p>
<p>Marc 13. 35. Nem tudgyátok, mikor az háznak WRa el iő, estueé auagy éyfelkor, tiuk βókor auagy haynalban, hogy mikoron hirtelenséggel el ioend, ne talállyon mieket aluuán.</p>	<p>Vigyázzatoc annac okáért, mert nem tudgyátoc mikor iő háza az háznac wra, estueieé, vagy éyfelkor, vagy tyúk βókor, vagy reggel. Hogy ha hertelen meg iöend, ne talállyon titeket aluán.</p>
<p>Luc 21. 28. Mikor ezek kezdenek meg lenni, vigyázzatok és emellyétek fel az ty feieteket, mert el közelitet ez tü meg βabadulástok.</p>	<p>Mikor pedig ezec kezdenec meg lenni, nézzetec fel és emellyétec fel az ti feietecet, mert el közelget az ti váltságoc.</p>
<p>Johan 12. 24. Hogy ha az Búza mag, mely az földben eset meg nem rothadand, csak önnön magának marad, hogy ha penig meg haland, sok gyümölczöt hoz.</p>	<p>Bizony bizony mondom néktec, hogy ha az földben esett gabona mag meg nem rothadanda, czac ő maga marad, ha pedig meg rothadand, soc gyümölcstöt terem.</p>
<p>2 Cor 4. 17-18. Az mi βömpillantásig való és könnyü nyomorusagunk βöröz mi nékünk felotte való és öröcké való drágalmatos (re ho?) terhes düczöséget. Mikor mi nem nézünk azokra az mellyek láttatnak de az mellyek nem láttatnak. Es az mellyek láttatnak üdeigien valók, az mellyek penig nem láttatnac öröcké valók.</p>	<p>Mert az mi nyomoruságunknac egy βem pillantásig való könnyüség az ditsöségnac felotte felotte igen öröcké való állandóságát βerzi mi nékunc. Miel hogy nem azokra nékunc a mellyec láttatnac, mert az mellyec láttatnac, idő βerint valóc, de az mellyec nem láttatnac, öröcké valóc.</p>
<p>Syrac 38. 16. Takaricz el az ő testét, és temessed el az ő koporsoiába tiztessegesen.</p>	<p>[...] de az ő módgya βerint, fedezd el az ő testét, és meg ne utáld az ő temetését.</p>
<p>Syrac 38. 23. Gondold meg azt, hogy az miképpen ez meg holt, tenéked is meg kel halnod. Tegnap raitam vólt, ma te raitad.</p>	<p>Meg emlékezzél hogy annac állapotya is olyan, minemő az tiéd. Tegnap énnékem, s ma te néked.</p>
<p>Syrac 43. Nagy sok dolgok röytetenec el.</p>	<p>Nagy sokac, ennél nagyobbac röytetec el, keueset láttunc az ő czelekedetiben.</p>
<p>Apocal 4. 4. Az békeken ülnek vala Vének huβonnégyen, feiér ruhákban fel öltözve, és arany Kornák valának feiékbén.</p>	<p>Es az békeknek környüle húβon négy békec valának és az zekekben látéc ülni huβon négy véneket, kik feiér ruhába öltöztetec vala, és feieken arany koronác valának.</p>
<p>Apocal 7. 9. És ime nagy sokaság vala, mellyet senki meg nem βámlálhat vala minden nemzetségek ágazatok, népek, és minden nyeluek közzül, kik álnak vala az Király béki elöt, és az Barányak bíne elöt, feiér hoββu öltözékben fel öltöztetuén, és palma ágak valának az ő kezekben:</p>	<p>Az után tekintéc és ime vala nagy sokaság, mellyet senki meg nem βámlálhatna, minden nemzetségből, ágazatból, népec és nyelvec közzül, és állanac vala az βec elöt és az bárány elöt feiér ruhákba öltözue, és az ő kezekbe pálma ágak.</p>
<p>Apocal 21. 23. Es az város nem βükes az Nap auagy az Hold nélkül, hogy benne világoskodgyának. Mert az Istennek düczösege meg világosittia azt, és az ő βöuetneke az Barány.</p>	<p>Es ez varos nem βükölködic az nap nélkül, vagy az hálá nélkül hogy abban félnenénec, mert az Wrnac ditsösége meg fényesitette azt és annac βöuednece az Barány.</p>
<p>Apocal 22. 5. Nem léβen ott éy, és nem βükölködnek βöuednek világa nélkül. Mert az Wr Isten meg világosittia őket.</p>	<p>Es ott etzaka nem léβen, és nem βükölködne világoóságá nélkül, sem az Napnac világoóságá nélkül: Mert az Wr Isten világosittya meg őket, és orβágnac mind örökkön öröcké.</p>

4. MELLÉKLET

A vizsgált szövegkorpuszok verses betétei

Forrás:

RMKT, XVII/8: *Bethlen Gábor korának költészete*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, STOLL Béla, Bp., 1976.

RMKT, XVII/9: *A két Rákóczi György korának költészete (1630-1660)*, s.a.r. VARGA Imre, Bp., 1977.

MIHÁLYKÓ JÁNOS

21.

[„AZ ÖRÖK ÉLETNEK SZÉP ÉS GYÖNYÖRŰSÉGES NYÁRI
ÜDEJÉRŐL” VERSES RÉSZLETEI]

a)

... az mint szent Bernhardis mondgya, *Mors senibus est in ianuis, iuuenibus in insidiis.*

Az halál az Vént aiton vária,
Es az Ifiat ő nem szánya.
Mind Vént mind Ifiat meg foit ő,
Es senkiuel nem gondol ő. [71b]

b)

... Sokassodgyatok és meg ne keuesedgyetek. Az Istennek ilyen akarattiára nézuén
az Poeta Palingenius in Zodiaco vitae, ezt írja.

*Nascitur indignè, per quem non nascitur alter.
Viuut et indignè, per quem non viuut et alter.*

Heaban áll és születik
Ki által más nem születik,
Es ki maga vtán nem hágy mást
Ki áldgya Istent öröcké s- most. [74a]

c)

... Augustinus azt mondgya: *Auaris homo est similis inferno.*

Mint az Pokol feneketlen
Igy az fösüeny telhetetlen. [109a-b]

d)

... Meg emlekezet erről egy réghi szent Atia Augustinus, és azért ő ezt mondgya: *Ibi
Deum sine fine videbimus, sine fastidio amabimus, et sine fatigatione laudabimus.*

Ott mi az Istent vég nélkül
Láttuk minden bánat nélkül,
Es nagy jó keduel szerettiük,
Es fáratság nélkül dicziriük. [175b]

e)

... Augustinus: Diuersi lucebunt sancti, sed omnes erunt in coelo: Splendor dispar, coelum commune.

Az Mennyeknek országa köz,
De az düczöseég különböz. [188a]

f)

... Augustinus: Multò facilius est restituere quod fuit, quàm creare quod non fuit.

Sockal könnyeb fel állatni
Az mi vólt, s meg vyétani,
Hogy nem mint vyat czinalni,
S-azt semmiből teremteni. [191b –192a]

g)

... Nem kellé tahát ezen örülnünk, hogy az kik meg hóltak vólt meg eleuenednek, és az földből fel támadnak? Erről az paraszt embert az ő maga szánto földé minden eztendön meg tanithattia. August: Qui grana seminum viuificat, per quae in hoc seculo viuas: Multò magis teipsum resuscitabit, vt in aeternum viuas.

Mint az földből termet ió Mag,
Mely embernek életet ád,
Kü nő, és ott meg nem marad,
S-fel költében meg nem farad:
5 Igy az meg hólt emberi test
Fel támad földből, mint nem röst
Hogy az örök bódogságban,
Elyen Isten országában. [192a-b]

h)

... Ennek okáért, mely bizony dolog, hog' az földben el vetet Mag minden eztendön Nyárban kü nő, Oly bizonytal mondhattiuk azt is, hogy az mi testünkis amaz vtólso napon fel támad. Innen vötte magának Prudentius-is az ő votumiát és kiuáságát.

Veniant modò tempora iusta,
Cum spem Deus impleat omnem,
Reddas patefacta necesse est,
Qualem tibi trado figuram.

Ah iöne el az bódog vödö,
Es az ió kedues eztendö,
Mellyet mi nagy reménséggel
Várunk, és bódog örömuél.
5 Te föld, meg hüdd, kü kel adnod
Az testeket: Bizony dolog. [192b]

i)

... Erre nézuén Prudentius azt írja:
Et totus veniam, nec me, vel dente velungue
Fraudetum, ramouet patefacti fossa sepulchri.

