

# **STUDIA LITTERARIA**

A DEBRECENI KOSSUTH LAJOS TUDOMÁNYEGYETEM  
MAGYAR ÉS ÖSSZEHASONLÍTÓ IRODALOMTUDOMÁNYI  
INTÉZETÉNEK KIADVÁNYA

TOMUS XXXII.

REDIGUNT:

I. BITSKEY ET A. TAMÁS

## **TOPOSZOK ÉS EXEMPLUMOK RÉGI IRODALMUNKBAN**

DEBRECEN  
1994

I. Contritionis quidditas

1. diffinitio

- P Isidorus otos leloszisa
- P Aug. li. de penit. Ubi dolor finitur
- P Greg. in mora: dolor ex quattuor
- P Ambro: Lacrimae sordes peccatorum lavant
- PAVdoctores: contritio est dolor pro peccatis
- P Aug. XIII. de civi. Dei duplex est dolor
- H Macha. IX: Oralat sceleratus
- Rich. III. XVII: dolor non est Deo acceptus
- Math. XXVII: Videns ludas
- Alex. III.: motivum contritionis amor

2. divisione

A Franciscus Mayro attritio contritio

3. similitudine

- Tho. III. XVII: superbia durus laangi conterit
- PR Petrus de Thar. III. XVII: sicut in materialibus durum
- R Bonav. III. XVII: vas plenum veneno
- R Deut. XXIII: Non accipies
- R Act. IX: vas electionis
- ps: superbia eorum
- ps: non sic, impij
- Ecc. III: cor durum male
- Bern. li. V. de consolat. Quid est cor durum

II. Contritionis modalitas

1. distincta

Sanctus doctor III. XVII: principium terminus

2. intensa

- RA Roma. III. XVIII: duplex est dolor
- Ro. XII: Rationabile sit obsequium vestrum

3. continua

- RAPHugo de S. V.: quando Deus absolvit
- P Tren. II: Deduc, quasi torrentem

III. Contritionis utilitas

1. remissio culpae

- Tho. III. XVII. V. II: in peccato tria
- a) auctoritatibus
- ps: Sacrificium Deo
- ps: Deus spernit laurum
- P Orige: Quanto amplius compungimur
- b) rationibus

H Ethic: peccatum committitur per amorem

P Lu. V: Quis potest dimittere

c) exemplis

Caesarius in dialogo: germanus ... episcopi

2. ablatio poenae

- P Petrus de Tha. III. XVII: Deus plus acceptat
- Chronica Ir. minorum: frater ... devotus

3. collatio gloriae

- Lu. XXIII: necum eris
- P Chrys. in quodam sermone: Contritio Deo

D37. De vera contritione

I. Contritionis utilitas

Gre: Septem daemonia ...

1. auctoritatibus

- ps: Sacrificium Deo
- ps: Qui sanat omnes
- Esa. LXI: Ad quem respiciam
- Lu. III: Spiritus Domini
- Esa. LVI: + Lu. V: Non egent

2. rationibus

- a) ratione Dei
- III de anima: Natura nihil facit frustra
- Apoc. III: Ego sto ad ostium
- b) ratione liberi arbitrii
- Zach. I: Convertimini ad me
- H Thom. II: Deus seipsum negare
- Aug. li. LXXXIII: quaestionum: Deus omnia
- Ansel. in li. Cur Deus: Nulli quicquam
- Rich. III. XV: aliquem esse alicui debitorem
- Iaco. I: Omne donum perfectum

V Ezechiel XVIII: Quacumque hora

- c) ratione hominis contriti
- III Ethicorum: ultimum terribilium
- H Reg. VII: Achitophel se suspendit

Ezech. XXVIII: Tu, [acciper] signaculum

Aug. XXV de I. e. li: Qui in aliud

III Ethicorum: ultimum terribilium

I Regum XXXI: Saul irruit

H Regum VII: Achitophel se suspendit

Diffinitio

- o Isidorus otos leloszisa
- Aug: Omne peccatum ... voluntarium
- extra de regu. iuris: Omnis res, per quas
- Aug. li. de penit: Ubi dolor finitur
- Ecc. X: Infirmum omnis peccati
- Ambro: Lacrimae sordes peccatorum lavant
- Greg: contritio causatur ex quattuor
- doctores: contritio est dolor pro peccatis
- Aug. XIII. de civi. Dei duplex est dolor
- H Macha. IX: Oralat obsequium vestrum
- Math. XXVII: Videns ludas
- Aug. li. de pe. pro levibus peccatis
- Tho. III. part. s. q. VIII: ad remissionem venialis
- H Ethic: natura nec laudantur
- Vilaspatum: cella in Egypto

II. Divisione

- o Franciscus de Maro: attritio - contritio
- Rich. III. XVII. II: si attritio accipitur
- Ansel. li. Cur Deus: Deus nulli quicquam
- Esa. LXIII: Etenim, Domine
- Ambro: De benignitate Dei
- Greg. in registro: Maior est Dei misericordia
- Aug. in li. de vera inno: Remedia conversionis

Assimilatio

- Rich. III. XVII: sicut in materialibus durum
- III. methicorum: frangi dicitur conterit
- Petrus de Palude: sicut in materialibus frangi
- Bona. III. XVI. q. I: vas plenum veneno
- Deut. XXIII: Non accipies
- Act. IX: vas electionis
- ps: superbia eorum
- ps: non sic, impij
- Ecc. III: cor durum male
- Bern. li. V. de consider: Quid est cor durum
- Petrus de Palude III: in civitate Lugduni

G51. Contritionis utilitas

1. Remissio culpae

- o Tho. III. XVII. V. II: in peccato tria
- 1. auctoritatibus
- ps: sacrificium Deo
- ps: Deus spernit laurum
- Orige: Quanto amplius compungimur
- ps: Qui sanat omnes
- Esa. LXVI: Ad quem respiciam
- Esa. LXI: + Lu. III: Spiritus Domini
- Lu. V: Non egent

2. rationibus

- a) ratione Dei
- III de anima: Deus et natura nihil ... frustra
- Apoc. III: Ego sto ad ostium
- Esa. XLIII: Ego sum ipse, qui deleo
- Lu. V: Quis potest dimittere
- b) ratione liberi arbitrii
- extra de regu. iuris li. VI: Omnis res per quas
- H Ethic: peccatum committitur per delectationem

Zach. I: Convertimini ad me

H Tim. II: negare seipsum

Lu. II: convertimini ad me

Aug. li. LXXXIII: quaestionum: Deus omnia

Ansel. li. Cur Deus: Deus nulli quicquam

Rich. III. XV: aliquem esse alicui debitorem

Apost. Quid habes, quod non

Iacob. I: omne donum perfectum

Ezech. XVIII: Quacumque hora

c) ratione hominis contriti

III Ethicorum: ultimum terribilium

H Reg. VII: Achitophel se suspendit

Rich. de S. V: si poena inferni

3. gestis rebus

Math. XXVI: Egressus foras

Lu. VII: Stans retro

Bern. in serm. sup. Cantica: omnino propter

Lu. XV: "Iulus prodigium"

exemplis

Caesarius in suo dial: germanus ... episcopi

Ablatio poenae

Tho. III. part. s. q. VI: intentio ... dupliciter

Petrus de Tha. III. XVII: Deus plus acceptat

Daniel III: Eleemosynis redime

Iaco. I: Concupiscentia ... parit

H Ethicorum: Ex frequentatis actibus

Ioan. VIII: Qui facit peccatum

PR Petrus de Tha III XVII: sicut in materialibus durum  
R Bonav III XVII: vas plenum veneno  
R Deut XXIII: Non accipies  
R Act IX: vas electionis  
ps: superbia eorum  
ps: non sic, impij  
Ecci III: cor durum male  
Bern li V de consid: Quid est cor durum

II Contritionis modalitas

1 distincta  
Sanctus doctor III XVII: principium terminus  
2 intensa  
R Bonav III XVII: duplex est dolor  
Ho XII: Rationabile sit obsequium vestrum

3 continua  
RAP Hugo de S V: quando Deus absolvit  
P Tron II: Deduc, quasi torrentem

III Contritionis utilitas

1 remissio culpae  
Tho III XVII V II: in peccato tria

a) auctoritatibus  
P ps: Sacrificium Deo  
P glo: Deus spernit laurum  
P Orige: Quanto amplius compungimur

b) rationibus  
P II Ethic: peccatum committitur per amorem  
P Lu V: Quis potest dimittere  
c) exemplis  
Caesarius in dialogo: germanus... episcopi

2 ablatio poenae  
P Petrus de Tha III XVII: Deus plus acceptat  
Chronica fr minorum frater... devotus

3 collatio gloriae  
Lu XXIII: necum eris  
P Chrys in quodam sermone: Contritio Deo

D37. De vera contritione

I Contritionis utilitas

Gre: Septem daemonia...

1 auctoritatibus  
ps: Sacrificium Deo  
ps: Qui sanat omnes  
Esa LXI: Ad quem respiciam  
Lu III: Spiritus Domini  
Esa LVII + Lu V: Non egent...

2 rationibus  
a) ratione Dei  
III de anima: Natura nihil facit frustra  
Apoc III: Ego sto ad ostium  
b) ratione liberi arbitrii  
Zach I: Convertimini ad me  
II Thim II: Deus seipsum negare  
Aug li LXXXIII: quae sitioem Deus omnia  
Ansel in li: Cur Deus: Nulli quicquam  
Rich III XV: aliquem esse alium debitorem  
Iaco I: Omne donum perfectum  
Ezechel XVIII: Quacumque hora...

c) ratione hominis contenti  
Ezech XXVIII: Tu, [Lucifer,] signaculum  
Aug XXV di I e li: Qui in aliud  
III Ethicorum: ultimum terribilium  
I Regum XXXI: Saul irruit  
II Regum VII: Achitofel se suspendit  
Rich de S V: Si poena inferni...

3 factis rebus  
Lu VII: Stans retro  
R Bern: Omnino propter mansuetudinem  
Lu XV: „filius prodigus”

4 revelationibus  
R Caesarius: scolaris Parisius  
Petrus de Palude III: in civitate Lugduni

II Contritionis modalitas

Scotus III XVIII: in peccato tria  
Iaco I: Concupiscentia parit  
II Ethicorum: Ex frequentatis actibus  
Iob VIII: Qui facit peccatum  
Aug: Puniturus est  
extra de regu in libro VI: Omnis res per quas  
Iob III: Convertimini ad me  
ps: Angelis suis Deus...

Franciscus de Maro: attritio = contritio  
Rich III XVII li: si attritio accipiat  
Ansel li: Cur Deus: Deus nulli quicquam  
Esa LXIII: Ego sum, Domine  
Andr: De benignitate Dei  
Greg in registo: Maior est Dei misericordia  
Aug in li de vera inno: Remedia conversionis

Assimilatione

Rich III XVII: sicut in materialibus durum  
III methorum: Frangi dicitur: conterit

Petrus de Palude: sicut in materialibus frangi  
Bonav III XVI q I: vas plenum veneno  
Deut XXIII: Non accipies  
Act IX: vas electionis  
ps: superbia eorum  
ps: non sic, impij  
Ecci III: cor durum male  
Bern li V de consider: Quid est cor durum  
Petrus de Palude III: in civitate Lugduni

G51. Contritionis utilitas

1 remissio culpae  
Tho III XVII V II: in peccato tria

1 auctoritatibus  
ps: sacrificium Deo  
glo: Deus spernit laurum  
Orige: Quanto amplius compungimur  
ps: Qui sanat omnes  
Esa LXVI: Ad quem respiciam  
Esa LXI + Lu III: Spiritus Domini  
Lu V: Non egent

2 rationibus  
a) ratione Dei  
III de anima: Deus et natura nihil frustra  
Apoc III: Ego sto ad ostium  
Esa XLIII: Ego sum ipse, qui deleo  
Lu V: Quis potest dimittere  
b) ratione liberi arbitrii  
extra de regu in li VI: Omnis res per quas  
II Ethic: peccatum committitur per delectationem  
Zacha I: Convertimini ad me  
II Thim II: negare seipsum  
Iob III: Convertimini ad me  
Aug li LXXXIII: quae sitioem Deus omnia  
Ansel li: Cur Deus: Deus nulli quicquam  
Rich III XV: aliquem esse alium debitorem  
Apost: Quid habes, quod non  
Iacob I: omne donum perfectum  
Ezech XVIII: Quacumque hora  
c) ratione hominis contenti  
III Ethic: ultimum terribilium  
II Reg VII: Achitofel se suspendit  
Rich de S V: si poena inferni

3 gestis rebus  
Math XXVI: Egressus foras  
Lu VII: Stans retro  
Bern in serm sup Cantica: omnino propter  
Lu XV: „filius prodigus”

4 exemplis  
Caesarius in suo dial: germanus... episcopi

Ablatio poenae

Tho III-part s q VI: intentio dupliciter  
Petrus de Tha III XVII: Deus plus acceptat  
Daniel III: Elemosynis redime  
Iaco I: Concupiscentia parit  
II Ethicorum: Ex frequentatis actibus  
Iob VIII: Qui facit peccatum  
Aug: Puniturus est  
Hebr X: Horrendum est  
Chronica fr minorum frater... devotus

Collatio gratiae

Lu XXIII: necum eris  
P Chrys in quodam serm: Contritio Deo

E szám szerzői: Bárczi Ildikó, ELTE, egy. adjunktus; Bitskey István, KLTE, tszv. egy. tanár; Amedeo Di Francesco, Napoli, tszv. egy. tanár; Dömötör Ákos, MTA, tud. munkatárs; Gábor Csilla, KLTE, tud. ösztöndíjas; Győri L. János, Református Gimnázium, Debrecen, tanár; Havas László, KLTE, tszv. docens; Imre Mihály, KLTE egy. docens; Kecskeméti Gábor, ELTE, tud. ösztöndíjas; Lőkös István, KLTE, tszv. docens; Németh Béla, KLTE, egy. adjunktus; Papp Andrea, KLTE, tud. ösztöndíjas; Pószán László, KLTE, tanársegéd; S. Sárdi Margit, ELTE, egy. adjunktus; Szabadi István, Református Kollégium Debrecen, könyvtáros; Tüskés Gábor, MTA, tud. munkatárs.

ISBN 963 471 951 1

ISSN 0562-2867

Felelős kiadó: Dr. Nagy Zoltán, a KLTE rektora  
Felelős szerkesztő: Bitskey István  
Készült a Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának  
Sokszorosító Üzemében 350 példányban.  
Terjedelem: 17,25 A/5 ív  
94-167

## TARTALOMJEGYZÉK

<i>Bitskey István: Előszó</i> . . . . .	5
<i>Imre Mihály: A Querela Hungariae toposz retorikai gyökerei</i> . . . . .	7
<i>Németh Béla: Az antik hadvezérvélemény toposzai Oláh Miklós Athilájában</i> . . . . .	23
<i>Szabadi István: Humanista toposzok Erdély földrajzi leírásaiban</i> . . . . .	31
<i>Havas László: Az antik organikus történelem-felfogás elemei Nadányi Jánosnál</i> . . . . .	43
<i>Lőkös István: Magyar történelmi toposzok a 16–17. századi horvát epikus költészetben</i> . . . . .	53
<i>Amedeo Di Francesco: Toposz és formula a magyar históriás énekekben</i> . . . . .	63
<i>Kecskeméti Gábor: Toposzok és exemplumok a história hasznairól a 17. században</i> . . . . .	73
<i>Papp Andrea: „Példákból faragott tükörök” (Utak és lehetőségek az exemplumkutatásban)</i> . . . . .	91
<i>Bárczi Ildikó: Ars compilandi</i> . . . . .	99
<i>Dömötör Ákos: A Gesta Romanorum történetei mint exemplumok</i> . . . . .	117
<i>Tüskés Gábor: Az exemplumok használata és típusai Nádasdi János műveiben</i> . . . . .	127
<i>Gábor Csilla: Káldi György exemplumai</i> . . . . .	145
<i>Győri L. János: Az exemplumok szerepe a 17. századi református prédikációinkban</i> . . . . .	157
<i>S. Sárdi Margit: Két rabló, aki hűségével megmentette életét</i> . . . . .	171
<i>Pósán László: Beniczky Péter és a barokk színszimbólika</i> . . . . .	181

## CONTENTS

<i>István Bitskey</i> : Preface . . . . .	5
<i>Mihály Imre</i> : The Rhetoric Roots of the Topos Querela Hungariae . . . . .	7
<i>Béla Németh</i> : Topics of the Ancient Warlord – Characterization in Nicolaus Olahus' Athila . . . . .	23
<i>István Szabadi</i> : Humanistische Trivialitäten in den Chorographie vom Siebenbürgen . . . . .	31
<i>László Havas</i> : Les éléments de la conception organique de l'histoire chez János Nadányi . . . . .	43
<i>István Lőkös</i> : Ungarische historische Topoi in der kroatischen Epik des 16–17. Jahrhunderts . . . . .	53
<i>Amedeo di Francesco</i> : Topos e formula nella poesia narrativa ungherese dei secoli XVI e XVII . . . . .	63
<i>Gábor Kecskeméti</i> : Commonplaces and Exempla about the Uses of History in 17th Century . . . . .	73
<i>Andrea Papp</i> : „Les miroirs sculpté des exempla” (Les vois et les possibilités de recherche des exempla) . . . . .	91
<i>Ildikó Bárczi</i> : Ars Compilandi – Technique of Text Constructing in the Middle Ages . . . . .	99
<i>Ákos Dömötör</i> : Die Erzählungen der Gesta Romanorum als Exempel . . . . .	117
<i>Gábor Tüskés</i> : The Use and Types of Examples in János Nádasí's Works . . . . .	127
<i>Csilla Gábor</i> : György Káldi's Examples . . . . .	145
<i>János L. Győri</i> : Die Exempel in den reformierten Predigttexten des 17. Jahrhunderts . . . . .	157
<i>Margit S. Sárdi</i> : Zwei Räuber, die ihre eigenen Leben mit Treue gerettet haben . . . . .	171
<i>László Pósan</i> : Péter Beniczky und das Farbensymbol <sup>in der</sup> <del>im</del> Barockzeit . . . . .	181

## ELŐSZÓ

Az MTA Irodalomtudományi Intézetének Reneszánsz-Barokk Kutatócsoportja az egyetemek régi magyar irodalmi tanszékeivel közösen 1993. május 21–22-én kétnapos vitaülést tartott Debrecenben *Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban* címmel. Az ülészakot a KLTE Régi Magyar Irodalmi Tanszéke és a Debreceni Akadémiai Bizottság Irodalmi Munkabizottsága szervezte, több intézmény pedig anyagi támogatást nyújtott a program lebonyolításához. Köszönet illeti ezért Debrecen Város Önkormányzatát, amely a szabad királyi várossá nyilvánítás 300. évfordulójáról megemlékező tudományos tanácskozássok sorába iktatta rendezvényünket, továbbá a Magyar Hitelbank Művészeti Alapítványának kuratóriumát, valamint a Művelődési és Közoktatásügyi Minisztériumot, amelyek ugyancsak anyagi támogatást nyújtottak a konferencia tudományos eredményeinek jelen közzétételéhez.

A KLTE Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézetének immár hagyománya, hogy évkönyvét tematikus rend szerint bocsátja ki. Önként kínálkozott a lehetőség, hogy az ülészakon elhangzott előadások külön kötetben jelenjenek meg, s az is indokoltnak látszott, hogy az azóta elkészült tanulmányok közül néhány utólag is bekerülhessen kiadványunkba. Az így kiegészített anyag átfogó képet igyekszik adni a konferencia témájának debreceni és országos kutatásáról egyaránt.

A magyarországi toposz- és exemplumkutatás állásának felmérése napjainkban több szempontból is időszerűnek mutatkozik. Egyrészt azért, mert nemzetközi szinten ez jóval előbbre tart, mint nálunk. A német egyetemeken monográfiák és antológiák egész sora méri fel a reneszánsz és barokk kori német próza példázatait és toposzait, Franciaországban a C. Bremond professzor nevével fémjelzett kutatócsoport ért el a téren kimagasló eredményeket (vö. *L'exemplum*, Brepols 1982), de az olasz és angol kutatás is több kötettel és tanulmányal járult hozzá a téma szakirodalmának gazdagításához.

Másrészt az is közismert tény, hogy a régi magyar irodalom bőségesen alkalmazta a nemzetközi toposz- és exemplumkincset, s még igen távol vagyunk attól, hogy ennek szövegalakító szerepét, művészi értékeit és európai kapcsolatrendszerét árnyaltan lássuk. A kutatások örvendetes módon megindultak ugyan, s már az eredmények sem csekélyek. Tarnai Andor régebbi könyve (*Extra Hungariam non est vita*, Bp. 1969.), Hopp Lajos újabb munkája (*Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar-lengyel hagyományban*, Bp. 1993.), Tüskés Gábor exemplum-tanulmánya (ItK, 1992) és Dömötör Ákos protestáns exemplumkatalógusa (Bp. 1993.) egyaránt lendületet adott a vizsgálódásoknak s további munkálatok szükségességét jelezte.

Időszerűvé vált tehát, hogy a különböző tudományágak – irodalomtörténet, néprajz, klasszika-filológia, eszmetörténet – képviselői összefogjanak és közösen vitassák meg a régi magyar literatura, folklór és közgondolkodás e megha-

tározó jelenségének sajátosságait és különféle formáit. Ennek a gondolatnak a jegyében jött létre konferenciánk, s ennek tanulságait igyekszik jelen kötetünk összegezni. Látszik anyagunkból, hogy még igen sok a tennivaló, számos fontos kérdésnek még legfeljebb a felvetéséig jutottunk el, vitára adhatnak alkalmat a jelenleg használatos toposz- és exemplumértelmezések is, egyes régi magyarországi szerzők idevágó anyaga pedig még teljességgel feltáratlan. Kötetünk célja azonban az is, hogy felhívja a hiányokra és fehér foltokra a figyelmet, s további vizsgálódásokra adjon ösztönzést. Felvilágosodás előtti frott szövegeinknek szinte minden műfajában jelen vannak a gyakran variálódó toposzok és példázatok, s e tarka és szerteágazó anyag jelentékeny mértékben befolyásolta szellemi életünk alakulását.

Közetünk tanulmányai többnyire csupán egy-egy részterületet vehettek tüzetesebben vizsgálat alá, de összességükben talán így is képet adhatnak e tudományterület interdiszciplináris művelésének mai helyzetéről, a nálunk ismert és alkalmazott módszerekről, s hozzájárulhatnak ahhoz is, hogy a nemzetközi kutatásokhoz ezen a téren mihamarabb felzárkózhassunk.

*Bitskey István*

*Imre Mihály:*

## A QUERELA HUNGARIAE TOPOSZ RETORIKUS GYÖKEREI

*Tarnai Andor* már 1969-ben – *Extra Hungariam non est vita c.* könyvében – indítványozta 16. századi költészetünk speciális témakörének beható vizsgálatát: „A mohácsi csatavesztés és főleg Buda elfoglalása után a hazaiak tudatában a „gazdag föld” motívumához, latin verselőknél és magyar énekszerzőknél egyformán, egyébként is a gyász, a panasz, a romlás (luctus, querela, ruina) még részletesen feltárandó képzetei tapadtak.”<sup>1</sup> E könyvben elért eredményeivel, de ugyanitt megfogalmazott további munkára sarkalló ösztönzéseivel, majd különösen később, *A toposzkutatás kérdéseire* című tanulmányával *Tarnai Andor* a toposzkutatás egyik kezdeményezője volt hazai irodalomtörténetünkben; jelentőségének tudatosítója: kiváltképp régebbi irodalmunkban.<sup>2</sup> Joggal tekinthetjük ezért éppen őt, konferenciánk – sajnos kényszerűségből távol lévő – szellemi védnökének. Saját kutatásaim is az általa javasolt úton haladtak, amelynek során továbbépítettem a nála éppen csak villanásra fölbukkanó gondolatot.

*Sylvester János* 1541-es kiadású Újszövetség-fordításának élén ajánlás áll, melyben elkeseredett hangon hasonlítja össze a szerző Magyarország büszke és dicső múltját szenvedő, ellenségeitől sanyargatott jelenével. *Tarnai Andor* ezt toposznak, „vagy legalább alakulóban lévő toposznak” tartja, „...a Magyarország régi és újabb állapotáról adott összehasonlítást talán a *Querela Hungariae* toposzának lehetne nevezni.”<sup>3</sup> *Tarnai Andor* sejtése nagyon megalapozottnak bizonyult: a *Querela Hungariae* toposz a 16–17. század magyar irodalmában igen gyakran fordul elő, de számos külföldi előfordulását is regisztrálhattuk. Jelen dolgozatunk egy jóval terjedelmesebb értekezés sajátos nézőpontú – a címben vállalt szempont szerinti – kivonata. A toposzt kifejező, hordozó verses és retorikus prózai művek részletező szövegszerű bemutatásáról itt jobbára le kell mondanunk, utalunk a már eddig publikált idevágó tanulmányokra, különösképpen a *Studia Litteraria* 1991-es kötetére. Noha a toposz nagy számban van jelen a 17. sz. irodalmában, ezúttal csak az előző évszázadra koncentrálnunk: ugyanis ekkor viszonylag homogén eszme- és formatörténeti tényezők hatnak kialakulására, másrészt *egységes, zárt műfaji megjelenésével találkozunk.*

A *Querela Hungariae* toposz verses formában a 16. sz. irodalmában, latin nyelven *Paulus Rubigallus* *Querela Pannoniae ad Germaniam* (1537), *Epistola Pannoniae ad Germaniam recens scripta* (1545), *Gyalui Torda Zsigmond* hasonló című művében, az 1544-es *Pannoniae Luctus* verseskötetében több szerző munkájában jelenik meg.<sup>4</sup> A sort folytatja *Zsámboky János* *Pannonia ad Germa-*

niam (1558), *Arnoldus Gerardus Supplex Oratio* (1557), *Georgius Purkircher Pannonia lugens* (1565), és a *Psalmus LXXIX.* (1566), *Kassai Dávid Zsigmond Elegia Pannoniae gravissima pestilentia conflictantis* (1577), *Rákóci Márton Lamentatio Ieremiae Prophetae* (1556), *Filiczki János Hungaria*. Részben jelen van Sylvester János latin nyelvű költészetében.<sup>5</sup> A külföldiek közül megemlíjtük *Martin Schrott* latin és német nyelvű művét, *Ioachimus Camerarius*, *G. Rotaller*, *Sebastian Glaser*, *Clemens Janicius* és *Stanislaw Orzechowski* latin nyelvű verseit.<sup>6</sup> E verses művek mindegyike valamilyen mértékig heroida imitáció: részint az ovidiusi örökségből sarjadó rendkívül gazdag reneszánsz neolatin heroida költészet imitálója. Az Ovidius-utóhatásnak nagyjából három formája alakult ki: a recepció (versrésztetek szövszerinti beültetése, átvétele), imitáció (vagy saját szavaikkal átköltik, vagy gyakran választ írnak valamelyik levél hősnőjének/hősének), az adaptációban fokozatosan eltűnnek a tartalom rögzített elemei, maradnak a formai – retorikai konvenciók. Ovidius hősnői heves lelki válságot élnek át, akiknek élete, szerelme külső, vagy belső okok miatt fenyegetetté vált. A boldogtalan szerelem, szerelmi panasz, fenyegetett lét kifejezésére szolgáló alapadottság kiváló lehetőséget kínál minden olyan költői igénynek, amely valamilyen panaszhelyzet, siralom kifejezésére használja föl a heroidák konvenciórendszerét. Ráadásul a heroida műfaja klasszikusan kikristályosodott jellemzőkkel rendelkezik ekkorra, epiko-lírikus tulajdonságai viszonylag rövid, zárt kompozícióban jelennek meg.<sup>7</sup>

A műfaj fejlődésének új fordulatot ad *Francesco Petrarca* két korszakos jelentőségű heroidája. 1342 körül születik disztichonokban írott latin nyelvű verse: *Urbs Roma Benedicto duodecimo Pontifici Romano* címmel. Ekkor szenvedte el a pápaság az avignoni fogságot. Az elhagyott, nyomorult asszony: Róma kérleli a pápát, mint jegyesét, térjen végre vissza hozzá. Petrarca a továbbiakban a heroidákat imitálva erősen ovidizál: az elhagyott szerelmes asszony frazeológiájával beszélgeti Rómát, hasonlóan ahhoz, ahogyan Hypsipyle kérlelte Jason visszatérését. Haját szaggatva, ruháját tépve omlik lábai elé és ismeri el urának és jegyesének. 1350–54 tájékról való Petrarca másik heroidája, amelyben a római egyház kérleli VI. Kelemen pápát a Rómába való visszatérésre. Eljárása most is hasonló az előzőhöz: az Ecclesia, mint a kereszténység édesanyja allegorizáltan, kérleli törvényes hitvesét, a pápát, térjen vissza hozzá. Az olasz humanizmus – egyértelműen Petrarcát imitálva – gyakran használja majd az allegorikus heroidát.<sup>8</sup> Vele a műfaj merőben új irányultságot kapott, hiszen valamely közösségi mondanivaló, kollektív panaszhelyzet irodalmi kifejezésére teszik alkalmassá. A XV. századi itáliai irodalomban már valóságos áradat indul meg ennek nyomán, latinul és olaszul is. Az egymással háborúzó városok, államocskák alkalmi költői szólaltatják meg a maguk panaszát. A török fenyegető előnyomulása, különösen Konstantinápoly gyászos sorsa is fontos ihletője lesz e költészetnek. 1453-ban levélpárt (valójában két allegorikus heroidát) ír erről *Niccolo de Valle*, amelyben először Konstantinápoly könyörgését olvashatjuk nővérehez: Rómához intézve; a másik Róma válasza. *Andreas*

*Muncerus Graecia Germaniae* c. művében már a leigázott – allegorizáltan megjelenített – Hellász kérleli az erős császárságot, adjon segítséget egykori gazdagságának, kultúrájának visszaszerzéséhez. Általában a török elleni küzdelem újabb és újabb eseményei sokszor jelennek meg e költészetben. Először Rhodos elfoglalásának eseménye körül keletkezik valóságos versciklus a 16. században latinul-olaszul. *Raymundus Lepidus* 1523-ban megjelent művében a vigasztalhatatlan nővér: Róma jajong testvére tragédiáját látva. Újabb heroida ciklus születik az 1527-es Sacco di Roma fájdalmas élményéből.<sup>9</sup>

Az allegorikus heroida igazi megújulására a 16. századi németországi irodalomban kerül sor. Ennek fő oka az lesz, hogy e verstípus beilleszthető a reformációval megjelenő *konfesszionális polémia*ba a hitújítás oldalán. Másfelől pedig a levélformában megjelenített szónoki rábeszélés (oratio svasoria) igen fontos szerepet kap a török veszedelem növekedésével megszaporo-  
dó politikai-publicisztikai irodalomban. Mindkét témakörben meghatározó szerepet játszik az egyház, gyűjtőpontba kerül, hiszen védekeznie kell mind a katolicizmus és a pápa, mind a török ellen. Márpedig e két témakör csak a német reformáció irodalmában fonódott össze ily szorosán.<sup>10</sup> 1523-ban jelenteti meg Hagenauban *Eobanus Hessus Ecclesiae afflictiae Epistula ad Lutherum (Captiva Luthero)* c. allegorikus heroidáját, amely harcias állásfoglalás Luther, a reformáció mellett, ugyanakkor kemény támadás a katolicizmus, a pápa ellen. Hessus jól felismerhetően a petrarcái hagyományt használja föl. Petrarca még azt sóvárogta, hogy az Ecclesia száműzetéséből visszatérhet Rómába. Hessusnál az Ecclesia keserves babiloni fogsága végén várja szabadítójaként Luthert. Petrarcanál az Avignonból Rómába való visszatérés jelentette a babiloni fogság befejeződését. Hessusnál ellenkezőleg: a pápa az egyház börtönőre, aki foglyát a legbarbárabb testi-lelki kínzásokkal bántalmazza. Aki most magát Péter széke örökösének mondja, az valójában a legszörnyűbb bakó; farkas, aki hazug módon áll rettegő nyája élén. A börtönben sínylődő fogoly Lutherhez intézi siralmas panaszát, könyörgő sorait. Megállíthatatlan könnyeivel öntözi elküldött levelét, a betűk alig olvashatók a papíron. A női attributumokkal megjelenített Ecclesia egykor fejedelmien ragyogó öltözéke összeszagatva, mocskos; haját kínzója tépi-cibálja. Pedig a kereszténységet szagatja a rettentő külső ellenség, a török is.<sup>11</sup> Ettől kezdve a német irodalomban az allegorikus heroidák állandóan e kettős kérdéskörből építkeznek, azonban egyre erősödő hangsúlyt kap a török veszedelem (Türkengefahr) miatti panasz.<sup>12</sup> Ezek az allegorikus heroidák egyre szorosabban kapcsolódnak a *turcica irodalom* tengernyire dagadó tömegéhez. Szerzőik legnagyobb részt protestánsok, szorosan kapcsolódnak a Wittenbergben Melanchthon körül csoportosuló költői körhöz. E csoport egyik legjelentősebb képviselője a kiemelkedő humanista műveltséggel, olasz kapcsolatokkal és valódi költői talentummal rendelkező *Georgius Sabinus*.<sup>13</sup> Munkásságán végigvonul a török veszedelem témája, műveiben igyekszik erre a német közvélemény figyelmét fölhívni, mozgósítani az ellene folytatandó fegyveres küzdelemre. Ennek során lépten-nyomon rokonszenvezően emlegeti a már legázolt

Magyarországot. Erre vonatkozó allegorikus heroidáiban a levél küldője hol maga a szerző, az Odera folyó múzsája, a címzett pedig Germania, V. Károly császár, valamelyik török elleni harcban részt vállaló német fejedelem, Pietro Bembo kardinális. A heroidákat nagy retorikai apparátussal írja, amelyek a wittenbergi retorikai iskola szemléletét tükrözik. Elsősorban Melanchthon műveit tekinti alapnak, de maga is retorikai kézikönyv szerzője, egy ideig oktatja is ezt a studiumot. Leginkább a *genus demonstrativum* és *deliberativum* jellemzői a meghatározóak, utóbbinál pedig az *oratio svasoria* tulajdonságai válnak meghatározóvá. Hiszen be kell mutatni Germania szenvedéseit, föltárni ennek okait, fölrázni a resteket és tétovázókat; szüntessék meg a testvérháborút és minden erejükkel forduljanak a legádázabb ellenség ellen, mert ha ezt nem teszik, Magyarország sorsára juthatnak. Gyakran él a *laudatio* eszközeivel, amelynek során elsősorban Germania hősi múltját, egykor kiemelkedő történelmi személyiségeit, eseményeit taglalja részletezően. A vonakodókat, közönyösöket, resteket kemény *vituperatio* marasztalja el, a tétovázókat, ingadozókat *adhortatio*, *cohortatio* ösztönzi elszántságra.