Egész testben fel támadok
Es az földből elő állok
Se haiam, se körmöm, se fogam
El nem vész, azt bizonyal tudom. [196a-b]

j)

... Erre nézet Ignatius ... és az töb igék között ezt írja: *Sinite me Ferarum escam fieri, per quas licebit Deum adipisci. Frumentum enim Dei sum, et dentibus Bestiarum commobor, vt mundus panis Christo meo inueniar.*

Had legyek én az vadaknak
Eletek az Bestiáknak,
Hogy az által bódogságba
Menyek Isten országába,
5 Mert én Istennek buzáia
Vagyok, az vadaknak foga
Maid meg öröl: Hogy én légyek
Az Christusnak kenyere, s- éllyek. [200a-b]

k)

... Az szent Hieronymus Doctornak ilyen gondolattal volt ez fölül, mikor ezt írja: *Siue comedam, siue bibam, siue aliquid aliud faciam, semper vox illa videtur sonare in auribus meis: Surgite mortui et venite ad iudicium.*

Akar igyam s-akar egyem,
Akar más dolgomat miuellyem,
Mindenkor zöng én fülemben,
Hóltak: öyetek előmben. [215a]

22.

[A „HÉT PRÉDIKÁCIÓ AZ ISTEN FIAINAK ÖRÖK ÉLETEKRŐL”
VERSES RÉSZLETEI]

a)

... az mint az Poéta mond:
In terris quaecunque placent, sunt omnia nugae:
In Coelo sunt vera bona, et durantia semper.
Terrenis igitur terrena haec linquito porcis
Laetamur coelo, placeant coelestia nobis.

Ez világon kedves, csak merő bolondság,
Az mennyegben vagyon az igaz bódogság.
Ez világít tehát hadgyuk ez világnak,
Es mi öruendezzünk az mennyei jóknak. [A7a]

11.

[„A' JÓ VAGY KEGYES ÉLET ÉS BÓLDOG HALÁL MÓDGYÁRÓL
VERSES RÉSZLETEI]

a)

Apoc: 14. v. 13.

A' ki bóldogúl kíván meg-halni,
Eléb tanúllyon kegyessen élni,

52

b)

S. Aug: 1. de Doct: Christ.

Non potest malè mori, qui benè vixerit:
Et vix benè moritur, qui malè vixit.

Nem halhat-meg-gonoszúl, à ki jól élt
S' alig hal-meg jól, a ki gonoszúl élt.

c)

[Minden embernek meg kell halnia.] A' halál az egész földnek úta: hogy,

Tendimus huc omnes, metam properamus ad unam:
Omnia sub leges mors vocat atra suas.

az az:

Minnyájan oda tartozunk,
S' azon egy czél-hoz sietünk;
Törvényére mindeneket
Hí halál és embereket: [6]

d)

Omnes una manet nox,
Et calcanda semel via lethi

Minden embernek egy éj leple,
S' tapodandó halál ösvénye. [7]

e)

Meg-halnak à vének, meg-halnak az Ifiak, sőt à kisdedek, Férfiak, Aszszonyok, Impera-
torok, Királyok, Fejedelmek, Nemesek, Porok, Tudósok, Tudatlanok, Gazdagok Szegé-
nyek szépek Rútak. Pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas Regumque¹
turras, Neque ulla est aut magno aut parvo lethi fuga.

Az az:

A' hálál azon lábbal zörget à királyok palotáján,
A' mellyel à nyomorult szegény emberek kalibáczkáján
Es, az elöt se nagy, se kiczíny el-nem futhat gyors ló hátán. [8]

f)

[Az ember ne kevélykedjék.] Járúlly, valaki à kevélység-tül észteneztetel, à halottak
koporsójá-hoz, és semmi külömbseget nem talasz, semmit egyebet hamunál, pornál és
rothat csontoknál nem² látsz. Es gondold-meg amazt:

Vidi potentes impios
Gravique fastu turgidos
Virescere instar laurae
Amaena propter flumina

¹ Regnique ² nam

Specto, repentè, en lubricae
Imago nunquam gloriae,
Nusquam manent vestigia
Cunctis gravis potentiae.

Az az:

Az Istentelen hatalmasokat
Láttam s' kevély fel-fuvalkódtakat
Zöldelleni mint borostyán fákat
A szép kies folyó vizek miat.
De tekéntém, s' ímé nagy hirtelen
Múló dicsőségeknek képe tetszés-ben
Sé nagy hatalmok elébbeni helyben
Közzülök, sohúl csak egynek sincsen. [146]

g)

[A fősvénység ellenében megerősítheted magad, ha eszedben forgatod:] Eledelünk lévén;
s' a' mivel bé-födöttessünk, azokkal meg elégedgyünk. Es amazt:

Puer fui, nunc sum senex,
Ope destitutum nec pium
Videre memini, nec stipem
Ejus petentes liberos.

Az az:

Gyermek voltam és meg-vénhettem
S' az Isten félöt nem emlétem
Elhagyatot, és az ő magva
Kenyér-kereső, hogy vólt volna. [150]

h)

[Lefekvés előtt vizsgáld meg lelkiismeretedet. Ezt ajánlják a pogányok is.] Mert így ír
á-felől Pythagorás, amint az ő verseit Virgilius meg-fordította:

Non prius in dulcem declinent lumina somnum
Omnia quam longi reputaveris acta diei.
Quae praeter gressus? quid gestum in tempore? quid non?
Cur isti facto decus abfuit? aut ratio illi?
Quid mihi praeteritum? cur haec sententia sedit?
Quam melius mutare fuit?
Quid volui, quod nolle bonum foret? utile honesto
Cur malus antetuli? num dicto aut denique vultu
Perstrictus quisquam? cur me natura magis, quam
Disciplina trahit? Sic dicta et facta per omnia
Ingrediens, ortoque à vespere cuncta revolvens,
Offensus pravis, dat palmam et praemia rectis.

Az az:

Míg tétedről nem vész számot
Ne adgy szemeidnek álmot.
Mit hadtál-el? s' mit miveltél
Ez időt? s' ezzel mint éltél?
Oka ennek mi, s' amannak

Ekes, vagy nagy rút vóltanak?
Azt nem, akartad ezt miért?
El-hadnod jobb léssz vólt ezért?
Hasznost tisztességeseknél
Föllyeb miért böcsültél?
Meg-sejtél kit szemekkel?
Kit szóddal, s' tétéményeddel?
A Természet visel miért,
S' nem figyelem inkább s' kiért?
Mondasodról és tétéd-ről
Igy végy számot mindenek-ről
Midön estve nyoszoládba
Bé-mégy háló kamorádba.
Meg-dicsérvén jó-tétídet,
Fedvén pedig vétkeidet. [186—87]

i)

Ember Emlekezzel-Meg a' Halal-ról
Es Az örökke Valóság-ról,
Es Elted-ben Gondold-meg,
Hólot Kel a' Halál-után
Mind örökké Elned. [250]

SZENTGYÖRGYI GERGELY

[AZ „ELMELKEDESEK AZ ÖRÖKKE-VALÓSÁGRÓL”
VERSES RÉSZLETEI]

a)

Némelyek az Örökké-Valoságot árnyékozták a' Napon, és Hóldon. ... a' mint írja
Catullus: Soles occidere. etc.

A' Nap le-mégyen, 's meg fel-jö;
Mí éltünkben nincz olly erő:
Mert, ha egyszer föld-alá száll,
Örökké csak egy éjet hál. [12—13]

b)

[Gondolj az örökkévalóságra.] Azért jobbitsd-meg magadat, és ez-után szüntelen eszedbe
forogjon ama' mondás: Momentaneum quod delectat, aeternum quod cruciat:

A' gyönyörűség tart csak kis-korig,
A' gyötörő kín marad örökig. [17, 188, 449]

c)

[Ha többet gondolnánk az örökkévalóságra, nem kívánnánk annyira ezt a világot.]
igazán mondotta szent Bernárd:

A' ki az örökké-valókat kívánnya,
A' múlandókat az meg-vetni nem szánnya. [155]

d)

[Lefekvés előtt engeszteld meg az Istent.] Oh balgatag, és nyomorúlt ember, akárki légy!
Potes hoc sub casu ducere somnos?

Illy félelmes állapotban,
Hogy álhatol lágy duhnádban? [250]

e)

[A bizonytalannál jobb a jelenlévő bizonyos.] Plautus-sal mi egyet értünk: Tum credunt
manus nostrae, cum sunt oculatae;

A'mit szemünk lát, 's fog kezünk:
Ollyat nagy könnyen el-hiszünk. [259]

f)

... az Isten kegyessége, majd minden háboruságban táplál bennünket valami remén-
séggel: Spero dum spiro;

Reméni jógyúltát Beteg ö ágyában,
Lélekzetét a'míg érzi ö tagjában. [262]

g)

... a'míg lehet, reményünk; de csak ollyat, a'minéműt illik reménlenünk. Ovidiusnak
régí intése ez: Omnia sunt homi:

A'mivel ember bír, el-szakad mint fonál:
'S a'mi vastagon áll, az majd romlásra száll. [263]

h)

... az örök üdvösségnek keresésére, minden ember túnya, és igen rest ... a'mint eg
Poëta írja; Hoc monstrant Vetulae, etc.

Dajkáktól az Aprók ha pénzt kunyorálnak,
Ö-tőllok csak olyan tanuságot hálnak.
Elébb meg-tanúlyák ezt a' veszett leczkét
A'kis Leánkák-is, hogy-sem az Abécét.
Chak ebből erednek minden chalárdságok,
Innen folynak minden bünök s' álnokságok. [266]

i)

[Az örökkévalóságról való elmélkedésből levonható tanulság:] mit használ embernek, h
e' széles világot magáévá teszi-is, lelkének pedig kárát vallya? Omnia si perdas, et

Oh emberi állat!
Ha el-veszted-is mindenedet;
Azon légy, hogy meg-tartsd lelkedet. [295]

j)

[Hamar ellankadunk az örökkévalóságért való harcban.] Azt mondhatnók itt: *Laudamus veteres, et nostris vivimus annis;*

A' Szentek jutalmát, méltán magasztallyuk:
De a' hartzban őket követni általlyuk. [378]

k)

[Nem akarjuk követni a szentek példáját.] Igen illik ide ama' régi *Comicus* mondása:
Sed cum inde suum quisque ibant diversi domum,
Nullus erat illo pacto, ut illi jusserant;

Predikatioókor hogy őket szapulták,
Lelköket hogy tisztán tartanák, fogadták:
De othon letékben, hamar meg-másolták:
'S lelköket rút sárral ismét bé-mázolták. [379]

l)

... az Örökké-valóságért szenvedgyünk és harczollyunk: ... hallyad te-is Magyar-ország; hallya az egész Világ!

Nem lehet ott semmi bizonyos bátorság,
A'hol kétséges az Örökkévalóság. [400, 480]

m)

[Feledkezzél el a földiekről,] az Örökké-valóságról gondolkodgyál. Az Igazat meg nem szomorította, akár-mi történnék-is rajta. *Si vel coelum etc.*

Ha rá dől-is az Ég; nem fél:
Mert ő itt mindent pihnek vél. [405]

n)

Immár végét értük e' kis Könyvetskének:
De végét nem érjük a' Vegetlenség-nek. [410]

o)

Ezt a' Lelkek szereteti tanáchlotta;
'S az Isteni félelem ki-bochátotta. [411]

p)

[Minden bizonytalan, csak az nem, hogy meg kell halnod.] Nálunk vannak még most-is ama' Nemes Ifiatska koporsójára metzsett Versek, kit a' Halál csak minap, életének virágában lopa-ki véletlen az Iskolából: Olvasd-meg figyelmetessen: *Formae, etc.*

Ekes szép termettel, nagy gazdag nemzettel,
Minap virágzom vala:

De ezt a' Virág-szált, mint valami nád-szált,
 A' Halál ki-vagdala.
 5 Hol most a' fel-serdült, 's kedvesen fel-derült
 Ifiúságom róságja?
 El-lankatt 's meg-hervatt, sőt már mind el-száratt;
 Maratt chak a' kórója.
 10 Chak nem még éltében, Isten törvényébe
 Idéztetek bús fejem.
 Holott sem a' szépség, sem hímes nemesség
 Meg nem mentheté ügyem.
 Királyok fölségét, Urak dichőségét,
 15 A' Halál chak guggollya.
 Világ bódogságát, gyenge puhaságát
 Mosolyogva chífollya.
 Azért, oh! Páránál gyarlób 's buboréknál,
 Emberi gondatlanság!
 20 Hasson-bé szívedbe jó mélyen elmédbe,
 Az Örökké-Valóság! [418—19]

r)

[Másként ítélnék az emberek, másként az Isten,] hatalmadban vagyom azért, hogy örökké, vagy bódog, vag bódogtalan légy. Lássad, è kettő-közzül melyiket választod. De, minek-előtte ily nagy fontos dologban választást tégy, jusson eszedbe Sz. Ferencznek amaz aranyas mondása: Modicâ hîc voluptas, etc.

Rövid itt a' gyönyörűség:
 De örök a' keserűség.
 Hamar el-foly a' fáradság:
 De meg-marad a' bódogság.

Válaszsz.

Igen sokan hívattatnak:
 De kevesen választatnak:
 Minnyájan jutalmaztatnak. [431]

s)

Az Öröke-valóság tartósságát meg nem mérhetni.

Menyi chillag égen villag,
 Harmat menyi chöppenik;
 Tengerekben, 's fellegekben
 5 Menyi chöpp találtatik;
 Ki-keletkor, víg tavaszkor
 Menyi levél zöldellik;
 Szép kertekben, zöld rétekben
 Menyi virág tündöklik;
 10 Hány ékesség, 's gyönyörűség
 Erdőkben nevelkedik;
 Hány illattal, virágokkal
 A' mező bévelkedik;

Menyi chengés, ének zengés
Vigasztallya fülünket,
15 Kés szépség, kedves zóldség
Vidámittyá szemünket;
Derék nyárban, 's aratásban
Menyi gabna-szem lehet;
Meg-ért őszkor, bor-szüretkor
20 Menyi szőlő-szem lehet;
Menyi haj-szált, gyapjas szőr-szált
Vadak 's barmok viselnek;
Kórót, magvat, bogas ágat
Fák és füvek nevelnek:
25 Mind ezeket, és többeket
Végy nagy hosszú sommában;
Az Örökké-valoságot
Még sem veheted számban
Számállly ezer, és még ezer
30 Millio esztendőket:
Fel nem érted, 's el sem kezdted
A' végetlen időket.
Minden mesterséged, 's minden szám-vetéted
El-fogy itt, 's el-lankad fáradságos munkád.
35 Oh meg-mérhetetlen, 's ki-meríthetetlen,
Végetlen hosszúság! Örökke-valóság'. [443—4]

MALOMFALVAY GERGELY

[A „BELSŐ-KÉPPEN INDÍTÓ TUDOMANY” VERSES RÉSZLETEI]

a)

... meg lásd, hogy midőn leg-kevesb-et gondolkodol halálodról, és leg bátrabban biztat
 as [!] orvos Doctor; akkor ne verien az földhöz a' halál, le-Czöpülvén körmeidről; és
 Síralmas verseket ne irjanak koporsódra; ily moddal.

1. Ekes tekintetem
 Es nemes nemzetem
 Szép virágim valának;
 De az halál férgé
 5 'S' Méz-szín alatt mérge
 Erven; im el-húllának.
2. Bölcheségem élet
 Erömmek veleiét
 Az halál el-pazarlá
 10 Midőn körmös kézzel
 'S' Mergében méz ízzel
 Lábamrol le-kaszála.
3. Se ifiúságam,
 Se mosolygó szájam
 15 Nékem nem használnak:
 Gazdag tár-házaim,
 Es kécnczes ládáim
 Meg-nem szabadítottának.
4. Valaki ezekben
 20 Bízol; hidd, csak jégben
 Veted reménségedet;

2 nyezhettél 3 tekergé sedben

Mert csak koporsódig,
'S' Vtolsó órádig
Követhetnek tégedet.

35 5. Ottan az Istennek
'S' Itélő mesternek
Székéhez kell állanod;
'S' Valamit éltedben
30 Viseltél szivedben,
Eppen ki-kell-vallanod.

6. Ezt tehát olvasván
Vagy füllel halgatván
Halando Ember: Nád-szál.
Forogion elmédben,
35 'S' Lángallyon szivedben;
Reád örökké mi száll. [85--86]

b)

Ezeket olvasván gondolkodgyál az örökké-valóságról; és ha tetszik, ezen szauait
Szent Ferencznek, vedd versekbe; így módon.

Istentől áldottim
'S' Szerelmes fiaim
Kiket lélekben szültem.
Figyelmezzetek rám
5 Mert néktek szól a' szám
Kiknek ügyét föl vettem.
Tőlem, ki Atyátok
És Patriárkátok
Istentől rendeltettem;
10 Vegyétek jó szível
Es szelid elmével,
A' mit szólni rendeltem.
Nehéz ígát vettünk
Vállunkra; mert féltünk
15 Világ álnokságától.
De örök jók várnak
Minket; 's' adathatnak
Nekünk; mi *szent* Atyánktól.
Visellyük ez-ígát
20 Mellynek nehéz Súlyyat
Visolte Kristus Isten,
Ohaytsuk az jókot
Mellyekkel biztatott
Minket az Atya Isten.

18 miszent 36 örökkémi-szál

25 E' gyönyörüséért
 'S' Rövid szenvedésért
 Mellyel világ kínálhat
 Véghetetlen ínség
 Es örök dichőség,
 30 Mi ránk örökké szálhat.
 Sokan hívatattak
 De nem választattak
 Az örök dichőségre:
 Mert bűnben heverték
 35 'S' Így magok siettek
 Pokolbéli inségre.
 Jutalmok azoknak
 Az kik választatnak
 Bizony örök bődogság:
 40 De kik hívatattak,
 Es bűnben maradtak;
 El hidd: Bődogtalanság.
 Örökké-valóság
 Oh melly nagy bődogság!
 45 Az Örökké-valóság.
 Örökké-valóság
 Jai! Bődogtalanság;
 Az Örökké-valóság.
 Ez a' bünösöket
 50 'S' Istenteleneket
 Gehennában tzeozza:
 Amaz az híveket
 Es Isten-félöket
 Mennyekben jutalmazza. [113—15]

c)

A' következendö verseket olvasván — annyi száz ezerni ezer esztendököt gondoly-ki,
 az Örökké-valóságnak meg-merésére; a' menyi Czillagot, Czöp-vizet; fa-levelet; zöld
 füvet; hay-fürtöt; szem-pillantást; apró-pontot; fövenyeket, etc. találasz-fel, nemek
 szerént, az versek rendiben; úgy hogy magányoson mindenik Czöpre, etc. Czillagra, szem-
 pillantásra, etc. száz-ezerni ezer esztendö essék.