A korszak versszerzői közül sokan indultak a Sabinus által megjelölt úton, allegorikus heroidáik hasonló tulajdonságokat mutatnak. *Michael Helding Germania universis suis Principibus Salutem dicit* c. 1542–43-ból származó művében a királyi fenségű, uralkodói méltóságú *Domina Teutona* intézi esdeklését gyermekeihez: a fejedelmekhez, országa főrangúihoz. A női attribútumok rajzánál, a szenvedés képeinél szorosan imitálja Ovidiust, a levélszerűség jellemzői is onnan származnak. A belső testvérháború és a fenyegető török veszedelem indítja jajongó panaszai kimondására. Meg is jeleníti a szerző a török barbár pusztításait, hosszasan ábrázolja a békés lakosságra törő, vért ontó kegyetlenségeket. Ábrázolni kell ezt a pusztítást nagy megjelenítő erővel, hogy megindítsa az olvasókat, azonosuljanak a szenvedőkkel és ismerjék föl a cselekvés szükségességét: *Ah moveant dirae caedes, gemitusque; cadentum /Et quas absumit Barbarus ignis, opes.*<sup>14</sup> *David Peifer* Elegia ad Germaniam c. művében Germania Europae Reginaként jelenik meg, Epistola Ecclesiae afflictiae ad Christum c. verse pedig Eoban Hessus mintájához igazodik.<sup>15</sup> 1540-ben írja *Johannes Stigelius* Germania Carolo V. c. heroidáját, ahol Germania mater leghatalmasabb gyermekéhez fordul fájdalmas panaszával, melynek okai a korábban látottakkal azonosak.<sup>16</sup> Eustathius Knobelsdorf, Sebastian Glaser művei következnek a sorban, végezetül a magyar ügyek iránt nagyon érdeklődő és azokban fölöttébb tájékozott *Nicolaus Reusner* két műve érdemel még említést: a Germania ad Maximilianum II. Romanorum imperatorem Augustum és a Germania ad Sacri Imperii Romani Electores ac Principes című heroidák.<sup>17</sup>

A Querela Hungariae szerzői közül valamennyien megfordultak Wittenbergben; Rubigallus, Purkircher és Kassai Dávid Zsigmond éveket töltött el univerzitásán. Rubigallust Melanchthon is pártfogolta és Purkircherrel együtt alaposan ismerte a Melanchthonhoz kapcsolódó költői csoport működését. A német irodalmi környezet határozottan politikai-publicisztikai irányba terelte a panasz-

siralom eredetileg individuális jellegű műfaját, azt közösségi hangoltságúvá változtatta.<sup>18</sup> A Wittenbergbe érkező magyarországi peregrinusok érthető módon természetes mozdulattal lelhettek rá a német földön virágzó gazdag heroida költészet számukra kínálkozó lehetőségeire. Rubigallus hőse Pannonia, a *foemina moesta*, a királynői múltú asszony, Purkirchernél: *Deliciae mundo fueram, non dignior ullus / Non fuit in toto pulchrior orbe locus. Gerardusnál Hungaria elhagyott királynőként jelenik meg: Afflicta, Hungaricas sedes Regina reliqui, / Et iaceo ad vestros debilitata pedes... Qualis eram quondam! totum cantata per orbem, / Semper florenti conscripienda statu. Kassai Dávid Zsigmond Pannoniája legyőzött királynő dicsősége romjain: Tunc ego regnabam, nec toto foemina mundo / Nomine quae claro me superaret, erat. / Invictas gentes tunc vinci posse docebam, / Saepe quibus solo nomine terror eram. / At nunc illa mei celeberrima nominis, eheu / Gloria, pro vili, sub pedibusque iacet... Foemina sum, toto deformis et horrida mundo, / Funeribus veterum semisepulta ducum.*

Mind a magyar szerzők, mind német példaképeik rendkívül tudatosan szerkesztett retorikai művet is alkotnak versük megírásakor. Mivel többségük Wittenberg neveltje, retorikai műveltségük is innen eredeztethető. Retorikát Wittenbergben többen írtak, tanítottak (Georg Maior, Joannes Maior), közülük a legnagyobb hatású mindenképpen Melanchthon Rhetoricája. Szerzője oly fontosnak tartotta kora műveltségében a retorikát, hogy már wittenbergi működésének elején, 1519-ben kiadta *De Rhetorica Libri tres* c. munkáját. Csakhamar újabb és újabb bővített kiadások követik, 1532-ben bocsjátja ki lényegesen átdolgozott, új szempontokkal gazdagított *Elementorum rhetorices libri II. c.* művét, amelyet a szerző életében még több, kevésbé változtatott lenyomata követ. Már a Retorika első kiadásában föltűnt néhol a török veszedelemre való utalás, az 1532-es editio azonban már részletesen mutatja be ennek retorikai vetületét. A *Türkengefahr* olyannyira meghatározó tárgya lett saját korának, hogy indokoltnak mutatkozott a rá adandó retorikai válasz műfaji sajátosságait megfogalmazni.<sup>19</sup> A *genus deliberativum*-ról szólván felsorolja e beszéd típus szerkezeti részeit, s kijelenti, hogy egyik legalkalmasabb témájául a török elleni háború választását javasolja. A tárgy kijelöléséről (*propositio*) szólva hangoztatja annak szükségességét, aminek hatásossága bővítéssel (*amplificatio*) fokozható. A keresztény fejedelmek számára nincs méltóbb, szükségesebb és Istennek jobban tetsző háború, mint amelyet a török ellen indíthatnak. E javasolt feladat erkölcsi szempontból kifogástalanul erényes (*honestum*), hasznos (*utile*), szükséges (*necessarium*) és lehetséges (*possibile*). Erényes volta következik az isteni és emberi törvényekből egyaránt. Különösen az előjárók kötelesek a rájuk bízott alattvalókat védelmezni, erre tanít a *virtus* fogalma, de a Szentírás példái is. A szükségességet nem könnyű belátni és elfogadni, még a tanult emberek számára is szükséges irodalmi-történelmi példákkal érvelni, elfogadtatni azt. A tanulatlanoktól pedig még nagyobb erőfeszítést kíván; náluk nem apellálhatunk műveltségükre, nekik be kell mutatni a török pusztításainak szörnyűségeit. A *genus deliberativum* esetében általában használatos a sok *exemplum*, a törökről

szólván is ajánlatos sűrűn folyamodni hozzá: a német történelem uralkodóinak példáit kell felsorolni, akik mindig bátran szálltak szembe az országukat bárhonnan fenyegető ellenséggel. Erre alkalmas exemplumokat bőségesen találhatunk a költészetben, történetírásban, amelyek érzelmileg megindítanak bennünket. A loci communes tárgyalásakor is szó esik a törökökről, két vonatkozásban: kötelességük és hivatásuk a keresztény fejedelmeknek akár háborúval is védelmezni övéiket, a törvényeket és a vallást, a polgárok államát. Másrészt hivatkozni kell a kegyetlenségükre, amellyel a kereszténységre, Istenre, emberre támadnak. A német fejedelmeknek, különösen a császárnak egyébként is kiemeltebb a feladatuk, felelősségük a török elleni harcban. Amennyivel hatalomban, tekintélyben más királyok előtt állnak, éppúgy kötelességben is több hárul rájuk. Választott exemplumunk olyan legyen, olyan érzelmi hatást váltson ki, hogy *felgyújtsa a lelkeket* a török elleni harcra, mutassa be a legyőzöttek mérhetetlen és változatos szenvedéseit, ahol anyák és csecsemők, aggastyánok és ártatlan szüzek gyötrődnek fegyverektől, aljas kéjvágytól; azonban az életben maradók is csak újabb rettenetre számíthatnak, emberhez méltóbb harcban ellenük meghalni, mintsem a várható körülmények között élni: „...in nostro exemplo exaggeranda sunt ea, quae *inflammant animos contra Turcas*, videlicet gentis impietas atque crudelitas, quod religionem delère conentur, quod crudelissimi sint in victoria, quod infantes a complexu matrum abstractos mactare soleant, quod nulla aetatis aut sexus discrimina observent, quod miseris puellas, pueros, mulieres abstrahant ad foedissimas libidines, ... Quanto satis est semel sortiter in acie mori, quam tali conditione vivere.”<sup>20</sup> Vizsgált forrásaink alapján elmondható, hogy Melanchthon retorikai elvei nagyonis meghatározó erejűek voltak azok szerkezeti fölépítésében, retorikai eszközeik használatában. Német szerzőknél láttuk a történelmi események, személyiségek példájának emlegetését. Rubigallus mindkét verse nagyon erősen igazodik a melanchthoni elvekhez. Melanchthon is föltétlenül javasolja a levélforma használatát, mivel az retorikailag előnyös adottságokkal rendelkezik: In epistola scribendis variae occasiones, varia offerunt argumenta. Rubigallus alaposan kiaknázza a levélforma lehetőségeit, hiszen az Epistola Pannoniae tulajdonképpen levél a levélben kettős inventiójával él. A lelkek felgyújtásának szónoki eszközeit maximálisan kiaknázza a rettenet képeivel, effektusaival sem fukarkodó bőséges leírásokban. Bőkezűen él a történelmi példákkal is, amikor fölvonultatja a magyar történelem törökellenes harcait Nikápolyt követően. Ezen eljárások fölbukkannak Purkircher, Kassai Dávid Zsigmond, Arnoldus Gerardus munkáiban, de éppúgy találkozunk az adhortatio, cohortatio, laudatio és vituperatio eszközeivel is.

Az allegorikus heroidák szerzői a német irodalmi minták magyar körülményekre való alkalmazásával igényes, zárt kompozíciójú, bonyolult imitációs elvet megvalósító műveket alkottak, azonban *két olyan topikus elemet* is beépítettek műveik szerkezetébe, amelyek gazdag eszmetörténeti jelentéssel, de gazdag formai inventióval is rendelkeztek. Mindegyikük fölhasználja vagy a propugnaculum Christianitatis, vagy a fertilitas Hungariae toposzát. A Ma-

gyarország a kereszténység védőbástyája toposz a 15. század közepétől kezdődően tömegesen van jelen a korszak politikai, diplomáciai, publicisztikai és szépirodalmi műfajaiban. Igazán elterjedté a reneszánsz publicisztikája és szépirodalma teszi.<sup>21</sup> Vitéz Jánostól rendre fölbukkan vezető magyar diplomaták retorikus prózában szerkesztett-írott műveiben, amelyekkel a növekvő török veszedelem ellen kértek segítséget a keresztény hatalmaktól. Megtaláljuk Hieronymus Balbi, Callimachus Experiens, Macedóniai László, Vetési László, Frangepán Ferenc és mások műveiben. Ezek a szónoki művek mind a *genus deliberativum* kategóriájába tartoznak, szűkebben az *oratio svasoria* tulajdonságai jellemzik őket. A *propugnaculum*-toposz egyik legnagyobb hatású megfogalmazója és elterjesztője *Aeneas Sylvius Piccolomini*, aki korának meghatározó politikai és ideológiai tényezőjeként, kiemelkedő műveltségű humanistaként egyik leghatékonyabb propagátora is volt. E tárgyban született művei retorikailag a *genus deliberativum* belül az *oratio svasoria* kategóriájába tartoznak, hiszen szándéka szerint a levél címzettjét, vagy a szóban elmondott szónoklat hallgatóságát szeretné rávenni a török elleni elszánt küzdelem fontosságára, a keresztény tábor összefogására. Míg egyfelől rábeszél a török elleni harcra, annak szükségességét (*necessitas*), üdvös voltát (*honestus*), hasznosságát (*utilitas*) és lehetőségét (*possibilitas*) hangoztatva és dicsőíti az e harcban részt vállalókat (*laudatio*), serkenti és biztatja a habozókat, kishitűeket (*adhortatio*, *cohortatio*), keményen elítéli a közönyösöket, ellenszegülőket (*vituperatio*). E részmozzanatoknak szinte mindegyike lehetővé teszi a magyarok emlegetését. V. Miklós pápához intézett levelében Konstantinápoly eleste után az egyetemes keresztény egyház pusztulásáról kesereg, amelynek egyik vigasztalója lehet immáron a magyarok helytállása a törökkel szemben. A *laudatio*ban a hősi erények mellett dicséri *Pannonia természeti gazdagságát is*. (*de situ et fertilitat Ungariae*)<sup>22</sup> Az erkölcsi, katonai kiválóság összekapcsolása az ország természeti gazdagságával nagyon termékeny szónoki invenciónak bizonyul, amely alkotók sokaságát inspirálta már a kortársak között, majd a következő korok irodalmában. Igen nagy variációs lehetőség rejlik benne; szerencsés esetben e két komponens mindegyike sértetlenül létezik, egymást erősíti. Kedvezőtlen fordulat esetében a sérülékenyebb, emberi komponens (katonai, politikai sikeresség) időleges, vagy beláthatatlanul hosszú ideig tartó kudarcot szenved el, a természeti értékek túlélnek, túlélhetik a pusztulást. A bajba jutott országon erkölcsi értékei, de természeti bősége miatt is érdemes segíteni. Igen kedvező szónoki lehetőség a fennmaradt természeti gazdagság és az emberi komponens pusztulásának drámai összehasonlítása, a fölborult hajdani egyensúly visszaállítására irányuló erőfeszítés szorgalmazása. A legkedvezőtlenebb pozícióban mindkét komponens a pusztulás áldozata lesz, ahol az eredeti egyensúly visszaállítására saját erőből nincs remény, csak mások hathatós segítségével, esetleg Isten kegyelmező bűnbocsánatával. E mélyponton a szónoklat egyik leggyakrabban használt toposza az *összehasonlítás* (*comparatio*), amelynek során a jelen szemlélője, átélője idézi vissza a múlt elveszített értékeit és hasonlítja össze saját

korával. Így jelentős szerephez jut egy *komparatív* szerkezeti modell, melyet jól jellemez két leggyakoribb időhatározója: olim...iam; quondam...nunc, aliquando...noviter. 1509-ben írja *Hagymási Bálint* Ad Pannoniam című versét, amellyel Petrarca *Salve, cara Deo tellus* c. ódáját imitálja. Műve a természeti gazdagság és hősi erények összefonódását, boldog arányosságát mutatja Magyarországon. Merőben más szemléletű már *Nagyszombati Márton* 1522-ben írott, Ad regni Hungariae proceres c. verses műve. Lényegesen reménytelenebbnek látja a jelent, most minden csupa szorongás: hősi erényeink megrendültek. Mátyás évszázada volt a nagyszerű: hősi erényeink tündököltek, békés, gazdag természet pompázott. Mindez mostanra csorbát szenved, hazánk már csak volt egykoron a kereszténység védőbástyája, hajdani békés, gazdag tájait pedig vad martalóchad dúlja.<sup>23</sup> Mohács bekövetkezése hoz fordulatot, megnő a múlt jelentősége. A külföldi szerzők, de már a magyarországiak is Magyarországot nem az egész kereszténység, csak Ausztria, vagy Germania védőbástyájának tekintik. (P. Anderbach, J. Eck, J. Agricola, J. Langus, J. Sadoletus, M. Schrott, H. Ribischius, M. Soiter, Macedonai László, Frangepán Ferenc, etc.)<sup>24</sup> Ritkábban ugyan, de találkozunk még az egész kereszténységet oltalmazó védőbástyatudathoz való göresös ragaszkodással, amely szerint Magyarország az erre való alkalmasságát vereségei ellenére sem veszítette el, mert képessé teszi erre elpusztíthatatlan erkölcsi állhatatossága, akár a mártíriumot is vállaló elszántsága. Ez pedig nem a katonai sikerek függvénye, hanem lelki és erkölcsi vállalás működteti, amely a Gondviselés által neki kijelölt hivatástudatból táplálkozik.<sup>25</sup>

1595-ben Krakkóban, III. Zsigmond királynak és a rendeknek mondják el segélykérő szónoklatukat a magyar királyi követek: *Náprági Demeter*, *Kisvárdai Szokoli Miklós* és *Kellemesi Mihály*. A szónoklat e műfajtypus legirodalmiasabb változatai közé tartozik és mindkét gondolatkörnek gazdag kifejtését adja. A *laudatio* eszközeivel dicsérte a lehető legmagasabbra az ország természeti és erkölcsi, kulturális értékeit a szónoklat, hogy utána mindezek elvesztése fölötti fájdalmát, kétségbeesését fejezze ki. Múlt és jelen összehasonlítása kezdődik el a *comparatio* eszközeivel, amelynek betetőzése a mostani reménytelenség kifejezése: a hatalmas érzelmekkel fölszakadó *sírató*. (Hungaria quondam regnum magnitudine, elegantia, ubertate florentissimum...) A *luctus* fájdalmas panaszában elveszíti konkrétságát Magyarország, allegorizálódik, női attribútumai válnak meghatározóvá. Immáron legázolt, megkínzott, *koronájától megfosztott királyi rangú szűz*, akit vad ellenségei gyötörtek, tiportak; most ékszereit, hajdan ragyogó ruházatát elrabolták, kifosztva hever. Ábrázolása az allegorikus heroidák látásmódját követi. Pedig hajdan *Lengyelországnak is védőbástyája volt a törökök ellen*, sokszor szövetségesként harcoltak a pogány hódítóval. Kérlelve s egyben figyelmeztetésként felbukkan az égő házról a szomszédra is áterjedő láng veszedelmének *Vergiliustól* eredő képe: „Vidētis Christianum, amicū et vicinū regnū, conceptō igni flagrare: vidētis flammam longē funestissimam penatibus vestris iam iam, nisi occurratis, imminere.”<sup>26</sup>

A védőbástya gondolat kifejezésére, megformálására-főnnállásának hosszú ideje alatt – nyilván kialakultak bizonyos *formai jellemzők*, hagyományozódó konvenciók. A toposz hatásának egyik forrása az lehet, hogy alapjelentése nagyon tömör, ugyanakkor *a korszak tudati kontextusában rendkívül jelentésgazdag*. Ez pedig alkalmassá teszi a tartós főnnmaradásra, de benne rejtőzik a variabilitás lehetősége is. A retorika megsokszorozza a benne rejlő lehetőségeket: forrása és alapja lehet kibontakozó érvelésnek s mivel ennyire hatásos *értékmozzanat* szerepel benne, a leghatékonyabb argumentum, toposz vagy locus communis lehet. Ugyanakkor historizáló leírást indukálhat (narratio), amelyben a szerző gyakran él az amplificatio és comparatio, sokszor a laudatio eszközeivel. Átvizsgált forrásanyagunkban láthattuk, gyakran szerepel a *termékeny Pannonia* (fertilitas Pannoniae) toposzával párhuzamosan, amivel a szerző Magyarország két meghatározó *értékaspektusát* kívánja kifejezni: egy vitális – naturális és egy etikai – politikai – ideológia értékszférát. E két értékpólust is különböző összefüggésben lehet ábrázolni, a közöttük meglévő szinkronia, vagy aszinkronia eltérő fokozatai, harmóniája, vagy diszharmóniája szerint. A propugnaculum toposz mindvégig tartalmaz bizonyos etikai eszményeket, erkölcsi intenciókat, amely hatékony minta lehet a korszak irodalmának egészére. Bizonyos *stilisztikai jellemzők* kontinuitását is fölfedezhetjük, amelyek aprólékos vizsgálattal jól elkülöníthetőnek látszanak. Ilyen Vergilius Aeneis-e 2. énekének sokszor parafrázált sora: „...iam proximus ardet Ucalegon, Sigea igni freta lata relucet.” A propugnaculum toposznak ugyan számos formaképző eleme fölismerhető és folyamatos fölhasználása igazolható, mégsem szerveződik előfordulásai során egy egységes, zárt műalkotáshoz szükséges koherens egésszé. Irodalmi művek esetében sokszor fontos kompozíciós elem, mivel azonban *nem önálló műfaj*, egyedül nem is szerveződik zárt műalkotássá. Amennyiben azonban a korszak formai konvenciórendszerének valamely autentikus műfajába integrálódik, úgy nagyon fontos szerepet játszhat jelentésgazdagságával, formai jellemzőivel az egységes műalkotássá szerveződésben. Ez következik be azzal, hogy az *allegorikus heroida integrálja a propugnaculum Christianitatis toposzát úgy, hogy ennek kiegészítője a fertilitas Hungariae toposza, mintegy műfaji mederbe tereli azokat*.

Mivel a vizsgált művek nagyobb részében szerepet játszott a gazdag Pannonia toposza s az beépült a Querela Hungariae kompozíciójába, mindenképpen indokolt ennek részletesebb kifejtése. Szórványos és részleges előfordulásai után első terjedelmesebb fölbukkanását Aeneas Sylvius Piccolomini munkásságában regisztráltuk, utána a Mohácsot követő korszakban találkozhatunk vele. Jelenléte innen a XVI. században megszakítatlan, elsősorban a humanista irodalom paradigmarendszere folyamodik hozzá következetesen. Hazai szerzők mellett külföldiek is előszeretettel komponálják bele műveikbe és Magyarország meghatározó attributumaként állandósul a propugnaculum Christianitatis mellett. (G. Sabinus, M. Schrott) Meghonosodásában, állandósulásában nyilván meghatározó szerepe volt a Mohács utáni *vesztesség-tudatnak*. Ennek irodalmi-

publicisztikai kifejezői valamennyien a retorika eszköztárát használták; a drámai módon hirtelen bekövetkezett *értékvesztés* fölerősíti a korábban meglévő értékek fölmutatásának, kimondásának igényét. Ennek tükrében még fájdalmasabb a bekövetkezett veszteség, bemutatása pedig másokat is rádöbbenhet erre, együttérzést válthat ki, amely segítségre ösztönözhet. A toposznak kialakul retorikailag viszonylag rögzített funkciója, ez pedig a *laudatio*. A termékenységnek a dicsőítésben betölthető retorikai szerepét olyannyira fontosnak tartották, hogy korabeli retorikák elfogadott gyakorlathként hivatkoznak is rá. Példát találunk erre *Jacobus Omphalius De elocutionis imitatione ac apparatu liber unus c.*, 1572-ben, Kölnben megjelent művében. A *genus demonstrativum* tárgyalásánál beszél különböző helyek, helyszínek (*locus*) dicsőítésének retorikai eszközeiről, közöttük önállóan említi a *termékenység* fölhasználásának eszközét. Egy földrajzi terület becsét leginkább természetes-vitális értékeinek felsorolása szemléltetheti, ennek azonban része lehet a városok gazdagsága, híressége, szellemi nagysága, művelt embereinek kiválósága, amint azt Párizs példája bizonyítja. Dicsőíthetjük azért is, mert a gondolkodás, elmélyedés számára lehetőséget ad. Megmutatta már ennek példáját Cicero is híres Szicília *laudatio*jában. „Locorum laus a fertilitate fructuum, et pastionis magnitudine, et huiusmodi fere dicitur. Quasi dicas: Asia optima regio est, et fertilis ubertate agrorum, varietate fructuum, magnitudine pastionis. Lutetia urbs omnium gentium orbisque, terrarum celeberrima, copiosa, eruditissimis hominibus, liberalissimisque studiis affluens. Crescit enim praecipue locorum laus ex circumstantiis: quas qui animo cogitationeque tenet, non admodum in locorum descriptione laborabit. Extat autem apud M.T. Ciceronem insignis laus Siciliae, Tusculorum, ac Laurentis apud Plinium non sunt obscura exempla. Dicitur autem locus amoenus celebris, desertus, lubricus et periculosus, opacus, et frigidus in sylva, salubris, pestilens, copiosus a frumento, maritimus, planus, montuosus, vastus, obscurus.”<sup>27</sup> A reneszánsz retorikák tehát nyilván imitációs alapjuknak tekintették e tekintetben is *Cicerót*, azonban *Vergilius* *Georgica c.* művének II. könyvében az *Itália dicséretéként* emlegetett részt is a kiemelten követett ókori szerzők példái közé sorolhatjuk. A reneszánszban maga *Petrarca* éleszti újjá a *laus Italiae* ókori hagyományát, amelyben buzgón imitálja Vergiliust és Cicerót. *Ad Italiam* és az *Ad Aeneam Senensem* című episztolája a fertilitás toposz változatos és gazdag fölhasználása; a szülőföld dicséretének sokak által követett példáját alkotta meg e két versével.<sup>28</sup> Magyar szerzők közül már említettük Hagymássy Bálint Magyarországhoz című versét, amely az első Petrarca mű fölépítését, szemléletét követi. Nagyszombati Márton már említett – a magyar főrangúakhoz írott – buzdító verse is nagy terjedelemben mutatja be a termékeny Pannoniát.

A költői műfajok mellett áthatja a történeti műveket is a termékenység bemutatásának szándéka; jól tükrözi ezt *Oláh Miklós* 1536-ban, idegen földön írott történeti-geográfiai művének, a *Hungarianak* 17–18. fejezete. Benne összezsúfolja mindazokat a természeti szépségeket és a gazdagságot kifejező

mozzanatok, amelyek a kortársak költészetében is jelen vannak. *Wernher Georgius* latinul és németül többször is kiadott, Magyarország csodálatos vizeiről írott műve ugyan tudományos igényű, amely elsősorban a felszíni és a mélyben fakadó folyók, vizek leírására vállalkozik: *De admirandis Hungariae aquis hypomnemation*. Források, esernyők, patakok, folyók növekvő sorrendjében tart szemlét az ország vizei fölött. Sokat ír a gyógyforrásokról, gyógyvizekről, az aranybányászat vizeiről, az értekező stílust azonban legyőzi a téma elragadtatott retorikus laudatioja: a vizek gazdagsága mellett a fertilitas Hungariae szárnyaló leírása bontakozik ki, különösen a Tisza (*Rex fluviorum Hungariae*) ábrázolásánál figyelhetjük meg ezt. Itt egy egész ország rész gazdagságának leírása bomlik ki, de azzal a fájdalmas lezárással, hogy most ennek nagy részét letarolta a barbár török.<sup>29</sup> Másoknál is ezt az érvelést találjuk: indítson meg téged/titeket ennek az országnak egykori, vagy még most is meglévő gazdagsága, amelyet már részben letarolt a török. Ezt találjuk Rubigallusnál: „Denique te moveat multarum hic copia rerum, / quae credas ipsos posse movere Deos.” Martin Schrottnál, Ursinus Veliusnál: „Ditissima quondam / Terra fui, vinique ferax, pecorisque benigna, / Omnia (proh facinus) quae nunc ferus occupat hostis.” Önálló vers témájaként is feltűnik a fertilitas, amikor 1590-ben megjelenik *Nicolaus Gabelmann Monomachiae Hungaroturcicae Carminum Libri duo c. verseskötete* Padovában, benne a *De fertilitate Hungarica c. 88* soros vers. Valószínű, Petrarca ihlető hatásával is kell ebben az esetben számolnunk.<sup>30</sup>

Fölvonultatott szemlénk csak töredékes, ennek sokszorosa van jelen a XVI. század műveltségében, – beleértve a *Querela Hungariae* toposz szerzőinek csapatát és a még föl nem mért külföldi szerzők eddig csak gyanított alkotásait.<sup>31</sup> Látva e népes alkotói csoportot s hallva hangjukat, az a benyomásunk támad, hogy a költők és diplomaták, tudósok, történetírók nem tudtak belenyugodni a történelmi végzet kegyetlenségébe, amely Magyarország jelentős részét romba döntötte, kifosztotta; meg kell idézni, föl kell eleveníteni újra és újra legalább a régi gazdagság emlékezetét, vagy annak eszményített képét. Kifosztottságunkban is valami vigaszt adhat a múlt megidézése, érvet jelenthet önmagunknak, de mások számára is: büszkeségünk és önérzetünk erősítője, mások segítő szándékának serkentője. Mindez persze a retorika adta keretek között zajlik, azonban csak annak számlájára írni és onnan eredeztetni: nagy hiba volna. A fertilitas toposz nagyon mélyen gyökerezik a század kultúrájában, kiterjedt variációi, változatai születnek, amelyek a XVII–XVIII. század irodalmában is erősen hatnak. Azonban csak a XVI. század latin nyelvű allegorikus heroidáiban születik meg olyan zárt, egységes kompozíció, amely rendkívül gazdag imitációs alapon szintetizálja a *Querela Hungariae* toposz szerkezetében a *propugnaculum Christianitatis* és a *fertilitas Hungariae* toposzát. Anyanyelvű irodalmunkban e paradigmasor nem honosodik meg, a reformáció térhódítása következtében annak eszme- és formatörténeti hagyományrendszere egyelőre csak töredékesen vállalja fönntartását.

## JEGYZETEK

1. TARNAI Andor. *Extra Hungariam non est vita...*, Bp. 1969. 39.
2. TARNAI Andor. *A toposz-kutatás kérdéseihez*, *Literatura*, 1975. 1. 66–74.
3. Uo.: 71. A toposzkutatás hatalmas nemzetközi szakirodalmából csak azt a néhányat ragadjuk ki, amelyeket a legsűrűbben és a legnagyobb haszonnal forgattunk: E.R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948; *Toposforschung*, Hrsg. JEHN Peter, 1972. Athenaum, Frankfurt/M.; *Toposforschung*, Hrsg. Max L. BAEUMER, Darmstadt, 1973.; A-M. LOHMEIER, *Beatus ille*. Studien zum „Lob des Landlebens“ in der Literatur des absolutistischen Zeitalters. Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1981.
4. RMK III. 323. 366. Modern szövegkiadása: Pauli RUBIGALLI *Pannonii Carmina*. Edidit Miloslaus OKÁL, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1980.; RMK III. 356. Későbbi kiadása: *Pannoniae Luctus*, kiadta WESZPRÉMI István, Posonii, 1799.
5. RMK III. 451, App. H. I. 344, RMK III. 537, 547. Utóbbiak kritikai kiadása: Georgius PURKIRCHER *Opera Quae supersunt omnia*, Edidit OKÁL, Miloslaus, Bp. 1988.; RMK III. 667, RMK III. 436. *Delitiae poetarum Hungaricorum*, Francofurti, 1619. 523–524.
6. M. Schrott két verse: *Wappenbuch des Heiligen Römischen Reichs und allgemeinen Christenheit in Europa isonderheit des Teutschen Keyserthumb*, München, 1581.; Rotaller mindkét e tárgyú verse megjelent 1546-ban: *Hesiodi Ascruei Opera et dies, elegiaco carmine reddita... Eiusdem Epigrammatum Liber*, Francofurti. A kötet G. 1121 jelzet alatt a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában található Debrecenben, 55a–55b. Sebastian GLASER műve Wolfenbüttelben, a Herzog August Bibliothekben lelhető föl: *Elegia scripta a Sebastiano Glasero Eisfeldensi, In qua Ecclesia Christi Germaniam hortatur ad Pannoniae defensionem*, Vitebergae, 1545.; Clementis IANICII poetae laureati *Carmina*, Cracoviae, 1930. 43–58.
7. A kérdést hatalmas forrásanyagra támaszkodva, óriási szakirodalmat áttekintve legkimerítőbben Heinrich DÖRRIE. *Der heroische Brief* Bestandsaufnahme, *Geschichte, Kritik einer humanistisch-barocken Literaturgattung* (Berlin, 1968) c. műve tárgyalja. A továbbiakban az ő megállapításaira támaszkodunk.
8. DÖRRIE, 1968. 433–436.
9. Uo.: 42–44. 438–439.
10. Uo.: különösen a Mahn- und Sendschreiben in Deutschland im Zeitalter der Reformation c. fejezet, 453–464.
11. Szövege: *Delitiae poetarum Germanorum huius superiorisque aevi illustrium*, Pars II. Collectore A.F.G.G. Francofurti, 1612. App. H. 2600. 1397–1398. v.ö.: K. KRAUSE, *Helius Eobanus Hessus, sein Leben und seine Werke*, Gotha, 1879. Bd. 1–2. és KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, Tübingen, 1987. különösen az *Einschüchterung und Konfessionalisierung der Musen* c. fejezet: 147–153.

12. EBERMANN Richard, *Die Türkenfurcht*, Ein Beitrag zur Geschichte der öffentlichen Meinung in Deutschland während der Reformationszeit, Halle, 1904.; LIND Richard, *Luthers Stellung zum Kreuz- und Türkenkrieg*, Gießen 1940; H.J. KISSLING, *Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15/16. Jahrhundert*, Südostforschungen, 1964. Band XXIII. 1–18.
13. G. SABINUS, *Poemata et numero librorum et additis aucta, emendatus de-nuo edita*, Lipsiae, 1563. 14–17, 126–142, róla DÖRRIE, 1968. 441, 455 és HINDERER, Walter (Hrsg.), *Geschichte der politischen Lyrik in Deutschland*, Stuttgart 1978. passim.
14. *Delitiae poetarum germanorum huius superiorisque aevi illustrium*. Pars III. Collectore A.F.G.G. Francofurti, 1612. 530–538.
15. *Selectissimarum orationum et consultationum de bello Turcico variorum et diversorum auctorum volumina quatuor*, Ed. Nicolaus REUSNER, Lipsiae, 1596. IV. 270–277.
16. DÖRRIE, 1968. 44. 457
17. Uo.: 461–462, REUSNER, 1596. I. 208–220.
18. Vö.: ELLINGER, Georg, *Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands*. Berlin – Leipzig. 1–3. 1929. passim, különösen a Der ältere Wittenberger Dichterkreis c. fejezet, Bd. 1. 64–94.
19. Vö.: Fr. PAULSEN, *Geschichte des gelehrten Unterrichts*, Leipzig. 1919. Bd. 1–2.
20. Philippus, MELANCHTHON, *Elementorum rhetorices libri duo*, Witebergae, 1585. 196–197.
21. A kérdést tárgyaló legfontosabb művek: GYÖRY János, *A kereszténység védőbástyája*, Minerva, 1933., BENDA Kálmán, *A magyar nemzeti hivatástudat története (A XVI–XVII. században)*, Bp. 1937.; TERBE Lajos, *Egy európai szállóige életrajza*, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1936.; HORVÁTH Magda, *A törökveszedelem a német közvéleményben*, Minerva 1937.; WACZULIK Margit, *A török korszak kezdetének nyugati történeti irodalma a 16. században*; HOPP Lajos, *Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar-lengyel hagyományban*, 1992.
22. A. S. PICCOLOMINI, *Opera quae extant omnia*, Basileae, 1571. 556–561, 712–716. Ep. 162. Ad Nicolaum quintum Pontificem summum de clade universalis Ecclesiae orthodoxae, et de situ et fertilitate Ungariae.
23. GERÉZDI Rabán, *Nagyszombati Márton*, in *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig*, Bp. 1968. 275–309.
24. Vö.: HORVÁTH, 1937.
25. Jól dokumentálja ezt az 1587-es kiadású Zrínyi-album: *De Sigetho Hungariae propugnaculo*, Witebergae. 1587. (Hasonmás kiadása, Bibliotheca Hungarica Antiqua, XV.) Kísérő tanulmányt írta SZABÓ András.
26. *Oratio Hungariae Periclitantis Legatorum. Demetrii NAPRAGI, Nicolai ZOKOLI DE KIS VARDA, et Mic haelis KELLEMESI...Ad Sigismundum Tertium, Poloniae et Sueciae Regem et ordines Regni*, in REUSNER, 1596. III. 22–38.

27. OMPHALIUS, Iacobus, *De elocutionis imitationes ac apparatus liber unus*, Coloniae Agrippinae, 1572. 108–109.
28. *Poesi minori del PETRARCA* (Francisci Petrarchae poemata minora quae exstant omnia) Milano, 1831. Vol. II. 266–269, 36–52.
29. WERNER, Georgius, *De Admirandis Hungariae Aquis*, Wiennae, 1551. 14/v–16/v.
30. Latinul: App. H. 532., RMK III. 806/a, magyarul, *Janus Pannonius – Magyarországi humanisták*, kiad. KLANICZAY Tibor, 1982. 511–514.
31. A sok XVI. századi előfordulás közül már csak egyet említünk. 1578–79-ben írta szónoklatát *Szántó István XIII.* Gergely pápához, amelyben javasolta a Rómában felállítandó Collegium megteremtését: *Ad Sanctissimum Dominum Nostrum Gregorim XIII. pontificem maximum de statu totius Pannoniae et seminario seu collegio ungarico in Urbe excitando oratio*. A terjedelmes szónoklatból *több mint tíz lapnyi* taglalja Pannonia természeti gazdagságát – a már másutt is látott módon, vele szorosán összefonódva jelenik meg a propugnaculum Christianitatis toposza. A szónoklat alapvetően laudatio és az oratio-svasoria jellemzőit mutatja. (Megjelent: *Monumenta Antiquae Hungariae*, I. Edidit Ladislaus LUKÁCS, Roma, 1974. 698–729.) A fertilitas Hungariae toposz számos XVII. századi előfordulásáról van tudomásunk, ezek részletező tárgyalásáról azonban itt le kell mondanunk. Kettőt csak jelzésszerűen említünk: Johannes HELLENBACH, *Oratio pro Hungaria*, 1656. Witebergae. és Th. LANSIUS, *Consultatio de principatu inter provincias Europae*, c. 1655-ös tübingeni terjedelmes gyűjteménye.

*Mihály Imre:*

## THE RHETORIC ROOTS OF THE TOPOS QUERELA HUNGARIAE

In our present study we investigate the 16th century occurrences of the topos *Querela Hungariae*. This topos appears in the poems of *Paulus Rubigallus*, *Zsigmond Gyalui Torda*, *János Zsámboki*, *A. Gerardus*, *G. Purkircher*, *Dávid Zsigmond Kassai*, *János Filiczki*, *Martin Schrott*, *Sebastian Glaser* and *Cl. Janicius*. All of them are heroid imitations, allegorical heroids. The allegorical heroid is widely used by the Italian, later by the German Humanism, following F. Petrarca's example. This type of verse can be integrated into the confessional polemics on the side of the religious reform; with its persuasive characteristics (*oratio svasoria*) on the other hand, it is suitable to inspire to struggle against the Turkish expansion. This can be demonstrated with the German authors' works: E. Hesus, G. Sabinus, M. Helling, D. Peifer, J. Stigelius, N. Reusner. All strictly obey the rhetoric rules of Melanchton's *De Rhetorica Libri tres*. The works of the Hungarian authors also belong to the category of the genus *deliberativum*, they use the method of *inflaming souls* (*flammatio animarum*). The analysed opuses make use of two such elements, that had a rich meaning in the history of ideas, meanwhile developing a complex system of rhetoric devices. The *Bastion of Christianity* (*Propugnaculum Christianitatis*) and the *Fertile Hungary* (*fertilitas Pannoniae*) aim first of all at the *laudatio*. Both appear in a lot of genres and during their usage there often takes shape a comparative model: the past values of Hungary versus the decay of the present. This is rhetorically fertile, perhaps A. S. Piccolomini made use of it the first time in 1458. In their integration into the allegorical heroids the mind of loss becoming permanent after the Mohács battle played a decisive role.

*Németh Béla:*

## AZ ANTIK HADVEZÉRJELLEMZÉS TOPOSZAI OLÁH MIKLÓS ATHILÁJÁBAN<sup>1</sup>

Szophoklész az Antigoné magyar változatának<sup>2</sup> végén ezt mondatja Teiresziasszal:

1049 skk. Hajh!

Ki van, ki tudja még az emberek között –

Kreón így válaszol rá:

No mondd ki csak, mi közhelyet tudsz már megint?

Ám Teiresziasz folytatja:

Hogy legnagyobb kincsünk a bölcs megfontolás.

Bár Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása itt sem teljesen pontos<sup>3</sup>, mégis világos, hogy a pankoinonok, közhelyek, toposzok új életre kelhetnek, ha megfelelő kontextusba kerülnek. Ez a helyzet az elmúlt évtizedekben nem sokra méltatott Oláh Miklós Athilájának esetében is, aki a történetírói toposzokat úgy állította eredeti összefüggésrendszerbe, hogy azok a kortárs befogadók szemében, legalábbis ami a legműveltebbeket, az európai humanistákat illeti, különleges értéket kaptak. Legutóbb Mátyás király udvarának herodotizáló leírásáról beszéltem Oláh Miklós humorát taglalva<sup>4</sup>, ezúttal a Hungária ellenpárjának, az Athilának kapcsán teszek megjegyzéseket.

A közvetlenül Athila halálát, s az arra várható polgárháborút fenyegetve jelentő prodigiumok között szerepel egy, melyet felületesen elkönyvelhetünk az írott ill. íratlan források számlájára, valójában érdemes arra, hogy kontextusát megvizsgáljuk. Olahus ezt írja: 16.35. Mondják azután, hogy amikor Athila Itáliából Pannoniába visszatértében a rhetusok s vindelicusok közt húzódo Lech folyón átkelt, valami fanatikus nőszemély lovon ülve szörnyű hangon háromszor odakiáltotta: Vissza, Athila!<sup>5</sup>

Nyilvánvaló, hogy az antik hadvezérjellemezések ismert toposzáról van szó, átkeljen-e a hadvezér egy útjában álló folyón, s ha igen, ez milyen következményekkel jár. Nem vált javára Kroisosnak a Halys átlépése, nem fejeződhetett be jól Xerxes átkelése a Bosporuson, annál emlékezetesebbre színezték a történetírók Nagy Sándor átkelését a Granikoszon, ám római követője, Caesar a Rubicon átlépésével polgárháborút indított. Oláh Miklós a motívum feldolgozásánál egyrészt a kompozíciós hely kijelölésével, a hun király halála előtti baljós mozzanatként szerepelteti a jelenetet, (a következő mondat első szavai ezek: mortuo rege Athila) másrészt megfogalmazásával a peioratív interpretáció lehe-

tőségét hagyja meg. Ebben tekintetbe veszi mindkét közönségét, a magyar dolgokkal tisztában lévő hazait, s az elsődlegesen megcélzott németalföldi ill. európai humanistákat, akik nem sokat tudnak a Lech későbbi, magyar kalandozásokban játszott gyászos szerepéről<sup>6</sup>, őket a két népnév és az átkelés körülményei készítetik gondolkodásra. A Rheti és Vindelici Horatius IV. könyvében kimondottan a caesari ház dicséretét jelentő ódában szereplő legyőzött népek:

videre Raeti bella sub Alpibus  
Drusum gerentem Vindelici. Quibus  
mos unde deductus per omne  
tempus Amazonia securi

dextras obarmet quaerere distuli,  
nec scire fas est omnia, sed diu  
lateque victrices catervae  
consiliis iuvenis revictae

sensere, quid mens rite, quid indoles  
nutrita faustis sub penetralibus  
posset, quid Augusti paternus  
in pueros animus Nerones.<sup>7</sup>

Az átkelés körülményei pedig arra emlékeztetnek, ahogy Caesar kelt át a Rubiconon. Persze nem az aulikus színezetű megformálásban, ahogy Suetonius előadja Caesar 32., hanem az ellenzéki jellegűben, melyet Lucanus költői tekintélye tett világszerte ismertté:

Lucanus I 188 skk.

Iam gelidas Caesar cursu superaverat Alpes  
Ingentesque animo motus bellumque futurum  
Ceperat. Ut ventum est parvi Rubiconis ad undas,  
Ingens visa duci patriae trepidantis imago  
Clara per obscuram voltu maestissima noctem,  
Turrihero canos effundens vertice crines,  
Caesarie lacera nudisque adstare lacertis  
Et gemitu permixta loqui: „Quo tenditis ultra?  
Quo fertis mea signa viri? si iure venitis,  
Si cives, huc usque licet.”<sup>8</sup>

Az Attila és Caesar közötti megfeleltetés fontosságáról tanuskodik a hun király és Caesar születésnapjának ill. halála napjának és március Idusának egybeesését hirdető, az életrajz végéhez közeledve elhelyezett, magyaros ízü latinsággal megfogalmazott mondat.<sup>9</sup> A magyar fordítás így adja vissza: Emlí-

tik, hogy Athila azon a napon született, amelyen C. Iulius Caesar, és március idusán halt meg, amikor ezt a Capitoliumon huszonhárom szúrás megölte.

Mindebből egyelőre arra következtethetünk, Athila ábrázolásába belekevertek a zsarnok hadvezér antik bemutatásának motívumai, s ebben nemcsak humanista, de magyar mozzanatoknak is szerepük van.