VERSEK

1. Örökké-valóság; örökké-valóság!
 Ki vagy nagy Bődogság, vagy Bődogtalanság:
 Vallyon meg mérhete téged az okosság?
 S, Meg határozhat-è föld, pokol ,s, Menyország?

41 Ez 49 bünösöket [A rím miatt javítottuk.]

- 5 2. Mióta az egek tengelye végei,
Es el-készültenek ő erős Sarkai:
Azóta terjedvén elméknek sugári.
Bár okoskodgyanak Egek ,s, föld tudósi.
- 10 3. Olvassák mind sorba ,s, egy számba ezeket:
A' levegő egek valahány Czöppeket;
Es a' szélyes mezők zöldellő füveket
Adhatnak ,s, Tengerek apró fővényeket.
- 15 4. Az egek Czillagit bátor számlállyák-meg:
Vagy mennyi pih vagyon ég-alatt, nézzek-meg:
Essök és harmatok Czöppi hány? mériek-meg.
Tenger ,s, folyó vizek habiait rójak-meg.
- 20 5. Tavasz ki-keletben melly sok virágokat;
Kék színü és kedves gyenge Violákat;
,S, Külömb külömb féle szép liliomokat;
Olvashat az ember, vagy ékes rosákat:
6. Viszont, az kedves nyár valahány bimbókot;
,S, Böven leveledző szép fiatalokot;
Es töb gyümölchökkel illatos almákat
Hozhat; olvasd egybe ezeknek számokot.
- 25 7. Ismét mind azokat a' szőlőmagokot,
Mellyeket ősz adhat; ,s, az meg-ért makkokot:
Es mind levelestől a' sok fa-ágakot
Számláld mind egy rendbe, és mond-meg számokot.
- 30 8. E' fölött a' Tél-is fagyaló mérgével,
Menyi sok Czöp vizet fog egybe jegével;
Hideg Zúzmarázzal, és hees essövel;
Valahány helyt lep-el Förgeteg szelével.
- 35 9. Nem elég; meny tovább; Tekéntz ez világnak
Négy szegeletire: és az föld hátának
Vtólsó határit járd-el ,s, hézagának
Számláld-meg ponttyait földig ég allyának.
- 40 10. Eg-alatt föld háta menyi sok barmokat
Táplál ő-magában: ,s, Mély vizek halakat:
Es a' szélyes világ élő állatokat:
Olvasd őszve, s mond-meg bizonyos számokat.
11. Az levegő égben melly sok (Atomus) van,
Mellyeket szemmel nézsz kézzel nem foghatván;
Midön nap Sugári fénylenek ragyogván:
Annyi száz esztendőt olvass őszve számán.

- 45 12. Emberi fejeken menyi hay-szál ,s, üstök:
Barmokon ,s, juhokon melly sok gyapias fürtök
S, Hány-szál serték vannak; mellyek igen sértök:
Mond-meg ha tuthatod, számot vetvén köztök.
13. Számláy ezek fölöt ezer esztendököt,
50 Es ezer Million esztendös idököt:
,S, Add hozzá azokhoz, öszve gyülésököt
Minden Tengereknek; ,s, ezeknek Czöppököt.
14. Töltz-bé az idököt szem-pillantásokkal:
A' szélyes világot szám-vetö ponttokkal:
55 A' tágas egeket apró irásokkal:
,S, Az földet az éig mák morsalékokkal.
15. Semmit nem mondottál ezeket számlálván,
Sz örökké-való-ságot magyarázván:
Nyomában sem léptél illy sokat olvasván,
60 Az örök idöknek határit nyulászván.
16. Örökké-valóság, örökké-valóság!
Az igaz híveknek, óh melly nagy bóldogság!
Örökké-valóság: örökké-valóság!
Iai az bünösöknek, melly bóldogtalanság. [130—32]

FELHASZNÁLT IRODALOM

FORRÁSOK

MIHÁLYKÓ János, *Az örök életnek szép és gyönyörőséges nyári vdeieről*, Bártfa, 1603, RMNy 894.

MADARÁSZ Márton, *A' Jó vagy kegyes élet, és Bóldog Halál módgyá-ról*, Lócse, 1643, RMNy 2012.

SZENTGYÖRGYI Gergely, *Elmélkedések az Orokké-valóságról*, Pozsony, 1643, RMNy 2023.

MALOMFALVAY Gergely, *Belső-képpen indító tudomány*, Bécs, 1653, RMNy 2462.

SZAKIRODALOM

AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae, A teológia foglalatata*, ford., elősz., jegyz. TUDÓS-TAKÁCS János, Bp., 1994, 249-283.

ÁCS Pál, „Az idő ósága”: *Történetiség és történelemszemlélet a régi magyar irodalomban*, Bp., 2001.

ÁCS Pál, „Elváltozott idők”, Bp., 2006 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 6).
Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, szerk. KESERŰ Bálint, 13.

ADB – *Allgemeine Deutsche Biographie*, I-LVI, Leipzig.

DI FRANCESCO, Amedeo, *Kölcsönhatás, újraírás, formula a magyar irodalomban*, Bp., 2005 (Historia Litteraria, 19).

ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, ford., jegyz. ADAMIK Tamás, Bp., 1999.

ARNDT, Johann, *Az ősi filozófiáról: Szövegváltozatok Carlos Gilly tanulmányával*, Szeged, 2003, (Fiatal Filológusok Füzetei: Korai Újkor, 3).

AXMACHER, Elke, *Johann Arndt und Paul Gerhardt: Studien zur Theologie Frömmigkeit, und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhundert*, Hrsg. von Hermann KURZKE, Tübingen, Basel, 2001.

Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai, szerk. BEDNANICS Gábor, BENGI László, KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., 2000.

BÁN Imre, *Eszmék és stílusok: Irodalmi tanulmányok*, Bp., 1976.

BÁN Imre, *Költők, eszmék, korszakok*, szerk. BITSKEY István, Db., 1997 (Csokonai Könyvtár, 11).

BÁN Imre, *Nyéki Vörös Mátyás: Aeternitas* = KOMLOVSI Tibor, *Régi magyar vers*, Bp., 1979, 240.

BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi: A késő középkori prédikációs segédkönyvek forráshasználata: A hiteles információk összegyűjtésének kevésbé bevallott módszerei: Az intertextualitás információs rendszerei*, Bp., 2007 (Historia Litteraria, 23).

BARNER, Wilfried, *Barockrhetorik: Untersuchung zu ihren geschichtlichen Grundlagen*, Tübingen 1970, 537.

BARTÓK István, „*Rhetoricati sumus*” – *Retorikafelfogások a régi magyar irodalomban* = *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs Db, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 198-212.

BARTÓK István, „*Sokkal magyarábbúl szólhatnánk és írthatnánk*”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630-1700 között*, Bp., 1998 (Irodalomtudomány és Kritika).

BARTÓK István recenziója: *Petrőczy Éva, Fél-szentek és fél-poéták: Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából*, Bp., 2002, (*Régi Magyar Könyvtár: Tanulmányok*, 5), 207., ItK, 2003/1, 118-9.

BENCZIK Vilmos, *Nyelv, írás, irodalom kommunikációelméleti megközelítésben*, Bp., 2001.

BENE Sándor és KECSKEMÉTI Gábor, *Javaslatok egy új irodalomtörténet elvi alapvetéséhez és régi magyar irodalomtörténeti részének felépítéséhez*, Helikon, 2009/1-2, 201-227.

BENJAMIN, Walter, *Der Begriff der Kunst in der deutschen Romantik*, FfM, 1973 (Neudr. der Erstausgabe aus 1920).

BENJAMIN, Walter, *A műfordító feladata = Angelus novus – Értekezések, kísérletek, bírálatok*, ford. BENCE Görgy, jegyz. RADNÓTI Sándor, Bp., 1980.

BERNHARD, Manfred, *Pindaros Denken in Bildern: Vom Wesen der Metapher*, Pfullingen, 1963.

BERTHOLD, Christian, *Poetologischer Rückblick: Die Tradition der Romanlegitimation durch „Wahrscheinlichkeit” im 16. und 17. Jahrhundert = Fiktion und Vieldeutigkeit: Zur Entstehung moderner Kulturtechniken des Lesens im 18. Jahrhundert*, Münster, 1990, 23-33.

BIESE, Alfred, *Das Metaphorische in der dichterischen Phantasie*, Berlin, 1889.

BITSKEY István, *Lépes Bálint és az olasz seicento stílus = Klaniczay emlékkönyv*, Bp., 1994, 334-43.

BITSKEY István, *Mars és Pallas között: Múltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyarországi irodalomban*, Db., 2006 (Csokonai Könyvtár, 37).

BITSKEY István, *Retorikák a barokk korból*, Debrecen, 2003 (Csokonai Könyvtár: Források, 10).

BITSKEY István, „*Én mast szóllok csak vitézlő dolgokról*”: *A nemzeti sors toposzai Tinódi históriás énekeiben*, *Studia Litteraria*, 1998, 5-16.

BLUMENBERG, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main, 1986.

BLUMENBERG, Hans, *Licht als Metapher der Wahrheit: Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung*, 1957 (*Studium Generale*, 10), 432-447.

BLUMENBERG, Hans, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt am Main, 1999.

BORBÉLY Szilárd, *A Vanitatum vanitas szövegvilágáról*, Fehérgyarmat, 1995.

BORSÁNYI Schmidt Ferenc, *Ávrám J'hosuá Heschel és az imádkozás chászid elmélete = Te Érted!?* A Debreceni és határontúli testvérhitközségeinek VII. nemzetközi tanácskozása, Db., 2006, 130.

BRAW, Christian, *Bücher im Staube: Die Theologie von Johann Arndt in ihrem Verhältnis zur Mystik*, Leiden, 1985.

BURJÁN Mónika: „*Ez a' nyugtalan törekedés, dolgozásomat minél hasonlóbbá tenni az eredetihez...*” (*Kazinczy Ferenc nézetei a fordításról*), ItK, 2003/1. 43-75.

CURTIUS, Ernst, Robert, *Europäisches Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern-München, 1967.

CSORBA Dávid, *A Martonfalvi-tanítványok és a református pietizmus szellemi horizontja*, It, 2001, 576-593.

Deutschsprachige Erzähler des 16. und 17. Jahrhunderts, mit Einleitung hrsg. von STRELLER, Siegfried, Bremen, 1986, 15.

DÉZSI Lajos, *A bártfai biblia töredékeiről*, ItK, 1904/3, 317–319.

DILTHEY, Wilhelm, *Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts* = DILTHEY, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Göttingen, 1970, 416-492.

DYCK, Joachim, *Philosoph, Historiker, Orator und Poet: Rhetorik als Verständnishorizont der Literaturtheorie des 17. Jahrhunderts*, Berlin, 1969 (Arcadia, 4), 1-15.

DYCK, Joachim, *Ticht-Kunst: Deutsche Barockpoetik und rhetorische Tradition*, Tübingen, 1991.

Emblemata, Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Hrsg. von Arthur HENKEL und Albrecht SCHÖNE, Stuttgart, 1967.

ERASMUS von Rotterdam, *Lob der Torheit*, Köln, 2006.

ERDEI, Klára, *Auf dem Wege zu sich selbst*, Wiesbaden, 1990 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 8), 40-57.

Értelmezés és alkalmazás, Hermeneutikai és alkalmazott filozófiai vizsgálódások, szerk. TONK Mihály, VERESS Károly, Kolozsvár, 2002.

EYBL, Franz, M., *Vom Prediger zum Schriftsteller: Abraham a Santa Clara*, (Frühe Neuzeit, 6), Tübingen, 1992.

FABINY Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története*, Bp., 1998.

FARKAS Katalin-KELEMEN János, *Nyelvfilozófia*, szerk. BÁRDOS Judit, Bp., 2002, 67.

FAZAKAS Gergely Tamás, *Közösségértelmezések a 17. század második felének magyar református imádságoskönyveiben: A panaszos könyörgés grammatikai, retorikai, műfaji és antropológiai kérdései* (Doktori (PhD) értekezés), Debreceni Egyetem, 2008 = <http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/handle/2437/78420>.

FAZAKAS Gergely Tamás, „Mesterségükben disputálók” vitája: Hitvitázó iratként értelmezhető –e Tolnai Dali János Váci P. Andrással polemizáló könyve? = *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Db, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 401-424.

FLEMMING, Willi, *Die Auffassung des Menschen im 17. Jahrhundert*, 1928 (Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 6), 403-46.

FOUCAULT, Michel, *A szavak és a dolgok: A társadalomtudományok archeológiája*, ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., 2000 (Osiris Könyvtár, Filozófia).

FOUCAULT, Michel, *Nyelv a végtelenhez: Tanulmányok, előadások, beszélgetések*, ford. ANGYALOSI Gergely, szerk., előszó SUTYÁK Tibor, Db., 2000.

FRANK, Manfred, *Die Aufhebung der Anschauung im Spiel der Metapher* (Neue Hefte für Philosophie, 18-9), 58-78.

FRYE, Northrop, *Az Ige hatalma: Második tanulmány a Biblia és az irodalom kapcsolatáról*, ford. PÁSZTOR Péter, Bp., 1997.

FÜLLEBORN, Ulrich, *Die barocke Grundspannung Zeit-Ewigkeit in den Trauerspielen Lohensteins*, Stuttgart, 1969.

GÁBOR Csilla, „*Religiosa actio mentis*” = *Devóciók*, Kolozsvár, 2004.

GÁBOR Csilla, *Elmélkedés – interkonfesszionális átjárás – nyelvi program: Három XVII. századi példa* = *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Db, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 384-401.

GÁBOR Csilla, *Káldi György prédikációi: Források, teológia, retorika*, Db., 2001 (Csokonai Könyvtár, 24).

GÁBOR Csilla, *Ars Meditationis – Ars Devotionis*, Bp., 2007, (Előadás az MTA Irodalomtudományi Intézetének meghívására), 1-21.

GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., 2003 (Sapientia humana).

Grosses Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, welche bishero durch menschlichen Verstand und Wiss erfunden worden, Zechszigster Band, Leipzig und Halle, Verlegts Johann, Heinrich ZEDLER, 1749.

GYÖRI L. János, *Az exemplumok szerepe Tofeus Mihály zsoldármagyarázataiban*, *Studia Litteraria*, 28., 1991, 79-91.

HANTAMER, Paul, *Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock: Die Deutsche Literatur im Zeitraum des 17. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1964.

HARGITTAY Emil, *Bevezetés a régi magyarországi irodalom filológiájába*, Bp., 2003.

HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura*, Bp., 2001 (*Historia Litteraria* 10).

HARGITTAY Emil, *Pázmány Péter és kora*, Piliscsaba, 2001 (*Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok*, 2).

HARGITTAY Emil, *Filológia, esztétörténet és retorika Pázmány Péter életművében*, Bp., 2009 (*Historia Litteraria*, 25).

HAVAS László, *Anticiceronianizmus és antitacitizmus mint az európai nemzeti eszme egyik formálója = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, *Db*, 2004 (*Csokonai Könyvtár*, 31), 530-551.

HELTAI János, *A XVII. század első felének kiadványstruktúrája Magyarországon*, (akadémiai doktori értekezés tézisei), Bp., 2003.

HELTAI János, *Műfajok és művek*, Bp., 2008, (*Res Libraria* 2).

HENLE, Paul, *Die Metapher = Sprache, Denken, Kultur*, FfM, 1968, 235-263.

HERZOG, Urs, *Geistliche Wohlredenheit: Die katholische Barockpredigt*, München, 1991.

HWdR – *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg. von UEDING, Gert, Tübingen, 1995.

HOCKE, Gustav René, *Die Welt als Labyrinth: Manierismus in der europäischen Kunst und Literatur*, Reinbeck bei Hamburg, 1991.

HORVÁTH Cyrill, *A bártfai biblia*, Magyar Könyvszemle, 1904, 307-21.

HORVÁTH, Tibor, *Eternity and eternal life: Speculative theology and science in discourse*, Waterloo / Ontario, 1993.

IMRE Mihály, *A Rimay-filológus Szenci Molnár Albert*, *It*, 2006/4. 523-536.

IMRE Mihály, *A XVII. századi retorika és irodalomelmélet kutatóműhelyében - gondolatok Bartók István könyvéről*, *It*, 2001/1, 131-149.

IMRE Mihály, *Cicero és/vagy Krisztus? A reformáció XVI. századi retorikáinak egyik dilemmája = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, *Db*, 2004 (*Csokonai Könyvtár*, 31), 125-166.

IMRE Mihály, „Magyarország panasza”, *A Querela Hungariae toposz retorikai gyökerei*, *Db.*, 1995 (*Csokonai Könyvtár*, 5).

IMRE Mihály, *Retorikák a reformáció korából*, *Db.*, 2003 (*Csokonai Könyvtár: Források*, 5).

IMRE Mihály, *A Vizsolyi Biblia egyik forrása, Petrus Martyr*, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2006.

JÁNOSI Gyula, *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán*, Pannonhalma, 1935.

JÓZAN Ildikó – SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A „boldog Bábel”*: *Tanulmányok az irodalmi fordításról*, Bp., 2005.