A továbbiakban érdemes az antik hadvezérjellemzések egy másik toposzát, a testi és lelki tulajdonságokat előre összefoglalva megadó többnyire tömör summázást megvizsgálnunk. Ez Oláh Miklósnál így szerepel<sup>10</sup>; tandem sententia omnium anno incarnationis domini quadringentesimo primo Athila, qui solus e numero ducum Hunnorum cum fratre Buda adhuc supererat, rex creatur. De cuius natura, moribus et corporis habitu non absurdum videtur pauca referre. Athila Hungarice Ethele dictus statura media fuit, pectore et humeris latis, capite ad membra caetera aequo, fusca facie, oculis nitentibus, ipso intuitu severitatem quandam prae se ferentibus, rarus barba, simo naso, incessu superbus, pronus in venerem, corpore laboris inediae, vigiliae et frigoris iuxta ac caloris patiente, magna vi animi, consilio bono, audax, manu strenuus et in rebus militaribus exercitatus, cupidus gloriae, in hostibus fallendis, dolis insidiisque struendis vitandisque et ingeniosus et callidus, in proeliis omnia circumspiciens, nunc militis strenui, nunc ducis optimi agens officium, ut illud Homericum, amphoteron basileus t'agathos krateros t'aichmétés, merito ei conveniret, erga superbos ferox, supplices vero facilis et misericors.

Hac ipse corporis et animi vi praeditus imperio accepto agitabatur in dies magis ac magis cupiditate regni sui proferendi et eos populos, quorum auxilio Maternus contra se ac suos bellum gesserat, invadendi iniuriaeque acceptae vindicandae. Statuit igitur...

Bár az elsődleges humanista befogadó közönség a magyar forrásokat nemigen ismerheti, érdemes lenne a szerzőnktől nemegyszer éles kritikában részesített Jordanestől kezdve néhány példát bemutatnunk, hogy beláthassuk a hunellenes gót tacitizáló, livianizáló támadása és Callimachus Experiens Attilabarát s a közvetlen előd Turóci hunpártoló bemutatása megannyi egymástól eltérő kontextusra mutat.<sup>11</sup> Bonfini sokat emlegetett jellemzése, melynek ismertsége nem függhet a kiadás évétől, legalábbis egy mozzanatában különösen figyelemre méltó: felbukkan ugyanis benne a Liviustól ismert Hannibal jellemzés perfidia plus quam Punica motivuma.

A latin szöveg olvasásánál már a kezdetben feltűnik a klasszikus latin ismerőjének egy különös szerkezet. De cuius natura, moribus et corporis habitu non absurdum videtur pauca referre. Ez Sallustius egy helyének felvillantása, nevezetesen a Coniuratio Catilinae 3,1 Pulchrum est bene facere rei publicae, etiam bene dicere haud absurdum est.<sup>12</sup> A részletes fejtegetést nem ismertetem, lényeg az, hogy a szótárak tanúbizonysága szerint jellegzetes sallustiusi fordulatról van szó<sup>13</sup>. Mivel Sallustius magyar utóéletének kutatói<sup>14</sup> Oláh Miklóst nem emlegetik kiemelt helyen, különösen érdekes, akár önző szakmai szempontból is, a további megfelelések vizsgálata. A fusca facie nemcsak a Turócinál is

---

szereplő fuscus szempontjából érdekes, hanem azért is, mert második szavával egy másik sallustiusi jellemzésre, Jugurtháéra kontráz, aki bár afrikai, decora facie.<sup>15</sup> A dolog azonban még az előbbieknél is meglepőbben folytatódik az incessu superbus az előbbiek után a Bellum Iugurthinum superbia nobilitatisát (az oligarchia gőgje) is felidézi, jóllehet hagyományos motívum, ám a szintén hagyományos Venus-kedvelést egészen sajátos kontextusba állítja a Sallustius reminiscencia. A Coniuratio Catilinae ugyanis e szavakkal kezdődik: Omneis homines, qui sese student praestare caeteris animalibus, summa ope niti decet, ne vitam silentio transeant veluti pecora, quae natura prona atque ventri oboedientia finxit.<sup>16</sup> Az ember és az állat szembeállításának ezúttal nem kifejezetten történetírói toposzáról van szó, melyet az ismert Ovidius hely is hangsúlyoz, pronaque cum spectent animalia caetera terram os homini sublimē dedit (sc. Prometheus) caelumque videre iussit et erectos ad sidera tollere voltus.<sup>17</sup> Azaz Oláh Miklós humanista befogadói előtt a bujkálkodó Attila nem érdemes az ember névre! Hogy a dolog annál világosabb legyen, szerzőnk olyan hellyel folytatja, melynél egyszerűen lehetetlen a Catilina jellemzéssel alkotott párhuzamot ignorálni. Oláh: corpore laboris, inediae, vigiliae et frigoris iuxta ac caloris patiente. Sallustius: corpus patiens inediae algoris vigiliae. Oláh: magna vi animi majd Hac ipse corporis et animi vi praeditus Sallustius: magna vi animi et corporis.

A leglényegesebb azonban ezután következik. Sallustiusnál ez olvasható Agitabatur magis magisque in dies animus ferox inopia rei familiaris et conscientia scelerum, quae utraque iis artibus auxerat, quas supra memoravi.<sup>18</sup> Oláh az előbb idézett mondatot így fejezi be: Hac ipse corporis et animi vi praeditus imperio accepto agitabatur in dies magis ac magis cupiditate regni sui profere[n]di...<sup>19</sup>

Oláh humanista befogadónak e ponton el kell gondolkodniuk a Nagy Sándort megelőző s követő hódítók sorsán. De nemcsak Catilina bűnös hatalomvágyának képét óhajtja szerzőnk felidézni, s ehhez ismét Catilina-reminiscenciát használ: nunc militis strenui, nunc ducis optimi agens officium, ut illud Homericum, amphoteron basileus t'agathos krateros t'aichmētēs merito ei conveniret.<sup>20</sup> Itt elérkeztünk az antik hadvezérlélemzés egy újabb toposzához, a hadvezérek katonaközelségének kérdéséhez ill. a buzdító beszédek során e vonásuk hangoztatásához. Catilina demagóg beszéde Sallustius művének ismert helye: vel imperatore vel milite me utimini: neque animus neque corpus a vobis aberit.<sup>21</sup> Mindez persze csak addig érvényes, ameddig a vezér önös érdekei megkövetelik. Az eredmény Sallustiusnál:<sup>22</sup> (61) De a harcz végével láhattad volna meg csak igazán, mekkora bátorság s mekkora elszántság lakozott Catilina seregében. Mert majdnem mindegyik azt a helyet fedte hullájával, a hol állt élve a harcban. Oláhnál:<sup>23</sup> Bárhogy is legyen, tény, hogy ez az ütközet mindkét nép számára szinte halálos veszedelmet és végpusztulást hozott.

Az eddigiekből kitűnik, hogy legalábbis humanista közönsége előtt Oláh nem csupán dicsőíti Athilát, s elmarasztalásában nem csupán keleti zsarnokokra utal.

Most térhetünk vissza a folyóátlépés toposzához. Nem említettük, Oláh a *visszatérés* során iktatja be a jelenetet, mely másoknál a kezdés körébe tartozik. A lovas nőalak nem támadástól tart, amikor Vissza, Attilát! parancsol, a haza nem hajlandó szeretettel fogadni Kroisos, Xerxes, Catilina, Caesar utódját. Sallustius értelmezésében mindössze az utóbbi időkben jutottunk el addig, hogy hangoztassuk, a Catilina a populáris párt s az egyeduralom elleni tiltakozás, ezért is található meg benne a régi jó római időkre emlékezve, az Oláhtól másutt a magyarokra vonatkoztatott motívum 9. *beneficiis magis quam metu imperium agitabant*.

Apróságoknak tűnik, ám aligha az, hogy az Athila visszatéréséhez felhasznált lucanusi Rubicon motívumhoz közvetlenül kapcsolódik Caesar válaszában a Caesar (dux) – *miles demagógia*.

Végezetül nem térhetünk ki a kérdés elől, mi motiválhatta Oláh Miklóst abban, hogy Sallustius, Lucanus nyomán járó zsarnokellenes elemeket is használjon Athila jellemzésében. Mi lenne egyszerűbb felelet a következőnél? Oláh Miklós a „csak” otthon, Hungaria földjén szerzett műveltségét igyekezett megmutatni Erasmus körében is forgolódó humanista társainak. Túl akarván tenni a ciceronianusokon, livianusokon, ő Sallustius s Lucanus jegyeit kívánta felmutatni. Hiszen jól kimutatható ez a törekvés a beiktatott (egyébként pontatlan, mert a hatalom és a harci erő viszonyát hordozó) görög citátum kapcsán, mely esetében a Németalföldön a görögben elmélyedő Oláh ad tanúsítványt elért színvolanáról. De ne nyugodjunk meg túl gyorsan az adott választ elfogadva.

Érdeemes inkább belepillantanunk a kortárs Nannius elismerő levelébe. *Mirifice id mihi placuit, quod ubi de fortunis reggii tui generis enarrationem texis; quasi alienum te geris, nec tuorum vel laetis vel aduersis tui affectus produntur. Hoc Thucydidis, hoc Xenophontis, hoc Sallustii.*<sup>24</sup>

A szövegösszefüggésből világos, hogy tartalmi jegyekről van szó. Miben áll azonban Thukydides tartalmi igazmondása? Bemutatja a dicstelen peloponnészoszi háborút, s abban hazájának, Athénnek nem éppen emelkedett szerepét. S miben a történelmi kezdeményezés folytatójának, az athéni hazájával szemben többnyire Spárta oldalán álló Xenophoné? S végül miben a római köztársaságban a romlottság jegyeit a régi idők teljességével könyörtelenül összevető Sallustiusé? Alighanem abban, saját hazájukról is kimondták a keserű valóságot. Hogyan érthette akkor Nannius komolyan a fentebbi dicséretet, ha mind a Hungária, mind az Athila a hungarusok múltjának maradéktalan dicsérete. Valószínűbbnek látszik a következő feltevés: a Hungária a xenophóni Anabasis és Kyrupaideia nyomán járó idillibb monográfia, míg az Athila a sallustiusi leleplező monográfiák rokona.

S mindez több, mint a török ellen mozgósító írás. Nicolaus Olahus, akinek családját a zsarnokság űzte el hazájából, alkalmasnak érzi magát a figyelmeztető szerepére. Európaiak, akiket a discordia büntetéseként török vagy egyéb zsarnokság fenyeget, vigyázzatok. Vigyázzatok!

Igazra volt Kardos Tibornak, amikor hangsúlyozta, az Oláh Miklóstól rajzolt Athila alakot árnyaltan kell felfognunk. Talán még annál is árnyaltabban, ahogy ő gondolta.

## JEGYZETEK

1. A névalakban Kulcsár Pétert, a mű magyar fordítóját követtem. *Oláh Miklós Athila (Humanista történetírók szerk. KULCSÁR Péter, Bp., 1977. 329 skk.)* A továbbiakban a gondolatmenet megvilágítására hozott magyar szövegrészletek szintén tőle valók, jóllehet érvelésünk a latin szöveg alapján készült, s a szerint ellenőrizhető. A történetíró Oláh latin helyei Nicolaus Olahus Hungaria. *Athila*. Edd. Colomannus *EPERJESSY*, Ladislaus *JUHÁSZ* Bp., 1938. szövege szerint.
2. *Sophoklés drámái*, Bp., 1970. 105.
3. A görögben nem tudsz, hanem beszélsz, mondasz szerepel. Egyébként ki ne ismerné a *polla ta deina* hírhedt félrefordítását?
4. *Oláh Miklós Konferencia*. Kolozsvár, 1993.
5. *Ad hoc traditur quaedam mulier fanatica equo invecta Athilae redeunti ex Italia in Pannoniam sub traiectum Lyci amnis inter Rhaetos et Vindelicos defluentis ter frementi voce acclamavisse: Retro, Athila.*
6. Kézai 41 stb..
7. A honi nyelvű segítséget ezúttal a jegyzetben adom (IV 4 Bede Anna fordításában): *Úgy látta Drusust vívni az Alp hegyek/ alatt a raeti vindelikek hada,/ akik, ki tudja, mily szokásból/ mint amazon had, olyan vasakkal/ csaptak le mindig (nem kutatom, miért:/ hisz tudni mindent tiltva van) ők soká/ voltak legyőzhetetlen ifjú/ had, s íme Drusus e győzhetetlen/ legyőzte! Mit tud, lám-csak, a józan ész,/ a szép tehetség és nemes indulat:/ Nero nemes törzs szép gyümölcse./ Caesar akít fiaként nevelt fel.*
8. Laky Demeter matuzsálemi korú fordításában: *Már átkelt Caesar a csikorgó/ Alpeseken, s keblén egyszerre riadt a jövődől/ Harczzivatarral a bős lélektusa. A hogy elérte/ a kisedet Rubicon hullámát, szörnyű alakban/ tűnt fel lelke előtt megrémült haza képe./ Tisztán látta az éj gyász leplén, elkeseredve/ délczeg emelt feje mint ömleszti le hajzata őszült/ szálait, és tépett fürtökkel s pusztá karokkal/ mint áll, és rebegő hangon, mily kérve zokogja:/ ó hova férfisereg? Hova mentek harcjeleimmel?! Ha igaz útban, mint polgárok jártok, e helyt van/ a „netovább”.*
9. 16.21 *Memorant Athilam eo die natum fuisse, quo C. Iulium Caesarem, et Idibus Martiis mortuum, quibus ille in Capitolio tribus et viginti confossus erat vulneribus.*
10. A jellemzés fordítása Kulcsárnál: *Végre az úr megtestesülésének négyszáz-egyedik évében mindannyiuk elhatározásából Athilát választják királlyá, aki fivérével, Budával együtt egyedül maradt meg a hun fejedelmek közül. Helyénvalónak látszik, ha néhány szót szólunk természetéről, erkölceiről és testal-*

katáról. Athila, magyarul Ethele, közepes termetű volt, széles mellkassal, vállal, feje hasonló testének többi részéhez, arca sötét, szeme villogó, pusztá tekintetével valami kegyetlenséget mutató, szakálla ritkás, orra lapos, járása peckes, szerelmeskedésre könnyen kapható, teste fáradtságot, éhséget, virrasztást, hideget-meleget egyaránt tűrő, hatalmas lelki erő, ötletes, merész, harcra kész és hadi dolgokban gyakorlott, dícsvágyó, az ellenség megcsalásában, cselek és csapdák állításában, kijátszásában zseniális és ravasz, a csatában mindenre tekintő, most a derék katona, most a remek vezér feladatát vállaló, hogy méltán illett rá e homéroszi mondás: kitűnő dárdavető s népének jó fejedelme. (Devecseri Gábor ford.) a fennhéjázókkal szemben kegyetlen, az alázatosokhoz pedig készséges és könyörületes. Ilyen testi és lelki adottságokkal elnyervén az uralmat, napról napra erősebben gyötörte országa gyarapításának vágya, és hogy azokat a népeket, melyeknek segítségével Maternus ellene és övéi ellen hadat viselt, megtámadja, és az elszenvedett sérelmet megbosszulja. Elhatározta tehát...

11. Mindez inkább kívánczok egy klasszika filológiai, mint egy a latint még rezüményelvként sem vállaló kiadványba, ezért az olvasásra szánt változatból elmarad.
12. Cserép József fordításában: Szép a tettek mezején szolgálni a hazát, de a tudomány terén szolgálni sem megvetendő.
13. vö. Vretska Sallustius kommentárja 86 l.
14. B. RÉVÉSZ Mária, *Sallust in Ungarn*. (Weiskopf. Neue Beitrage zur Geschichte der Alten Welt, 1965. II. köt. 13 skk.) Havas László, Sallustius VIL 12 442
15. A Jugurtha jellemzéshez vö. Vretska 121 skk.
16. Cserép fordításában: Illő kötelessége minden embernek, aki külön akar lenni más élőknel, teljes erejével azon igyekeznie, hogy ne teljék el élete nyomtalanul mint a baromé, melyet görnyednek s hasa szolgájának alkotott a természet.
17. Ez Devecseri fordításában így hangzik: *Met.* I 84 skk. Minden egyéb állat tekintet görnyedten a földre/ embernek fölemelt orcát és adta parancsát, hogy fel a csillagokig pillantson, az égre tekintsen.
18. Cserép fordításában: Szenvedelmét napról napra tüzelte elszegényedése és rossz lelkiismerete, mely mindkettő a fentebb említett tulajdonságai következtében hatalmasodott el.
19. Kulcsár fordításában: Ilyen testi és lelki tulajdonságokkal elnyervén az uralmat napról napra erősebben gyötörte országa gyarapításának vágya...
20. A fordítást l. fentebb.
21. Cserépnél: Használjatok vezérnek vagy közkatonának: testtel-lélekkel ott lesztek oldalaton.
22. Sed confecto proelio, tum vero cerneris, quanta audacia quantaque animi vis fuisset in exercitu Catilinae. Nam vero quisque pugnando locum ceperat eum amissa anima corpore tegebat.
23. utcunque sit satis certe constat hanc pugnam extremo fere utriusque populi periculo caede ac internecone comparatam.
24. IPOLYI, *Oláh Miklós levelezése*. Bp., 1875. 601.

***Béla Németh:***

**TOPICS OF THE ANCIENT WARLORD –  
CHARACTERIZATION IN NICOLAUS OLAHUS' ATHILA**

Nicolaus Olahus drawing the features of his Athila makes a picture well-known to his contemporaries from the antityrannic literature of Rome. He uses motives of Lucan and Sallust, the later is very important for him to give Athila a character in the Catilinarian way. The miracle by the crossing of the Lech is borrowed from Lucan describing Caesar's vision at Rubicon. The aim of the author was to warn his European contemporaries in face of the danger of every kind of tyranny.

*Szabadi István:*

## HUMANISTA TOPOSZOK ERDÉLY FÖLDRAJZI LEÍRÁSAIBAN

A XV. században fellendült geográfiának a mai értelemben vett földrajztudományhoz sem módszereiben, sem tárgyában nem sok köze volt. „A klasszicitás újjáélesztése” – Kulcsár Pétert idézve – „a filológia körébe utalta a geográffiát”.<sup>1</sup> A földleírás fejlődésének rugóját a humanista tudományosság azon törekvésében találjuk meg, amely az antik állapotok sokoldalú feltárását tartotta szem előtt. Előtérbe került annak a kimutatása, hogy valamely család vagy nép mely ókori családnak vagy népnek a leszármazottja. A humanista írók érdeklődési körébe így a középkor nem tartozott bele, sem annak írott dokumentumanyaga.<sup>2</sup>

A humanista földleírásnak másik jellemző vonása az, hogy egy-egy város, táj, ország ismertetésekor azok híresebb épületeinek, személyiségeinek, bőséges vagy kiváló terményeinek felsorolása, az azokhoz kapcsolódó események fel említése közhellyé válva vonul végig a különböző műveken. Ugyanezt elmondhatjuk az ott lakó népek karakterének, esetleg származásának az előadásáról is.

Viszonylag ritkán találkozunk földrajzi leírásokban azzal, hogy a szerző a korábban akár tucatszámra felbukkant toposzok realitásáról értekezze, azt mérlegelné, bírálná, vagy elvetné.

Két, Erdély leírásaiban szereplő közhely eredetére, és korabeli kritikájára szeretném felhívni a figyelmet.

### I.

A magyar művelődéstörténet Erdély első földrajzi leírásaként a nagyszebeni szász Georg Reicherstorffer 1550-ben, Bécsben megjelent munkáját tartja számon.<sup>3</sup> A „Chorographia Transylvaniae”-ban Reicherstorffer az erdélyi „valachusok” települési viszonyairól, ruházatáról, szokásairól, foglalkozásáról írván kitér származásukra, és a „valachus” név eredetének kérdésére is. „Hogy ez a nép Italia lakóitól származik, azt a nyelvük bizonyítja ... magát a tartományt pedig, ahol laknak, Flacciát, egy bizonyos római polgárról, Flaccusról (nevezték el), akinek a vezetésével coloniát alapítottak ... és ahogy ez lenni szokott, az idők során ... Flaccia helyett Valachiát, Flaccusok helyett Valachusokat kezdtek mondani.”<sup>4</sup>

Az idézett, Flaccus római vezérről szőtt történetről, a Flaccus-Valachus név illetve a Flaccia-Valachia nevek azonosságának elméletéről sokáig azt tartották,

hogy Aeneas Sylvius Piccolomini 1458-ban készült „Europa”-jában bukkant fel először.<sup>5</sup> Ezzel szemben Kulcsár Péternek a Corvinus-legendával foglalkozó tanulmányából (1990) kiderül, hogy már Petrus Ransanus „Annales omnium temporum” című, 1453–1456 között keletkezett művében, majdnem szó szerint megtalálható az a hely, amely Flaccus nevének eltorzulásával foglalkozik.<sup>6</sup>

Kulcsár Péter előtt már Pall (1938) is elvitatja az elsőséget Aeneas Sylvius-tól.<sup>7</sup> Ő Cyriac d’Ancona 1444-ben kelt levelére hivatkozik, amelyben a Valachi név és Flaccus római proconsul közötti összefüggés felbukkan. Pall nyomán közli Adolf Armbruster (1977), hogy d’Ancona leveleiben lépten-nyomon az alábbi névformákkal találkozunk: Flacci, Flaccorum princeps, Flaccorum ager, Flaccia.

Azt gondoljuk, hogy a Flaccus-Valachus azonosság eredetileg nem jelentett többet, mint a kiejtés azonosságát, a konzonanciát. Erre az azonosságra figyelt fel, és használta alkotóelemként Ransanus a Flaccus-történet megírásakor.

Ransanusnál a Flaccus-történet szorosan kapcsolódik a Hunyadiak római származását bizonyítani kívánó Corvinus-legendához.<sup>8</sup> Nála Flaccus Nagy Konstantinus hadvezére, és a Corvinusok is Flaccus idejében kaptak meg egy Al-Duna menti területet, hogy ott coloniát szervezzenek. A Hunyadiak hollós címere is Lucius Valerius Corvinusra utalna, aki elsőként viselte ezt a cogno-ment. Előttünk áll tehát a római eredetmítosz újabb eleme, amikor a valachusok rómaisága egy nemzetség fényét emelendő kap hangsúlyt.

Ransanus „Annales”-énél jóval korábbi forrásokban is találkozunk az említett alkotóelemekkel. Ansbertus osztrák szerzetesnek a XII. század végén keletkezett, Barbarossa Frigyes kereszties hadjáratát megörökítő munkájának alábbi részletét Hunfalvy Pál „Az oláhok története” című könyvében már a múlt század végén közölte: „Angelosz Izsák idején... napról-napra hanyatlott a birodalom, Kyprosbán egy másik Izsák, a Hellespontuson túl Theodorus lázadtak fel, azonkívül Bulgária legnagyobb részében egy bizonyos oláh Kalopéter (quidam Kalopetrus Flachus) és fivére... zsarnokoskodtak.”<sup>9</sup>

Kalopéter fivére pedig az a Kaloján volt, akit, miután a görögkeletit elhagyva a római katolikus egyházhoz áttért, III. Ince pápa legátusa koronázott a „bolgárok és oláhok” királyává. III. Ince Kalojánhoz írott leveleiben többször hivatkozik Kaloján nemzetségének római eredetére, Kaloján pedig Istennek ad hálát, hogy az „visszavezette vérének és hazájának emlékezetéhez, amelyet ő már elfeledett” (multas egimus gratias Omnipotenti Deo, qui... reduxit nos ad memoriam sanguinis et patriae nostrae, a qua descendimus).<sup>10</sup>

Úgy véljük tehát, hogy a Flaccus-történet elemei már Ransanus előtt adottak voltak (az általunk idézett forrásokat Ransanus ismerhette is), és ezek az elemek bármikor egységes képpé állhattak össze – egy éppen aktuális program keretében.

A Flaccus-történet Ransanus, illetve Aeneas Sylvius nyomán az elkövetkezendő században szinte valamennyi, a valachusokat megemlítő munkába bekerült.<sup>11</sup> Idézhetnénk Sabellicus, Vadianus, Stephanus Taurinus, Tranquillus

Andronicus, Sebastian Münster, Sebastian Franck és sok más kozmográfus leírását, ahol kritika nélkül bukkan fel a történet.

Tudomásunk szerint Bonfini az első, aki eltér ettől a hagyománytól, de ő sem tesz mást, minthogy egy hasonlóképpen dús fantáziára valló névmagyarozattal áll elő: szerinte a görög „akidos” és „ballein” szavakból áll össze a valachus név, és ez nyilazó tudományukra utalna.<sup>12</sup>

Később Vadianus 1518-as Pomponius Mela-kiadásának kommentárjában arra hívja fel a figyelmet, hogy a boemusok (csehek) és a sarmaták (lengyelek) az itáliaiakat nevezik „ty vlasschi”-nak, de a név eredetét illetően nem foglal állást.

Nem előzmény nélkül való tehát Antonius Vrantiusnak, vagyis Verancsics Antalnak „De situ Transilvaniae, Moldaviae et Transalpiniae”, című, Reichersdorffer „Chorographia Transylvaniae”-jánál korábban, 1538 körül keletkezett művében olvasható azon elemzése, amely során Verancsics a Flaccus-történet realitását vonja kétségbe.<sup>14</sup> Ehhez kapcsolódva olyan kérdéseket is felvet, amelyek mindenképpen figyelemre, részletezésre méltóak. Szerinte ugyanis a Dunától északra élő valachusok nem az ókori dacusokkal azonosak, ahogy ez közhelyként szerepelt a korabeli földleírásokban, hanem az egykor a Dunától délre élt moesusokkal.

## II.

Hadd utaljunk vissza a humanista tudományosságról korábban elmondottakra, az ókori és humanizmus korabeli népek azonosításának gyakorlatára, mely alapján az egykori szemlélő számára kézenfekvőnek tűnt az, hogyha az ókori Dacia területén a XV. században él egy nép, s az ráadásul a latinhoz és az olaszhoz hasonló nyelvet beszél, akkor az az ott élt ókori népek utódja kell, hogy legyen.

A humanista kontinuitásemeléttel foglalkozó szakirodalom, úgymint Tamás Lajos<sup>15</sup>, majd Adolf Armbruster, és legutóbb Vékony Gábor ezt az elképzelést a XVII. század közepéig egyeduralkodónak tartja. Tamás Lajos szerint Lucius az első, aki 1666-ban megjelent „De regno Dalmatiae et Croatiae” című művében határozottan kétségbe vonta azt,<sup>16</sup> Vékony Gábor pedig, Tamás Lajos véleményét elfogadva, csupán Tranquillus Andronicus és Francesco della Valle tudósításait összevetve teszi fel a kérdést: „Arra kellene gondolnunk, hogy a románok eredetéről már ebben az időben (Gritti környezetében?) viták folytak?” – de kérdésére nem ad választ.<sup>17</sup> Adolf Armbruster pedig, aki a kontinuitásemélet teljes áttekintésére vállalkozott, Lucius munkájáról értekezve azt emeli ki, hogy Lucius sem cáfolja a rómaiak rómaiságát.<sup>18</sup>

Ezeknek a véleményeknek a fényében hadd idézzük Verancsics Antalt, kezdvén a Flaccus vezérről írottakkal:

„Sokan írják, csaknem mind az újabb szerzők (neoterici), és kételkedés nélkül vallják is, hogy a valachusokat flaccusoknak egy bizonyos Flaccus római férfiúról nevezték el, akinek vezetésével, a dacusok megzabolázása végett, azon a területen a rómaiak coloniát alapítottak. Azt mondják, hogy az évszázadok hosszú sora és a sokféle nyelv és nép érintkezésének a következménye, hogy a „flaccusok”-ból eltorzulván kiformalódott a valachusok, azaz a flaccusok neve.”<sup>19</sup>

Verancsics ezután elsorolja, hogy az antik történetírók szerint milyen hadvezérek és császárok hódították meg Daciát, majd így folytatja:

„Ami pedig Flaccust illeti, sehogyan sem derül ki előttem, hogy ennek a Flaccusnak a vezetésével vagy hatalma révén akár a geták, akár a dacusok, akár annak a vidéknek bármely népe a rómaiak uralma alá került volna. Találunk itt Lucullust, Flamininust, Aemiliust, Metellust, Maniliust, Curiust, C. Caesart, Augustust és végül Traianust, de a Flaccusok közül egyet sem. Azokon a területeken mindannyiuknak oly sok viselt dolga, történelmi tette volt, és csodálatos, hogy közülük senki sem adta át nevét a valachusoknak. Egyébként, ha ez a nép nevét valamely győztes hadvezértől kellett volna, hogy osztályrészül kapja, leginkább és a legteljesebb joggal Traianustól kellett volna, aki a megelőző idők oly sok háborúja után, amelyeket consulok, praetorok, legatusok és imperatorok viseltek, ő egyedül Decebal királyt legyőzvéen létrehozta Dacia provinciát, ott rendeletekkel és latin jogú coloniák alapításával, ahogy Dionál olvashatjuk, a hatalmat megszilárdította, egészen az utána uralkodó 18 császáron át Galienus és Aurelianus koráig, akik közül az egyik, tudniillik Galienus Daciát elvesztette, annak lakóit Galienus után Aurelianus Moesiába telepítette és két Daciát szervezett, azokat Dacia Ripensisnek és Mediterraneusnak nevezvén, amelyek Dardaniával határosak. Ezek a dacusok Illyricumban Macedóniától és alsó Pannoniától és Isterig és a dalmát partokig szélteben-hosszában elterjedtek, a legeltetésre is alkalmas erdős hegyvidékeket lakják, a nevük pedig vlahi és vlaszi, amely szónak a jelentését lejjebb fogom elmondani.”<sup>20</sup>

A következőkben kiderül, hogy ezek közül a vlahok közül kerülnek ki a törökök fosztogató segédcapatai, a martalócok.<sup>21</sup> Hadd jegyezzük meg, hogy Verancsics esetében számolnunk kell a helyi, balkáni viszonyok személyes ismeretével.

A Valachus név eredetével kapcsolatban elmondja, hogy a dalmaták, horvátok, szlavónok, bosnyákok, szerbek, bulgárok, stájerok, karantánok, rutének, lengyelek és csehek az iatlusokat vlaszi vagy vlahi néven nevezik, és a magyarok ezt vették át, előbb „olasz” formában, majd (Verancsics szerint a régi rómaiak nyelvével való megismerkedés következtében) a lágyabb „vlah” névre tértek át.<sup>22</sup>

Verancsics leveleiből kiderül, hogy 1548-ban a fenti részleteket is tartalmazó munkáit maga a szerző terjesztette kéziratban.<sup>23</sup> Az 1549-es és 1550-es éveket pedig Bécsben töltötte, Oláh Miklós kíséretében,<sup>24</sup> ugyanakkor, amikor Reicherstorffer már idézett „Chorographia Transylvaniae”-ja megjelent.<sup>25</sup>

Míg Reicherstorffer 1541-ben publikált „Chorographia Moldaviae”-jában még szó sem esik Moesiáról, és Flaccus még Daciába vezet telepéseket, ahová majd Traianus és itáliaiakat hoz,<sup>26</sup> addig a „Chorographia Transylvaniae”-ban már a következő áll: „A valachusok ... nevüket a sarmatáktól (lengyelektől) kapták...”<sup>27</sup> Továbbá: „Flaccus colomat alapított, hogy megvédje a (két) Moesiát a dacusokkal szemben.”<sup>28</sup> Majd Reicherstorffer tanúnak Ovidiust hívja, aki ír egy Flaccusról, aki megvédte a moesiai népeket a getákkal szemben.<sup>29</sup> Az ovidiusi sorok után a következőket találjuk: „Ma elfogadottabb, hogy a mostani valachusok egykor moesusok voltak – (porro Moesos olim fuisse, qui nunc Valachi sunt, receptius est hodie, quam quis negare audeat)”. Majd Reicherstorffer szembehelyezkedik ezzel a véleménnyel, és Ptolemaeust idézi (a földrajztudósok közül rangban a legelső – cosmographorum antistes et plane alpha), aki semmiféle moesusokról nem tud azon a vidéken, ahol a valachusok laknak,<sup>30</sup> továbbá dacusoknak nevezi a transylvanusokat, a siculusokat, a valachusokat (azokat is, akiket modaviensiseknek neveznek), és a hungarusoknak azt a részét, akik az alföldeket lakják.<sup>31</sup> Reicherstorffer következő érve Strabonnak (aki a földrajzhoz tartozó dolgok legpontosabb megfigyelője – geographicae rei diligentissimus observator) azon észrevétele, hogy a moesusok az Ister mindkét partját lakják,<sup>32</sup> s utal arra, hogy ezzel Plinius is egyetért. Íme, a humanista érvelés iskolapéldája: az antik szerzők véleménye dönti el a vitatott kérdést. Vitapartnere pedig Verancsics, akitől az idézett részek saját korábbi, a „Chorographia Moldaviae”-ban olvasható véleményéhez képest új elemeit átvette.

Maria Holban (1968) már felfigyelt a Reicherstorffer és Verancsics munkái között lévő összefüggésekre, de ő Verancsicsot tartotta az átvevőnek, egyedi elméletét pedig zavarosnak, széthullónak ítélte.<sup>33</sup> Hogy Reicherstorffer volt az, aki Verancsics írásait felhasználta, azt a már említett kronológiai érv,<sup>34</sup> és az új szempontokat felvonultató reicherstorfferi helyek mellett az is alátámaszthatja, hogy Verancsicsnak ismerjük egy ugyanebből az időből származó epigrammáját, amelyben egy bizonyos „Georgius R.” plágiuma ellen tiltakozik.<sup>35</sup>

Az elmondottak alapján mindenképpen vitatható, hogy a XVI. században a dacus-valachus azonosság toposza egyeduralkodó lett volna. Azért is mondhatjuk ezt, mert Conradus Celtisnél még a XVI. század elején is felbukkan a humanizmus korát megelőző tétel, a dacusoknak a danusokkal, Dánia lakóival való azonosítása.<sup>36</sup>

A moesus-valachus azonosság elméletének háttéréről kell még szólnunk. Verancsics a padovai egyetem neveltje volt.<sup>37</sup> Waldapfel József is utal rá, hogy a padovai diákok közül kerültek ki olyan történetírók, mint Brodaries István, Forgách Ferenc és Istvánffy Miklós, a forrásgyűjteménye miatt is jelentős Verancsics és Szamosközi István.<sup>38</sup> Kiemeli, hogy komoly viták folytak a történetírás forrásairól és módszereiről, a történelmi korszakok értékeléséről, de egy bekezdésnél többet nem szentel ennek a kérdésnek.

A mi tárgyunkat illetően kell elmondanunk azt, hogy a Padovában tanultak közül (és hadd említsük meg Brutus János Mihály, Kovacsóczy Farkas, Zsám-

boky János nevét is),<sup>39</sup> többen említik mesterükként Carolus Sigoniust (aki szintén padovai diák volt, Veranesiccsal egyidőben).<sup>40</sup> Sigoniusról tudjuk, hogy az ő esetében a krétai származású, onnan 1520-ban elmenekült Francesco Porta volt az, akitől a latin és a görög nyelvű források ismeretét és tiszteletét elsajátította.<sup>41</sup> Ugyancsak Padovában volt a görög nyelv professzora a XV. század utolsó éveiben az a (Konstantinápolyból 1453-ban elmenekült) Demetriosz Chalkokondulosz,<sup>42</sup> aki maga is foglalkozott történetírással, és annak a Laonikosz Chalkokondulosznak volt a testvére vagy unokatestvére, aki bizánci kútfők alapján megírta Bizánc 1298–1462 közötti történetét. Az pedig közsímet, hogy a bizánci forrásokban a vlachok mint moesusok szerepelnek, sőt rómaiságukról is megemlékeznek egyes szerzők.

Emlékeztetőül hadd idézzük néhányukat, Moravcsik Gyula gyűjtéséből és fordításában.<sup>43</sup> Ioannes Kinnamos a XII. század végéről: „Leo Batatzes nagy sereg élén, mely sok egyéb mellett a vlachok nagy tömegéből állt (ezek, úgy mondják, Italiából való hajdani telepések leszármazottai), az Euxeniosnak nevezett tenger felől törjön be a hunok földjére...”.<sup>44</sup> Niketas Choniates szintén a XII. század végéről: „Angelosz Izsák felbőszíti maga ellen és a rómaiak ellen a Balkán hegység vidékén élő barbárokat, akiket korábban myseseknek neveztek, most pedig vlachoknak hívnak.”<sup>45</sup> A XIII. század második felében élt Theodoros Skutariotes: „...a Haimos vidéki barbárok, akiket korábban myseseknek neveztek, ma pedig vlachoknak és bolgároknak”.<sup>46</sup> Ephraim 1313 körül keletkezett verses krónikájából: „... fellázadt a mysek népe, mely a Balkán hegység vidékén lakik, s melyet vlachoknak neveznek...”.<sup>47</sup>

Waldapfel József a padovai történetírással való utalásában Livius szellemére hivatkozik, de a fentiek alapján inkább említhette volna a még *élő antikvitást* képviselő, bizánci hagyományokat őrző görög tudósokat.

Borzsák István az „antikvitás XVI. századi képéről” értekezvén felhívja a figyelmet az auktorok olvasottságának korabeli viszonylagos hiányára, a közhely- és sententiagyűjtemények elterjedtségére.<sup>48</sup> Hogy a padovai neveltetés ezzel szemben a források megbecsülését tekintve mennyiben jelentett mást és újat (vagy éppen visszatérést az antik történetészlelet lényegéhez, a valóság tiszteletéhez) – ennek a kérdésnek a részletes tárgyalása nem tartozik témánkhoz, de minden bizonnyal érdemes a továbbgondolásra.