JUNK, Karsten, *Das Zeitverhältnis des hl. Augustinus im XI. Buch des Confessiones und Aspekte seiner theologisch-philosophischen Rezeption im 20. Jahrhundert*, Tübingen, 2006.

JÜNGEL, Eberhard, *Gott als Geheimnis der Welt: Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen, 2001.

JÜNGEL, Eberhard, *Metaphorische Wahrheit* = RICOEUR-JÜNGEL, *Metapher zur Hermeneutik religiöser Sprache = Evangelische Theologie* (Sonderheft) München, 1974, 71-122.

JÜNGEL, Eberhard, *Tod*, Gütersloh, 1993.

JÜNGEL, Eberhard, *Prédikáció a Mózes első könyve 16. részéről*, ford. MESZESÁN Mária = Református Tiszántúl, 2004/3-4, 2-5.

KECSKEMÉTI Gábor, *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, Bp., 1988, 27.

KECSKEMÉTI Gábor, *A németországi egyetemek retorikai kultúrája és magyarországi hatása a XVI-XVII. század fordulóján (Egy 1587. évi adat) = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Db, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 166-198.

KECSKEMÉTI Gábor, *A régi magyarországi irodalomelmélet alappozíciói 1525: Melancthon kidolgozza a genus didascalicum elméletét = A magyar irodalom története, A kezdetektől 1800-ig*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., 2007, 217-228.

KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., 1998 (Historia Litteraria, 5).

KECSKEMÉTI Gábor, *A genus iudiciale a 16-17. századi magyarországi irodalomban és irodalomelméletben*, ItK, 2001/3-4. 255-284.

KECSKEMÉTI Gábor, *A korai protestáns homiletika szerepe az európai és hazai irodalmi gondolkodás történetében*, ItK, 2003/4-5, 367-398.

KECSKEMÉTI Gábor, *Recepció, szövegaktus és kommunikáció a régi magyar irodalomtörténetben (Kontextusok és intenciók)*, ItK, 2003/6, 703-728.

KECSKEMÉTI, *A történeti kommunikációelmélet lehetőségei*, ItK, 99(1995), 561-576.

KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16-17. század fordulóján*, Bp., 2007 (Irodalomtudomány és Kritika).

KEMPER, Hans-Georg, *Barthold Heinrich Brockes: Irdisches Vergnügen im Gott: Naturlyrick und Lehrdichtung*, Stuttgart, 1999.

KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, 1/2/3, Tübingen, 1987.

KERMODE, Frank, *A vég = A hermeneutika elmélete*, Szeged, 1998 (Ikonológia és műértelmezés, 3).

KISS Márton Zsolt, *Megszólíthatóság vagy „Hermeneutika”? = Értelmezés és alkalmazás: Hermeneutikai és alakalmazott filozófiai vizsgálódások*, szerk. TONK Mihály, VERESS Károly, Kolozsvár, 2002 (Sapientia könyvek: Bölcsészettudomány, 1), 40-50.

KLANICZAY Tibor, *Manierizmus*, Bp., 1982.

KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Szeged, 1997.

KNAPP Éva, *Irodalmi emblematika Magyarországon a XVI-XVIII. században*, Bp., 2003 (Historia Litteraria, 14).

KNAPP Éva, *Pietás és litaratúra*, Bp., 2001 (Historia Litteraria, 9).

KNAPP Éva, *Populáritás és literátusság között: Berei Farkas András, a vándorpoéta és könyvtárus*, Db., 2003 (KvKt, 25).

KNAPP – TÜSKÉS, *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkor Magyarországon*, Db., 2009 (Csokonai Könyvtár, 44).

KOCH, Kurt, *Dem Herrn gehört die Zeit: Meditationen zum Kirchenjahr*, Paderborn, 2008.

KOCSÁNY Piroska – SZIKSZAINÉ Nagy Irma, *Alakzatok: Előtanulmányok egy tervezett alakzatlexikon számára*, Bp., 2006 (Az alakzatok világa, 16).

KOEPP, Wilhelm, *Johann Arndt*, Berlin-Schöneberg, 1912.

KONTLER László, *Fordítás és összehasonlítás a kora újkori eszmetörténetben*, Helikon, 2009/1-2, 142-183.

KOVÁCS Sándor Iván, *Hurik és angyalok – Pázmány és Zrínyi mennyországai = Pázmány Péter és kora*, Piliscsaba, 2001, 314-32.

KŐMÍVES Nándor Kolos, *Nyéki Vörös Mátyás élete és munkái*, Csorna, 1918.

KÖRTVÉLYESSY Ferenc, *Az egyetemes fogalmak tana Pázmány Péter költészetében*, Bp., 1943.

KULCSÁR-SZABÓ Ernő, *Irodalom és hermeneutika*, Bp., 2000.

LACZHÁZI Gyula, *Vanitas és memento mori; 1623: Megjelenik Nyéki Vörös Mátyás Dialogusa = A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., 2007, 410-422.

LÄMMERT, Eberhard, *Bauformen des Erzählens*, Stuttgart, 1955, 67-192.

LANGE, Klaus, Peter, *Theoretiker des literarischen Manierismus: Tesaurus und Pellegrinis Lehre von der „Acutezza“ oder von der Macht der Sprache*, München, 1968, 176.

LAUSBERG, Heinrich, *Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart, 1990.

LOVÁSZ Irén, *Szagrális kommunikáció*, Európai Folklórintézet, Bp., 2002.

LOYOLAI Szent Ignác, *Lelki gyakorlatok*, bev. HEVENESI János, Kecskemét, 2002.

LUFFY Katalin, *Medgyesi Pál és prédikációi, Prédikátori magatartás a Rákócziak udvarában*, It, 2001, 186-208.

LUKÁCSY Sándor, *Isten gyertyácskái: Metaforák a régi magyar prédikációkban*, Pécs, 1994, 115-160.

LUTHER Márton, *A római pápaságról: Egyházreformáló iratok*, ford., bev. MASZNYIK Endre, Felsőörs, 2004.

LUTHER Márton, *Heidelbergi disputáció*, ford., bev. NAGYBOCSKAI Vilmos, Bp., 1999 (Magyar Luther Füzetek, 8).

MACZÁK Ibolya, „*Kalászat evangéliumi mezőkön*”: *Prédikációkötetek és előszavaik tanulsága = A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, szerk. ÓZE Sándor, MEDGYESY-S. Norbert, Piliscsaba-Bp., 2005, 762-769.

MACZÁK Ibolya, *A kanonikus plágium: Szövegalkotás barokk prédikációinkban*, ItK, 2003/2-3, 261-276.

MACZÁK Ibolya, *Elorzott szavak: Szövegalkotás 17-18. századi prédikációkban*, Bp., 2010 (A források tükrében).

MAGASS, Walter, *Hermeneutik und Semiotik Schrift, Predigt, Emblematik*, Bonn, 1983.

MÁRTONFFY Marcell, *Megértésküszöb: A párbeszéd aszimmetriája: (Lk 15, 21-22) = Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*, szerk. BEDNANICS Gábor, BENGI László, KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., 2000, 511-530.

Medgyesi Pál Redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, GYÖRI L. János, Debrecen, 2008 (Könyv és Könyvtár 2007-es különszáma).

MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis azaz kegyesség gyakorlás*, elősz. RAVASZ László, Bp., 1936 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén -református és evangélikus- egyházi írói, 4).

MEDGYESY-S., Norbert, *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák forrásai, művelődés és lelkiségtörténeti háttere*, Piliscsaba-Bp., 2009.

MESZESÁN Mária, *Deutschland und Ungarn in ihren Bildungs- und Wissenschaftsbeziehungen während der Renaissance / Hrsg.von Wilhelm KÜHLMANN, Anton SCHINDLING*, Stuttgart, 2004 (Contubernium, 62), 273 lap = Helikon: Irodalomtudományi Szemle, 2007/3, 433-435.

MESZESÁN Mária, *Az 1612-es kiadású Oppenheimeri Biblia hasonmás kiadásáról: négy száz esztendő szöveg éledt újra* = ÖTVÖS László, *A három magyar Biblia népszerűsítése: tanulmányok, visszhangok, dokumentumok*, szerk. SZATHMÁRY Sándor, Debrecen, 2005 (A nemzetközi theológiai könyv, 69), 125-130.

MESZESÁN Mária, *Topológia és Tropológia elhajlásai, avagy halál és élet retorikája Madarász Márton elmélkedésében*, *Egyháztörténeti Szemle*, 2010/2, 3-33.

Metzler Lexikon Religion, Band 1, Stuttgart-Weimar, 1999.

MEYFART, Johann, Matthäus, *Teutsche Rhetorica oder Redekunst (1634)*, Hrsg. von Erich TURNZ, Tübingen, 1977 (Deutsche Neudrucke: Reihe Barock, 25).

Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Band 9-10: *Renaissance und Barock, Die Emblematik* FfM, 1972, 328-346.

OLÁH Szabolcs, *A hittapasztalat hozzáférhetősége a nyelv retorikai teljesítményében: A kérdés és válasz funkciója Luther katekétikus módszerében = Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*, szerk. BEDNANICS Gábor, BENGI László, KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., 2000, 487-501.