## JEGYZETEK

1. KULCSÁR Péter, *A humanista földrajzfrás kezdetei Magyarországon*. Földrajztudományi Közlemények, 1969. 299.
2. Kulcsár *i.m.* 301.
3. *Magyarország történeti kronológiája*. Főszerk. BENDA Kálmán, Budapest, 1982. II. 383.  
*Erdély története*. Főszerk. KÖPECZI Béla, Budapest, 1988. I. 460.
4. Georg REICHERSTORFFER, *Chorographia Transylvaniae*. Bécs, 1550. 5a.  
„Huius nationis genus ex Italis profectum esse lingua arguit ... ipsamque, quam inhabitant provinciam, Flacciam, a Flacco quodam Romano cive, quo duce eo sit deducta colonia... verum ut fit longa temporum serie... pro Flaccia Valachiam, proque Flaccis Valachos dici coeptos...”
5. VÉKONY Gábor, *Dákok, rómaiak, románok*. Budapest, 1989. 27–28.
6. KULCSÁR Péter, *A Corvinus-legenda*. In *Mátyás király 1458–1490*. Szerk. BARTA Gábor. Budapest. 1990. 28.
7. Fr. PALL, *Ciriaco d'Ancona e la crociata contro i Turchi*. Bulletin de la Section Historique, 1938. 35. „Cio significa che Pizzicolti (= Ciriaco d'Ancona) aveva fatto già nel 1444 il collegamento fra i Valachi e il proconsole romano Flaccus... molto prima di Enea Silvio Piccolomini, nella sua 'Europa'”. Idézi: Adolf ARMBRUSTER, *La romanite des Roumains*. Bucuresti, 1977. 54.
8. KULCSÁR, *i.m.* 27.
9. HUNFALVY Pál, *Az oláhok története*. Budapest, 1894. I. 279. Vékony Gábor Hunfalvy könyvét ma is használhatónak tartja. (VÉKONY *i.m.* 262.)
10. *Árpádkori új okmánytár*. Közzéteszi: WENZEL Gusztáv, Pest, 1867. VI. 227.
11. ARMBRUSTER: *i.m.* 52–54.
12. Antonius BONFINIUS, *Rerum Ungaricarum decades*. Edidit: Margita KULCSÁR, Petrus KULCSÁR, Budapest, 1976. Dec. II. lib. 7.
13. Idézi: ARMBRUSTER *i.m.* 78.
14. A továbbiakban a következő Verancsics-kiadást használjuk: „Antonius Wrancius Sibenicensis Dalmata. *Expeditionis Solymani in Moldaviam et Transsylvaniam libri duo. De situ Transsylvania, Moldaviae et Transalpiniae liber tertius.*” Edidit Colomannus EPERJESSY. Budapest, 1944. Verancsics művének datálásához ld. VERANCICS *i.m.* 29. „Quapropter, quum et ipse his exemplis invitatus expeditionem Solymani Turcarum caesaris anni XXXVIII. supra M.D. in Moldaviam et Transsylvaniam contra Petrum voivodam et Ioannem regem superioribus duobus libris fuissem complexus, situm quoque earum provinciarum adiecta his necessario Transalpina...”, továbbá VERANCICS *i.m.* 40. „...nostra aetate reges Hungariae sola fidelitate et obedientia quadam recognoscunt, idque si timeant, quod in Petro hoc nunc per Solymanum expulso licuit plane conicere.” Petru Rarest Szulejmán 1538-ban ízette el.
15. TAMÁS Lajos, *Rómaiak, románok és oláhok Dácia Trajánában*. Budapest, 1935.
16. TAMÁS *i.m.* 101.
17. VÉKONY *i.m.* 40.
18. ARMBRUSTER *i.m.* 162.

19. VERANCSICS *i.m.* 36. „Scribunt multi et pene omnes neoterici asserunt. indubie Valacchos a Flacco quodam Romano viro, quo duce ad coercendos Dacos in eas regiones colonia Romanorum deducta fuerat, quasi Flaccos esse nuncupatos. Aiunt enim multa aetatum serie et ex variarum gentium ac linguarum commercio esse factu, ut ex Flaccis corrupte Valacchorum tanquam Flaccorum nomen formaretur.”
20. VERANCSICS *i.m.* 37. „Iam quod ad Flaccum attinet, apparet meo hic quidem iudicio nullibi, quod huius Flacci ductu atque auspiciis vel Getae vel Daci vel quaevis alia illius plagae natio fuisset Rom. imperio adiuncta. Nominatur hic Lucullus, Flamininus, Aemilius, Metellus, Manilius, Curius, C. Caesar, Augustus et demum Traianus, Flaccorum vero nullus. Quanta autem omnes ii in illis regionibus gesserint, plenae sunt historiae mirumque esse potest, cur ab horum nullius nomine Valacchorum nomen prodierit. Caeterum si ea gens a victore quopiam nomen hoc sortiri debuisset, optimo sane et legitimo iure a Traiano debuerat, qui solus post tot superiorum temporum bella, quae per consules, praetores, legatos imperatoresque gesta sunt, devicto acie rege Decebalo, in provinciam redacta Dacia urbibusque in ea institutis et coloniis deductis Latini generis, quod in Dione legimus, 18 ferme post se caesaribus imperium ibidem stabiliverit idque ad Galieni usque et Aureliani tempora, quorum alter ammisit Daciam, nempe Galienus, Aurelianus a Galieno in Maesiam Rom. eius incolas transtulit duasque fecit Dacias easque appellavit ripensem et mediteraneum Dardaniaeque fuere contiguas. Ii Daci in hodiernum diem latissime per totum Illyricum a Macedonia et inferiore Pannonia a Iustrum usque et littus Dalmaticum patent saltusque et montes potissimum incolunt Vlahique et Vlaszii nominantur, cuius vim vocabuli inferius exponam.”
21. VERANCSICS *i.m.* 37. „Atque et iis sunt illi martoloszi, quod invaluit nomen apud Turcas, dicti a praedatoria calliditate et promptitudine, quorum sine omni contraversia atrocitatis crevit in Europa et propagatum est totum Tur. imp.”
22. VERANCSICS *i.m.* 38. „Nam apud omnes nationes Illirico sermone utentes, ut apud Dalmatas, Croatos, Sclavos, Boznenses, Rascianos, Bulgaros, Stirios, Carinthios, Ruthenos ac etiam Polonos et Bohaemos, qui a Dalmatis sunt oriundi, Itali appellantur Wlahii seu Wlazii. ... Hungari ... ab Illiris Wlazorum sive Wlahorum nomen, quos ita vocare invenerant, accepere eosque Olazak appellaverunt. Exinde postea mitescentes in dies a Scythica feritate retinentesque usum Romanarum literarum apud se ad Latinam terminationem et vocem leniorem Valacchos quasi Wlahos vocaverunt.”
23. *Verancsics Antal összes munkái.* Közli SZALAY László, VI. kötet Pest, 1860. 305. Laski Szaniszlónak Verancsics Antal 1548. nov. 25. „Misi lucubratiuncularum mearum quiddam ad te, et ad Joannem Bonarum, tanquam digustamenta quaedam reliqui et futuri operis, quod mihi de successu rerum Hungaricarum ab obitu Mathiae regis contextitur, id ipsumque Joannes pro sua singulari humanitate porriget amplitudini tuae.” VERANCSICS *i.m.* 310. Bonar Jánosnak Verancsics Antal 1548. dec. 12. „Mitto tibi et illustri palatino Lasco... duo fragmenta historiarum mearum.” Ugyanakkor Verancsics saját Erdély-, Moldva- és Havasalföld-leírásának kiadására készült, Pomarius Keresztény (Christian Baumgarten) Erdély-térképéhez csatoltan. Ld. Verancsics levelét Pomarius

Keresztélyhez 1549. júl. 15. (*i.m.* 332): „Isti autem lucubrationi tuae, si libuerit, adjicietur mea Transsylvaniae, Moldaviae et Transalpinae magna jam ex parte exarata descriptio.”

24. Verancsics 1549-ben pártolt el Izabellától, 1550-ben Oláh Miklós püspöki székhelyén, Egerben kanonok, szabolcsi főesperes, majd 1553–1557 közötti portai követjárása után egri püspök.
25. Reicherstorffer a „Chorographia Transylvaniae”-t Oláh Miklósnak, mint földijének a pártfogójának ajánlotta.
26. *Moldaviae quae olim Daciae pars, chorographia.* Bécs, 1541. Bii. „Paeterea Valachia appellatur a Flaccis quiritum gente, Romani cum Gethis superatis et deletis Flacci cuiusdam ductu eos coloniam traduxere, unde primum Flaccia, deinde corrupta voce Valachia dicta, adstipulatur huic opinioni Romanus sermo, qui adhuc in ea gente durat, verum adeo ex omni parte corruptus, ut vix ab homine Romano intelligatur. Igitur Valachi Italicum genus a veteribus (ut aiunt) Romanis derivatum, praeter quod historiis traditur, in coloniam Daciacam a Traiano Imperatore, deductos esse, qui plane in Getharum mores abierunt, atque nihil antiquae originis, sui que monumenti retinent, praeter nativam linguam quae admodum barbara et corrupta est.”
27. REICHERSTORFFER *i.m.* 5a. „nomen ex Sarmatis (quibus alicubi etiam contermini sunt) adepti videntur”
28. REICHERSTORFFER *i.m.* 5a. „ipsamque, quam inhabitant, provinciam, Flacciam, a Flacco quodam Romano cive, quo duce eo sit deducta colonia, ad tuendas Moesias contra Dacos.”
29. REICHERSTORFFER *i.m.* 5a. „*Et citant hi de Flacco Nasonis versiculos ex epistolis Ponticis redactos, lib.iii.*”

Praefuit his Graecine locis modo Flaccus, et illo  
Ripa ferax Istri sub duce tuta fuit.  
Hic tenuit Moesas gentes in pace fideli,  
Hic arcu fisos, terruit ense Getas.”

30. REICHERSTORFFER *i.m.* 5a. „nihil Moesis concedit ea qua Valachi sedent parte”.
31. REICHERSTORFFER *i.m.* 5a–5b. „Iuxta quam descriptionem Transylvanos, Ciculos, Valachos, quosque Moldavienses vocant, et Hungaros bonam partem, qui Poloniam versus, planam colunt terram.”
32. REICHERSTORFFER *i.m.* 5b. „Moesos scribit utrumque latus Istri accoluisse”.
33. *Calatori straini despre tarile romane.* Vol. I. Ingrid Maria HOLBAN. Bucuresti, 1968. 422. „O cercetare mai atenta a Descrrierii lui Verancsics scoate in evidenta caracterul sau destul de neunitar si aproape haotic.”
34. Lásd a 23. jegyzetet.
35. *Verancsics Antal összes munkái.* Tizenkettedik kötet. Közlik SZALAY László és WENZEL Gusztáv. Budapest, 1875. 8.

„Ad Georgium R- -staphum.  
Quod mea transcribis clam me quaecumque, Georgi,

Fidenter mitto scripta legenda tibi,  
Quid sit id haud dicam, veneror tua tempora et annos,  
Nulla tamen posthac iam mea scripta leges.”

36. Itt nem tartjuk feladatunknak, hogy a dacus-danus azonosság kérdéséről értekezünk. Celtis nevét azért emeltük ki, mert az ő bécsi tudós műhelyének volt a neveltje (jóllehet Celtis halála után hat évvel) az a Johannes Honterus, akinek kiemelkedő szerepe volt Reicherstorffer két „Chorographia”-jának megszületésében. Mindenesetre hadd idézzük Jozef IJSEWIJN-t (*Companion to neo-latin studies*. Part I. Leuven, <sup>2</sup>1990. 223.): „the ancient name Dacia does not mean Rumania in late medieval and early Renaissance Latin, but Denmark (including Southern Sweden). So, authors such as Boethius, Martinus and Petrus de Dacia are Danes not Rumanians. In the 16th century the situation is confused since, on one side, the medieval use of the name sometimes persists, whereas the classical one is restored by others such as the Transylvanian Georgius Reicherstorffer (ca. 1495-ca. 1554) in his *Moldaviae, quae olim Daciae pars, chorographia* (Wien 1541) and his *Chorographia Transylvaniae, quae olim Dacia appellata* (ib. 1550).”
37. VERESS Endre, *A paduai egyetem magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai (1264–1864)*. Budapest, 1915. 28.
38. WALDAPFEL József. *Padova, Krakkó és a magyar irodalom*. in. *Irodalmi tanulmányok*. Budapest, 1957. 15
39. Itt jegyezzük meg, hogy Padova neveltjei közül nemcsak Verancsicsnál, de Szamosközinél, Kovacsóczyánál is találkozunk a dacus-valachus azonosság elméletének kritikájával.
40. VERESS *i.m.* 42., 209. illetve *Praefatio Ioan. Mich. Bruti de Historiae laudibus*. in. *Brutus János Mihály Magyar Históriaja 1490–1552*. Közli Toldy Ferenc. Pest, 1863. CII.
41. Ludovicus Antonius MURATORIUS, *Vita Caroli Sigonii Mutinensis*. In. *Caroli Sigonii Mutinensis opera omnia*. Collegit Philippus ARGELATUS. Tomus primus. Milánó, 1732. I. „Erat Portus temporibus iis facultatis hujus facile princeps...”
42. Jacob Christoff ISELIN, *Historisch- und geographisches Allgemeines Lexicon*. Basel, 1729. 869. ARMBRUSTER *i.m.* 55.
43. *Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai*. Összegyűjtötte, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta MORAVCSIK Gyula, Budapest, 1984.
44. MORAVCSIK *i.m.* 238.
45. MORAVCSIK *i.m.* 295.
46. MORAVCSIK *i.m.* 314.
47. MORAVCSIK *i.m.* 332.
48. BORZSÁK István, *Az antikvitás XVI. századi képe (Bornemissza- tanulmányok)*. Budapest, 1960. 304–308.

*István Szabadi:*

### **HUMANISTISCHE TRIVIALITÄTEN IN DEN CHOROGRAPHIE VOM SIEBENBÜRGEN**

In unserem Vortrag wurde über die zur wahren literarischen Trivialität gewordene Theorie der Identität der *Flaccus-valachus* Namen, bzw. der *Dacus-valachus* Völker und über deren zeitgenössische Kritik gesprochen. Aus dem Streit zwischen Georgius Reicherstorffer und Antonius Verantius geht hervor, daß bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts die als alleinherrschend gehaltenen Theorien schon ein Jahrhundert früher bestimmt angegriffen wurden. Der Angriff war keine vereinzelte Erscheinung. Unter den Kritikern findet man in erster Linie Zöglinge von Padova, die durch die in Padova lebende Tradition und Kenntnis der antiken und byzantinischen Geschichtsschreibung lernten, die Wirklichkeit zu achten, und das hat eine besondere Bedeutung, wenn an den zeitgenössischen relativen Mangel an Bildung und die Verbreitung der Trivialitäts- und Sentenzsammlungen gedacht wird.

*Havas László:*

## AZ ANTIK ORGANIKUS TÖRTÉNELEMFELFOGÁS ELEMELI NADÁNYI JÁNOSNÁL

1663-ban jelent meg Amsterdamban Nadányi János *Florus Hungaricus*-a, alcímén: *Sive rerum Hungaricarum ab ipso exordio ad Ignatium Leopoldum deductarum COMPENDIUM* („avagy a magyar történelemnek a kezdetektől Ignác Lipótig tartó összefoglalása”), amely azokhoz a tömör történeti összefoglalásokhoz tartozik, amelyek az egyik ókori historiográfus, Florus módján mutatják be egy-egy nép történetét, mert a szóbanforgó antik történetíró neve szinte egy műforma megjelölésévé vált a 17. századra.<sup>1</sup> Ennél a műfaji kötődésnél azonban számunkra a jelenleg vizsgált tárgykörrel összefüggésben fontosabb az a körülmény, hogy Nadányi János kitart Florus organikus történelemfelfogása mellett,<sup>2</sup> mintegy annak sablonát alkalmazva a maga vizsgálatának témájára. Ennélfogva nem lehet véletlen a mű nyitó distichonja sem: *Ad coronam Hungariae*, hiszen a középkori Magyarországon a biologikus történelemszemlélet a legeredetibb módon minden bizonnyal éppen a Szent Korona-tanban öltött testet.<sup>3</sup>

Nadányinak a történelemről alkotott és megannyi előregyártott elemből táplálkozó nézete jól megállapítható már a mű ajánlásából is, amely Rédei Ferenchez és Nodányi (sic!) Miklóshoz íródott. Eszerint a legjobb tanulási mód az események és tettek megismerése, ami lehetőséget kínál a jó dolgok magasztalására, illetve a rosszak kárhoztatására. Mindebben a *historia est magistra vitae* Cicerótól megfogalmazott antik gondolata él tovább, ráépülve az *exemplum*-ok szerepéről vallott ókori-középkori elképzelésekre.<sup>4</sup> Az ajánlásban az az eszme is megfogalmazódik, hogy a történetírás egyfajta orvosság, ami szintén közkeletű elképzelés, noha Nadányi elég jellegzetes módon indokolja meg: ez a gyógymód ugyanis az önelégültség, az önteltség ellen irányul, ahogy megfogalmazza: *nec aliud est remedium sacietatis quam vel acta novisse, vel aliis nota fecisse*. Azaz a beképzelt önhittségtől csak a múlt cselekedeteinek ismerete és a másoktól számontartott tettek végrehajtása óvhat meg. Ezenkívül Livius nyomán Nadányi is vallja, hogy az események történetírói megörökítésében van valami *salubre et frugiferum* (p. 4a), vagyis egészséges és gyümölcsöző elem. A szerző szerint a meghasonlottság és a háború a bírvágyból születik: *ex cupiditatibus odia, discordiae, contentiones et bella nata* (p. 6a), ami ugyancsak felfogható a biologikus történelemszemlélet megnyilvánulásaként.

Az ajánló részeket követő *Prooemium* szintén nem mellőzi az organikus történelemlátás elemeit, s egyúttal azt is jelzi, hogy Nadányi mennyire tudatosan

igyekszik követni a példaképnek tekintett Florus munkamódszerét abban az értelemben, ahogy azt a magyar szerző korában Európa szerte magyarázták. Erre utal a műnek már az első mondata is: *Res Hungariae varie jactatae compendio dicturus sum*.<sup>5</sup> Tudjuk, hogy Landolphus de Columpna és az ő nyomán Petrarca<sup>6</sup> óta szokás volt Florus munkáját *compendium*ként elkönyvelni, s Nadányi is ezt a minősítést fogadja el mérvadóknak. A továbbiakból azután az is kitűnik, hogy Magyarország történetét Nadányi hasonló szellemben fogja fel, mint az antik történetíró Róma küldetését, mert a magyar mester munkájában nem csak egy egységes lelkületű ország (pontosabban: királyság – *regnum*) történelméről van szó, hanem rajta keresztül mintegy egész Európáról, miként Florus a maga idején szintén úgy vélte: a római nép történelme olyan tükör, amelyből az egész világmindenség megismerheti a maga történetét (vö. praef. 1). A magyar szerző szemében a hazai királyság egy korábban ismeretlen nép produktuma, amely képes volt új országot teremteni. Bár a szóbanforgó nép nem növekedett folyamatosan (ellentétben a Florustól bemutatott római néppel, amely egyértelműen emelkedik és gyarapodik, ahogy betölti gyermek-, serdülő-, majd ifjúkorát), hanem olykor fogyatkozott is (vö. *partim incrementa cepit, partim decrevit*), mégis valamivel több mint ezerkétszáz éves pályafutása során – Nadányi ugyan is a hunoktól számítja az országtéremtő nép fennállását – háborúban és békében annyi tettet hajtott végre, hogy az emberek úgy hiszik: valójában nagyobb cselekedetekre merészkedett, mint amekkora a szerencséje. Ez a megfogalmazás voltaképpen Florus parafrazeálása, miként arról a szövegösszevetés egyértelműen tanúskodik:

Nadányi p. A 1

*per mille ducentos et quod ex-  
currit annos tantum operum bello  
paceque gessit, ut sua fortuna  
majus ausa facinus crederetur*

Flor. praef. 1–2

*septingentos per annos tantum  
operum pace belloque gessit, ut  
...aetatum ultra putet ...ut ad  
coinstituendum eius imperium  
contendisse virtus et fortuna  
videantur.*

Mint látjuk, Nadányi szabadon kezeli Florus szövegét. Szokványosabbra változtatja az eredeti textus szórendjét (*per mille ducentos...annos ~ septingentos per annos*), időnként a magyar ésjáráshoz is hozzáigazítva (*bello paceque ~ pace belloque*), valamint a szavakat úgyszintén ízlésének megfelelően választva meg (*crederetur ~ videantur/videretur* – Itt érdemes még kiemelni, hogy Nadányi a florusi c'-hagyomány<sup>7</sup> (*videantur*) helyett nemcsak a c"-tradíciót követi, hanem ugyanazt az igét használja, mint Marsilius Patavinus, aki a *De translatione imperii* elején Florus parafrazeálása során *credantur*-t ír.<sup>8</sup> Egyébként azonban a Nadányitól használt *crederetur* a c" *videretur*-jának felel meg, ami nyilvánvalóvá teszi, hogy a magyar szerző olyan Florus-szöveget vett

alapul, amely a c” változaton alapult). Végül: Nadányi még számos egyéni kiegészítést és megoldást is végrehajt, miként azt az alábbi párhuzamok teljességgel megerősítik:

Nadányi ibid.	Flor. praef. 3
<i>cum rei scribendae magnitudo, tum variata Regum dominatio aciem intentionis abrumpat</i>	<i>magnitudo rerumque diversitas aciem intentionis abrumpit</i>

Az itt észlelhető megfogalmazásbeli eltérések részben a különböző mondat-szerkesztésből (*abrumpat* ~ *abrumpit*), részben az eltérő történelmi körülményekből (vö. *Regum dominatio*), részben stiláris megfontolásból adódhatnak.

Majd álljon itt másik hasonló jellegű egybevetésünk!

Nadányi ibid.	Flor. ibid.
<i>me facturum, quam si brevi conceptu totam eius quasi effigiem lectoris videndam praebebo</i>	<i>faciam...in brevi quasi tabella totam eius imaginem amplectar</i>

Itt a gondolat szinte azonos, csak a szavak némiképp mások (vö. *conceptu* ~ *tabella*; *effigiem* ~ *imaginem*), nyilván gondos stilisztikai megfontolásból. Az is lehet persze, hogy ehhez Nadányi felhasználta egy kommentáros Florus- kiadás parafrázisait, ezt a problémát azonban egyelőre nem tudtam még tisztázni.

Ezek a változtatások azonban nem torzítják el a florusi történelem-felfogás lényegét Nadányinál, mert ahogy a római történetíró négy életkorral számol a római nép történetében, ugyanúgy a magyar szerző is elkülöníti a magyar nép életének különféle életszakaszait, megkülönböztetve a *gens Hungarica* esetében egy *prima aetas ferocissima*-t, mely a kalandozások időszaka volt. Nadányi bemutatásában ezt követte a Gézától és Szent Istvántól (Nagy) Lajosig, Károly (Róbert) fiáig terjedő 340 év (vö. *trecentos quadraginta annos patet* – A2 ~ *centum quinquaginta annos patet* Flor. praef. 6), majd pedig a *Florus Hungaricus* megírásáig 330 év telt el, mely idő alatt a magyarok ügye öregségbe fordulva (*in senectutem vergens*), hanyatlani kezdett. Ezzel Nadányi megtartotta ugyan az országalkotó népre vonatkozó s főképpen Florustól kölcsönzött organikus szemléletét, ám ugyanakkor a római történetírónál szereplő négy életkort háromra csökkentette le, épp annak a *senectus*-nak adva nagy hangsúlyt, amelyről Florus inkább csak elméletben beszél Róma történetében, mert a konkrét bemutatás során teljességgel mellőzi.<sup>9</sup> Ettől az eltéréstől függetlenül a továbbiakban Nadányi szinte szó szerint visszatért az alapul vett latin szöveghez, noha a tőle való különbségek is nagyon érzéketesek és sokat mondóak, miként az újabb egybevetésünkben is kitűnik.

Nadányi A 2

*nisi quod sub Mathia lacertos  
moverit, et senectus imperii  
quasi reddita iuventute reviru-  
erit.*

Flor. praef. 8

*nisi quod sub Traiano principe  
movit lacertos et praeter spem  
senectus imperii quasi reddita  
iuventute revirescit.*

Nadányi tárgyának megfelelően jóformán csak a konkrét történelmi nevet (*Traiano principe*) váltja fel az ő bemutatásában helyénvaló személlyel (*Mathia*); valamint a florusi *casus realis*-t módosítja még a magyar szerző, érzékelteni akarva a történelem fejleményeit, *casus potentialis*-ra, s egyúttal utalva még a múlt időre is (*moverit – reviruerit*). Lehet persze, hogy az utóbbi változtatásban befolyásolta Nadányit a szöveghagyomány egy része is, mivel néhány fiatalabb e-kódexben *moveret* (Mut. Reg.) és *reviresceret* (ηRegII.Mut.) szerepel, s nem tudom kizárni annak a lehetőségét, hogy ezek a változatok ne kerültek volna be valamelyik 16/17. századi Florus-kiadásba, amely megfordult Nadányi kezében.

Az adott összefüggésben a múlt jelzése Nadányi számára mindenképp elkerülhetetlen volt, hiszen neki munkájában szólnia kellett a magyar királyság hatalmának felmorzsolódásáról is (vö. *quo ablato*), amiről a szerző immár nem florusi, hanem tacitusi reminiscenciákkal beszél (l. ehhez: *fatis imperii urgentibus*, ill. *insociabile est Regnum – ibid.*, vö. Tac. Germ., 33; ann. 13, 17), mintegy ráérezve talán arra a tudatos kapcsolódásra, amellyel Florus igyekezett történelmi művét hozzáigazítani a tacitusi életműhöz akkor, amikor megírta a tacitusi *annales*-től és *historiae*-től bemutatott császárkor, az *inertia Caesarum* előtörténetét.<sup>10</sup> Mindez persze Nadányi részéről nem jelenti a florusi előképtől való végérvényes eltávolodást, hiszen a *Florus Hungaricus prooemium*-ának végéről már ismét nem hiányzik a Florus-utánzás. A magyar szerzőtől alkalmazott ezen fordulat ugyanis: *ita ut nunc Hungaria in potiore quaeratur* egyértelműen Flor. I, 11/16/ 8-ra céloz: *ut hodie Samnium in ipso Samnio requiratur*.<sup>11</sup>

Az eddigiekben azokat a florusi reminiscenciákat vettük számba, amelyeket Nadányi munkájának kezdete, bevezetője tartalmaz, ám valójában nemcsak itt, hanem a történelmi összefoglalás egész menete során is lépten-nyomon szembe találja magát az olvasó a római *auctor*-tól vett idézetekkel, parafrázisokkal, mint pl. akkor, amikor Nadányi a pannonokat mutatja be. A szóbanforgó hely és a megfelelő florusi paralel ekképpen néz ki:

Nadányi 17

*qui duobus saltibus ac tribus  
fluviis Savo, Dravo et Istro  
vallantur*<sup>12</sup>

Flor. 2,24/4,12/ 8

*Pannonii duobus acribus fluviis  
Dravo Savoque vallantur* (így  
a Florusi a-hagyomány, vagyis  
B és I(ordanes) + a modern ki-

adások)

*Pannoi duobus saltibus ac  
tribus fluviis, Dravo Savoque  
vallantur* (így a florusi c-tra-  
díció, de post *Dravo* add.  
*Christo* Φφσ (*h*)*istroque* VΣΒΔ  
Mut.RegII.τ).

E részből több következtetést vonhatunk le, és pedig a következőket:

a) Nadányi idézett közlésében nem Iordanest követi (bár ismeri ezt a 6. századi szerzőt is, vö. p. 22, ahol őt idézi), aki pedig itt a c-hagyománynál hívebben megőrizte az eredeti florusi textust, amikor ekképpen fogalmazott: *Pannonii vero* (*vero* add. I, om. Bc) *duobus acribus fluviis Dravo Savoque vallantur*.

b) Ugyanakkor Nadányi olyan Florus-kiadást (vagy -kéziratot?) vesz alapul, amely a *Dravo Savoque* helyett, a *tribus*-hoz igazítva, beilleszti a szövegbe az *et Istro*-t, úgy, ahogy azt néhány – fentebb jelzett – e-kéziratban találjuk. Ez a Nadányitól használt feltételezhető kiadás csak egy későbbi Florus-editio lehet, mert az általam megvizsgált régebbi Florus-textusokból általában hiányzik az említett, Nadányitól is elfogadott kiegészítés. A *vallantur* forma használata Nadányi részéről viszont a p-hagyományra utal, ami azért meglepő, mert ez a tradíció inkább a Florus-kiadások korábbi rétegében jelenik meg, amelyet a p nyomvonalán haladó id. Philippus Beroaldus editio-ja határozott meg.<sup>13</sup> Ezzel szemben a c"-olvasat *vallabantur*, amelyet a legtöbb későbbi kiadás tartalmaz, így a Dukerus-féle is. A Nadányitól alkalmazott szövegezésnek ez a Florus-kiadások vonatkozásában megmutatózó kétarcúsága az, ami miatt nem zárnam ki annak a lehetőségét, hogy a magyar történetíró talán nem is egy kiadást, vagy nem csupán egy kiadást használt, hanem egy e-típusú florusi *codex recentior*-t is, amelyre a p-tradíció is rányomta bélyegét.

Az antik, főképpen florusi gyökerű organikus történelemszemlélet sem csak Nadányi bevezetőjében érhető tetten, hanem magában a történeti kifejtésben is, noha közlőről sem azzal a következetességgel és olyan átgondolt módon, mint ahogy ez Florus egész életművében s különösen *epitomé*-jában jelentkezik. Mégis a magyar szerző természetelví történelem-felfogását mutatja, amikor pl. Liviusra emlékeztetően így ír: *Incredibile est, quantum exiguo tempore Hunnorum potentia creverat et iam propria magnitudine laborabat* (p. 34, vö. Liv. praef. 4: *res* (sc. *Romana*) *...ab exiguis profecta initiis eo creverit, ut iam magnitudine labore sua*).<sup>14</sup> Máskor meg – ezúttal Tacitus nyomán – a természet rendjének megfelelő körforgást lát érvényesülni Nadányi a történelmi időkben, körülményekben és eseményekben, hiszen egyértelműleg ekképpen fogalmaz: *Et quia* (Tacitusnál: *nisi forte*) *rebus cunctis inest quidem velut orbis, ut quemadmodum temporum vices, ita morum vertantur* (vö. Tac. ann. 3, 55, 5).<sup>15</sup>

Annak ellenére, hogy Nadányi főképpen az organikus történelemértelmezés szkémáit kölcsönzi Florustól és az antik historiográfia más képviselőitől, mégsem korlátozza átvételeit kizárólag ezekre a történetfilozófiai elemekre, hanem számos olyan konkrét *exemplum*-ot is átvesz, amely lehetőséget kínál számára egyes történelmi események és figurák hatásos bemutatására, jellemzésére. Így érdekes felfigyelni arra, ahogy például Géza (*Geysa*) fejedelmet Nadányi szinte ugyanazokkal a szavakkal állítja elénk, ahogy Florus írja le Numa Pompilius tevékenységét: *Hic (sc. Geysa) igitur Sacerdotes et Pontifices...constituit: eoque ferocem populum redegit* (pp. 63–64) ~ Flor. 1,1/2/ 2–4: *ille pontifices...sacerdotia <creavit> ...Eo denique ferocem populum redegit*.<sup>16</sup> Ebben a részben nem állapítható meg pontosan, hogy Nadányi milyen Florus-kiadást, vagy -kéziratot követett, mert az ac'-hagyományban *Eo denique* van, a c''k'-ben pedig *eodemque* áll, miközben Nadányi *eoque*-t ír.

Az efféle florusi *exemplum*-okat még bőven számlálhatnók elő Nadányi munkájából, ám az eddigiek alapján is kellő biztonsággal levonhatunk bizonyos következtetéseket. Az elmondottak nyilvánvalóvá teszik, hogy Nadányi János számára Florus nem csupán a történetírás egy viszonylag új műformáját jelentette, hanem azt a forrást is, amelyből merítve, megfogalmazta a magyar történelem organikus fejlődéstörténetére vonatkozó feltevését.<sup>17</sup> Ebben a vonatkozásban Florus *epitomé*-ja, kiegészítve az antik római történetírás más kútfőivel, mindenekelőtt Liviuszal és Tacitusszal, alkalmas keretet szolgáltatott Nadányinak, hogy tömören felvázolja az országteremtő magyar nép megszületését, megizmosodását, rádöbbenve azonban Magyarország erőinek előregedésére is. Az utóbbi tény hangsúlyozása és a történelmi események ábrázolása folyamán való részletes taglalása egyébként mutatja, hogy minden *imitatio*, tudatos utánzás ellenére, Nadányi mennyire önállóan bizonyul példaképéhez viszonyítva, hiszen a kölcsönvett elemekből és sablonokból végül is egy sajátos történelemkonceptiót alakított ki, olyat, amely szerinte inkább megfelelt a sajátos magyar történelemnek és a magyar nép szerinte megállapítható történelmi elhivatottságának. Ebből fakad az a legszembetűnőbb különbség is, amely Nadányi organikus történelemlátását talán a leginkább elválasztja Florusétól. Miközben a római történetíró meg volt győződve arról, hogy a *populus Romanus* birodalomteremtő szerepe az erény és a szerencse (*Virtus, Fortuna*) harmonikus együttműködése jegyében valósult meg, addig Nadányi – mint már láttuk – azt hangsúlyozza, hogy a magyarság tettei valójában túlnőnek szerencsésén. Ilyen módon az organikus történeleminterpretáció valójában egészen más perspektívában vetődik fel Nadányinál, mint a számára egyébként példamutató Florusnál. S ahogy a magyar szerző korának magyar történelem-felfogásával összhangban átalakítja az antik római organikus történelemmagyarázatot, ugyanúgy képes az *imitatio*-t kiegészítő *aemulatio* jegyében az ókori klasszikusoktól vett egyéb példák-nak is új értelmet és jelentést adni még akkor is, ha alkalmanként csaknem szó szerinti átvételekről van szó. Ebben a tekintetben Nadányi a magyar történelem

bemutatása során tartani tudta magát azokhoz az általános és átlagos irodalmi normákhoz, amelyek az egykorú Európában mérvadóak voltak.

## JEGYZETEK

1. L. erről meglehetősen részletességgel I. LEWANDOWSKI bevezető tanulmányát L. Annaeus Florus lengyel fordításához (Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdansk, 1973), ill. I. még ugyane szerző *Florus w Polsce* c. monográfiáját (uo., 1970), főleg 120 kk., aki mindenekelőtt J. Pastorius 1641-es *Florus Polonicus*-át és Fr(anciscus) Erasmus *Neuer polnischer Florus*-át regisztrálja. A műfaj kezdete talán elsősorban F.N. Coeffetau-ra megy vissza, aki 1621-ben nemcsak lefordítja Florust, hanem a római szerző példáját követve megírja Róma történetének folytatását Augustustól egészen Nagy Konstantinig, amivel mintegy műfajt teremt, mert elkezdődik a különböző európai népek történetének rövidre fogott áttekintése, mint amilyen pl. a Párizsban 1626-ban megjelentetett, L. van den Bos által írt *Florus anglicus*...
2. L. erről több eddigi tanulmányomat: *Zur Geschichtskonzeption des Florus*, *Klio*, 66, 1984, 590–598; *Zum außenpolitischen Hintergrund der Entstehung der Epitome des Florus*, *Acta Classica Univ. Debreceniensis (= ACD)*, 24, 1988, 57–60; *Floriana*, *Athenaeum*, n.s. 67, 1989, 21–39; valamint L. BESSONE kitűnő dolgozatait: *Ideologia e datazione dell'Epitoma di Floro*, *Giorn. Filol. Ferrar.*, 2, 1979, 33–59; valamint legutóbb: *Floro un retore storico e poeta*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (= ANRW)*, II 34. 80 kk. L. még tőle: *Cronologia e anacronismi nell'epitoma di Floro*, *Patavium, Rivista Veneta di Scienze dell' Antichità e dell' Alto Medioevo*, 1993, fasc. 1, 111–136.
3. L. ehhez BENDA K. – FÜGEDI E., *A magyar korona regénye*, Bp., 1979, 51 ill. 105–106.
4. L. ehhez a *Reallexikon für Antike und Christentum (= RAC)* kitűnő „Geschichtsphilosophie” címszavát, valamint a magam két tanulmányát: *A római irodalmi örökség a régi magyar prózafordításokban*, *Könyv és könyvtár*, 16, 5–32; ill. *Das geistige Erbe des antiken Roms und die klassische Geschichtsauffassung in der altungarischen Literatur*, in *Antike Rezeption u. nationale Identität in der Renaissance insbesondere in Deutschland und in Ungarn*, Bp., 1993, 53–81.
5. „A különféle módon hányt-vetett Magyarország történetét kívánom egy összefoglalásban előadni”.
6. A Landolfo Colonnától származó és egykor Petrarca tulajdonában lévő Pal.Lat. 5690 (az én kollacionálásomban:  $\psi$ ) margóján, feltehetőleg az előbbi humanista kezétől származóan ez olvasható: *Intentio auctoris est // titi livy abbreviare hy- // storiám romanique populi // sub compendio gesta describere\* que sub con- // sideratione III<sup>or</sup> etatum // stilo compendio et // concitato complectitur // No(ta bene!)*. Az egész kérdéshez I. G. MARTELOTTI, *Scritti petrarcheschi*, a cura di M. FEO e S. RIZZO, Padova, 1983 – IV: *Epitome e compendio*, 50 kk.

7. A Florus-szöveg hagyományával kapcsolatban a jelölésekhez I. mindenekelőtt következő tanulmányaimat: *Textgeschichte des Florus von der Antike bis zur Frühen Neuzeit*. Athenaeum, 80, 1992, 433–469; ill. *Der Stellenwert des Wroclawer-Kodexes (IV F 38 A) in der Florus-Text-Tradition*, Aevum, 66, 1992, 137–146. Főleg az utóbbi tanulmányban található korrektúrajegyzet és a hozzá kapcsolódó stemma eligazító jellegű.
8. Vö. *Marsile de Padoue, Oeuvres mineurs, texte établi...* par C. JEUDY et J. QUILLET, Paris, 1979, p. 378. A kiadás nem ismeri fel a kérdéses szöveg eredetét.
9. Az emberi életnek életkorok szerinti felosztásáról az antik római irodalomban I. E. EYBEN, *Die Einteilung des menschlichen Lebens im römischen Altertum*, Rheinisches Museum, 116, 1973, 150–190.
10. L. ehhez tanulmányomat: *Éléments du biologisme dans la conception historique de Tacite*. ANRW, II 33.4, 1991, 2249–2986.
11. „Úgyhogy most már Magyarországot jobbra keresni kell” ~ „úgyhogy ma-papság Samniumot magában Samniumban is keresni kell”.
12. „Akiket – ti. a pannoniaiakat – két hegyvonulat és három folyó sánca veszi körül: a Száva, a Dráva és a Duna” ~ „a pannóniaiakat két vad folyó: a Száva és a Dráva sánca veszi körül” ~ „két hegyvonulat és három folyó: a Száva és a Dráva sánca veszi körül”.
13. E humanistáról I. M. GILMORE, in *Dizionario biografico degli italiani*, IX, Roma, 1967, 382–384 (további irodalommal), vö. M.D. REEVE, *The transmission of Florus' Epitoma de Tito Livio and the Periochae*, Classical Quarterly (= CIQ) 38, 1988, 477–491; Uő., *The transmission of Florus and the Periochae again*, CIQ, 41, 1991, 453–483.
14. „Hihetetlen, hogy a hunok hatalma rövid idő alatt mennyire megnőtt és már tulajdon nagyságától szenvedett”, ill.: „A (római) állam a csekély kezdetekből kiindulva odáig növekedett, hogy már saját nagyságától szenved.”
15. „És minden dologban van mintegy bizonyos körforgás, ahogy valamiképpen ugyanúgy változnak az idők, miként a szokások.”
16. „Ő tehát létrehozta a papságot és a főpapságot, s ezzel a vad népet megfegyelmezte.”
17. Az organikus történelemszemléletet persze nemcsak az antik, s azonbelül a florusi történetírás fedezte fel, hanem ez a nézet a középkor folyamán is igen elterjedt volt, bár mindenképpen ókori forrásokból táplálkozott, vö. P. ARCHAMBAUT, *The ages of man and the ages of the world*, REAug., 12, 1966, 193–228; D.G. HALE, *The body politic. A political metaphor in Renaissance English literature*, The Hague – Paris, 1971; A DEMANDT, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*, München, 1978, főleg 17–123; és mindenekelőtt T. STRUVE, *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*, Stuttgart, 1978. Ezekben a munkákban a kérdés további kiterjedt irodalma is megtalálható.

*László Havas:*

## LES ÉLÉMENTS DE LA CONCEPTION ORGANIQUE DE L'HISTOIRE CHEZ JÁNOS NADÁNYI

Le *Florus Hungaricus* de János NADÁNYI a paru à Amsterdam en 1663, avec le sous-titre suivant: *Sive rerum Hungaricarum ab ipso exordio ad Ignatium Leopoldum deductarum COMPENDIUM* (c'est-à-dire: *Compendium de l'histoire des Hongrois dès les débuts jusqu'à Ignatius Leopoldus*).

Pour Nadányi, Florus n'a pas signifié exclusivement un nouveau genre littéraire, mais aussi une conception, à partir de laquelle il a pu esquisser son hypothèse concernant le développement organique de l'histoire de la Hongrie. Dans ce sens, l'*Épitomé* de Florus, complété d'autres sources de l'historiographie de la Rome antique, avant tout de Tite-Live et Tacite, a fourni pour Nadányi un cadre convenable pour présenter brièvement la naissance du peuple hongrois créant son État et, après l'épanouissement de sa vigueur, éprouvant par l'expérience le vieillissement des forces de la Hongrie. Ce processus est bien accentué par Nadányi et traité avec détail au cours de la présentation des événements historiques. Tout cela montre que l'auteur, malgré toute *imitatio*, imitation voulue, se montre autonome par rapport à son modèle, puisque, en empruntant des éléments et des clichés, il a élaboré une conception de l'histoire toute spéciale, celle, qui selon lui, convient à l'histoire hongroise et à la vocation historique du peuple hongrois, vocation, qui est constatée par Nadányi. Mais c'est aussi l'origine de la différence éclatante qui sépare le plus de Florus la conception organique de Nadányi. Tandis que l'historien romain était convaincu que le rôle du *populus Romanus* consistant à fonder le royaume s'est réalisé dans l'harmonie de la vertu et de la fortune (*Virtus, Fortuna*), Nadányi accentue que les actes du peuple hongrois surmontent au vrai les données de son destin (*fortuna*). Ainsi l'interprétation organique de l'histoire se pose chez Nadányi et chez Florus dans une perspective tout à fait différente, bien que ce dernier ait été un exemple éminent pour l'historien hongrois.

Lőkös István:

## MAGYAR TÖRTÉNELMI TOPOSZOK A 16–17. SZÁZADI HORVÁT EPIKUS KÖLTÉSZETBEN

A 16. századi horvát költészet színárnyalatokban igencsak gazdag palettáján – már a század elején – feltűnik egy verstípus, műfaji megnevezése: *tuženje*, illetve *tužba*. Mindkét szóalak általánosan ismert jelentése – a régiségben is és ma is –: *panasz*. Nem lehet kétséges: az e címmel jelölt szövegek esetében ugyanazon műforma horvát nyelvű változatairól van szó, amelyet a kortárs európai latin nyelvű költészetben *querela* néven tartunk számon. Ez utóbbi szövegváltozatairól (*Querela Austriae*, *Querela Pannoniae* stb.) nemrég Imre Mihály értekezett behatóan.<sup>1</sup>

Miként a latin textusok, a verstípus horvát változatai is a törökellenesség költői megnyilvánulásai, s épp ezért egy nagyobb kontextusba: mégpedig a horvát epikus költészetnek a 16. század legelejétől a 17. század utolsó harmadáig ívelő folyamatába illeszkedő alkotások. A jelzett időszakasz határköveit évszámokkal is jelölhetjük: 1501 illetve 1684. Az előbbi a *Judit* című, hat énekből álló Marulić-eposz megírásának, a másik Pavao Ritter Vitezović *Odiljenje sigetsko* (*Sziget megvétele*) c. epikus költeménye első, linzi kinyomtatásának ideje. A két időpont között eltelt tizennyolc évtized horvát nyelvterületen legalább tucatnyi törökellenes kis- és nagyepikai művet hagyott az utókorra, közöttük a zárai illetőségű Karnarutić Brne *Vazetje Sigeta grada* (*Sziget várának elfoglalása*) c. epikus kompozícióját s a közép-európai nemzeti nyelvű barokk eposzok egyik legjobbját, a dubrovnikai (ragusai) Ivan Gundulić *Osmun* c. művét.

A *tužba*, *tuženje* műforma – nevezzük most már panaszversnek vagy panasz-éneknek – első változatát ugyancsak Marcus Marulus Spalatensisnek, alias Marko Marulićnak, a *Judit* alkotójának köszönhetjük. Vonatkozó műve, a *Tuženje grada Hjerolimima* (*Jeruzsálem városának panasza*) bizonyára a siratás, siralom, panasz formula zsidó-keresztény és antik *archetypusaira* megy vissza – amit márcsak Marulić teológiai és antik erudíciója nyomán is fel kell tételeznünk –, megírásának kiváltó oka pedig nem egyéb, mint a Split városában és környékén a 15. század végétől egyre erősebbé váló török fenyegetettség. Egy létállapot tehát, amely egyazon időszakaszban olyan művek megírásának indítéka is volt, mint Marulić antológia-verse, a *Molitva suprotiva Turkom* (*Imádság a török ellen*) s latin nyelvű *Epistolája*,<sup>2</sup> amelyet VI. Hadrian pápához intézett egy törökellenes koalíció létrehozásának reményében. Ezt látszik igazolni a *Molitva* latin nyelvű akrosztikonja is: „Solus Deus potest nos liberare de tribu-

lacione inimicorum nostrorum Turcorum, sua potentia infinita”) (Csak maga Isten tud megmenteni bennünket ellenségünk, a török sanyargatásaitól, az ő véghetetlen erejével). Amíg az *Epistola* egy politikai elképzelés és remény megfogalmazása kívánt lenni, addig a horvát nyelvű versek – a *Molitva* is s a *Tuženje* is – a tárgy, a török veszély egy egyetemesebb érvényű közelítése jegyében íródtak, mellőzve az alkalmi jelleget – az esztétikum javára.

A *Tuženje* címzettje a római egyházfő – tehát nem VI. Sándor, III. Pius, II. Gyula, X. Leó, VI. Hadrián vagy VII. Kelemen, akik Marulić életének utolsó huszonöt esztendejében uralkodtak.<sup>3</sup> *Tuženje grada Hjerolimama, moleći papu da skupi gospodu krstjansku, ter da ga oslobodi od ruk poganskih* – szól a teljes cím, vagyis: *Jeruzsálem városának panasza, kérve a pápát: gyűjtse egybe a keresztény urakat és szabadítsa fel őt a pogány iga alól. Ez az általánosabb érvényű, több kortárs pápa személyével is kapcsolatba hozható felszólítás voltaképpen az egész keresztény világhoz is szól, amikor a vers 9–10. sorában már így teszi fel a kérdést:*

O puče krstjanski, kako mož' trpiti,  
da će skot poganski vrhu mene biti?

(Ó keresztény népek, hogyan tűrhetitek  
e pogány fajzatot fölöttem?)

A vers egyik legfontosabb szegmentuma persze az lesz, amelyben Marulić a nyugat- és közép-európai régió mindazon nációját, illetve országát és uralkodóját számba veszi, amelyek és akik a török potenciális ellenfelei lehetnek. A spanyolokkal kezdi a sort, konkrétan utalva a granadai emirátus 1492-es elfoglalására, majd a francia király után a csehnek és magyarok következnek, s az olasz fejedelmek, Milano, Ferrara, Mantova, Piemont és Velence urai. „Bog će pomagati sve šerege tvoje”, azaz: „Isten fogja segélleni seregidet” – szól a sürgetés a pápának, s vele a biztatás is: „vas svit će pojt s tobom”, azaz: „veled tart az egész világ”, ki kell hát használni a kedvező időt, „mert ismét nem adódik ilyen alkalom („jer opet ne pride takova prigoda”).

Tárgyunk szempontjából nem hanyagolható adalék, hogy a *Tuženje* textusát egy a trogíri (traui) székesegyház tulajdonát képező kéziratos könyv őrizte meg, amelyben a műfaj egy másik becses darabja is fennmaradt. Már a címe is sejteti: a 16–17. század horvát irodalmában gyakran felbukkanó Mohács-toposz megjelenéséről van szó, amelynek további, a horvát irodalmon belüli recepciójával még Gundulić *Osmanjában* is találkozunk. *Počinje razboj i tužba kralja Ugarskoga* – írta versének szövege elé az ismeretlen költő a címet, ami magyarul így hangzik: *Kezdődik a magyar király harca és panasza*. A szöveg trogíri felbukkanása aligha véletlen. E város magyar kötődései Könyves Kálmán uralkodásától századokon át a magyar uralkodók fennhatósága alatt lévő Dalmácia városai között a legerősebbek voltak. Katedrálisát a jáki templom mintája szerint épí-

tették meg, IV. Béla a tatárok elől menekülve falai között talált oltalmat, s itt született Beriszló Péter, a török elleni harcokban elesett veszprémi püspök és horvát-szlavón-dalmát bán.

A Marulić-szöveg és a Mohács-panaszvers kódexbeli együttes megjelenése a toposz horvát recepciója szempontjából sem közömbös, hisz az az ún. Horvát Tengermellék (Hrvatsko primorje) és Dalmácia városai (Senj, Zadar, Trogir, Split, Dubrovnik) közötti irodalmi és kulturális migráció intenzitását jelzi. Egyben azt az érdeklődést és figyelmet is, amelyet a térség irodalmának képviselői a török magyarországi térnyerésével szemben tanúsítottak. A mohácsi tragédia számukra is a nemzeti katasztrófa élménye volt, amit a szóban forgó verszet mellett a Mohács-toposz, illetve II. Lajos alakjának számos költői felidézése tanusíthat (Vitezović és Gundulić műveire gondolhatunk elsősorban).

A háromszázharminchat ún. kettős rímű izoszillabikus tizenkettős (dvostruko rimovani izosilabični dvanaesterac) sorokból álló ének egy imádság-formulával kezdődik, s a szerző – ez egészen nyilvánvaló – Marulić eposzának, a *Juditnak* invokációját imitálja: az egek Urának kegyelmét kéri („podaj mi tuj milost”), hogy hűen elmondhassa „a magyar király siralmát és veszését” / „Neka budu mogal izreči tuženje // kralja ugarskoga rasap i cviljenje”. A húsz soros narráció után szólal meg Lajos király, sorsáról, pusztulásáról szóló információk sokaságát sorolva fel: a trónralépést követően a török garázdálkodásának tényével kellett szembenéznie, aztán sereget gyűjteni, ifjú hitvesétől elbúcsúzni, táborba szállni, majd Isten oltalmának reményében a törököt megtámadni. Látni a felcsillanó reményét a győzelemnek (vitézei a szultán sátoráig nyomultak), aztán – a hadiszerencse fordultával – a főpapok, bárók, hadvezérek, a bánok, hercegek s a fővezér, Tomori Pál veszését a török ágyúk tüzében, majd seregei megfutamodását és megsemmisülését, hogy aztán maga is – már csak lovában bízva – menekülni kényszerüljön. Golyótól sebzetten, vitézeitől, vezéreitől cserbenhagyva, koronáját veszítve ugrat lovával a mocsárnak, mely végül könnyörtelenül elnyeli. Haláltusája közben átkot szór az őt cserbenhagyó, egymást és Itália földjét pusztító keresztény uralkodókra, majd mégis – a halál pillanatában – megbocsátva arra kéri Istent, ne hallgassa meg átkait, hanem egyesítse az európai kereszténységet, hogy megvédhessék szent hitüket:

O Bože, prokletstvo moje ne usliši,  
da svih njih gospodstvo milostno utiši,  
Skupi sve krstjane, tere njih umiri,  
da sve svak ustane pomoč dati miri!

Ó, én jó Istenem, átkom ne hallgasd meg,  
kegyelmeddel ez urakat szépen csendesítsd,  
szólítsd békességre a keresztény népet,  
keljenek mind hadra oltamul a hitnek.

Már a néhai kiváló szlavista, Bajza József észrevette a vers szerzőjének tájékozottságát: mennyire jól ismerte a csata lefolyásának eseménytörténetét, szereplőit, a korabeli európai viszonyokat, Itália, s ezen belül Milano helyzetét, a Milánoért versengők (a francia király, a pápa, Velence, a Sforzak) közönyét II. Lajos segélykérését és a török veszéllyel kapcsolatos figyelmeztetését illetően.<sup>4</sup>

Az ének szerzője kétségtelenül nem Marulić formátumú költő, hosszú versezete mégsem ragad meg a historikus tények puszta felsorolásának szintjén, ellenkezőleg: számos jelét adja költői invenciózusságának. Ezt nemcsak a nem könnyű sorfajta biztos és ügyes alkalmazása tanúsítja, hanem motívumanyaga és költői képei is, amelyek – minden kétséget kizáróan – a délszláv népepika páratlanul gazdag eszköztárából valók.<sup>5</sup> Csak egyetlen példát idézünk, mely szerint a menekülő király lovához szól, színpompás szerszámot ígérve életének megmentése fejében:

Ako ga budeš ti nositi hrabreno,  
darove hoću ti pripraviti verno:  
Na noge srebrne potkove skovati,  
kolajne biserne na grlo stavljati.  
Uzdu skupno sedlom zlatom pokovati,  
a prsine svilom sama t' ramakati (?),

Jošće ako zdravo budeš se vrnuti,  
pokrovac za ovo zlatan ću t' danuti...

Hogyha engem innét hazaviszel bátran,  
jutalmazlak téged drága ajándékkal:  
lábadon a patkó színezüstből leszen,  
kantárodát pedig kirakom gyöngyökkel,  
vert arany díszíti hátadon a nyeret,  
Szügyödre meg teszek szép ragyogó selymet.

Hogyha egészségben hazaviszel engem,  
takarót is kapsz majd aranyos szövessel.

Abban a régióban, amelyben e mohácsi vérszről szóló panaszének megíródott, a magyarság másik 16. századi tragédiája sem maradt visszhang nélkül. A horvát közvélemény legalább annyi rokonszenvvel és együttérzéssel figyelte a török 1541-es újabb magyarországi térnyerésével beállott tragikus helyzetet, mint a mohácsi csatavesztést, s Buda vesztésében az egész közép-európai térség katasztrófáját látta. Szükségszerű szinte, hogy ennek is lesz – nem sokkal a katasztrófa után – verses reflexiója, melynek formája megintcsak panaszének,

a *tužba*. Szerzője neves dubrovniki költő, Mavro Vetranović Čavčić (1482 vagy 83–1576), akinek műveltsége európai léptékű: erudíciójának összetevői között az antik és a keresztény szellemi örökséget éppúgy regisztrálhatjuk, miként Dante és Petrarca ismeretét, valamint a 15–16. századi olasz poézist, a hazai glagolita hagyományt, s a délszláv folklórt. Mindez nyelvtudással, politikai, történelmi, jogi, bölcséleti tájékozottsággal – s mert a bencés rend nagy családjába tartozott – komoly teológiai képzettséggel párosult. Ne feledjük megjegyezni: ismereteit – a hazai (azaz: dubrovniki) stúdiumokat követően – Monte Cassino klostromában gyarapíthatta.

Költészetének java része messze meghaladja a kortárs horvát poézis átlagát. Ezúttal elsősorban a *Pjesanca gospodi krstjanskoj* (Ének a keresztény uralkodókhöz), *Pjesanca Latinom* (Ének az olaszokhoz), *Tužba kralja Davida* (Dávid király panasza), *Pjesanca o Jobu* (Jóbról való ének) s persze a *Tužba grada Budima* (Buda várának panasza) c. énekeire gondolunk, amelyek egyrésze ószövetségi példázat, másrésze a jelenkor viszonyainak reflexiója. A *Pjesanca gospodi krstjanskoj* (Ének a keresztény uralkodókhöz) a keresztény összefogást szorgalmazza s nem kevés kritikával illeti Nyugat-Európa nemzeteit: Velence gyenge, képtelen a török kiűzésére, a sas és a kakas, azaz: Német- és Franciaország csak saját érdekeinek függvényében harcol, Magyarország kapuja, Nándorfehérvár pedig már elesett, Dubrovnik meg – amióta a magyar-horvát királyok védnöksége alól kikerült –, függetlensége megtartásáért *harácsot* fizet a töröknek. Maga is tudja: a törökellenes koalíciónak nem sok esélye van. Másik énekében (*Pjesanca Latinom – Ének az olaszokhoz*) mégis újra a keresztény egység eszméje mellett voksol, amikor az itáliai félsziget ókori dicső múltját és a jelen Itáliájának tragikus megosztottságát szembeesíti.

A *Tužba grada Budima* (Buda várának panasza), amelynek textusát mindvégig uralja a panasz-formula, a számvetés, az összegzés verse. Tárgya az egész közép- és délkelet-európai térség viszonyaira kiható, a magyar államiságot tragikusan meghatározó esemény, Buda várának 1541-es elfoglalása. Örvendetes, hogy a ma horvát irodalomtörténetírása is ezt látja benne. Marin Fraičević írja: „Budát a törökök 1541-ben foglalták el. A vers tehát valamikor az ötvenes évtizedben íródott, de Vetranović szemei előtt ott lebeg a törökhódítás, a görcsös ellenállás egész évszázada és csalódása a nyugati hatalmakban. Rigómezőtől – ahol Franko Talovac bán és a népi epika hőse, Banović Sekula (Székely János) 1448-ban elesett – Krbavan és Mohácson át Budáig és Klissáig szüntelenül folyt a vér, a megszorodott Čavčić pedig a rabságról és a szabadságról énekel, az ottoman hatalomról és a keresztények viszályáról, a horvát dicsőség hanyatlásáról és reménytelenségéről, hogy végül eljusson a *harács* konklúziójához, amely mégiscsak a kisebbik rossz...”<sup>6</sup>

Vetranović *tužbaja* – noha bőven tartalmaz historikus tényeket s az epikus elem is erős benne – egyfajta érzelmi hangoltságot is hordozó szöveg – amit képeinek elevenessége, a szerzője számára már történelmi múltat jelentő dicső

idők (pl. Hunyadi János és Mátyás korának) felidézése, Buda várának megszemélyesítése, s a kompozíció zártsága látszik hitelesíteni leginkább.

Nem hanyagolható jellegzetessége a műnek a közép-európai identitás kifejeződése: a bajait elsíró, megszemélyesített Buda vára az egykori magyar, cseh, lengyel, horvát, bosnyák, dalmát, erdélyi és ugrovlah vitézek hiánya miatt kesereg, mert már nincs „aki a törököt kopjával várja a csatamezőn”, s „ki jobbával szablyáját pogány vérbe mártva” szerezzen hírnevet:

A sad nie Ugrina, Čeka, ni Poljaka,  
da s kopjem Turčina u polju dočaka;  
nie veće Hrvatini ni od Bosne vitez taj,  
ni hrabren Dalmatin, Ardeljac i Ugrovlah,  
ki vjeru krstjansku sabljom su dielili  
i u krv pogansku desnice mastili.

Ma pedig se magyar, se cseh és se lengyel,  
hogy töröknek mezőben kopját szegezzem;  
nincs többé Bosznia vitéze, sem horvát,  
sem bátor dalmata, erdélyi s ugrovláh,  
ki keresztény hittünket ekképp oltalmazza,  
jobbával szablyáját pogány vérbe mártva.

A közös történelmi tragédiák színtereinek villanásnyi felidézése jelképes érvényű: Rigómező, Krbava és Mohács egy-egy memento, mely a sorsközösségbeliük összefogásának szükséges voltára figyelmeztet. Hunyadi János (Janko vojvoda) és Mátyás heroizmusa ugyan a múlté, ám hajdani dicsőségük reményt adó örökség:

O Janko vojvodo, molim te boga rad,  
i ostale gospodo, dvižite se malo sad,

dvigši se iz praha taj vaša pohvala...

Ó, Janko vojvoda, Istenünkre kérlek,  
és ti más jó urak, életre keljetek

régi dicsőségtek a porból támadva

legyen oltalmazója s védelmezője hazánknak.

Vetranović panaszversének legérdekesebb és magyar szempontból legfontosabb részlete Mohács tragédiájának elemzése. Vetranović vélelme szerint – s persze ezt is Buda vára meséli el – a magyar nemzet tragédiája Mohácsnál. Lajos

király és seregének pusztulásával kezdődött. Meglepő a részletesség, amellyel történelmünk e tragikus eseményét tárgyalja, vele nyilván annak meghatározó szerepét kívánta tudatosítani. Aligha tévedünk, ha feltételezzük: Mohács és Buda tragédiájának ez az együttes költői interpretálása is Vetranović ama felfogását hivatott alátámasztani, mely szerint Dubrovnik sajátos, a Velence és a török közötti függetlenség megőrzését szolgáló politikája a célszerűbb, véraldozatot nélkülöző gyakorlat. Ez pedig az adózás, a *harács* fizetése. Buda helyzetére és sorsára vetítve ez annyit jelent, hogy ha Buda hű maradt volna Izabella királynéhoz s vállalta volna a harács fizetését a töröknek, úgy továbbra is független maradhatott volna.

I ako bih ja harač Otomanom oblužil,  
vaj ne bih tolik plač i tužba sadružil...

S ha én az ottománt haráccsal szolgálnám,  
jaj, nem hullna annyi könny és bánat talán...

– sóhajt fel a verszet végén a török igáját nyögő Buda vára.

A magyar történelem e gyászos fordulói ha ilyen mértékben jelen vannak a korszak költészetében, végső soron a *Magyarország panasza* (*Querela Hungariae*) toposz nem hanyagolható változataiként, úgy egészen természetes, hogy egy újabb, de már a horvátságot is etnikai mivoltában érintő esemény, Szigetvár 1566-os ostroma és eleste is felbukkan a jelzett időszak költészetében Szigetvár toposzként. A kalandos sorsú, német katonacsaládból származó, de elhorvátosodott Pavao Ritter Vitezović 1684-ben Linzben, 1685-ben Bécsben kiadott műve, az *Odiljenje Sigetsko* (*Sziget megvétele*) eklatáns példája a *tužba-tuženje* típusú, de már más műfaji örökséget is magában foglaló verstípus 17. századi tovább élésének. A monológok, párbeszéddek, levelek, epitáfiumok sorából egybeszerkesztett mű közös tárgya a szigeti katasztrófa, ám sokban eltér a korábbi, hasonló tárgyat feldolgozó alkotások műformájától. Vitezović már nem epikus művet ír hagyományos értelemben, kompozíciójában inkább a lírai, emocionális elemek kapnak meghatározó szerepet. Megőrzi viszont a *tužba* korábbi változatainak számos elemét, több esetben pl. a megszemélyesítést. Mindjárt az első verszet ezt a címet kapja: *Orsag banu* (*Az ország a bánhoz*), *Siget banu* (*Sziget a bánhoz*), *Siget kralju* (*Sziget a királyhoz*), *Siget rimskoj crkvi* (*Sziget a római egyházhoz*) stb. A felsorolt példák csaknem mindegyike lamentáció, Sziget várának panasza a vár pusztulása s a védősereg s Zrínyi Miklós bán halála miatt. S a mű végén megjelenik a heroikus allegória Vitezović-i változata is a *Gospodična Sofija i oral* (*Zsófia leányasszony és a sasmadár*) c. dialógusban. A szövegbeli Griffmadár Zrínyit allegorizálja, a Hajnal országa a török birodalmat. A *tužba*, a panasz hangütése itt sem marad el, Zsófia leányasszony e szavakkal mondja el:

Tužni glasi moji, nesrićni, nemili,  
i sigetski boji na tugu dospili,  
ki ste prvoj Troji ta grad zjednačili,  
a mnogoj gospoји ljubav uskratili.  
Dakle i ja moga ljubljenoga zgubih  
koga vrhu svoga svega dobra ljubih,  
za kim i za koga skrbna dosad grubih,  
a odsad prez toga sama sebe ubih.

Ó, szomorú hírek, rosszak, kegyetlenek,  
s te, elesett Sziget, gyászba döntöttetek;  
Szigetnek szép várát Trójává tettétek!  
sok nő boldogságát korán elvettétek!  
Így hát kedvesemet én is elvesztettem.  
kit mindenek felett legjobban szerettem,  
akiért eddiglen oly sokat szenvedtem,  
s most már könnyeimben magam elsenyvesztem.

(Csuka Zoltán ford.)

A pusztulása miatt panaszkodó Magyarországnak ez a késő barokk kori változata a toposz tetőzése a horvát irodalomban...

## JEGYZETEK

1. IMRE MIHÁLY, *A Querela Hungariae toposz kialakulása a 16. század költészetében*, Studia Litteraria XXVIII, Debrecen, 1991. 9–48.
2. *Epistola ad Adrianum VI. Pon. Max. de calamitatibus occurrentibus et exhortatio ad communem omnium christianorum unionem et pacem*.
3. VI. Sándor 1492–1503.; III. Pius 1503. IX. 22–X. 18.; II. Gyula 1503–1513.; X. Leó 1513–1521.; VI. Hadrián 1522–1523.; VII. Kelemen 1523–1534. Vö., GERGELY Jenő, *A pápaság története*, Bp., 1982, 430.
4. BAJZA József, *Egykorú horvát vers a mohácsi vészről*, EPhK 1936, 200.
5. Uo.
6. „Budim su Turci zauzeli 1541. Pjesma je dakle napisana negdje u petom desetljeću, ali je Vetranoviću pred očima čitavo stoljeće turskih osvajanja, grčevita otpora i razočaranja u zapadne sile. Od Kosova, na kojemu je 1448. pao ban Franko Talovac i junak pučke epike Banović Sekula (Ivan Székely) preko Krbave i Mohača do Budima i Klisa teče neprestano krv, a rastuženi Čavčić pjeva o ropstvu i slobodi, o sili otomanskoj i neslozi kršćana, o propasti hrvatske slave i beznadju, da bi na kraju došao i do zaključka o haraču koji je ipak manje zlo...” *Povijest hrvatske književnosti*, Knj., 3., Zagreb, 1974. 111–112.

*István Lőkös:*

### UNGARISCHE HISTORISCHE TOPOI IN DER KROATISCHEN EPIK DES 16–17. JAHRHUNDERTS

Die *tuženje* oder *tužba* (Klagelied) war in der kroatischen Dichtung des 16–17. Jahrhunderts eine beliebte Gattung. Das Klagelied (*querela*) war auch in der zeitgenössischen lateinsprachigen Dichtung Europas bekannt (z.B.: *Querela Austriae*, *Querela Pannoniae*, usw.). Auch in der deutschen Literatur war es verbreitet: *Klage*, *Klaglied*, *Sendbrieff*, *Klagschrift*. Die ersten kroatischen Klageformeln stammen von Marko Marulić (1450–1524), die späteren Verfasser: Mavro Vetranović und Pavao Ritter Vitezović. In diesen Gedichten sind zahlreiche ungarische Topoi zu finden, was mit der 800 Jahre langen ungarisch-kroatischen staatlichen und kulturellen Symbiose zu erklären ist. Die bekanntesten ungarischen Topoi dieser Dichtungen sind: die Schlacht von Mohács (1526), die Einnahme von Buda (1541) und die Belagerung von Szigetvár (1566). Alle drei Ereignisse machten auf die Verstärkung, der Türkengefahr aufmerksam. Kein Wunder, daß sie als Topoi auch in Ivan Gundulićs Epos *Osman* erscheinen.

Amedeo Di Francesco:

## TOPOSZ ÉS FORMULA A MAGYAR HISTÓRIÁS ÉNEKEKBEN\*

1. A magyar *históriás ének* irodalmi műfajának alapvető jellemzője az úgynevezet hagyományos stílus<sup>1</sup>. Ezt a sajátos stilisztikai formát gyakran formuláris stílusként is szokás meghatározni, mivelhogy ebben a stilisztikai formában igen gyakori a formula, az egy vagy több szövegben ismétlődő lingvisztikai és lexikai anyag és/vagy metrikai-grammatikai forma<sup>2</sup>. A hagyományos stílus olyan fogalmat takar, amely más kultúrákból jutott el hozzánk, olyan kultúrákból, amelyekben döntő az elsődleges oralitás, amelynek során az *elocutio* egyes megoldásai a hallgatósághoz forduló énekes *performance*-igényének vannak egy bizonyos módon alárendelve<sup>3</sup>. Más alkalommal már rávilágítottam arra, hogy a magyar *históriás ének* a maga teljességében egy vegyes és/vagy másodlagos oralitás keretébe illeszkedik bele<sup>4</sup>: az első esetben olyan szövegek jönnek létre, amelyeket az orális hagyományhoz kötődő mentalitás által motivált interpretáció szerint mondanak, illetve olvasnak el; a második esetben viszont olyan szövegeket ismerünk meg, amelyekben az oralitás szerepe csökken, és amely szövegekben a verselő én egyre erősebben a hagyományos kompozíciós technikák helyébe lép. Szinte felesleges emlékeztetni arra, hogy a magyar *históriás ének* a maga vegyes és másodlagos, sajátos, összetett oralitás-formájában szinte érthetetlen irodalmi műfaj lenne a formuláris stílus fogalma nélkül. Szinte felfoghatatlan lenne, ha nem illesztenénk bele egy olyan stílusba, amely különböző ismétlődő formákra épül, s így visszanyer és életben tart egy olyan alkotói és kifejezési technikát, amely a korábbi költői hagyományban gyökerezik.

Szükség volt ezekre az előzetes megállapításokra, hogy rövidesen vázolhassam, milyen határok között értelmezem most a toposz és a formula fogalmát. A formuláris stílus elemzése során alapvető a különböző ismétlődő formák kiemelése, megvilágítása. Ebben a kontextusban a kritikai és stilisztikai elemzés kötelező lépése, feladata, hogy meghatározza, mit is ért toposzon és mit formulán, és hogy melyek azok az esetek, amikor ezeket el kell különíteni egymástól. Pontos meghatározásra van szükségünk azokban az esetekben is, amikor ezek mind a kritikai elméletben, mind pedig az alkotó gyakorlatban összeesnek. Szerintem mindenesetre fontos a toposz és a formula mindennemű kapcsolatának a vizsgálata a költői gyakorlat mind azonos, mind egymástól különböző területein. Ha ez a kettő egymással azonos vagy szinonim entitás, akkor azt kell megtekintenünk, hogy a XVI. század magyar elbeszélő költészetének folyamataiban milyen feltételek közt esnek egybe e fogalmak. A toposz és a formula

egybeesése természetesen egy implicit retorika alapján gondolható el, mely gyakran eltér a klasszikus retorikától. Ha viszont egymástól eltérő, vagy egymást kiegészítő entitások, akkor magyarázatot kell keresni arra, hogy az alkotó folyamat melyik pillanatában, melyik szakaszában működnek különbözőképpen, vagy egymást kiegészítő módon: minden bizonnyal komplex és nem mindig egyértelmű kapcsolatról van szó; nem olyanról, amely egymástól teljesen eltérő, ismétlődő elemek között jött létre, hanem lingvisztikai és lexikai, nyelvi sémák közötti kapcsolatokról beszélünk, amelyek olykor, vagy elég gyakran egy adott szöveg alkotó és elbeszélő struktúrájában ugyanazt a funkciót töltik be. Éppen ezért mindenekelőtt abba az irányba kell lépni, hogy a magyar formuláris stílusból kiindulva igazoljuk és újrarendezzük, újraértékeljük a toposz és a formula hagyományos definícióit, meghatározásait. De mindezt nem tehetjük meg anélkül, hogy előbb ne emlékeztetnénk azokra a különbségekre, amelyek a magyar elbeszélő költészet implicit retorikájának<sup>5</sup> formuláris nyelvezete, stílusa és a klasszikus retorika topikája, toposzrendszere között vannak. Vagyis azt szeretném ezzel mondani, hogy a magyar *historiás ének* sajátos toposz-rendszerrel rendelkezik, amely olyan szókincsre és olyan költői kép-repertoárra épül, amely nem mindig illeszthető be a klasszikus retorika világába: de ha vannak közöttük érintkezési pontok, akkor ki kellene mutatni a klasszikus retorikától való függőség tényleges, effektív momentumát, de azt is, amikor ez a feltételezett függőség csak az egyetemes folyamatokban, expresszív, lingvisztikai és költői folyamatokban való magyar részvétel eredménye, gyümölcse.

2. Még mielőtt a régi magyar elbeszélő költészetben fellelhető toposzok és formulák funkcionális kapcsolatának az elemzésébe fognánk, engedtessek meg nekem, hogy néhány általános jellegű megállapítást tegyek. Egyrészt arra szeretnék emlékeztetni, hogy többé-kevésbé ismeretesek előttünk a költői kompozíció általános folyamataiban levő toposzok és formulák használatának technikái és területei, valamint azt is tudjuk, hogy használatuk nem mindenben egyezik, és hogy jelentős kétértelműség, félreérthetőség tapasztalható ezeknek a fogalmaknak a használata során, elsősorban a formula esetén van ez így. Másrészt azt is el kell mondani, hogy elég nehéznek tűnik a XVI. század magyar elbeszélés-irodalmában egymástól pontosan elválasztani a toposzt és a formulát, mégpedig azért, mert ezekben a szövegekben nagyon ritka, vagy éppenséggel teljesen hiányzik a toposz metaforikus apparátusa. Itt a költői képen felülkerekedik a különböző retorikus folyamatok elbeszélő jellege. Tehát lehetőség szerint kívánatos lenne, ha minden egyes esetben meg tudnánk jelölni azt is, hogy a meghatározott sztereotípiá hova tartozik, a toposzok sorába vagy a formuláris repertoár sorozatába. Ennek érdekében fel kell idéznünk, újra át kell tekintenünk, össze kell vetnünk egymással az eddigi meghatározásokat és útmutatásokat, megállapításokat, mindazt, ami a téma irodalomkritikájában megtalálható, de csak azokra a munkákra szorítkozom, amelyeket a kérdés megoldásának szempontjából hasznosnak tartok.

Ernst Robert Curtius szerint „minden beszédnek (...) elfogadhatóvá kell tennie egy mondatot vagy egy fogalmat; tehát, olyan érveket kell felhozni, amelyek a hallgató intellektusára vagy az érzelmekre hatnak. Teljes sorozata létezik olyan érveknek, amelyek a legkülönbözőbb esetekre használhatóak: mindenféle kifejtésnek és variációinak rendelkezésére álló intellektuális témák”<sup>6</sup>. Ezek a *topoi* vagy *loci communes*. Terminológiai színen úgy tűnik, hogy Curtius nem tesz különbséget toposz és formula között, művében a két terminus azonosnak, vagy többé-kevésbé egymással felcserélhetőnek tűnik. Vegyük például a magyar szövegekben is megtalálható *fortitudo et sapientia* toposz esetét, amelyet más esetekben mint formulát emleget<sup>7</sup>. De ez a terminológiai határozatlanság, bizonytalanság érvényes az exordium (Pl.: „Most emlékezem az elmúlt időkről”) topikájára is<sup>8</sup>.

Paul Zumthor mentális és nyelvi sémákat különböztet meg: ez utóbbiak azok, amelyek mindenfajta nagyobb megkülönböztetés nélkül magukba foglalják a közhelyeket és a formulákat<sup>9</sup>. De szerintem csak látszólagosan, mert Zumthor, amikor alapos elemzés alá veszi „mindazt, amit az elmúlt néhány év óta *formula* néven szoktak megjelölni”<sup>10</sup>, a toposzok mellett a költői eszköztárban szereplő formuláris kifejezések fontosságát hangsúlyozza. Az utóbbi időben Zumthor a szöveg vokalizálásának elemzése során, úgy tűnik, hogy a *performance*-szal kapcsolatosan elfogadja a toposz-formula megkülönböztetést: „A költői formulizmus különböző rendű modellek, szintaktikai, ritmikai és szemantikai modellek segítségével működik, amelyek a szöveg felépítésében generatív módon tevékenykednek és a felszínen sokszor előre látható, vagy éppenséggel előre nem látható sorozatokat hoznak létre. (...) De a formulizmus inkább átfogja az előadást mint olyant, mint annak nyelvi, lingvisztikai szerkezetét, és gyakorlati alkalmazásában sokkal inkább vonatkozik a *performance*-ra, mint a kompozícióra: ez a *helyek* vagy a *topoi* funkciója... (...) És így van ez főleg, amikor a szókészletet belevonva közvetlenül hat a nyelvi, lingvisztikai formák szelektálására, azoknak a formáknak a kiválasztására, amelyeket helyesen vagy helytelenül a formulizmussal kapcsolatban figyelembe szokás venni”<sup>11</sup>.

A román hagyományos elbeszélő énekek implicit retorikájának keretén belül Lorenzo Renzi a formulákat azonosítja az „olyan *topoival*, amelyek általános, mindennapi cselekedetek és helyzetek leírását könnyítik meg”<sup>12</sup>; de megkülönbözteti, szétválasztja a formulákat vagy a toposzokat a formulisztikus sémáktól, amelyek „a klasszikus retorikai kifejezés szintjén működő *figurae* vagy *schemata*”<sup>13</sup>. Ez a megkülönböztetés a mi szempontunkból is érdekes, mert – ahogy majd a továbbiakban is látni fogjuk – a magyar formuláris stílussal kapcsolatos számos kérdést segít jobban megérteni, nem utolsósorban a formula és a toposz vonatkozásában.

Végezetül nagyon hasznos az is, amit Giovanni Pozzi jegyez meg a különböző sztereotipikus formákkal kapcsolatban: „Az ismétlődés éppen annyira vonatkozik a formákra, amelyek aztán formulákká lesznek, mint a tartalmakra, amelyekből aztán a közhelyek születnek meg; közhelyek, nem az érvelésben

értelmében, hanem a beszéd meghatározott körülményei között visszatérő gondolatainak értelmében<sup>14</sup>. Lényegében, amíg a formulák megismételt formák, addig a közhelyek megismételt tartalmak. A toposz tehát annyiban formula, amennyiben egy adott forma ismétlődése, és annyiban közhely, hogy egy adott tartalom ismétlése. Nyilvánvaló, hogy ebből az elsődleges megkülönböztetésből más különbségeket is le lehet vezetni, olyanokat, amelyek mindenfajta ismétlődő anyag használatára vonatkoznak.

3. A XVI. századi magyar elbeszélő költészet anyagának vizsgálatára visszatérve a problémát tömören a következőképpen határozhatjuk meg: minden toposz formula, de nem minden formula toposz. De ezt a megállapítást adekvát módon kell meghatározni.

A magyar *históriás ének* minden bizonnyal megszerkesztett módon elkészített költői beszéd, amelyben a toposzok és a formulák jelenléte és ismétlődése ministruktúrák folyamatosságát és megőrzését teszi lehetővé, és amelyben a magyar irodalom hagyományának kompozíciós technikája mutatkozik meg. Mindenesetre nehéz azoknak a retorikus anyagoknak a sajátos értékét felmérni, amelyek az elsődleges orális jelenségéhez képest időrendileg későbbi nyelvi és irodalmi művekkel tanúsíthatóak, és amelyeket egy erős kulturális bilingvizmus kontextusában használtak. A világosan jelentkező probléma az, hogyan lehet összeállítani, felmérni a magyar toposzok repertoriumát, amely nem mindig és nem szükségszerűen egyezik meg a klasszikus retorikáéval. Ennek során nincs mindig segítségünk a *históriás ének* mint irodalmi műfaj mindent átfogó fogalma. Ha a formulák általános nyelvi kifejező elemek, amelyeket a kérdéses irodalmi műfaj három alkotó tematikájában egyformán lehet használni, akkor a toposzok a maguk tartalmi struktúrájukkal a kifejezésre váró sajátos tematikához igen erősen kötődnek. Más szóval, a formula az irodalmi témától független ministruktúra, a toposz viszont működésével, alkalmazása során igen szoros kapcsolatban van a bemutatásra szánt sajátos költői témával. A *históriás ének*ben tehát három toposz-típust kell megkülönböztetnünk: az első a történeti elbeszélő anyag kifejezésére használható, a második típus a novellisztikus és szerelmi témát, a harmadik a biblikus és általában a vallásos témát fejezi ki. Egy ilyenféle hármass csoportosítás a különböző ismétlődő szóanyag eredeténck és hovatarozásának sokkal pontosabb megjelölését teszi lehetővé, ezenkívül a toposz és a formula közötti különbséget is sokkal pontosabban lehet kimutatni, nem feledkezve meg arról, hogy ennek az ismétlődő szóanyagának egy része közös lehet a különböző témákat kifejező művekben, mégpedig azért, mert ugyanahhoz a retorikus-egyetemes kategóriához tartoznak.