OLÁH Szabolcs, *A hitvita retorikája: nyilvánosság és önszemlélet: 1577: Megjelenik Telegdi Miklós Postilláinak első része és Bornemisza Péter Négy könyvetskéje = A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., 2007, 323-337.

OLÁH Szabolcs, *Az önszemlélet síkjai Bornemisza és Telegdi vitájában = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Db, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 359-374.

OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés*, Db., 2000 (Csokonai Könyvtár, 22).

OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet = Nemzet-identitás-irodalom: A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Db., 2005 (Csokonai Könyvtár, 35), 155-193.

OLÁH Szabolcs, *Pesti György haláltáncéneke és a protestáns versszerzési gyakorlat*, ItK, 1996 C évf. 5-6., 582-613.

A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai (Róma-Nápoly, 1996 szeptember 9-14.), II, szerk. JANKOVICS József, MONOK István, NYERGES Judit, SÁRKÖZY Péter, Bp-Szeged, 1998, 743-753.

OLÁH Szabolcs, *Tanítás, buzdítás, affektusok Batizi András verses világkrónikájában (1544)*, *Studia Litteraria*, 1998, 36-37.

PÁL József, „*Silány időből az örökkévalóba*”: *Az Isteni színjáték nyelvi és tipológiai szimbolizmusa*, Szeged, 1997 (Ikonológia és műértelmezés, 6).

PANOFKY, Erwin, *Was ist Barock?*, Berlin-Hamburg, 2005.

Passion, Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit I-II., hrsg. von Johann Anselm STEIGER in Verbindung mit Ralf Georg BOGNER, Ulrich HEINEN, Renate STEIGER, Melvin UNGER, Helen WATANABE-O'KELLY, Wiesbaden, 2005.

PHILIPP, Wolfgang, *Das Bild der Menschheit im 17. Jahrhundert des Barock, Entstehung, Erscheinung, Verwandlung*, FfM, 1961 (Studium Generale, 14), 721-742.

PHILIPPE, P., Jacques, *Idő Istennek*, Homokkomárom, 1996.

PINTÉR Tibor, *Affektus és ráció*, (PhD-disszertáció kézírata), ELTE BTK Esztétikai Doktori Iskola, 2001 = <http://emc.elte.hu/~pinter/assets/pdf/affektus.pdf>

POSZLER György, *Bölcsesség – bölcsélet: magányos menedék vagy világmagyarázat = Ars poetica, ars teoretica, válogatott tanulmányok*, Bp. 2006, 518- 575.

PRAZ, Mario, *Embléma, jelkép, epigramma, concetto = Az ikonológia elmélete*, Szeged, 1997, (Ikonológia és műértelmezés 1), 203-6.

RAHNER, Karl – RAFFAELT, Albert, *Antropologie und Theologie*, Freiburg, Basel, Wien, 1981.

RAJHONA Flóra, *Az utolsó ítélet jeleiről: Középkori szövegszerkesztési és szövegépítési módok = „Mielz valt mesure que ne fait estultie”*: A hatvanéves Horváth Iván tiszteletére, szerk. BARTÓK István et al., Bp., 2008, 265–269.

RAJSLI Ilona, *Az elbeszélő prózastílus nyelvi alapjai a XVI. századi magyar szépprózában*, Szeged, 1994.

RICOEUR, Paul, *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása: Bibliai hermeneutika*, ford. BOGÁRDI Szabó István, MÁRTONFFY Marcell, Bp., 1995 (Hermeneutikai füzetek, 6).

RMKT XVII/2. Bp., 1962.

RMKT XVII/8. Bp., 1976.

RMKT XVII/9. Bp., 1977.

SAUER, Erich, *Isten, emberiség és örökkévalóság*, Bp., 1995.

SCHÜTZ Antal, *Az Isten országa*, Bp., 1937.

SCHÜTZ Antal, *Der Mensch und die Ewigkeit*, München, 1938.

SPENER, Philip Jakob, *Schriften*, Band 5., *Vier Bücher von wahrem Christentum*, Buch 2 (Nachdruck der ersten Gesamtausgabe, Magdeburg, Fraucke, 1610), hrsg. von Johann Anselm STEIGER, 2007.

SULZER, *Zu einer Geschichte der Emblemtheorien*, 1970 (Euphorion, 64), 23-50.

SZABÓ András, *Szenci Molnár Albert naplója*, Bp., 2003 (Historia Litteraria, 13).

SZABÓ Etelka, *A nyelvi képek osztályozása és elméleti megközelítése a XVI. századi francia ramista retorikákban* (Ph.D.-értekezés), Db., 2007. =

<http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/5863/6/dissz.pdf>

SZABÓ G. Zoltán, SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., 1988.

SZEGEDY-MASZÁK, *A kívülálló és az érintett: a megértés ironiája = JÓZAN-KULCSÁR-SZEGEDY-MASZÁK, Az elbeszélés módzatai*, Bp., 2003, 396-406.

SZELESTEI NAGY László, *A prédikáció: Irodalom és lelki olvasmány* (Előszó) = *Régi magyar prédikációk: 16-18. század*, Bp., 2005.

SZILÁGYI, András, *Vergänglichkeit, Treue, Tod: Kunstwerke mit allegorischen Darstellungen aus dem 17. Jahrhundert*, Ars Decorativa, 2008, 55–73.

SZILÁRDFY Zoltán, *Ikonográfia-kultusztörténet: Képes tanulmányok*, Bp., 2003.

SZÖNYI György Endre, *Az ikonológia elmélete*, Szeged, 1997 (Ikonológia és műértelmezés, 1).

SZÖNYI György Endre, *Exaltatio és hatalom: Keresztény mágia és okkult szimbolizmus egy angol mágus műveiben*, Szeged, 1998.

SZÖNYI György Endre, *Látvány, látomás, vízió, fantazmagória: Két újszerű eszmetörténeti munka margójára*, Helikon, 2009/1-2, 227-239.

SZÖNYI György Endre, *Pictura & Scriptura: Hagyományalapú kulturális reprezentációk huszadik századi elméletei*, Szeged, 2004.

TAKÁCS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2003/3-4, 316-324.

TASI Réka, *„én mondom igazsággal és nagy örömmel”*: Landovics István prédikációja Buda visszavételéről = *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Db., 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 461-473.

TASI Réka, *„Ha pedig immár kívánnátok tudni...”*: Illyés István *Prédikációs kötetének használati lehetőségei*, Studia Litteraria, 2003, 168-178.

TASI Réka, *Az isteni szó barokk sáfárai*, Db., 2009 (Csokonai Könyvtár, 45).

TOTOK, Wilhelm, *Handbuch der Geschichte der Philosophie IV. Frühe Neuzeit 17. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, 1981.

TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., 1997 (Historia Litteraria 3).

- TYNDALE, Willam, *A Szentíráshoz vezető ösvény*, ford. ECSEDY Ágnes, Bp., 2005 (Magyar Luther Füzetek, 9).
- UEDING-STEINBRINK, *Grundriss der Rethorik*, Stuttgart, 1994.
- ÚMIL – *Új Magyar Irodalmi Lexikon*, I-III, főszerk. PÉTER László, Bp, 2003.
- URAY Piroska, PÉCSI Lukács, *Szent Ágoston doktornak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádságai*, Bp., 1988.
- VILLWOCK, Jörg, *Die Sprache – Ein „Gespräch der Seele mit Gott“*, Frankfurt am Main, 1996.
- VILLWOCK, Jörg, *Die Weile der Ewigkeit: Eleusinische Betrachtungen zur abendländischen Dichtung und Philosophie*, Frankfurt am Main, (Hamburg), 2000.
- VILLWOCK, Jörg, *Metapher und Bewegung*, Hamburg, 1999.
- VILLWOCK, Jörg, *Rhetorik und Poetik: Theoretische Grundlagen der Literatur = Geschichte der Literatur III.: Renaissance und Barock*, Frankfurt am Main-Berlin, 1988, 98.
- VILLWOCK, *Rhetorik: Formen ihrer Entfaltung in Philosophie und Dichtung*, Hamburg, 2000.
- WODIANKA, Stephanie, *Betrachtungen des Todes: Formen und Funktionen der „meditatio mortis“ in der europäischen Literatur des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 2004.