A formula és a toposz gyakran egymást fedik, egybeesnek, és éppen ezért pontosan elválasztani egymástól a toposzt és a formulát elég nehéz. Természetesen meg lehet különböztetni ezeket a tudós költészetben vagy a XVII. század magyar költői termésében, ott, ahol a klasszikus retorika technikájának a jelenléte legjobban kimutatható. Nehezebb a két költői eszköz megkülönböztetése a

formuláris stílusban, amely egyfajta implicit retorika szerint működnek, de ahol a formulák gyakran mégis egybeesnek a klasszikus retorika toposzaival. A mi számunkra jelentős ez a tény, hogy a magyar históriás énekekben is „kevesebb formula mutatható ki a hősök bemutatása során, mint a tipikus szituációk leírásakor”<sup>15</sup>. Ez annak a ténynek lehet a tanúsága, hogy a magyar históriás énekek sztereotípiái majdnem mindig narratív, elbeszélő típusúak, és szinte soha nem metaforikus értelműek. Máskülönben Zumthor maga is igen nagy óvatosságról tesz tanúbizonyságot, amikor a ’románkori’ költői technikában jelenlevő hasonló folyamatok klasszikus retorikájának toposzaitól való esetleges függőséget határozza meg<sup>16</sup>. A mi számunkra ez nagyon fontos – tekintettel arra, hogy mennyi hasonlóság van a XI–XIII. századi oralitás nyugati technikái és a XVI–XVII. századi magyar elbeszélő költészet között. Lényeges az a kritikai szemlélet, amely visszautasítja, hogy minden vulgáris nyelven írt költészetet a latin szempontjából ítéljük meg<sup>17</sup>. Hasonlóképpen helyesnek tűnik annak az elutasítása is, hogy a ’románkori’ költészetet úgy fogjuk fel, mint „egy retorikus kompozíció elhatározásának”<sup>18</sup> eredményét. Meggyőződésünk, hogy a XVI. századi magyar elbeszélő költészet sem vizsgálható csupán a latin, a klasszikus retorika szempontjából. Sokkal inkább azt lehet megállapítani, hogy a magyar históriás énekek – ha azok nem egy klasszikus vagy nyugati minta fordításából születtek meg – majdnem mindig egyfajta formuláris stílus szerint épülnek fel, amelyben a tágabb és kifejtettebb formulák a klasszikus retorika toposzainak szánt feladatot látják el. Ismert az „énekmondók technikája” (*mester de joglaría*) és a latin retorika „tudós technikája” (*mester de clerecía*) közötti hagyományos ellentét<sup>19</sup>.

4. A toposz és a formula közötti viszony problémáját feltehetően meg lehet oldani, ha egy pontosabb formula-fogalom meghatározásból indulunk ki. E terminus használatának a kitágítása valóban bizonyos fokú kétértelműséget okozott. Gyakorlati téren szerintem nagyon fontos különbséget tenni azok között a formulák között, amelyek már-már a toposz szinonimiái lehetnek és azok között a formulák között, amelyek csak metrikai, grammatikai és szintaktikai formák ismétlődései csupán. Szeretném hangsúlyozni, hogy ebben a megkülönböztetésben rejlik annak a megoldása, hogy mit is kell értenünk a magyar *históriás ének* esetében a toposz és a formula fogalmán. Pontosabban azt is mondhatjuk, hogy a formuláris stílus néhány olyan formulát használ, amelyek a *performance*-ot segítik elő, és használnak olyan formulákat is, amelyek a szöveg lingvisztikus-lexikai megalkotásában vesznek részt. Az előbbi típusú formulák a toposzoknak felelnek meg, mert a beszéd, az előadás felépítésének momentumát jelentik, a második típusba tartozóak formulisztikus sémák, vagyis ismétlődő absztrakt formák, amelyek paradigmatiszta szinten elvégzett lexikai szelekciót jelentenek. Az exordium formulái az exordium topikájának felelnek meg, mint ahogy a *fortitudo et sapientia* toposz a magyar *bölcsesség és vitézség* formulának felel meg, amely a magyar epika tematikájában, Tinóditól Zrínyiig szinte mindenütt

előfordul és közhelyként szolgál. A toposz és a formula identitása tehát a költői beszéd általános felépítésével áll kapcsolatban, vagy egy meghatározott költői téma retorikus megszerkesztésével: ezek az esetek, amikor azt mondhatjuk formulának, ami általában a retorika vagy részben egy irodalmi téma közhelye.

Nincs toposz- és formulaidentitása mindazon eseteknek, amelyben a formula csak *formulisztikus séma*, vagyis olyan ismétlődő elem, amely csak egy szövegrész, egy verssor, egy félsor lingvisztikai és lexikai megszerkesztését szolgálja<sup>20</sup>. Nem a szövegben való kiterjedésétől függ a toposz és a formula közötti különbség, sokkal inkább azok struktúráló funkciójától. A formulisztikus séma az elbeszélt költői témától függetlenül egy vagy több szöveg szerkezetében működik.

Számos olyan helyzet képzelhető el, amelyben a toposz, legyen az klasszikus vagy magyar, kiegészítő viszonyba lép a formulisztikus sémával. Például „a csata előtti beszéd” toposza közhelynek tekinthető, ha az elbeszélés szerkezete szempontjából nézzük; de ha elolvassuk a névtelen szerző *Kenyérmezei győzelem*<sup>21</sup> című művének vagy a *Szigeti Veszedelemnek* ezt a részét, akkor világos lesz előttünk, hogy számos formulisztikus séma összeadódásából áll össze a szöveg. Vagyis az, amit itt tág értelemben formulának nevezünk, az az elem, amelyre a toposz felépül, amiből a toposz kialakult.

De a legszűkebb értelemben vett magyar toposzsal kapcsolatban is hasonló eredményeket lehet felmutatni. Egyfajta „nemtörődömség” toposzát például sokszor a *semmit nem gondol* formulával fejezik ki, amely egyébként egy állandósult szó szerkezet, amely különböző elbeszélő körülményekre épül fel formulisztikus sémák alapján, amely sémaalap a közhely kifejezése céljából egy metrikai-szintaktikai klisé szerinti lexikai szelekciót működtet. Számos példa van erre a típusra.

A *históriás ének* formuláris stílusának megértéséhez először analizálni és követni kell az egyes szövegeket, és azután magát a műfajt a maga teljességében. Nem szabad kizárni, hogy más lehet a toposz funkciója és belső felépítése Tinódinál, mint a klasszikus modellek alapján írt szövegek klasszikus toposza-inál. Az egyes szövegek *elocutio*ja azok szerint az irodalmi hagyományok szerint lehet más és más, amelyre vonatkozik: és egy sajátos hagyomány egyéni imitációjából ered a *performance* típusa is, vagyis az előadás retorikus felépítésének típusa.

Összefoglalva: a toposz és a formula viszonya nem szövegmagyarázati dilemma, hanem a *performance* és a *klisé* közti viszony. Egymástól szinte soha el nem választható elemek. És minthogy mind a kettő az ismétlődésen alapszik, ha jól megnézzük, észre kell vennünk, hogy a két dimenzió nem más, mint ugyanazon valóság két arculata, és e valóságot a szöveg elemzése során fel kell fogunk és teljesen tisztán kell megítélnünk. A kétértelműség tehát a modern kritikai definícióban van, nem pedig a régi költői kompozíciós gyakorlatban. Ha a toposzt és a formulisztikus sémát jól elválasztjuk egymástól, akkor a formula-

fogalom megvilágításához járulunk hozzá, és ezzel érthetőbbé tesszük a magyar *históriás ének* ismétlődéseinek esztétikumát.

## JEGYZETEK

- \* Jelen dolgozat készült az olasz MURST 40%-os támogatása mellett.
1. Vö.: L. Renzi, *Canti narrativi tradizionali romeni*, Firenze 1969.
  2. A formula fogalmával és a formuláris stílussal kapcsolatos igen gazdag szakirodalomból csak a legfontosabb műveket említem meg ehelyütt: PARRY, M., *L'épithète traditionnelle dans Homère*, Paris, 1928.; Uő.: *Les formules et la métrique d'Homère*, Paris, 1928.; BOWRA, C., *Heroic Poetry*, London, 1952.; LEJEUNE, R., *Technique formulaire et Chansons de geste*, in „Le moyen âge”, LX (1954), 311–334; RYCHNER, J., *La chanson de geste. Essai sur l'art épique des jongleurs*, Genève-Lille 1955.; AA.VV., *La technique littéraire des chansons de geste. Actes du colloque de Liège (septembre 1957)*, Paris, 1959.; LORD, A.B., *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass., 1960.; PEUKERT, H., *Die Funktion der Formel im Volkslied*, in AA. VV.: *Poetics*, Warszawa-The Hague, 1961.; RENZI, L., *Canti narrativi tradizionali romeni*, i.m.; ZUMTHOR, P., *Lingua e tecniche poetiche nell'età romanica (secoli XI–XIII)*, Bologna, 1973.; DUGGAN, J.J.; *La „Chanson de Roland”, Formulaic Diction and Poetic Craft*, Berkeley, 1975.; VARJAS, B., *A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei*, Budapest, 1982.; SZABICS, I., *Epika és költészet. A XII. századi francia elbeszélő költészet stíluseszközei*, Budapest, 1983.; GENTILI, B., *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Bari, 1984.; ZUMTHOR, P., *La lettera e la voce*, Bologna, 1990.
  3. Az „elsődleges”, „vegyes” és „másodlagos” oralitással foglalkozik ZUMTHOR, P., *La lettera e la voce*, i.m. 21–43.
  4. Vö.: DI FRANCESCO, A., *A históriás ének mint formulaköltészet*, in ItK 1989, 446–457.; Uő.: *A népi és udvari kultúra között: a históriás ének formuláris stílusa* (előadás a MTA Irodalomtudományi Intézetének Reneszánsz-kutató Osztálya 1992. májusi Tatán rendezett konferenciáján, kiadatlan).
  5. Ennek az implicit retorikának meghatározására L. RENZI terminológiáját alkalmazom. Vö.: RENZI, L., i.m., 19.
  6. CURTIUS, E.R., *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Scandicci (Firenze), 1992. 81.
  7. Vö.: CURTIUS, E.R., i.m., 198.: „Il *topos* che si compendia nella formula *sapientia et fortitudo* viene assunto dal Medio Evo per applicarlo non solo a lamenti funebri ed al panegirico dei sovrani, ma anche a poesie di circostanza e a poemi epici”.
  8. Vö.: CURTIUS, E.R., i.m., 93.
  9. Vö.: ZUMTHOR, P., *Lingua e tecniche poetiche nell'età romanica*, i.m., 132.

10. ZUMTHOR, P., Uo. 132.
11. ZUMTHOR, P., *La lettera e la voce, i.m.*, 263–264.
12. RENZI, L., *Canti narrativi tradizionali romeni, i.m.*, 19.
13. RENZI, L., Uo. 19.
14. POZZI, G., *Temi, τόποι, stereotipi*, in AA.VV.: *Letteratura italiana, Vol. terzo. Le forme del testo, I. Teoria e poesia*, Torino, 1984. 393–394.
15. RENZI, L., *i.m.*, 28.
16. Vö. ZUMTHOR, P., *Lingua e tecniche poetiche nell'età romanica, i.m.*, 26–28.
17. Vö. ZUMTHOR, P., Uo. 26.
18. ZUMTHOR, P., Uo. 28.
19. Vö. CURTIUS, E.R., *i.m.*, 427.
20. A formulisztikus séma fogalmával foglalkozik RENZI, L., *i.m.*, 40–45.
21. Szövegét ld. a RMKT VIII. kötetében, közléteszi DÉZSI L., Budapest, 1930. 36–50.

*Amadeo Di Francesco:*

### **TOPOS E FORMULA NELLA POESIA NARRATIVA UNGHERESE DEI SECOLI XVI E XVII**

Lo stile formulare della poesia narrativa ungherese dei secoli XVI e XVII fa un uso quanto mai ampio di strutture ripetitive. Trattandosi di materiale letterario che si colloca nella cosiddetta „oralità mista e/o secondaria”, assume fondamentale importanza il rilievo delle varie forme di ripetizione/variazione. In questo contesto è un passo obbligato dell’analisi stilistica individuare il rapporto funzionale tra *formula* e *topos*. Tale problema interpretativo può essere risolto operando una sempre più netta distinzione tra le formule che possono svolgere la medesima funzione dei *topoi* e le formule che invece sono soltanto ripetizioni di lessico e di forme metriche, grammaticali e sintattiche. Le prime appartengono alla *performance*, le seconde sono soprattutto „schemi formulistici”. La distinzione della formula dal *topos* si riferisce, quindi, al rapporto tra *performance* e *cliché*.



*Kecskeméti Gábor:*

## TOPOSZOK ÉS EXEMPLUMOK A HISTÓRIA HASZNAIRÓL A 17. SZÁZADBAN

Az utóbbi évek irodalomtörténeti kutatásaiban konszenzus látszik kialakulni az exemplumnak mint funkcionális szövegegységnek meghatározásában.<sup>1</sup>

Az exemplumhasználatra vonatkozó 16–18. századi elméleti irodalmat olvasva azonban kevés segítséget kapunk ahhoz, hogy korabeli elméleti keretben közelíthessük meg exemplum-definíciónk lényegi mozzanatát, a funkcionalitást. A kézikönyvek, amelyekből e századok magyarországi értelmisége a retorikai alapismereteket elsajátította, általában csak azokat a forrásokat nevezik meg, ahonnet az exemplumok meríthetők, de nem szólnak felhasználásuk mikéntjéről és a felhasználás során rájuk ruházható funkciókról.

A retorikai tankönyvek a toposztárak, exemplumgyűjtemények használatát tanácsolják. Andreas Graff a *Lex mihi ars*<sup>2</sup> középső szintjén, a *copia rerum* forrásoként három könyvet ajánl a leendő szónokoknak. Az első a Biblia, a második a *Biblia parva seu catechismus*, a harmadik pedig a „*syntaxis artis mirabilis, quibus famulatur Polyanthea, quae est rosarium quoddam*”. A Dominicus Nanus Mirabellius, Bartholomaeus Amantius, Franciscus Tortius és mások által folyamatosan gyarapított *Polyanthea*<sup>3</sup> nyilván a hasonló gyűjtemények egész sorát képviseli Graff mondatában.

Természetesen nemcsak a világi retorikák, hanem a homiletikák is tanácsolták e gyűjtemények kiaknázását. Azon segédeszközök között, amelyek „*de omnibus thematibus sacrarum literarum affatim scripserunt*”, Martonfalvi György többek között ugyancsak a *Polyanthea*-t említi.<sup>4</sup>

Mind a világi, mind az egyházi kézikönyvekben előfordul, hogy példaként bemutatják, egy-egy témához milyen anyagot lehet összegyűjteni az ajánlott forrásokban. A Beckher neve alatt megjelent *Orator extemporaneus*<sup>5</sup> *Sententiae, Apophthegmata, Hieroglyphica et symbola* és *Exempla et reliqua supellex* c. fejezeteiben is e toposz- és exemplumtárak anyaga van mozgósítva; a szerző ugyan igyekszik – a kiaknázott gyűjtemények margójegyzetei és hivatkozásai nyomán – az ősforrásokra utalni forrásmegjelöléseiben, de néha így sem tudja elkerülni pl. Lycosthenes nevének említését.

Amikor arra a feladatra vállalkozunk, hogy a korabeli hazai irodalomelméletnek az exemplumok funkciójára, rendeltetésére vonatkozó nézeteit is feltárjuk, közvetett forrásokhoz kell nyúlnunk. A retorikai és homiletikai kézikönyvekben az *exemplummal* kapcsolatosan kevés az e szempontból számba vehető anyag; annál bővebben található azonban a legkülönbözőbb műfajú írásokban,

a *historia* hasznait, használati módjait illető elméleti megjegyzések. Abban pedig nincs vita a szakirodalomban, hogy a *historia*, noha távolról sem meríti ki az exemplum műfaji, tematikai, formai és morfológiai gazdagságát, mégis azon alcsoportok egyike, amelyek gyakran kerülnek az exemplum szerepébe. Nem lesz tehát haszontalan, ha az exemplum használati módjaival kapcsolatban megszólaltatjuk a források *historiáival* kapcsolatos szavait is. Ha olvasásuk közben *historia* szó alatt nemcsak a történelmi folyamatot, a történelmi műveket, a történetírást önálló műfaját értjük, hanem mindazokat az eseteket, amikor különböző műfajokban sűrített vagy tetszőlegesen részletező narratív formában történelmi személyek, események kerülnek elő, vagy akár nem narratív módon, csak utalásként, említésként, hasonlatként stb. történelmi művek bármely cselekményeleme, szereplője, attribútuma említetik, akkor valójában a (történelmi) *exemplumok* hasznairól olvasunk.

A vizsgálat további érdekessége, hogy az exemplum gyakori képviselőjének tekinthető *historia* funkcióiról, hasznairól sem eredeti gondolatok, hanem – variálódó gondolati toposzok és *historiái* exemplumok szólnak. Segítségükkel az exemplum saját módszereivel, saját rendszerén belül maradva végzi el tulajdon önigazolását. Példaként csak két ókori toposz hazai történetének néhány állomását mutatom be, mielőtt a *historia* egyes hasznaival kapcsolatos korabeli reflexiók külön-külön számbavételére kerülne sor.

Prágai szerint „Plato az *historiáknac* tudományát hasonlította az idővel koros és vénséggel rögzött ősz emberhez ellenben, az *historiákban* való tudatlanságot tanulatlan gyermekégnec tartotta”.<sup>6</sup> Bár a hivatkozott Platón-hely fellelhető (*Timaios* 22b), kevéssé valószínű, hogy Prágai közvetlenül hivatkozna rá. Hasonló gondolatokat a kor minden közhelygyűjteménye tartalmazott, gyakran Cicero megfogalmazását követve: „Nescire autem quid ante quam natus sis acciderit, id est semper esse puerum” (*Orator* 34,120). Ezt Háportoni Forró is beleszötte Curtius-fordításának előszavába: „Nem tudnod (ugymond) mi történt legyen, minek előtte ez vilagra születnel, semmi nem egyéb, hanem mindenkor gyermekkorban lenned.”<sup>7</sup>

Még közkeletűbb elismerése a történelemnek a *De oratore* híres helye (II,9,36, amelyet Háportoni Forró szintén felhasznált, a következő parafrázist adva: „az *historia* felől mit mondgyak? Azt bizonyára az mit az bölcs Cicero maga irasaban, mind ekesen s-mind penig igazan felölle tanubizonsagul hagyot, tudni illik, hogy az *historia* az üdöknec bizonsaga, az igassagnac vilagossaga, az elmenec elete, az regisegnek hirdetője, az emberi életnek tanítója, tiüköre es kepe legyen.” 1628-ban Prágai András adta az öt jelzős szerkezet közül négynek a fordítását;<sup>8</sup> 1633-ban, a kassai bíróságújítás napján Alvinci Péter ugyanezt a cicerói helyet idézte prédikációjában;<sup>9</sup> 1664-ben „az stubnyai hévvízben” Gyöngyösi István idézte a gondolatot a *Murányi Venus* előszavában;<sup>10</sup> 1700. augusztus 12-én Balog György Háportoni Forró előljáró beszédének e közhelyet idéző részét is beiktatta saját Nepos-fordításának előszavába, közölve Cicero szöve-

gének latin eredetijét is;<sup>11</sup> 1717-ben Gyárfás István Prágai nyomán írta le újra a toposzt.

Abban az előljáró beszédben, amelyet L. A. Florus római történetíró művének fordításához 1700-ban készített, Dálnoki Benkő Márton megjegyzi: „Minémü nemes hasznai 's gyümöltsei vannak pedig a' Historiák olvasásának 's tanulásának, haszontalan volna, K. O., annak elő számlálásában fáradoznom, 's tégedet-is fárasztanom”.<sup>12</sup> Dálnoki Benkő bizonyosan azért is tartotta haszontalannak a történetírás hasznait felsorolni, mert a történeti és állambölcseleti művek 16–17. századi szerzői, ezek és antik történetírók fordítói és számos további műfaj képviselői sokszor emlegették, összefoglalták és rendszerezték már ezeket a hasznokat.

E nagyon gyakori, itt éppen ezért korántsem a teljesség igényével tárgyalt szöveghelyek egyszerű kronológiai áttekintése helyett ígéretesebbnek tűnik mindjárt tematikai csoportosításukat is elvégezni. Az egyes hasznokat előtérbe állító nézetek áttekintéséhez tájékozódási támpontként Alsted enciklopédiájának egykorú, rugalmas és széles körű csoportosítási rendszerét fogadtam el. Alstednek Magyarországon igen népszerű *Encyclopaediá-ja*<sup>13</sup> több történelemelméleti munkát és a történelmet, történetírást is tárgyaló toposztárt is forrásul használt.<sup>14</sup> Az ezekből merített, a história hasznaira vonatkozó közhelyek szintéziseként Alsted azt állapítja meg, hogy a történelemnek három célkitűzése van: a *dignitas seu ornamentum*, a *suavitas seu voduptas* és az *utilitas*. Az utóbbi ugyancsak három részből tevődik össze: *pietas*, *eloquentia*, *prudencia*.<sup>15</sup>

A különböző hasznok 17. századi magyarországi kifejtéseit számba véve azonban más elterjedtségi és fontossági sorrendet állapíthatunk meg, mint az Alsted-idézet említési rendje, s a hasznok közül némelyeket a korabeli közönség minden rétegéhez, másokat jól körülhatárolható közönségcsoportokhoz kapcsolhatunk.

### *Pietas*

A legszeleesebb körben hangoztatott és elismert haszon, amelyet a históriának be kell töltenie, s amelynek ajánlásával minden műfajban találkozni lehet, a *pietas* elmélyítése, amely dogmatikai épülést és erkölcsi hasznot is jelenthet. Azt a gondolatot, hogy a történelem az erkölcsös és kegyes életre tanító példatár,<sup>16</sup> magyarországi szerzőknek mind szétszórt elméleti megjegyzései, mind gyakorlata igazolja.

A történelemből levonható erkölcsi tanulságokat gyakran vallási argumentációval írott művek bontják ki. Kecskeméti Alexis János szinte saját példaképét látja Dániel prófétában: „az Daniel az Boldisar Kiraly előtt, historia szerent meg magyarazza Nebuchadnezarnek az ő dolgait s-allapattyat, hogy azzal intse jobbulásra az Boldisar Kiralt. [...] Így azért mi-is az régi Historiakat ez okon tanullyuk hogy azokbol eppületöt vegyünk magunknak.”<sup>17</sup>

Vallási műfajokban, ennek a kegyességre tanító eszményképnek megfelelően, a történetírás elemei mindig valamely teológiai vagy morális gondolat igazolásaként kerültek elő. A prédikátorok röviden összefoglalták azokat a világi történelmi vagy régiségtani ismereteket, amelyek a bibliai hely megértéséhez szükségesek, Bornemisza például többször elmagyarázta hallgatóinak a *triumphus* mibenlétét, ezeknek a részeknek azonban mindig az a szerepük, hogy Krisztus virágvasárnapi jeruzsálemi bevonulását vagy az áldozócsütörtöki „mennybemenés győzedelmé”-t világítsák meg, vagy épp a Krisztus megváltása fölötti ujjongáshoz szolgáljanak hasonlatul, közvetve pedig a világ, az ördög és a test elleni tusakodásra buzdítsanak.<sup>18</sup> Kecskeméti Alexis is csak a bibliai helyek magyarázatához vagy a dániai jövődőlésen alapuló protestáns történeti koncepció bizonyításához használt fel régiségtani ismereteket.<sup>19</sup>

A história kegyes célzatú felhasználása ugyanakkor nem kötődött csak a templomi kommunikációhoz vagy a kegyességi műfajokhoz, hanem világi, történeti művek önálló befogadásában is folytatódhatott. Egyházi művek szerzői gyakran szinte elvárni látszanak a képviselt hitigazságoknak önálló olvasmányokból való megerősítését. Kecskeméti Alexis többször igazítja exegézisének közönségét világi történetírókhoz.<sup>20</sup>

A magyar nyelvre fordított történeti és állambölcseleti művek maguk is elégségesen bizonyítják, hogy megírásuk, kiadásuk egyik fontos oka a kegyesség közvetítésének szándéka volt. Háportoni Forró Pál szerint „Az historiák bennünket arra tanítanak, [...] hogy életünket es erkölcsünket, egyebeknek veszedelmekkel tanítatvan, meg jobbicsuk, hogy anyi főfő vitez embereknek josagos dolgokkal az kegyessegnek, igassagnak es mertekletessegnek szeretetire inditassunk, hogy anyi eseteknek meg gondolasabol minden külömb külömb fele kimeneteleknek artalmas nyilai ellen magunkat erős es alhatatos elmevel meg erőssicsük, hogy sokaknak jeles meg szabadulasokbol az sanyarusagokban es szerencsetlen dolgokban jo remenseget es vigasztalast vegyünk, vegezetre hogy ez világ szerint valo változasokat es az dolgoknak iszonyu állapotit meg tekintven, amaz job életre az egek felibe az meg változhatatlan örömrre es bodogsadra avitozzunk.” Prágai András Guevara-fordításának ajánlása is kiemeli, hogy „az jeles és dicsiretes példác még az gonoszokat-is az jámborságnac követésére édesgetic.”<sup>21</sup>

A história *pietast* előmozdító célzata tehát a legszélesebb körű befogadásra számíthatott; egyházi és világi szerzők egybevágó megjegyzései szerint historiák e célú ismeretét az önállóan olvasni tudóktól, színvonalas világi olvasmányokat választóktól is elvárták.

### *Voluptas*

Egyházi szónokok által gyakran idézett megállapítás, hogy az *exemplum* ugyan mint a kegyességet közvetítő eszköz fontos (az igazság „világosítására”

való<sup>22</sup>), de ennek hatékony közvetítésére természetesen azáltal képes, hogy a tanítást „megédesíti”, „diszességére, és ékességére szolgál”,<sup>23</sup> szórakoztatóvá teszi.

Más műfajokban arról is lehet elméleti megjegyzéseket találni, hogy a templomi és kegyességi kommunikáció mellett a magános olvasásban is ugyanígy kell a *voluptas*-nak a *pietas*-t erősítenie. Bethlen Miklós a história szórakoztató célú használatában is különféle kívánatos hasznok lehetőségét látta meg: „az idővel érő elmével való olvasás, nem hinnétek, mely tudóssá teszen benneteket fáradtság nélkül, gyönyörűségesen. Annak felette sok büntől oltalmaz meg az olvasásbéli gyönyörű magad foglalása. Rút idő vagyon, nem mehetünk ki, mit csináljunk? kártyázzunk, igyunk, hazudjunk, trágárkodjunk, vagy még rosszabbat is kövessünk; nem jobb volna-é annál egy szép historicus, politicus, vagy geographus, vagy valami szép fabulás, tréfás, mulatságos könyv olvasása, sine peccato, et cum profecto ac delectatione?”<sup>24</sup>

Alsted így ír a *voluptas*-ról: „Non thymus apibus, aut ros cicadis est dulcior, quam bonis mentibus historiarum notitia.” Prágai ajánlásában is vannak olyan, V. Károlyról és Bölcs Alfonzról szóló exemplumok, amelyek a történetírás gyönyörködtető hasznát állítják a középpontba. Bod Péter a históriát tárgyaló műveket említi elsőként, amikor katalógusban veszi számba azon „elmét gyönyörködtető és megvidámító”, „szép, mulatságos könyvek”- et, „amelyekkel megunt idejekben vagy kedvetlen, szomorú állapotjokban szokták magokat ártatlanul megújítani, s kedvetlen idejeket elmébéli gyönyörűséggel tölteni, s amellet az mulatságot szerző szók, dolgok vagy históriák által hasznos tanúságot venni.”<sup>25</sup>

Bod mondata azért érdemel különös figyelmet, mert jó példája annak, hogy ugyan a história gyönyörködtető célzatát egyre többet emlegetik az önálló olvasással kapcsolatban is, de csak az erkölcsi hasznokkal együtt tekintik kívánatosnak. A históriák olyan gyönyörködtető befogadása, amely nem szolgál egyben emelkedett erkölcsi célokat is, egyöntetű elítélés tárgya. A fiatal nemesember, aki iskolai tanulmányainak úgy veszi hasznát, hogy „ebed után vagy az asszony, vagy a leányok házában bontya ki a mit virgiliusból, vagy ovidiusból olvasot”,<sup>26</sup> a nem körültekintően megválasztott tanulmányok káros erkölcsi hatásainak bizonyítéka. Hasonló okok miatt Bethlen Miklós is dohogott a világi könyvek túlzott tantervi jelenléte ellen: „Hány poéta, rhetor vagyon, akit a bajusza s azt cirókáló magistra felettébb is megtanít, s mégsem elég, hanem Ovidius kell, *De arte amandi*, Catullus, Tibullus, Propertius; familiaris az egyéb könyvek között, de Ésaiás, Szent Pál sat., az egész biblia sunt peregrina. [...] Az én ipam, Kún István, kivált mikor osztán jól ivott, annyi verset citált a poétákból, hogy elcsudálkoztunk rajta, de a bibliából ezeriben egyet, noha azt avagy csak a prédikációkból vénségére kellett volna megtanulnia.”<sup>27</sup>

A kegyességi céloktól egyre függetlenedő, gyönyörködtető, szórakoztató célú história-használat pedig akár még az írástudatlan közönségnek is széles köreit foghatta át, pl. a sikamlós történeteket az asszonyok házában kibontó

deákok közvetítésével. Már a 16. században a „biblikus műveltség mellé [...] csatlakozik a klasszikus műveltség számos eleme a széles, kevésbé művelt rétegekben is – s ez a kettősség azután hosszú ideig rendkívül jellemző marad a magyar művelődésre és irodalomra.”<sup>28</sup> „[...] már az ókori irodalom vagy a mitológia egyes alakjai is egészen közismertekké, a mindennapi szóhasználat részei lettek”,<sup>29</sup> hiába egykeztek óvni egyes szerzők az ilyen hatásoktól.<sup>30</sup>

### *Dignitas*

A széles körű közönségre számító *pietas*-szal és az ugyanezt a közönséget kétségtelenül elérő *voluptas*-szal szemben a *dignitas* a história olyan funkciója, amellyel egy jól körülhatárolható társadalmi kör élhet. Kettős értelemben is. Nádudvari Péternek a magyar Florus-fordítást ünneplő versezete szerint a história ismerete a bennfentes tudós méltóságát biztosítja a tudatlanokkal szemben:

Nagy méltóságú e' magában bár nézzed,  
Sok munkát érdemel, hogy ezt meg-szerezzed,  
Arany kültz ez: drágább minden kintsnél, hídgyed,  
Kintsel tellyes házat ezzel nyit-meg kezéd.<sup>31</sup>

Ez a haszon tehát a históriát elbeszélő kommunikátort illeti; nem a közönséget, hanem az író, prédikátort.

Másrészt a históriának azt a hasznát, hogy az mintegy a jelen reprezentációs törekvéseinek jövőbeni meghosszabbítása, vagyis azok számára, akiknek laudációjára a jelenben a reprezentáció alkalmi adnak lehetőséget, a jövőben biztosít maradandó emlékezetet, személyes vagy családi méltóságot, nem véletlenül emeli ki olyan nyomatékosan Gyöngyösi István a *Murányi Venus* előszavában: „Az Historiák az érdemesen viselt dolgokat, azoknak viselőinek halálokkal-is, nem engedik el-enyészni”, „az feledékenségnek gyilkossága alá [...] vettetni”, „hanem azokból költ szép hireket, neveket, el-temetett Testeknek, bé-rekesztett Sirjoknak fogságából-is szabadulásra hozván, világ szerte szerént dicsiretessen repültetik.”<sup>32</sup> A Vergilius-fordítása élére 1717-ben ajánlást író Gyárfás István is abban látja a történelem egyik fontos hasznát, hogy nélküle „azoknak is, kik mi utánunk leendők emlekezetre semmit nem hagyhatnánk.”<sup>33</sup> Az előkelő temetéssel búcsúztatott halottak viszont már halotti beszédükben exemplummá válhattak, életük invenciózusan átalakított históriai eseményei megkezdtek az utódok számára való példaadást.<sup>34</sup>

Érdemes felfigyelni rá, hogy a kétféle értelemben vett *dignitas* ezek szerint olyan haszon, amely a laudáció címzettjét és a históriai párhuzamokkal őt leleményesen laudáló szerzőt illeti meg; egyiküket mindenekelőtt születési kiváltsága és egyéni érdemei, másikukat szellemi felkészültsége teszi a haszon részesévé. Természetesen a kor társadalmi valóságában az egyik, a nemesi rend

tagjait illető haszon valóban létezik, míg a másik, a szellemileg kiérdemelt méltóság nagyrészt a magukat abban részesnek tekintő szerzők fikciója. Annak pedig semmi jele nem látszik, hogy a história e rendi keretek között értett haszna akár még a 18. század első felében is e két csoporton kívül bárki másra vonatkoznék. A közrendű olvasók és hallgatók nem részesednek a história méltóságában.

### *Eloquentia*

Valószínűleg ugyanehhez a kiváltságos körhöz sorolható a históriából meríthető *eloquentia*. A históriáknak az a haszna, hogy tanulmányozásuk a gyakorlati ékesszólás fejlesztésére ad praktikus alkalmat, Baranyai Decsi János fordításának előljáró beszéde szerint fejedelmi udvar tanácsosait, tisztviselőit illeti. A história olvasásából megtanulható, „Mint kellyen az bölcz es eszes tanaczoknak szollani, [...] Mint kellyen az nemes rendnec es fő fő embereknecc vetkeket meg dorgalni”.<sup>35</sup>

### *Prudentia*

A históriából az államügyeket, diplomáciát és hadakozást irányító személyek számára nyerhető közvetlen, gyakorlati politikai hasznok azonban jóval szélesebb körűek az eloquentiánál, és akár a magas méltóság betöltéséhez szükséges lényegi ismeretek, jártasságok gyarapítását is jelenthetik, vagy legalábbis a történeti mintaképekből való okulás, mintakövetés reprezentációs célokból való hangoztatására adnak alkalmat.

A sokféle ismeret közül, amelyekkel a történelem tanulmányozása a politikai gyakorlatot támogathatja,<sup>36</sup> egyetlen példát érintek csupán. A históriának nemcsak békeidőben lehet hasznát venni: „Tempore belli prodēst quoque historia”, hiszen „belligerandi modum praescribit, strategemata monstrat, et consilia bellica suppeditat.”<sup>37</sup>

Már Brenner Márton ezekkel a szavakkal bocsátotta útjára Bonfini-kiadását 1543-ban: „a nem teljesen analfabéta hadvezér ebből megtanulhatja, hogyan kell eztán a törökkel hadakozni.”<sup>38</sup> Ugyanerre az ideális hadvezérre vonatkoznak Balassi szavai a *Szép magyar komédia* prológusában: „az kinek az Isten az bátor szű mellé az jó tudománt is adta, annak nem tompítja, hanem igen megjobbítja szabljája élet vele”.<sup>39</sup> Szenci Molnár Albert a *Magyar grammatika* ajánlásában közli azt a Sturm-idézetet, amely szerint „A műveltség abban múlja felül a fegyvereket, hogy a fegyverforgatás megtanulásával még senki sem ért a művészetekhez és a tudományokhoz, de az irodalmi alkotások ismerőiből már akárhány kiváló vezér és uralkodó támadt.”<sup>40</sup> Baranyai Decsi szerint a főrendek Sallustius műveiből „had viselesben valo eszesseget es io modot tanulhatnanc”.

Háportoni Forró szerint Q. Curtius művéből is „hadakozó mesterseget” lehet tanulni.

A gondolatnak, hogy a jó hadvezérnek vitézi mesterségre és történelmi jártasságra egyaránt szüksége van, képi megfelelője is kialakult, s ennek toposza is végigkísérte a 16–17. századot. Hoffmann Pálnak a vezekényi csatában elesett négy Esterházy fölött 1652-ben elmondott halotti beszéde szerint „a’ Romai birodalomnak Fundálóia, Attya, Vitéz Iulius Chászár, job-kezeben egy kardal, bal-kezeben egy könyvel, és fellyül ezekkel a’ szókkal: „*ex utroque Caesar*”, iratta-le magát, jelentvén, hogy ötet mind a’ kard, mind pedig a’ könyv emelte a’ Chászárságra.”<sup>41</sup> Margójelegzetében a prédikátor Didacius Saavedra Fajardo (1584–1648) *Idea principis christiano-politici, centum symbolis expressa c.* munkájára hivatkozik; az idézett lemma a 4. embléma kommentárjában olvasható.<sup>42</sup> Ugyanerre az emblémára hivatkozik Vitnyédy István 1657. október 17-én írott levelében.<sup>43</sup> András karmelita Zrínyi Miklós fölött 1664-ben elmondott halotti beszéde szerint a horvát bánról is létezett egy hasonló kép, „*Ex utroque miles*” felirattal.<sup>44</sup>

A jó hadvezér számára szükséges történelmi jártasság érzékeltetésére több rendszeresen visszatérő exemplum is szolgál, Scipio Africanusról,<sup>45</sup> Lucullusról,<sup>46</sup> de legfőképpen Nagy Sándorról. Rőla ez áll Alstednél: „Sic Alexander Magnus, legendo Homerum” („quem de manibus non posuit, et de nocte supposit pulvinari una cum pugione”) „et Achillem sibi tanquam exemplar virtutis militaris proponendo, maximus dux evasit.”<sup>47</sup> Az exemplum, amely szerint Nagy Sándor Homérosz könyvével párnája alatt aludt, igen gyakori a 16–18. századi Magyarországon. Elbeszéli Baranyai Decsi János előszava 1596-ban,<sup>48</sup> Prágai András ajánlása 1628-ban.<sup>49</sup> Miskolci Csulyak István 1636-ban I. Rákóczi Györgyhez írott levelébe,<sup>50</sup> Tállyai Pál 1639-ben Istvánffy-fordításának előszavába<sup>51</sup> szőtte bele. Hoffmann Pál halotti beszédében használta fel 1652-ben.<sup>52</sup> 1684-ben latin nyelvű homiletikai mű, a *Biga pastoralis* első lapjain írta le Szilágyi Tönkö Márton, az Apafinak szóló ajánlásban.<sup>53</sup> A hagyomány szükség szerinti átalakításának világos példája Gyárfás Istváné: kéziratos Vergilius-fordítása 1717. évi előjáró beszédében „Homerus” helyett „Virgilius”-ra, „Alexander Macedo” helyett „Augustus Császár”-ra volt szüksége, kicserélte tehát a neveket Prágai egyébként hűen követett szövegében.<sup>54</sup>

Különösen érdekes kérdéseket vet fel az idézett példaanyagból Prágai András és Miskolci Csulyak István szövegének egymáshoz való viszonya. Miskolci Csulyak 1636 decemberében ugyanarra az exemplumra hivatkozva ír levelet I. Rákóczi Györgynek, amelyet a fejedelem már Prágai András fordításának hozzá címzett ajánlásából megismerhetett. Nem valószínű, hogy véletlen egyezésről volna szó: Csulyak 1635 áprilisában elvett ötödik felesége Prágai András testvére, Zsuzsanna volt,<sup>55</sup> a Guevara-fordítóval tehát annak 1636 eleji haláláig sógorságban állott. Ugyan könyvtárjegyzékében nem szerepel,<sup>56</sup> mégis valószínű, hogy sógora könyvét ismerhette. Valószínű tehát, hogy tudatos és a címzett felismerésére is számító imitációról van szó. A kérdés az, hogy Csulyak Prágai

egyszeri leleményét imitálja-e, amikor a fejedelem egy újabb jelentős könyvkiadási vállalkozásáról, az Öreg graduál kiadásáról kell szólnia, vagy inkább a fejedelem működtet egy folyamatos és tudatos Sándor-imitációt, és a jólétesült prédikátorírók egybehangzó exemplum használata ennek elismerő nyugtázását jelenti. Bethlen Gáborral kapcsolatban már több alkalommal felmerült a szakirodalomban a Nagy Sándor-imitáció lehetősége.<sup>57</sup> De a többi erdélyi uralkodónak is, Báthori Zsigmondtól (Baranyai Decsi), I. Rákóczi Györgyön át (Prágai, Miskolci Csulyak) Apafi Mihályig (Szilágyi Tönkő) szüntelenül figyelmébe ajánlották a Homérosz Nagy Sándor általi megbecsüléséről szóló exemplumot, mintegy a hasonlóságra építő szerepjátszás alkalmát kínálva így fel. A fejedelem, ha élt ezzel a felkínált lehetőséggel, nemcsak Nagy Sándor, hanem egyben fejedelmi elődjei követésének útjára is lépett. Egyébként hasonlóan ahhoz, ahogyan a pogány ellentábor, a török udvar is évszázadok óta ugyancsak Sándort imitálva fejezte ki mindenkor hatalmi reprezentációját.

Prágai fordításának ajánlásában ugyanis Nagy Sándor még egy követőjéről értesülhetünk (Gyárfás ezt a részt megint teljes egészében, szó szerint átveszi tőle): „Selimus Török Császár az nagy Alexander Macedonoc, és Iulius Császárnac viselt dolgait nagy költséggel Töröc nyelvre fordította, és Africára, Europára az szerént hadakozot.”<sup>58</sup> Az exemplumban természetesen a valóban jelentős hódító I. Szelim szultánról (1512–1520), és nem az elpuhult II. Szelimről (1566–1574) van szó. A történet ősforrása Paulus Jovius (Paolo Giovio) *Commentario de de cose de Turchi* c. munkája, amely Francesco Negri Bassanese latin fordításában vált rendkívül népszerűvé Európában. A műnek a Szelim életrajzát ismertető fejezetében olvasható, hogy a szultán „Alexandrum Magnum ac Dictatorem Caesarem pluris quam alios omnes antiquos Duces faciebat. Quam ob rem etiam ipsorum gesta in Turcicam linguam uersa sine intermissione legebat.”<sup>59</sup> Az exemplum igen népszerűvé vált, felhasználta például Jean Bodin *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) c. munkájában.<sup>60</sup> Jovius és Bodin műveinek e részletei a népszerű enciklopédiákba, közhelygyűjteményekbe és példatárakba is bekerültek.<sup>61</sup> Meg kell azonban jegyezni, hogy – Bodin közlésével szemben – már I. Szelim ősei is ismerték Caesar és Nagy Sándor történetét.<sup>62</sup> I. Bajazid (1389–1402) Sándortól származtatta magát, a Konstantinápolyt meghódító II. Mohamed (1451–1481) pedig szintén Sándort imitálta, a róla írott költemények voltak kedvenc olvasmányai. Azért fontos ez számunkra, mert legalábbis ez utóbbi szultán Sándor-imitációra épülő reprezentációjáról idehaza is tudtak. Székely István az 1455. évnél feljegyezte világkrónikájában: „Masod eztendőbe a' nag Machumet, hog meg veue Constantinopolt, el biza magat, es veluen magat lenni nag Sandornac nag kiszüetlettel meg szalla Nandor feier varat”.<sup>63</sup>

A história tehát mindkét szemben álló táborban politikai mintaképként szolgált, ami világosan érzékelteti, hogy a história e használati módját nemcsak elméletírók javasolták, hanem uralkodók ténylegesen meg is valósították a 16–17. században.

A 17. század során azonban bővül azoknak a köre, akiket a szerzők a történelmi szereplők lehetséges követőiként számon tartanak. A század elején, Báthori István fölött tartott halotti beszédében<sup>64</sup> Hodászi Lukács már megpendítette azt a gondolatot, hogy a történelemben „minden rendbeli emberek, Országok, Tartományok, Varasok, Faluk, haz nepek, találnak magoknak példát az melyre nezzenek”, de a mondat közvetlen folytatásában ebből azt a következtetést vonta le: „Szükség hát hogy olvassak az *fejedelmek* az reghi historiákat, mind az Szent irásban, mind pedig az Pogányok irásiban”. (Kiemelés tőlem.) A gondolat premisszáját a század végén is érvényesnek találják a gondolkodók, és végre a konklúziót is összehangolják vele. Dálnoki Benkő Márton már kimondja Florus történelmi munkájának fordításához készített előszavában, hogy mivel „a’ hadi practicának tanulására, a’ pártolkodásnak le-tsendesítésére, a’ haza Törvényének meg-rontoinak példás képpen-való meg-büntetésére, a’ birodalomnak igazgatására, ’s több jeles dolgoknak ki-tanulására jobb Oskolat ennél nem találisz”,<sup>65</sup> ezért a történelmet nemcsak a fejedelmek, hanem „minden rendbélieknek” olvasnia, és az „abbanvalójeles példákról [...] társaságának, igazgatásának, egy szóval minden dolgainak rendit” tanulnia kell.<sup>66</sup> Művét „akár Felső, akár alá való, akár Tudósok, akár edgyügyük, akár Férfiak, akár Aszszonyok, akár öregek, akár Ifjak” olvashatják és tanulhatnak belőle.<sup>67</sup>

Szorosan összefügg ezzel az is, hogy e műben a római auctor szövege, az ajánlás világtörténelmi kronológiája és az előljáró beszéd római régiségana már nem teológiai gondolatokat igazolnak. Az előljáró beszédnek a fordítás technikáját érintő megjegyzései között Dálnoki Benkő így fogalmaz: „gyakran emlékezik a’ Historicus a’ régiek szokása szerint az Istenekről, ugy mint Jupiterről, Saturnusról, Terminusról, Mársról, Cástorról etc. Ismét Isten Aszszonnyokról: Venusról, Junóról, Juventárról, Aegériáról etc. Kikről, mint azoknak tisztességirül-is, a’ Pogányok szokása szerint-való szóllásokat meg-hadtam: mivel ebből Historiát, nem Vallást tanulunk.”<sup>68</sup> A változás mértéke világossá válik, ha a szavakat a Bornemisza Péter *Electra*-átdolgozásának végén olvasható gondolatot vetjük egybe: „*jóllehet* az idvösségnek fundamentomát *nem innét*, hanem másból kell megtanulnunk, *mindazonáltal* ez mulatságot is engedje őfelsége, hogy legyen az ő neve dicsőretire és kigyelmeteknek idvösségükre.”<sup>69</sup> Az antik tragédiának szerinte tehát istenes rendeltetése is van,<sup>70</sup> és célkitűzésének megfelelően el is hagyja átdolgozásából a görög istenek és mitológiai alakok nevét,<sup>71</sup> a pogány áldozatokra tett utalásokat;<sup>72</sup> Szophoklész művét is azzal a módszerrel adaptálja tehát keresztény környezetbe, amely prédikációinak exemplumhasználati technikájában lesz megfigyelhető. Dálnoki Benkő Márton viszont már valamennyi mitológiai nevet és a római papi hivatalok említéseit meghagyja a lefordított munkában, legtöbbször rövid körülírással magyarázza is, az előljáró beszédben pedig deklarálja, hogy „mind ez [ti. Florus], mind más Romai viselt dolgokról irt Historicusoknak” jobb megértése végett ismerteti őket,<sup>73</sup> tehát a világi ismeretekkel már világi ismeretet támaszt alá.

Forrásaink tehát a história gyakorlati hasznaiból profitálni tudók körének bővülését és a históriának a *pietas* normaközvetítésében való fokozatos visszaszorulását jelzik a 17. században. Olyan folyamatok ezek, amelyek világos elmozdulást jeleznek a história olvasásából nyerhető hasznok 16. századi, 17. század eleji rendszeréhez képest. További vizsgálatra váró kérdés azonban, hogy a laicizálódó értelmiség által megfogalmazott szélesebb körű népművelési törekvéseknek a társadalmi gyakorlatra való lefordítása közben kibontakozik-e egy, az előkelők imitációs törekvéseihez hasonló, tényleges reprezentációs szokásrendszer legalább a városi polgárság köreiben.

Azokat a toposzokat és exemplumokat kíséreltem meg áttekinteni, amelyek a história szerepéről tett megállapításokon keresztül maguknak a toposzoknak és exemplumoknak felhasználási módjáról is szólnak. Tanulásaikat összegezve tehetünk néhány olyan megállapítást, amelyek kiegészítik, konkretizálják Tüskés Gábornak a 16–17. századi exemplum használatról írott, szilárdan megalapozott, távlatos, a tendenciákat világosan jelző szavait. A megállapítások közvetlenül a történelmi exemplumokat illetik ugyan, de az exemplumok egészére általánosíthatók.

A vizsgálat során jól láthatóvá vált, hogy az exemplumok által közvetített eszmék körében változások vannak,<sup>74</sup> s az üdvösség keresése helyett előtérbe lépő morális tanítás<sup>75</sup> mellett ilyen változás az új értelmezési kapcsolatok keletkezése,<sup>76</sup> vagyis a korabeli életben felhasználható ismeretek, jártasságok kiemelése, előtérbe állítása is. Más oldalról megfogalmazva a jelenséget arról van itt szó, hogy „Az exemplum nem korlátozódik a homiletikai vallási-didaktikus és épületes irodalomra, hanem a kifejtést, következtetést segítő anyagként szerepet játszik a jogi, természettudományos szövegekben is, jelezve az exemplum elvilágiasodási folyamatát.”<sup>77</sup> Akár morális, akár racionális szerepben, „Az exemplum igazolja a felfogást a történelemnek mint összehasonlítható történetek összegének [...] tanító szerepéről. [...] Az exemplum a történelmi gondolkodás tipológikus formáját, a történelem fenomenologikus felfogását tükrözi. Formai egyezéseket keres a jelen [...] nézetei és a múlt eseményei, elbeszélő hagyománya között.”<sup>78</sup> Szoros összefüggést teremt a „reális valóság” és az „előre meghatározott valóságtapasztalat” között.<sup>79</sup>

Új használati összefüggéseket<sup>80</sup> jelez az is, hogy az összes bemutatott haszn esetében – a csak kollektíve működő *dignitas* szükségszerű kivételével – „a hangsúly a kollektív befogadásról fokozatosan az egyéni befogadásra helyeződik át.”<sup>81</sup>

Az exemplum használata „összhangban áll olvasói intellektuális szintjével”,<sup>82</sup> és így felvilágosítást adhat a „segítségével kapcsolatba kerülő szerzők és olvasók műveltségi állapotáról”.<sup>83</sup> Az, hogy szerzők és közönségük műveltségi állapota milyen szoros kapcsolatban van, jól látható abból az ismertetett jelenségből, hogy sokszor nem eldönthető, a laudációt megrendelő vagy az azt teljesítő személy invenciójáról van-e szó pl. nevezetes történelmi személyek imitációjának hangoztatása esetén.

## JEGYZETEK

1. TÜSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhítati irodalmában*. ItK, 1992. 150.
2. Lőcse, 1643. RMK II. 623.
3. Általam használt kiadása: Lutetiae, 1600.
4. *Ars concionandi Amesiána*. Debrecen, 1666. RMK II. 1079.
5. Várad, 1656. RMK II. 866.
6. RMKT XVII/8. Kiad KOMLOVSZKI Tibor, STOLL Béla, Bp., 1976. 476.
7. *Quintus Curtiusnak az Nagy Sandornak macedonok kiralyanak viseltetet dolgairól irattatot historiaia*. Debrecen, 1619. RMK I. 485 RMNy 1174. Hasonmás kiadása: BHA XVIII. Bp. 1988. Az kegyes olvasónak.
8. „Az historia minden időknec bizonsága, az igaz mondásnac világossága, az emlékezetnec élete, és az életnec mestere.” (RMKT XVII/8. 476.)
9. „az külső meglőtt dolgoknak olvasása [...] felette igen segí az jelenvaló időt, melyre nézve Cicero az külső históriát imígyen magyarázza: Historia est testis temporum, lux veritatis, nuncia vetustatis, magistra vitae azaz: az história az üdőknek tanúja, az igazságnac világossága, az régi dolgoknak követe, avagy hirdetője, az életnek tanítómestere” (ALVINCZI Péter, *Magyarország panasza-inak megoltalmazása és válogatás prédikációiból, leveleiből*. Kiad. HELTAI János, Bp., 1989. 124).
10. „Cicero az Historiát *testem temporum, praeteritorum memoriam*, üdők bizonyosságának, s-az el-mult dolgok emlékezetének nevezi” (GYÖNGYÖSI István *Munkái*. Kiad. BADICS Ferenc, Bp., 1905. 55).
11. Háportoni Forró Pál szavainac Balog György általi átvételéről lásd TARNAI Andor megállapítását: *Rendszerek a kezdetektől a romantikáig*. Bp. 1981. 519. és Uő.: *A parodia a XVI–XVIII. századi Magyarországon*. ItK 1990. 446–447, valamint MONOK István jegyzeteit a BHA idézett kötetének kíséző tanulmányában, 16–17, 19, 54.
12. *Római szerzők 17. századi magyar fordításai*. Szerk. Kecskeméti Gábor, RMPE 10. Bp., 1993. 437–438.
13. Lásd BÁN Imre, *Apáczai Csere János*. Bp., 1958. 163–168.
14. A kötet előszavában megnevezett forrása pl. a Conrad Lycosthenes – Theodor Zwinger-féle *Theatrum vitae humanae*, míg a történelmi rész elméleti bevezetője Jean Bodinre és Christoph Pezeliusra hivatkozik név szerint. A műben számos, cím szerint nem említett munka hatása is kimutatható.
15. Johannis Henrici ALSTEDII *Encyclopaedia*. Herborn, 1630. 1979–1980.
16. Rüdiger LANDFESTER, *Historia magistra vitae. Untersuchungen zur humanistischen Geschichtstheorie des 14. bis 16. Jahrhunderts*. Genf, 1972.
17. KECSKEMÉTI ALEXIS János Prédikációs könyve (*Dániel próféta könyvének magyarázata*). Kiad., jegyz., SZUROMI Lajos, Bev., GOMBÁNÉ LÁBOS Olga, RMPE 3. Bp. 1974. 344–345.
18. BORZSÁK István, *Az antikvitás XVI. századi képe*. Bp., 1960. 173–175, 469–476.

19. Dán 2,27. megvilágítására szolgál a *haruspices* szó magyarázata („oly jövendölők kik az aldozatra fel vagdaltatot állatoknak nezeséből, jövendölnek vala”, ALEXIS, *i.m.* 185), míg Dán 9,27. magyarázatába a rómaiak hadtudományával kapcsolatos ismereteket kellett bevonnia („Az szárnyon erti az Romai hadat: Mert az Romaiak ugy szoktak vala rendelni hadokat, hogy az lovas sereggel, mint egy szárnyokkal szoktak vala be földözni körül venni az gyalogokat”, *uo.* 553).
20. „Mennyire terjedet legyen pedig az Alexander birodalma, olvassa aki nem restelli az Historicusokat. Josephust, [...] Diodorust, Curtiust, Plutarchust, Justinust, kik erről büsegössen írnak. Melyről en most többet nem akarok szollani.” (ALEXIS, *i.m.* 200.) „Nem megyünk pedig igen melyen ebben elő, hanem csak az menyire az hiveknek elmeje meg foghattya: Ha kiknek pedig ehez elmejök jobbadkan vagyon, azokat igazittyok az Historiakra.” (*Uo.* 608.)
21. RMKT XVII/8. 476.
22. BARANYI Páltól idézi: *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*. Kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor. Bev. KECSKEMÉTI Gábor, NOVÁKY Hajnalka, Bp., 1988. 29.
23. *Uo.*
24. BETHLEN Miklós *Élete leírása magától*. In. KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei*. Kiad. V. WINDISCH Éva, Bp., 1980. 556–557.
25. *Szent Hilárius*. Kiad., bev., jegyz. HARGITTAY Emil, Bp., 1987. 29.
26. MIKES Kelemen, *Törökországi levelek és misszilis levelek*. Kiad. HOPP Lajos, Bp., 1966. 107.
27. BETHLEN, *i.m.* 556.
28. KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk*. Bp., 1961. 129.
29. *Uo.*
30. Kecskeméti Alexis panaszkodik emiatt: „nemely Atyak igen gyönyörködnek benne, hogy az ő fiokat Hectornak, Achillesnek, Annibálnak, Farkasnak, Lupesconak, nevezzek, oly igen tetik nekik az Poganyok nevezeti, az mely nem kicsin vetek.” (ALEXIS, *i.m.* 117.)
31. *Római szerzők...* I.m. 450.
32. GYÖNGYÖSI István, *i.h.*
33. A készülő kritikai kiadás szövege alapján.
34. KECSKEMÉTI Gábor, *Domini sumus. Vallási tanítás és nemesi reprezentáció 17. századi halotti beszédek invenciójában*. ItK 1992. 397.
35. *Az Caius Crispus Salusiusnac ket historiaia*. Szeben, 1596. RMK I. 286 RMNy 786. Hasonmás kiadása: BHA X. Bp. 1979. Az iras gyakorlo olvasokhoz.
36. TÉGLÁSY Imre, *A nyelv- és irodalomelmélet kezdetei Magyarországon*. Bp. 1988. 150.
37. ALSTED, *i.h.*
38. KULCSÁR Péter ford. *Humanista történetírók*. I. m. 10.
39. BALASSI Bálint *Összes versei, Szép magyar comoediája és levelezése*. Kiad. STOLL Béla. Bp., 1974. 175.
40. BORZSÁK István ford. SZENCI MOLNÁR Albert *Válogatott művei*. Kiad. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., 1976. 244.

41. *Magyar nyelvű halotti beszédek...* I. m. 140–141.
42. Más emblémáskönyvbeli előfordulására lásd Henkel-Schöne 1503.
43. MTT 1871. XV. 121.
44. BpSz 1886. XLVII. 415–416. KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*. Bp., 1964.<sup>2</sup> 618.
45. A történet ősforrása CICERO: *Epistolae ad Quintum fratrem* I, 1, 8, 23. RAVISIUS TEXTORNál: „Scipio in medijs difficillimi belli apparatus bonarum artium studia non praetermisit, philosophorum scholas crepidatus frequentans. [...] Paediam Cyri de manib[us] non ponebat.” (*Theatrum poeticum et historicum, sive Officina*. Bázél, 1595. 553.) A katolikus Laurentius BEYERLINCK (1578–1627) – először 1631-ben Kölnben megjelent – *Magnum theatrum vitae humanae c.* enciklopédiájában: „P. Scipio Africanus Socraticum Xenophontem in manibus habebat” (L33b, lásd még L34a, H67g és I62c). Alsted enciklopédiájában: „Scipio Africanus ex Cyripaedia Xenophontis tantus evasit bellator.” Az exemplumot Baranyai Decsi is („Az Scipiois ki Africaban az Hannibalt meg győze es amaz hatalmas Carthago varosat töueböl ki egeté, az Xenophonnac Cyrus kiralyrul irt Historiariat eiel nappal mondgyac hog oluasta, es minden had viseleset az szerent rendelte volna.”), Prágai András is elbeszéli („Oly jeles historiai vadnac Xenophonnac, mellyeket Cyrus tanításának nevez, hogy amaz Africánac hodoltatója, és Carthagonac rontója, az Scipio, annyira igen szerette olvasni, hogy még az dob trombita szóknac zengedezése közöt-is kezében forgatta, gyönyörűségesen olvasván Cyrusnak viselt dolgait, az Görög Országi hadakozásokat, az lovaglásnac és vadászatnac mesterségét, az házi cselédeknek rendtartását, és az vendégeskedésnac módgyát.”), az utóbbi nyomán, vele azonos szövegezésben pedig 1717-ben Gyárfás István.
46. Baranyai Decsi előljáró beszédében: „Tudom en azt hogy azt szoktac az parazt katonac mondani, hogy nem könyuekből tanullyac az had viselest. De sokkal külömb iteletben voltanac amaz regi neuezetes, bölcz hadakozó feiedemec. [...] Az L. Lucullus felöl azt iriac, hog mikoron az nag Mithridates kiraly ellen el küldetnac semmit az had viseleshez nem tudot. De az míg Asiaban ere, eiel nappal az Gallyakon historiakat oluasuan, oly bölcz hadakozoua lön, hogy egnehany szaz ezer embert keused magauul meg vere, es soc tartományokat meg haita.” Zrínyi *Vitéz hadnagy*-ának első discursusában ugyancsak arról van szó: „bolond példabeszédünk” ellenére, hogy „nem jó papirosból hadakozni”, „az hadakozó tudomány nagy segítséget veszen az tanulásból”, és a tételt szintén Lucullus illusztrálja (ZRÍNYI Miklós *Prózai művei*. Kiad. KOVÁCS Sándor Iván. Bp. 1985. 107–108). 1662-ben Montecuccolinak írott nyílt levelében ugyanilyen összefüggésben ismét említi Zrínyi Lucullust (*Összes művei*. Bp., 1958. II. 318).
47. A történet ősforrása Plutarkhosz, aki Alexandrosz-életrajzában 8. szakaszában Ónészikritoszra hivatkozva írja le Sándornak ezt a szokását. Megvan az exemplum pl. Johannes RAVISIUS TEXTORNál (i. m. 551): „Alexander quum esset legendi et discendi percupidus, Iliadem Homeri (quam rei militaris viaticum solebat appellare) Aristotele exponente perdidicit: eam semper una cum pugione sub puluino iacentem tenere solitus.” Más közhelygyűjteményben az a történet olvasható, hogy Sándor a hadizsákmány legértékesebb ládáját megbecsülése

- jeléül Homerus könyvének őrizetére szánta (Andreas HONDORFF – Philippus LONICER, *Theatrum historicum illustrium exemplorum*. Majna-Frankfurt, 1575. 307.; lásd RAVISIUS TEXTORNál is, *i.m.* 543.); a továbbiakban azonban csak olyan helyeket említek, ahol a könyv párna alá helyezéséről lehet olvasni.
48. „Amaz nag világ biro Alexander nem szegyenlette azt mondani, hogy ő minden hadi dolgokban valo bölcseget az Homerus könyueiböl tanulta volna. Ez az oka, hogy még eyelis feye alt tartya vala”.
  49. „Az régi hadakozásoc között nézésre rettenetes, hallásra iszonyu, és mostis emberi természetet irtoztato emlekezetü az Trojai had, mellyet *Homerus* Görög Poeta verseckel irt, mely irast *Alexander Macedo* oly igen kedvellet olvasni, hogy eyelis az fő vánkos alat tartotta, és mikor több gondgyaitól üressége vólt gyönyörüségesen olvasta”. (RMKT XVII/8. 475.)
  50. „ditsirtetic az Nagy Alexander nec Macedoniai kiralnac amaz chelekedete, hogy Homerushoz [...] szeretetit akarvan mutatni, verses köniveit meg taborban letebennis kezeben hordozta, testet penig nyugodalomra le haitvan, parnajul feje ala tötte, es hadakozo tarsanac hitta.” (RMKT XVII/2. 330.)
  51. „Az Nagy Vilagbiro Sándor [...] valamennyiszer alut az Homérust feje alá tötte, oly böczülletbe tartotta, hihető mikor nem alut hadi foglalatossági közöttis gyakorta olvasta” (RMKT XVII/8. 590).
  52. „világh meg-höldítő erős Sándor mindenkor egy-gyüt hordozta a’ fegyverével a’ *Homerus* könyvét és a’ mikor le-feküt-is, a’ feje alá egy-gyüvé tette a’ kardgyával.” (*Magyar nyelvű halotti beszédek... I.m.* 141.)
  53. Apafi mindig magánál tartja a Bibliát, „Exemplo Magni Alexandri, qui tanto Homerum (quem rei militaris viaticum dicere solitus fuit) in precio habuit, ut in militia quoque semper cum pugione sub pulvino jacentem, habuerit, ac disciplinis se, quam opulentiis antecellere malle dixerit.” (*Biga pastoralis, seu Ars orandi et concionandi*. Debrecen, 1684. RMK II. 1536.)
  54. „Az réghi Hadakozások között, nézésre rettenetes, hallásra iszonyu, és mostis emberi természetet irtoztató emlekezetü az Trojai Had. möllyet az híres Poeták Fejedelme az Virgilius Deak versekkel megh irtot, möly irast Augustus Császár annyra kedvellet olvasni, hogy éjjel is az fő vánkos alat tartotta; és midön töb dolgaitul üresedet gyönyörüségesen olvasta”. (A készülő kritikai kiadás szövege alapján.)
  55. RMKT XVII/2. 298.
  56. *Uo.* 336–348.
  57. Lásd pl. HELTAI János, *A Nagy Sándor-regény Bethlen Gábornak ajánlott 1619. évi kiadása*. In. *Prodromus. Tanulmányok a régi és az újabb irodalomról*. Szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., 1985. 19–20.
  58. RMKT XVII/8. 476.
  59. Az általam használt kiadás: *Turcicarum rerum commentarius*. Strassburg, 1537. E3r.
  60. „Sed ne vetera conquiramus, nullum recentius exemplum aut illustrius est, quam de Selimo Turcarum principe, cujus majores cum ab historia velut a fabulis semper abhorruissent, primus ipse gesta Caesaris in linguam vernaculam transferri curavit, ac ejus imitatione, brevi magnam Asiae minoris et Africae

- partem cum imperio majorum conjunxit.” (Az általam használt kiadás: Amszterdam, 1650. 6.)
61. Lásd pl. BEYERLINCKnél: H67g, I62c, I70e, L33b. Alsted Bodin megfogalmazását követi, de a szultán nevét „Solimannus”-ra rontotta.
  62. A Sándor-regényt első ízben Ahmedî (tkp. Tacettin Ibrahim, 1334–1413) udvari költő dolgozta fel a török irodalomban 1390 körül, enciklopédikus jellegű eposz keretében. A műnek a következő másfél évszázadból rendkívül sok másolata és átdolgozása ismeretes, többnek a szerzőjét is ismerjük. (A részleteket lásd: *The Encyclopaedia of Islam*. New ed. IV. Leiden, 1978. 128–129.) Ezt a gazdag irodalmi hagyományt számos szultán használta fel reprezentációjában.
  63. *Chronica ez vilagnac yeles dolgairól*. Krakkó, 1559. RMK I. 38 = RMNy 156. Hasonmás kiadása: BHA III. Bp. 1960. 212v.
  64. Debrecen, 1605. RMK I. 401 = RMNy 930. Egyetlen ismert példánya a debreceni Déri Múzeumban.
  65. *Római szerzők... I.m.* 438.
  66. *Uo.* 437.
  67. *Uo.*
  68. *Uo.* 439.
  69. HELTAI Gáspár és BORNEMISZA Péter *Művei*. Vál., kiad., jegyz. NEMESKÜRTY István. Bp., 1980. 590. Kiemelés tőlem.
  70. Lásd erről BORZSÁK, *i.m.* 72.
  71. *Uo.* 28, 40, 42, 59.
  72. *Uo.* 29.
  73. *Római szerzők... I.m.* 440.
  74. TÜSKÉS, *i.m.* 149
  75. *Uo.*
  76. *Uo.*
  77. *Uo.*
  78. *Uo.* 150.
  79. *Uo.*
  80. *Uo.* 149.
  81. *Uo.*
  82. *Uo.*
  83. *Uo.* 150.

*Gábor Kecskeméti:*

### **COMMONPLACES AND EXEMPLA ABOUT THE USES OF HISTORY IN 17TH CENTURY**

It seems there is an agreement in latest research to define exemplum as functional unit of text. However, there is scarce mention of uses and functions of exemplum, in the course of remarks about possible sources for finding exempla, in rhetoric and homiletic handbooks of 16-18th centuries. Meanwhile, there is a great number of texts dealing with uses of history in all the genres of old Hungarian literature. As historical exemplum is one of the most frequent types of exempla, there is good reason to consider remarks about history to illuminate the roles and functions of exemplum as well. Author shows some frequently mentioned uses of history, arranging them by the system of the encyclopaedist Johann Henric Alsted, grouping uses as *dignitas seu ornamentum*, *suavitas seu voluptas* and *utilitas* (i.e. *pietas, eloquentia, prudentia*). States that the order of frequency and importance is different from the succession of this categorization, and some uses were connected to all circles of contemporary audience, others were linked to certain orders of society.

*Papp Andrea:*

## **„PÉLDÁKBUL FARAGOT TÜKÖRÖK” (Utak és lehetőségek az exemplumkutatásban)**

Az exemplum, „a példázatos beszéd” művelődéstörténeti jelentőségére újabban egyre több kutató hívja fel a figyelmet. Méltán nevezte Sinkó Ferenc a „világirodalom minden szolgálojának”<sup>1</sup>, hiszen évszázadokon át nyújtotta a kalandos, mesés, csodás motívumokat az íróknak, akik nagy előszereettel aknázták ki ezt a kincsesbányát. Tőlük a színes történetek gyakran a folklórba kerültek (terjedésük iránya és oka sok esetben vitatott, vizsgálatuk érdekes kultúrtörténeti adalékokkal szolgálhatna), s a legkülönbélebb területeken bukkantak fel számos variációban. Vándorlásuk során gyakran változtak, bővültek, de mindig sajátjuk – s talán legfőbb értékük – maradt a „különösség esztétikája”<sup>2</sup>, amelynek segítségével képesek elfogadtatni, hitelesíteni a mondanivalót, lelkesíteni és ámulatra készíteni a befogadó közösséget, hatékonyan tanítani, követendő mintát adni.

### *Mi az exemplum?*

„A Ma Világi Böltséggnek Nevezetes Mestere, Sokrates, minden Tanítványinak, mind szép és ékes termetűeknek, mind pedig hibás és gátsos formájúaknak azt szokta valaha tanátsolni, hogy ábrázattokat megszemlélnék naponként, és megvizsgálnák a Tükörben, amazoknak azért, hogy látván ábrázattoknak tisztaságát, azt valami képtelen cselekedettel meg ne fertőztetnék, ezeknek pedig arra az okra nézve, hogy a testnek és a természetnek fogyatkozását a tudományokban és jószágos erkölcsökben- való serény gyakorlással és nagy előmenetellel ki pótolnák. E könyvben nem romlandó és töredékeny üvegből csinált /.../, hanem ritka és válogatott történetekről készített Tükrök adatnak-ki, mellyekben kiki maga lelke ismeretének mind szépségét mind pedig rútságát világosan meg láthattya... Ezen különbség vagyon pedig az üvegből és ezen lőtt példákbul faragot Tükrök közt, hogy amazok, ha mutatták-is, de nem tehetik szebbé az embert, ezekbe pedig aki figyelmezve tekinget, alig ha nem fog szépülni lelkében.”<sup>3</sup>

Taxonyi János 1740-ben kiadott erkölcsstanító példázatgyűjteményében így fogalmazta meg közreadott történetei értékét, jelentőségét. Kiinduló pontként ez a szemléletes, „exemplummal történő exemplummagyarázat” a vizsgált fogalom bizonyos lényegi sajátosságaira máris utal, és elősegíti a modern definíció kialakítását.

Az exemplum fogalmának tisztázására, formai sajátosságainak számbavételére már sok kísérlet történt, a megközelítés nézőpontjai is sokfélék voltak. Úgy érezzük, nem érdektelen ezeket kronológiai rend szerint is áttekinteni, s így eljutni napjaink fogalomhasználatához.

A klasszikus latin definíciók közül a Ciceróé így hangzik: „exemplum est, quod rem auctoritate aut casu alicuius hominis aut negotii confirma aut infirmat”, illetve „exemplum est alicuius facti aut dicti praeteriti cum certi auctoris nomine propositio”<sup>4</sup>. Eszerint az exemplumnak három fontos jellemzője van: felidéz egy tettet vagy mondást, a történettel bizonyít vagy cáfol valamit, s egy szerző neve alatt jelenik meg.

Az exemplum virágkorából, a középkorból, érthetően jóval bővebb anyag áll rendelkezésünkre a „példázat”-ra vonatkozóan. A XIII. században John Garland angol filológus szótára a legfontosabb kritériumként már azt említi, hogy követésre méltó hiteles mintát ad: „exemplum est dictum vel factum alicuius autentice persone dignum imitatione”<sup>5</sup>. Vagyis tanító leckéről, követendő példákrról van itt szó, hiteles személy tetteről vagy mondásáról.

Jean Balbi „Catholicon” című művében három különböző szempontra irányítja a figyelmet: hangsúlyozza az exemplum és a hasonlat szoros kapcsolatát, a példabeszéd aktivizáló jellegét, s utal végül arra is, hogy az exemplum nem más, mint egyfajta érvelési mód.<sup>6</sup>

A modern kutatás – elsősorban a német és a francia szakirodalom – a középkori definíciókból kiindulva kísérte meg az exemplum fogalmának meghatározását. Különösen A. Piaget<sup>7</sup>, J.A. Mosher<sup>8</sup>, G. Frenken<sup>9</sup>, J.Th. Welter<sup>10</sup>, és Rudolf Schenda<sup>11</sup> próbálkozásai érdemelnek figyelmet. Az ő kísérleteik azonban a már eddig is említett ismérveket igyekeznek valamilyen szintézisbe rendezni, olykor a tanító szándék, máskor a szórakoztatás célzatosságát hangsúlyozva, gyakran részletesen utalva a forrásokra, különféle típusokra is.

A nemzetközi szakirodalom eddigi legteljesebb kidolgozott és átgondolt, a korábbi eredményekre is építő definíciós kísérlete a Bremond–Le Goff–Schmitt-féle osztályozási rendszer. A három szerző monográfiájában utalás történik először a legfontosabb jellemzőkre: a narratív jellegre, a tömörségre, a hitelességre, a kollázs jellegre, a meggyőzés szándékára és retorikájára, a különleges közönséggel (tanítványok, hívők) való kapcsolatra, az ebből fakadó didaktikus jellegre s a pedagógiai és szórakoztató célzat kettősségére. Mindezek alapján az exemplum: „un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoir par une leçon salutaire”<sup>12</sup>.

Ezt a meghatározást is ki kell azonban egészítenünk azzal, hogy az exemplumok nem mindig vallásos jellegűek, didaktikus, moralizáló tendenciájuk olykor épp a laicizálódás folyamatába illeszkedik, s a prédikációkon kívül egyéb épületes-ajátatos művekbe is beépülnek.

E definíciós kísérletek azonban érthető módon nem voltak elegendők még a megalkotóik számára sem. Egyik próbálkozás sem nyújtott teljes, jól körülha-

tárolható, egyértelmű képet az exemplumról: hol túlságosan tág keretet hagytak a meghatározásnak, máskor éppen az aprólékos részletezésben vesztett el az exemplum fogalma.

Egyre nyilvánvalóbbá vált a kutatók előtt, hogy nehéz vagy talán lehetetlen egy műfaji kategóriába szorítani az exemplumot, ezért különféle tipologizálási kísérletekkel (kronologikus, tematikai stb.) igyekeztek pontosítani, kiegészíteni definícióikat<sup>13</sup>. A leglényegesebb összefüggéseket a már említett francia monográfia osztályozási kísérlete mutatja. A mű négy kritérium alapján rendezi csoportokba az exemplumokat. Ezek a szempontok a következők:

1. *Eredet vagy forrás* szerint lehetnek zsidó-keresztény, ill. őskeresztény exemplumok (Biblia, egyházatyák), pogány kori exemplumok, amelyek azonban krisztianizálódtak, s végül modern exemplumok, amelyek vagy korabeli szerzőktől származnak, vagy személyes tapasztalat a forrásuk.
2. Az *információ természetete* szerint irodalmi ill. személyes eredetű lehet a példázat.
3. A 3. kritérium a „színre vitt személyek természetete”. Ennek alapján megkülönböztethető a természetes lények (állatok és emberek), valamint a természetfeletti lények csoportja.
4. Az utolsó osztályozási szempont pedig az *exemplum logikai- és formális szerkezete*, mely szerint megkülönböztetik az analógia alapján alkotott exemplumokat (igen közel állnak a hasonlathoz) míg a metonímián alapuló az egyesből általánosítanak.

Mindezek a kísérletek, tipologizálások, különböző nézőpontokból való megközelítései az exemplumoknak hasznos információkat, kiindulópontokat nyújthatnak a további kutatásokhoz, azonban annyira vegyesek, sokszor kaotikusak, hogy végül is úgy érezzük, nem használhatók egységes álláspont kialakításához, nem lehetséges az *exemplumot* ilyen „előregyártott” kategóriákba szorítani.

Az eddig vizsgált anyag alapján is komoly nehézséget jelent olyan egységes szempontokat találni, amelyek alkalmasak lennének egy pontos – minden történeti korban érvényes, valamennyi stílus és formabeli sokszínűséget felvállaló-exemplummeghatározáshoz, nem szólva arról, hogy milyen nagy mennyiségű feltáratlan anyag áll még vizsgálat előtt, melyek újabb és újabb szempontokat, adalékokat szolgáltathatnak. Ezért az egyetlen használható megoldásnak az a monografikus feldolgozás látszik, amely *egy szerző exemplumkezelői gyakorlatát* mutatja be szövegpéldák segítségével, s később e munkákból már az egyes korok exemplumhasználatának közös jellemzői is kirajzolódhatnak.<sup>14</sup>

Visszatérve azonban a kiindulópontunkhoz, a lehetséges definícióhoz, valamilyen lényegi meghatározásra vállalkozik a modern szakirodalom is: szakít az exemplum egyoldalú narratív formaként való értelmezésével, s mint „ funkcionális szövegegységet, többszörösen beágyazott, másodlagos irodalmi használati formát” definiálja (részletesebben: Tüskés Gábor már említett legújabb tanulmánya). Szerepét pedig a tanítás, bizonyítás, meggyőzés, érvelés, erkölcsi tanítás és szórakoztatás együttes alkalmazásában jelöli meg.

### *A magyar exemplumkincsről*

Napjaink nemzetközi szakirodalma – mint láthattuk – igen jelentékeny eredményeket ért el az exemplumkutatás terén. Újabban a magyar kutatók figyelme is ráirányul az igen gazdag régi magyar anyagra. Megkezdődött e téren a számbavétel, tipizálás és kiadás munkája. Előbb a protestáns, majd a katolikus prédikációk exemplumaiból jelent meg antológia.<sup>15</sup>

Dömötör Ákos, Benedek Katalin, Győri L. János és Tükés Gábor tanulmányai igyekeznek új megfigyelésekkel gazdagítani a témával kapcsolatos ismereteinket.<sup>16</sup>

A magyar kutatók – a külföldi próbálkozásoktól inspirálva – először kisebb részfeladatok (forráskutatás, motívumvizsgálat, folklór elemek, vándorló történelmi témák nyomkövetése stb. szerzőnkénti anyagokban) megoldására törekedtek, majd ezt követheti a már említett komplex vizsgálati módszerrel történő, szerzőnkénti feldolgozása a magyar exemplumkincsnek. Jól alátámasztott következtetéseket így lehet majd levonni az exemplumról műfaji, funkcionális, tartalmi és kronológiai vonatkozásban egyaránt.