ÖSSZEFOGLALÁS

Disszertációnk a szakirodalom korábbi megállapításainak figyelembevételével arra a következtetésre jut, hogy az örökkévalóság mint reprezentatív barokk téma nem kapott jelentőségének megfelelő érdeklődést a hazai kutatás részéről. A 17. századi literatúrával foglalkozó szakirodalom az örökkévalóságot mint témát, illetve a téma megmunkálásának módját, nehézségeit még nem tárgyalta részletesen, jóllehet a négy végső dolog, valamint a boldog és keserves örökkévalóság tételét feldolgozó írásművek és ezek szerzői sem kerültek el a kutatás figyelmét. Az e tekintetben speciális szövegvizsgálatot indokolja, hogy az áttekintett korszak nagy horderejű problémájával állunk szemben, amit sem megfogalmazni, sem más technikákkal megjeleníteni nem volt egyszerű a korabeli literátusság képviselőinek, az örökkévalóságban foglalt mondanivaló hirdetése ugyanakkor mintegy kötelező volt számukra. Indokolja továbbá, hogy a vizsgálat tárgyát képező nyomtatványok az elmélkedés sajátos műfajában keletkeztek, így az önszemlélet, önreprezentáció, önreflexió terepei is egyben. A meditációs irodalom összetett strukturáltsága már létmódjában természetesnek veszi, sőt, kívánatosnak ítéli az intertextualitás és interdiszciplinaritás korszakra jellemző eredményeit: az olvasás és továbbgondolás, kiegészítés és applikálás műveletei a médiaváltásokkal kísért szöveghasználat alapvető célját szolgálják, amennyiben tudatosítják, kijelölik az üdvözüléshez vezető út mérföldköveit, majd ráterelik az olvasó szellemi (mentális és lelki) lépteit a kijelölt útra. A kérdésfeltevés a végtelen meghódítására irányuló emberi törekvés századokon át hagyományozódott episztemológiai igényéből táplálkozva is eltérő formákban kanonizálódott. A teljesíthetetlen feladat antropológiai súlyánál fogva olyan invenciózus nyelvi, logikai, esztétikai repertoárt keletkeztet a beszélő részéről, amely kellőképpen széles eszköztárból válogatva és komplex retorikai élményt nyújtva a befogadás hatásmechanizmusát - a tartalom egzisztenciális tétjéhez mérten - irányítani hivatott. Az örökkévalóság kifejezésére szolgáló nyelvi lelemény apparátusa feltételezésünk szerint képes átjárhatóvá tenni a korban érzékenyen őrzött felekezeti határokat. A vizsgált szövegek - Mihálykó János, Madarász Márton, Szentgyörgyi Gergely, Malomfalvay Gergely elmélkedéseinek - olvasásakor szerzett tapasztalataink ezt a feltételezést több ponton igazolni látszanak. Úgy tűnik, a szöveg rendkívüli üzenete és a helyes(nek vélt) interpretáció beláthatatlan következménye, tehát a szándékolt hatás képes elhomályosítani, olykor felülírni, vagy legalábbis rendhagyóvá tenni a szövegalkotás konfesszionális szempontjait, hogy a

szöveg használati kitevői mind inkább érvényesüljenek. A disszertáció egyik célja, hogy a szövegek antropológiai horizontját szem előtt tartva bemutassa a kifejezhetetlen ábrázolásának terhét hordozó katolikus és evangélikus szövegalkotás elvi, módszertani, grammatikai eltéréseit és azonosságait. A dolgozat megkeresi azokat a szálakat, amelyek a transzcendens téma kifejezését mindkét eljárástípusban - a megismerés korlátait elfogadva - a hétköznapi jelenségekre vezetik vissza, ugyanakkor rámutat a földi képek értelmezési tartományának, tropológiájának, valamint a bűn, bűnösség, gyarlóság fogalmának felekezetenkénti eltéréseire. Bemutatja, hogy míg a katolikus lelki olvasmányokban többnyire a pokol földi nyomorúságok, fájdalmak által érzékeltetett fenyegetése szólítja meg a befogadót, addig az evangélikus szerzők műveiben a közönséges jelenségek az időn, halálon túlmutató eseményekre, következményekre kell, hogy utaljanak minduntalan a hívő tudatába idézve a kettős örökkévalóság vigaszát. A katolikus szemlélet a pokol gyötrelmeinek mérhetetlenségével igyekszik elrettenteni az olvasót az igaztalan életviteltől, az evangélikus felfogás pedig a földi és a túlvilági lét minőségi különbségét véli leírhatatlannak.

A disszertáció szándéka szerint hozzájárul a 17. századi magyar nyelvű meditációs irodalom funkcionális összefüggéseinek, ismeretelméleti, valamint önszemléleti és közösségértelmezési vonatkozásainak feltérképezéséhez.

ABSTRACT

The conclusion of our dissertation – considering the (historical) observations of the scientific literature – is, that the „eternity” as a typical baroque theme did not get the rightful attention from the domestic scientific researches. The disquisition on the 17th century literature did not have a detailed discussion about the theme of eternity, or the method of the process of working on it, or it’s difficulties. Although the writings about the Four Last Things, and the proposition of the happy and painful eternity, and it’s authors were part of the research. It is important to study these writings in a specific way, as it was a monumental issue of the discussed historical time. It was not easy to talk about it, or to show it with other techniques for the representatives of literature at that time. But - at the same time - to announce the message of eternity was almost of obligatory for them, as far, as they let the reader know the way to find salvation. It gives another reason for these studies that the researched documents were written in a specific way of thinking, so these are ideal fields of self-viewing, self-presentation and self-reflexion. The complex structure of the meditation literature takes the – for the age typical – results of the intertextuality and interdisciplinarity in it’s mode as natural, even says, that they are necessary. The reading and the thinking it over, the operations of addendum and application serve the basic purpose of the wording followed by changing media. The mission impossible having it’s anthropological importance induced such an intensive linguistically, logical and aesthetical repertoire by the speaker, which was meant to rule the mechanism of understanding, using it’s wide range of instruments, and giving a complex rhetorical pleasure – based on the existential meaning of the content. The linguistically ingenuity used for the demonstration of eternity is probably able to break through the borders between the different religious demonstrations, which were sensitively saved those times. Reading the analyzed texts – meditation books of János Mihálykó, Márton Madarász, Gergely Szentgyörgyi, Gergely Malomfalvay – seems to confirm this conception at many points. It seems to be clear, that the unforeseeable consequence of the unusual message of the text and the proper(ly meant) interpretation – the intended result is able to eclipse, sometimes to overwrite, or at least to make the confessional views of the text-creation irregular, so that the exponents of text-using and exertion will be more effective. One aim of the dissertation is to show the differences and similarities of the catholical and evangelical text-creation on theoretical, methodical and grammatical fields – keeping one eye on the

anthropological horizon of the text itself, which is trying to describe the inexpressible. The study finds all the fibers, (which are) leading the presentation of the transcendental theme in both denominations back to common symptoms – accepting the boundaries of understanding – because the meditation book is meant to be used. The analysis try to show the differences between the two denominations in the interpretation of earthly pictures and it's tropology's and in the questions about sin and guilt, and frailty. The catholic view is trying to deter the reader from living a false lifestyle with the unlimited misery of hell, and the evangelistic method thinks, that the quality-difference between the earthly and other-worldly existence is indescribable.

The intention of the dissertation is to contribute to the exploration of the 17th century's Hungarian meditation literature regarding it's epistemological procedures and functional relations.

KÖSZÖNET

Köszönöm témavezetőmnek, Imre Mihály tanár úrnak a hozzám való bizalmát, türelmét. Segítsége nélkül ennek a disszertációnak az ötlete sem fogalmazódhatott volna meg. Tanácsai, ösztönző, előremutató bírálati, gondoskodó figyelme, lektori fegyelme, biztató szavai lépésről lépésre kísérték a készülő fejezeteket. Nyomában haladva az irodalom olyan területei nyíltak meg előttem, amelyek befolyásolták az olvasásról, a nyelvhasználatról és a gondolkodásról alkotott elképzeléseim alakulását. Neki köszönhetem, hogy egyetemi éveim alatt két külföldi ösztöndíjra is sikerrel pályáztam, amelyek azon túl, hogy meghatározó lépcsőfokai voltak a tudományos felkészülésemnek és megalapozták ennek a dolgozatnak a megírását, egyben életre szóló élményt is nyújtottak.

Köszönettel tartozom Bitskey István tanszékvezetőnek, aki lehetővé tette, hogy a Debreceni Egyetem Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszéke, valamint a Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelye munkájába betekintést nyerjek, a kutatócsoport keddi összejövetelein az aktuális hírekről, eredményekről értesüljek, egyben fórumot biztosított a dolgozat részleteinek bemutatására, megvitatására. Támogató kritikájával hozzájárult a szövegrészek tökéletesítéséhez, méltatásával erőt adott a folytatáshoz. Köszönet illeti a kutatócsoport tagjait, akiknek érdeklődése mindig megtisztelő volt számomra. Ők voltak azok, akik felolvasásaim alkalmával szembesítve saját mondataimmal leginkább segítettek megrostálni és egy mederben tartani a gondolataimat.

Hálás köszönet illeti a családomat, férjemet és gyermekemet, akik kitartó szeretettel túrték a tőlük elrabolt, és az örökkévalóságnak átutalt időt. Köszönet jár testvéremnek, aki nélkülözhetetlen segítséget nyújtott az angol nyelvű összefoglaló megfogalmazásában.

Megkülönböztetett köszönettel fordulok szüleimhez, akik megteremtették számomra azt az anyagi, erkölcsi és szellemi háttérrel, amelyben megszülethetett jelen értekezés, amit nekik ajánlok.