Érdeemes részletesebben szólni az exemplum és a folklór kapcsolatáról. (Nem véletlen, hogy néprajzosaink figyelme erőteljesen e téma felé fordult). A példabeszédekben – különös tekintettel a prédikációgyűjtemények anyagára – a népi hagyományoknak, szokásoknak, hiedelmeknek valóságos tárházára bukkanhatunk. Való igaz, hogy ezek voltak a „középkor hétköznapi életének Bibliája”.<sup>17</sup>

Kétféleképpen is igazolható ez. Egyrészt szemléletformáló, életmódalakító szerepük volt a történeteknek a prédikátorok és teológiai írók révén, másfelől azonban a társadalmi élet legkülönfélébb eseményei szolgáltatták az anyagot az íróknak, s az „exemplum livresque” is idomult a környezetéhez, a közeghez, az emberekhez, akiknek szólt az egyes korokban.

Ez a két aspektus elválaszthatatlan egymástól, kiegészíti az egyik a másikat. Az egyház az exemplumokkal tanította a laikusokat, sőt Jacques de Vitry még azt is feltételezte, hogy a „prédikátorok saját gyakorlati tapasztalatait fogják majd nevezni a laikusok kultúrájának”<sup>18</sup>. Ez a megállapítás is mutatja tehát a „kis- és nagyhagyomány”<sup>19</sup> összefonódását, szoros kapcsolatát, hiszen a „gyakorlati tapasztalatok” nyilván a közvetlen környezetből, a hétköznapi emberek már meglévő életmódjából, szokásaitól származnak. Vagyis végső soron az olvasmányélmények és az orális hagyományok egyaránt népi tradíciókra vezethetők vissza. Dömötör Ákos így összegezte mindezt: „A példázatok tehát a folklór és az irodalom szakadatlan kölcsönhatásában a közvetítő szerepét játszották. Annyira átszőtték a néphagyományt, hogy nélkülük a kultúra változásai nem érthetők meg”<sup>20</sup>.

Ugyancsak érdekes vizsgálódási területet jelent a magyar történelem eseményeinek példaként állítása és különféle szemszögű megítélése<sup>21</sup>. Az ilyen történeti exemplumok fontos mentalitástörténeti adalékokkal szolgálhatnak.

S végül az exemplumoknak még egy lényegi eleméről szólt Nemeskürty István, amikor „szépprózai szigetek”<sup>22</sup>-nek nevezte őket. E megállapítást igazolják a már említett két antológiában közreadott történetek, vagyis a későbbi epikus műfajok előzményeiként joggal tarthatjuk számon az ilyen példázatokot. Kimeríthetetlen forrásaiként szolgáltak s szolgálnak az irodalmi alkotásoknak: filmek, drámák, balladák építőkövei.

Műelemzéseknél, kultúrtörténeti kutatásoknál a fellelhető motívumkörök, példázatok vándorlásának, alakulásának nyomkövetése új fontos megfigyelésekhez vezethet.

A felvázolt kutatási területek, lehetőségek és irányok mellett a szélesebb olvasói rétegek számára is érdemes a szórakoztató, s egyben hírközpont festő történeteket hozzáférhetővé tenni. Nem is találhatnánk jobb ajánlást annál, mint amit Étienne de Bourbon megfogalmazott az exemplum kitüntetett szerepéről a befogadó szempontjából: gyorsabban megragadnak a hallgatóságban, könnyebben érthetők, erősebbek megőrződnek az emlékezetben, szövegbe építve igen hatásosak.<sup>23</sup> Kutatásukra mindezek miatt a jövőben érdemes lesz az eddigieknél több gondot fordítani, s a magyar exemplumkincset mind teljesebb mértékben feltárni.

## JEGYZETEK

1. SINKÓ Ferenc, *Csudatörténetek. Száz példa 17–18. századi katolikus prédikációkból és példázatgyűjteményekből*. Bp., 1985.
2. DÖMÖTÖR Ákos, *Példázatok a 18–19. századi protestáns prédikációban*, Vallási néprajz III., Bp., 1987, 257.
3. TAXONYI János, *Az emberek erkölcséinek és az Isten igazságának tükörei* I–II. Győr, 1740. 5.
4. Claude BREMOND, Jacques LE GOFF, Jean-Claude SCHMITT, *L'exemplum*, Brepols Turnhout (Belgium), 1982, 29.
5. *u.o.* 29.
6. *u.o.* 30.
7. A. PIAGET definíciója: „Toutes espèces de recits, de toutes provenances, empruntés à l'histoire ancienne ou contemporaine, profane ou sacrée, aux vies de saints, aux légendes populaires, aux bestiaires; des anecdotes ou «faits divers»; tout récit enfin qui, comme le mot l'indique, pouvait servir d'exemple à l'appui d'un enseignement moral ou religieux”. *Histoire de la langue et de la littérature française II*. Paris, 1914. 242.
8. J.A. MOSHER: „The exemplum maybe briefly and conveniently defined as a short narration used to illustrate or confirm a general statement. There is a strong probability, that in the great majority of cases the word <exempla>.

When used with reference to bestiary passages, figures of speech, moralizations and analogies, was used in the general sense of an illustration and not in the restricted sense of an <exemplum>". The exemplum in the early religious and didactic literature of England, New York, 1911.

9. G. FRENKEN: „Exemplum im homiletischen Sinne ist jede kurze Erzählung, die geeignet ist und angewandt wird, Zusammenhang einer Predigt die theologische oder moralische Deduktion durch den sie induktiv beweisenden Bericht eines Interesse erregenden Vorgangs abzulösen". Die <exemples> des Jacob von Vitry, München, 1914, 5.
10. J. Th. WELTER: „par le mot *exemplum*, on entendait, au sens large du terme, un récit ou une historiette, une fable ou parabole, une moralité ou une description pouvant servir de preuve à l'appui d'un exposé doctrinal, religieux ou moral". L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age, Paris et Toulouse, 1972, 1.
11. R. SCHENDA: „Das Exemplum ist eine didaktische Proposition mit moralisierender Tendenz." „Das Exemplum ist eine unterhaltsam vorgetragenes Lehrstück das die Sittlichkeit fördern will." Stand und Aufgaben der Exempla-forschung, Fabula 10, 1969, 81.  
A fent idézett definíciók – több másikkal kiegészítve – megtalálhatók a BREMOND-LE GOFF-SCHMITT L'EXEMPLUM monográfia „Definition et problèmes" fejezetében 27–39.
12. BREMOND-LE GOFF-SCHMITT, *im.* 37–38. o.
13. LECOY DE LA MARCHE: négy típust különböztet meg az exemplumokon belül: 1. Bibliából, krónikákból, történelemből, legendákból, szentek életéből vett szemelvények. 2. A kortárs eseményeket előadó példázatok, népi anekdoták (domaine public) és a szerző saját tapasztalatai. 3. meseexemplumok (állatmesék, népi hős). 4. leíró jellegű példázatok. BREMOND-LE GOFF-SCHMITT, *im.* 39. CRANE: két csoportot alkot: moralizáló és illusztratív történetek, u.o. WELTER: irodalmi emlékek (monuments littéraires) és személyes tapasztalatokon alapuló történetek (l'expérience personnelle de l'auteur), mint forrásai az exemplumoknak. Ezekben belül további tíz csoportot különít el: 1. bibliai exemplumok, 2. kegyes életet propagáló történetek a Vitae Patrumból, 3. hagiografikus exemplumok, Mária és az Oltáriszentség csodái, 4. víziók, élő személy túlvilági utazása, halottak vagy természetfeletti lények megjelenése, 5. profán, főként antik példázatok, amelyek a XIV. századtól népszerűek (Valerius Maximus, Seneca és mások nyomán), 6. történelmi események elbeszélései, nagy emberek tettei, mondásai, főként krónikák alapján, 7. legendarészletek, mitológiai elemek, híres személyek körül szövődő hiedelmek (pl. Nagy Sándor-mondák), néphagyományból eredő motívumok, 8. orientális exemplumok, rege vagy fabula formájában, 9. miraculumok, amelyek földrajzi vagy természeti adottságokból származnak, 10. személyes történetek. Uo.
14. TÜSKÉS Gábor, *Az exemplum használata és típusai Nádasi János műveiben.* (vö. a jelen kötetben)

15. SINKÓ Ferenc, *Csudatörténetek. Száz példa 17–18. századi katolikus prédikációkból és példagyűjteményekből*. Bp., 1985; SZABÓ Lajos, *Monda nékik egy példázatot. Száz szépprózai szemelvény 17. századi protestáns prédikációkból*, Bp., 1982.
16. BENEDEK Katalin, *A középkori exemplum műfaj Magyarországon, Közéltések*, Debrecen, 1992. 37–63; Uő, *A magyar novellamesék típusai. Magyar népmese-katalógus 4*. Bp.; DÖMÖTÖR Ákos, *Példázatok természetrajza a protestáns szent beszédekben*. Theologiai Szemle, 1985/1. 15–21; Uő: *Csoda jelek. Példázatok a 16–17. századi evangélikus prédikációkban*. Diakónia, Evangélikus Szemle, 1986/1. 80–84; Uő: *Példázatok a 18–19. századi protestáns prédikációkban*. Vallási Néprajz III. Bp. 1987. 234–243; Uő: *Hondorff-hatások Keresztesi Herman István exemplumaiban*, Acta Hist. Litt. Hung. XXV. Szeged, 1988. 15–30; Uő: *Margitai Láni Péter példázatainak eredete*. Könyv és könyvtár XVI. Debrecen, 1991. 9–17; Uő: *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Folklor Archivum 19. Bp. 1992; GYÓRI L. János, *Az exemplumok szerepe Tófeus Mihály zsoldármagyarázataiban* Studia Litteraria Debrecen, 1991. 79–90; TÜSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. századi katolikus áhitati irodalmában*, ItK. 1992. 133–151; Uő: *A 17. századi elbeszélő áhitati irodalom európai kapcsolatai: Nádaszi János*, ItK. 1992. 579–593.
17. S. BATTAGLIA kifejezését idézi BREMOND etc. *i.m.* 85.
18. BREMOND-LE GOFF-SCHMITT, *i.m.* 85.
19. Ezzel a témával, a kis- és nagyhagyomány fogalmával Peter BURKE, *Népi kultúra a kora újkori Európában*, Bp. 1991. című művében részletesen foglalkozik.
20. DÖMÖTÖR Ákos. *A példázatok természetrajza a protestáns szentbeszédekben*, Theologiai Szemle, 1985/1, 20.
21. Példaként említhetnénk a TAXONYI János idézett művében előforduló Zrínyi-, Mátyás-, Bánk bán-téma feldolgozását.
22. NEMESKÜRTY István, *A magyar széppróza születése*, Bp., 1963.
23. BREMOND-LE GOFF-SCHMITT, *i.m.* 31.

*Andrea Papp:*

**„LES MIROIRS SCULPTÉ DES EXEMPLA”  
(Les voies et les possibilités de recherche des exempla)**

Qu'est-ce qui l'exemplum? C'est une question intéressante et difficile. Pour éclairer et justifier une définition nous examinerons d'abord celles du passé et celles d'érudits modernes. (Les définitions du latin classique d'abord car elles ont servi de point de départ ou de modèles aux définitions médiévales pr. Cicéron. Après on a examiné les définitions aux auteurs médiévales (John Garlande, Jean Balbi) et modernes (A. Piaget, J.A. Mosher, G. Frenken, J.Th. Welter et la définition de C. Bremond). On a essayé d'embrasser d'un coup d'oeil les types d'exempla (Lecoy de La Marche, Crane, Welter, Bremond-Le Goff-Schmitt).

Enfin on a pensé, que il faut examiner les exempla d'auteur par personnage. Cette méthode est plus efficace.

On a dit des exempla qu'ils étaient „la Bible de la vie quotidienne au Moyen Age”. Ce montre ce que les exempla peuvent apporter à l'histoire du folklore et à l'épisode réel de la histoire.

**Bárczi Ildikó:**

## **ARS COMPILANDI A kérdés és megoldatlansága**

A középkori prédikációk mai olvasójának elsődleges és legáltalánosabb benyomása (a formális megszerkesztettségnek az *ars praedicandik* által előírt szabályszerűségein túl), hogy a mondatok nagy része idézet, sőt hivatkozott idézet, többé vagy kevésbé pontos forrásmegjelöléssel. A hivatkozott források korpusza nem specifikus se a szerzőre, se a rendre nézve, sőt e korpusz – meglehetősen terjedelmes – magja még korszakhoz sem köthető: a Karthauzi Névtelentől Pázmány Péterig, Berthold von Regensburgtól Laskai Osvátig minden anyanyelvű és latin prédikáció egyformán idézi Platónról Boethiusig az antik szerzőket, a görög és latin egyházatyákat, a latinra fordított arab tudományt, az egész skolasztikus teológiát és a kánonjogot. Akár egyetlen oldalon feltalálhatjuk e terjedelmét tekintve is hatalmas hagyomány legkülönbözőbb pontjairól azt a tíz-tizenöt mondatot, ami az éppen tárgyalt kérdéshez kapcsolódik.

Ahhoz, hogy a középkori prédikációszerzők forráshasználatának kérdését, a beszédésztes technikáját megoldottnak tekinthessük, szem előtt kell tartanunk a több-kevesebb bizonyossággal ismert külső körülményeket: a munka során közvetlenül felhasználható, forgatható könyvek viszonylag kis számát, ill. a rendelkezésre álló idő igen csekély voltát. A nagy, többkötetes prédikációciklusok anyagának gazdagságát, szerteágazó tematikáját tekintve pedig mindenképpen ki kell zárunk a memoriter-idézetek lehetőségét, legalábbis hogy ezek meghatározó szerephez juthattak volna.

A hazai irodalomban ezzel a kérdéssel utoljára Bán Imre foglalkozott.<sup>1</sup> Számba veszi a Karthausi Névtelen által hivatkozott auktorokat<sup>2</sup>, a teljesség igényével, s kísérletet tesz a művek azonosítására, ill. esetenként korabeli hazai könyvtári jelenlétük nyomainak felkutatására. Célja ezzel a középkorvégi teológiai műveltség jellegének bemutatása. Munkája arra a koncepcióra épül, hogy a hivatkozott idézeteket ha nem is a Névtelen, de közvetlen forrásainak a szerzői (elsősorban Temesvári Pelbárt) a megjelölt forrásművek szövegéből emelték a prédikációk szövegébe. Nem különbözteti meg, nem emeli ki azokat a kortárs kompilátorokat, akiknek művei nyomtatásban elterjedtek (pl. Anthoninus Florentinus, ld. 55. o.), sőt az is előfordul, hogy egy ilyen szerzőt neve rövidítésének félreértése miatt nem ismer fel; pedig a Temesvárinál is hivatkozott szerzők közül éppen ő az, akit közvetlen forrásként valószínűnek tekinthetünk<sup>3</sup>: Raynerius de Pisis alfabétum szerint elrendezett titulusokra, s ezeken belül caputokra

osztott Pantheológiáját ma is hat ősnyomtatvány-kiadásában őrzik könyvtáraink<sup>4</sup>; Temesvári többi auktoritása ennek állandó hivatkozási bázisa.

A problémának legalább gyakorlati megoldása megkerülhetetlenné vált a középkori anyanyelvű irodalom kritikai szövegkiadásával foglalkozó német kutatás számára. Úgy járnak el, mintha forrásszövegeik hivatkozással ellátott citátumai a közvetlen forráshasználat nyomai volnának; elvégzik az óriási apparátust, szorgalmat, diakrón felkészültséget igénylő munkát, ami a hozzávetőleges, pontatlan, sokszor a felismerhetetlenségig torzult középkori hivatkozások eredeti locusainak felkutatásával jár.

1985-ben látott napvilágot Kurt Ruh gondozásában, két kötetben a német középkor ferencrendi írásbeliségének reprezentatív szöveggyűjteménye<sup>5</sup>. A hivatkozások feldolgozása során a szerző számos alkalommal leküzdhetetlen akadályokba ütközik, mivel jegyzeteiben nem az előtte fekvő szöveg forrásait keresi, nem is egy adott gondolatmenet geneziséjét, hanem egy-egy mondat végső származási helyét.

\* \* \*

A prédikációk kompilálásának technikájára vonatkozóan három helyen találok eligazító megfogalmazásokat, probléma-kezelést. Közös sajátjuk, hogy egyrészt valamennyien a „Hochmittelalter” prédikáció-irodalmával foglalkoznak, másrészt pedig valamennyien spekulatív úton, a források speciális szemléletű elemzése során jutnak eredményeikhez, s nem támaszkodhatnak se modern, se kortárs elméleti forrásokra, amikor a sermók szerkesztését gyakorlati oldalról vizsgálják.

Dieter Richter egy latin nyelvű Berthold von Regensburg-sermo négyféle német „fordítását”, vagy sokkal helyesebben: felhasználását vizsgálva megfogalmazza a változtatások, azaz a kompiláció lehetőségeit ill. kötöttségeit<sup>6</sup>. Egy Berthold-gyűjteménynek az eredetiektől való eltéréseit értékelve pedig rekonstruálja a kompilációs technika érvényesítésének három módszerét<sup>7</sup>. S hogy nem foglalkozik külön a hivatkozott citátumok sorsával, ezzel azt a szemléletet képviseli, hogy ezek nem kezelendők külön, mintegy leválasztva a szövegek egyéb elemeiről.

A középkori sermo-gyűjtemények létrejötteinek, jellemzőinek, felhasználásának problémáival átfogó, új koncepció alapuló módszerrel Davis L. d'Ávray foglalkozott<sup>8</sup>. S bár vizsgálatai elsősorban a 13. századi, pecia-rendszerben sokszorosított gyűjteményekre irányulnak, könyvének tanulságai legnagyobb részükben érvényesek a késő- középkorra, az ősnyomtatványok korára is, annál is inkább, hogy egyfelől a prédikáció-szerzés módszereinek folytonossága nyilvánvaló s ő az általunk vizsgálandó jelenségek geneziséjét mutatja be<sup>9</sup>; másfelől a vizsgált beszédgyűjtemények készítőinek indítékai, céljai okot adnak arra a feltételezésre, hogy ha a 13. században feltalálták volna már a könyvnyomtatást, akkor ezeket a beszédminta-gyűjteményeket más műfajokhoz képest sokkal

inkább, nagyobb volumenben elkezdtek volna kinyomtatni<sup>10</sup>. Nagy elterjedtségükre ugyanis nem lehetséges más magyarázat, csak hogy a gyűjtemények „végső hallgatósága” laikusokból áll<sup>11</sup>.

Részletesen foglalkozik a skolasztikus irodalom: a Sententia-kommentárok, quaestiók, summák és a prédikációk kapcsolatával, különbségeikkel<sup>12</sup>, de leszögezi, hogy a későbbiekben e tekintetben megváltozik a helyzet, a szorosabb kapcsolatok, a kétféle tárgyalásmód közeledése javára<sup>13</sup>. Tehát a forráshasználat módszereit ő is elsősorban szinkrón problémának tekinti, s eleve kizárhatónak tartja, prédikáció-szerzők esetében, a klasszikus szövegek közvetlen használatát.

Richard H. Rouse és Mary A. Rouse kutatásai a teológiai és egyházi irodalom különféle kereső rendszereinek kialakulására irányulnak. A XI. századi, még szórványos nyomoktól követik a XII. század végére már általánosan elismert módszer, technika fejlődését: az első alfabétikus distinctio-gyűjteményektől a bibliai és patrisztikai auktorkonkordanciákon át azon sermo-gyűjteményekig, amelyek szerzői egyrészt felhasználták már az alfabétikus mutatók segítségével történő anyaggyűjtés lehetőségeit, másrészt anyaguk elrendezésével ill. mutatók mellékelésével lehetővé tették, hogy munkájuk ilyen módon is felhasználható legyen.

#### *Tárgyak, tárgymutatók; a prédikációszerző nyomtatott segédkönyvei*

Laskai Osvát prédikációinak olvasása során figyelmes lettem néhány olyan jelenségre, amelyek végképp megkérdőjelezni látszottak a hivatkozott források közvetlen használatát.

Több ízben találkoztam mintegy forrásmegjelölés, tekintély-hivatkozás gyanánt ilyen ill. ehhez hasonló megfogalmazással: *secundum omnes theologos...*<sup>14</sup>. Minthogy semmiképpen nem feltételezhetjük sem azt, hogy egy ilyen bevezető formulát bármely általánosan elfogadott hitigazság elé önkényesen, vagyis funkció nélkül, a hivatkozás gesztusát pusztán színlelve oda lehetett volna illeszteni; sem pedig azt, hogy az ilyen utalások háttérben aktuális, a leírással egyidejű körültekintő tájékozódás állna, így csak az a feltételezés látszik elfogadhatónak, hogy a vélemények összegyűjtésének és valamiféle tematikus rendszerezésének munkáját már korábban elvégezték, mégpedig olyan formában, ami könnyen hozzáférhető volt a prédikáció-szerzők számára.

A keresett műfaj nyomára egy ugyanilyen típusú, de pontos helymegjelölést is tartalmazó hivatkozás vezetett el: *respondent communiter doctores super III. distin. I.*<sup>15</sup> Vagyis: a Petrus Lombardus Sententiái negyedik könyvének első pontjában foglaltakat illetően megegyezik a teológusok véleménye. Azt a műfajt kerestem tehát, amely a Magister tematikáját követve művét továbbépíti, oly-

módon, hogy az egyes megállapításokhoz: definíciókhoz és felosztásokhoz hozzárendeli az összes számottevő, később született megfogalmazást.

A prédikáció-szerzés körülményeire való tekintettel azonban igazán praktikus egy olyan segédkönyv volna, amelyben mindez *együtt* megtalálható. Egy olyan segédkönyv, amelyben a Sententiák tematikus rendszerének beható ismerete nélkül is könnyen megtalálható a prédikátor által szükségképpen tematikusan keresett anyag. Nem kellett messzire mennem az első ilyen jellegű segédkönyvek felfedezéséig: kiderült ugyanis, hogy az előttem fekvő precikáció-ciklusok felhasználási lehetőségeinek egyike – elsősorban tárgymutatótáblázataik által – éppen a segédkönyvé, mely a témák logikája szerint elrendezett auktoritások gazdag tárháza. A Rosarium pedig, Temesvári Pelbárt kezdeményezése, olyan alfabetikus teológiai enciklopédia, mely egyrészt címében, másrészt négy kötetes felosztásában utal Petrus Lombardus *Sententiarum libri IV* című művére, a XII. század első, a könnyű, praktikus anyagkeresés, a „*statim invenire*” szempontját szem előtt tartó teológiai kézikönyvére.

Laskai Osvát négy prédikációs-kötete közül három jelent meg betűrendes tárgymutatóval. A legelőször kiadott kötethez (első kiadás: 1497), a De Sanctishoz nem készült ilyen.

Mínhogy úgy tűnik: e tárgymutatók nemcsak a kötetek felhasználási lehetőségeit tágitják szinte korlátlanra (ti. a kortárs, a valóságos használók igényeit tekintve), hanem a szöveg összeszerkesztésének módjáról, folyamatáról is vallanak; így a tárgymutatók ill. az általuk hivatkozott sermo-helyek összevetése leleplező megfigyelésekre adhat alkalmat.

Az egyes tárgyszavak között különbség van a megjelölt tárgy terjedelmében és jellegében. Mínhogy e tárgyak és a kötetekben való előfordulásaik között összefüggések figyelhetők meg, kísérletet tettem osztályozásukra. Az egyes csoportok száma ill. határai természetesen vitathatók, de céлом itt nem a kötetek egzakt pontosságú analízise, hanem ennek a gyakorlatnak a működését szeretném megérteni, a tárgymutatók készítőinek és felhasználóinak céljait, szempontjait tetten érni; ezért nem törekedtem az összes tárgyszó rendszerbe foglalására, hanem az egész anyag ismeretében a legjellemzőbb jelenségeket reprezentáló mintát mutatom be:

#### 1. Üdvtörténeti események

adventus Christi	incarnatio
angelica salutatio	iudicium generale
ascensio Christi	passio Christi
descensus Christi	resurrectio

#### 2. Szentségek, vallási tartalmú gesztusok, tulajdonságok:

adoratio	matrimonium
cognitio Dei	miraculum

confessio  
contritio  
decimae  
elemosyna  
fides  
gratia  
latria  
laus Dei

nomen Dei  
obedientia  
penitentia  
religio  
restitutio  
sacramenta  
sepultura  
virtutes

3. Teremtények, erkölcsi javak:

angeli mali  
anima  
beatitudo  
daemon  
dona Spiritus Sancti

lex  
mundus  
providentia divina  
regnum caeleste  
spiritus

4. Erkölcsi megítélés alá eső tulajdonságok, cselekedetek:

adulatio  
bellum  
chorea  
delectatio  
doctrina  
domini  
flere  
homicidium  
ignorantia

imagines  
intentio  
iuramentum  
ludus  
mercantia  
miles  
ornatus  
testamentum  
timor

5. Bűnök:

accidia  
adulterium  
avaritia  
blasphemia  
ebrietas  
fornicatio  
gula  
heretici  
infideles

invidia  
ira  
luxuria  
peccatum  
rapina  
simonia  
superbia  
superstitio  
usura

6. Jelképek:

ager  
arbor  
caecitas

digitus Dei  
lingua  
venti

A beszédek készítésére vonatkozóan ennek alapján a következők valószínűsíthetők:

Minthogy a prédikáció többé vagy kevésbé mindig kapcsolódik az év liturgiája szerint aktuális tartalmakhoz, az üdvtörténeti események tárgyalása bizonyos mértékig kötelező, helyük a kötetekben viszonylag kötött. Így ezek szerepeltetése prédikációs-kötetek tárgymutatóiban csak olyankor indokolt, amikor kifejtésükre olyan helyen kerül sor, ahol ez liturgikusan nem evidens. A vizsgált tárgymutatókban viszont szerepelnek az ilyen evidens helyek hivatkozásai is. (Pl.: *passio Christi*: Nagyböjtben; *iudicium generale*: Adventben; *incarnatio*: Karácsonykor stb.) Ennek okát olyan, mintául szolgáló tárgymutatók létezésében látom, amelyek más műfajú, nem liturgikus felépítésű munkákhoz készültek.

A további csoportokba sorolt tárgyszavaknak közös tulajdonsága, hogy előfordulásuk ténye, száma és helye – prédikációkról lévén szó – esetleges, legalábbis az első csoporthoz képest. Hiszen az esetek nagyobb részében nem meglepő ugyan, hogy bizonyos liturgikus alkalom, ünnep éppen milyen teológiai ill. morális témákat tesz aktuálissá, mégis, ezek a kapcsolatok nem annyira szorosak, hogy ennek a fordítottját is lehetővé tennék, vagyis hogy egy morális tárgy megkereshető lenne valamely, liturgikus alkalomhoz kötött helyén. Nem meglepő pl., hogy az *imagines* tárgyszó kifejtésére éppen a Szent Lukács napi prédikációban és egy első parancsolatról szóló nagyböjti beszédben kerül sor; viszont miként ki is marad e beszédek párjaiból, vagyis az ugyanezen napokra írott többi prédikációból.

A 2., 3., 4. és 5. csoport elkülönítésének értelme azon előfeltevésben rejlik, hogy bár e tárgykörök közvetlen forrásai, s ezek használatának módjai is azonosak, távolabbi ill. „végső” forrásaik azonban, és ezek beépülése az általunk most szinkrón módon vizsgált rendszerbe feltehetően különböző. A teljes egésznek szánt prédikáció-ciklusokban való szereplésük valószínűségét ill. esetlegességét tekintve is érezhető e csoportok között különbségek: a szentségek és vallási tartalmú gesztusok sorába osztott tárgyszavak között pl. jóval több olyat találunk, amelynek kimaradása egy ciklusból nehezen képzelhető el, mint a bűnök csoportjában, amelyek kifejtése inkább függ kortól, helytől.

A jelképek csoportjába sorolható tárgyszavak ritkasága a vizsgált mutatókban arra enged következtetni, hogy bár ilyenek szerepeltetése a mutató készítőjének mintáiban megszokott; a felhasználók részéről viszont nem számol komolyan azzal, hogy ilyen jellegű tárgyszavak alapján keresnének anyagot ebben a gyűjteményben.

Ez utóbbi tény azt az elméletileg nagyon is kézenfekvő feltételezést teszi a gyakorlatban is valószínűvé, hogy a *comportatio*, *compilatio* minősége, vagyis a szerző alkotó tevékenysége fordítottan arányos az átvett szövegek, gondolatmenetek terjedelmével. Nyilvánvaló, hogy a felsorolt tárgyszavak közül ez az utolsó csoport abban különbözik a többitől, hogy azáltal, hogy felhasználási lehetőségeik viszonylag óriásiak, az éppen aktuális gondolatkörben való szere-

peltetésük jóval több és másfajta, poétikusabb jellegű invenciót igényel, mint a többi tárgyszó bekapcsolása.

\* \* \*

Úgy látszik tehát, hogy az alfabétikus tárgymutatók létrejöttének oka prédikációskötetek esetében a műfaj azon tulajdonságában rejlik, hogy számos kulcsfogalomnak, alaptanításnak nincs hagyományossá váltan organikus helye – és fordítva: számos liturgikus alkalomhoz, ünnephez nem kapcsolódik a hagyomány által kellően körvonalazott, kellő súlyú teológiai ill. morális tanítás.

Ez az ok elméletileg is, és gyakorlatilag is rokon – ha nem éppen azonos – azon tárgymutatók létrejöttének okával, amelyeket Sententia-kommentárokhoz, teológiai summákhoz, egyházjogi gyűjteményekhez készítettek, s amelyek szerint aztán az egész anyagot tárgyszavak betűrendjében rendezték el, további, egyre gazdagabb tárgymutatókkal ellátva. Ez az alfabétikus elrendezés ugyanis azok számára jelenthetett könnyebbséget, akik nem voltak eléggé otthon a Magister négy könyvének, vagy Aquinói Szent Tamás summáinak, distincióinak és quaestióinak rendszerében, amelyben megvolt ugyan minden tárgynak az organikus helye, ez az organizmus viszont, mivel nem praktikus, hanem tudományos alapon szerveződött, áttekinthetelenné duzzadt azok számára, akik nem tudományos módszerekkel fejleszteni, hanem a maguk praxisához képest kiaknázni kívánták.

A tárgymutatók rendszerének tehát kulcsszerepe van a prédikációirodalom fejlődésében. Ennek illusztrálására az a módszer tűnik a leggyümölcsözőbbnek, ha néhány, különböző jellegű tárgyszó más-más gyűjteményekben vagy egy gyűjtemény különböző pontjain szereplő kifejtéseit összehasonlítjuk.

### *Egyes tárgyszavak kifejtéseinek összehasonlítása*

#### *1. CONTRITIO*

Laskai Osvát mindkét ciklusában: a teljes Biga salutisban és a csak nagyböjti Gemma fideiben is két-két sermóban tárgyalja a témát: a 32. és a 37. vasárnapi beszédben, ill. az 50. és az 51. nagyböjtiiben. E sermo-párok egy-egy egységnek foghatjuk fel, hiszen míg a két gyűjtemény szövegei – hol többé, hol kevésbé apróra vágott részleteikben – csaknem teljes egészükben fedik egymást, addig gyűjteményen belül elenyésző és véletlenszerűnek tekinthető az ismétlődés.

Ha megkíséreljük ábrázolni és így közelebről megvizsgálni a két-két beszéd auktoritásait és ezek elrendezését (ld. táblázat), azt látjuk, hogy a nagy hasonlóságok ellenére sem lehet itt egyszerűbb folyamatokat feltételeznünk: sem azt, hogy a később készült szövegeknek (2. oszlop) a korábban készültek forrásaik lettek volna; sem azt, hogy a két alkalommal ugyanazon forrás(ok)ból dolgozott

volna a szerző. Különösen ha figyelembe vesszünk egyéb forrásokat is, amelyekben az auktoritások rendje nincs távolabbi rokonságban prédikációinkétől, mint azok egymáséitól. Ezért e kérdésfelvetésnél reálisabbnak tűnik, hogy mindkét alkalommal a kompiláció egészen általános szabályai működnek, tekintet nélkül akár ugyanazon szerző korábbi munkásságára.

A kompiláció leggyakoribb módja a három-öt auktoritást logikus rendben egybefoglaló tömbök megfelelő helyen való alkalmazása. Mindazonáltal elsődleges szerkesztménynek minden beszéd esetében a felosztást kell tekintenünk – ez azonban a legtöbb esetben oly általános (mivel a lehetőségeknek nem sokkal gazdagabb a tárháza, mint amit az egyes feldolgozások alkalmával kihasználnak), hogy ennek eredetét kutatni nem érdemes; az alapfokú ismeretek sorába tartozott. Kérdés inkább az lehet, hogy miért nem egyezik meg még ennél is jobban a két beszéd-pár szövege. Vagyis: mi értelme lehetett itt az újra-alkotásnak?

Úgy tűnik, hogy már a fő felosztásnak is vannak kötelező és kevésbé kötelező pontjai: ilyen kevésbé kötelező pont lehet pl. a *modalitas contritionis* – valószínűleg azért, mert ennek praktikusabb részét más pontokban is ki lehet fejteni, pl. a definíciókéban (ezért lehetnek közös auktoritásaik); így ez a pont formálissá válhat. A D32. beszéd e pontjának auktoritásait azonban, hasonló gondolatmenet részeként, megtalálhatjuk a Summa Pisanella ill a Rosarium megfelelő helyein. Jellemző az is, hogy a D37. beszéd ilyen című pontjának gondolatmenete a G51. beszéd *ablatis poenae* című pontjának gondolatmenetével és auktoritásaival azonos. (E más pontba soroláson kívül a később készült beszéd teljesebb szövegű idézetei és esetenkénti pontosabb hivatkozásai<sup>16</sup> is alátámasztják, hogy Laskai Osvát nem a saját kötetét, de legalábbis nem csak azt használta forrásul a Gemma fidei írásakor.)

A négy beszédben alig fordul elő olyan auktor-hivatkozás, melyet csak egyszer használ föl a szerző. Ezek nagyrésze olyan bibliai hely, amely egy többtagú tömbként többször felhasznált idézet-együttesbe ékelődhet kiegészítésként (pl. G51. I.2.b): Apost.: Quid habes, quod non accepisti, sc. a Deo).

Hasonló módon viselkednek az egymagukban többször felhasznált helyek: egy részük kevésbé önálló, ezek hasonló című pontok alatt szerepelnek a két sermo-párban, de valami miatt szűkebb szövegkörnyezetük eltér (pl. D32. III.2.: Petrus de Tha. III.XVII.: Deus plus acceptat..., s utána rögtön: Chronica fr. minorum exempluma; G51. II.: a Petrus de Tha.-idézet és két, máshol nem talált idézet után egy tömb következik, majd a ferences exemplum); más részük egymagában átkerül egészen más gondolatmenetbe – talán általánosabb jelentése teszi ezt lehetővé. Ezek közül érdekes az Anselmus-idézet sorsa (Deus nulli quicquam debetur.): kétszer szerepel egy idézet-csoport, egy zárt logikájú gondolatmenet tagjaként (D37. I.2.b); G51. I.2.b)), egyszer pedig egészen más szövegkörnyezetben (G50. II.). Hasonló a Ioel prófétától származó mondat útja: beékelődik egy, a korábbi beszédben is együtt szereplő idézet-csoport közepére,

míg a korábbi beszéd ugyanezt záró gondolatok indítására használta föl; a locus-jelölés viszont *ott* hibás (G51. I.2.b); D37. II.).

A négy sermóban összesen öt exemplum szerepel, amelyek közül három kétszer. Ezek elhelyezésére a beszédek szerkezete általában számos lehetőséget kínál: *assimilationes, exempla, revelationes* vagy hasonló pontok alatt – vagy bármely nagyobb egység lezárásakor. A gondolatmenethez nem szükséges nagyon pontosan illeszkedniük, hiszen e műfaj természetéből adódóan gondolati tartalmuk meglehetősen általános helyüket alkalmanként inkább a hagyomány teheti kötöttebbé.

A dogmatikus forrásokkal való összehasonlításból (ld. melléírt betűjelölések: Summa Pisanella, Rosarium, Summa Angelica, Vorrillong<sup>17</sup>) azt láthatjuk, hogy auktoritásaink jó része (a beszédpárok gondolatmenetének első feléből) ezekben olyan arányban található meg, amennyire terjedelmes e summákban a *constitutio* tárgyszó kifejtése. Természetes, hogy a definíció-részre mindenütt számíthatunk; a többi pedig más tárgyszavak alatt is tárgyalható, amely tárgyszavak a prédikációkban az aprólékosabb felosztások címszavaivá válhatnak, mint: *remissio culpaе, gloriae collatio, liberum arbitrium* etc.

## 2. AMICITIA

Ez a tárgyszó – talán mert nem tartozik a szűkebb értelemben morálteológiai témák közé – nem szerepel minden dogmatikus summában; elképzelhető, hogy az ilyen munkákban való tárgyalása újabb keletű. A Summa Pisanella igen bőven, 19 fejezeten keresztül tárgyalja, alkalmanként ismételve önmagát; ennek oka az lehet, hogy ugyanazt az anyagot többféle elrendezésben hozza. Ennek praktikus haszna, hogy segítséget nyújt a prédikáció-szerzőnek többféle felosztás kitöltésére, tehát mintegy helyette végzi el a különféle ötvözési lehetőségek feltárásának munkáját.

Figyelemreméltó, hogy Anthoninus Florentinus (a másik dogmatikaszerző, aki foglalkozik ezzel a tárgyszóval) kilenc paragrafusa közül csak az utolsóban szakad el a Summa Pisanellától, egyébként ezt kivonatolja, hivatkozva is rá. Így feltételezhetjük, hogy Raynerius de Pisis összeállítása e tárgyban széles körben ismert volt. S minthogy Laskai Osvát erre a műre máshelyütt többször is hivatkozik<sup>18</sup>, elég valószínű, hogy két prédikációja szerkesztésekor is közvetlenül ezt a forrásmunkát használta. Így ennek a két sermónak a vizsgálata újabb, és talán közvetlenebb adatokkal szolgálhat a prédikáció-szerzés folyamatához.

A Szent Bertalan ünnepére írott 79. beszéd felosztásában a hűség különböző megnyilatkozási módjai között kerül sor a barátok közötti hűség tárgyalására. E pont hármas fő felosztásában (*benivolentia, concordia, beneficentia*) a Summa Pisanella IX. fejezetét követi, a concordia-rész további felosztásában úgyszintén, de egy ponttal megtoldja (*concordia in obsequio*), és a *concordia in affectu* című pontot Rayneriusnak egy másik fejezete, a XV. alapján mintegy fonákjáról tárgyalja, vagyis a hamis barátság fajtáinak oldaláról.

Ez a forráskövetés abban áll, hogy az auktoritások a forrás sorrendjében követik egymást, s bár a szöveg jelentősen megrövidül, az idézetek egy-két kivétellel mind megmaradnak. Kiegészítés mindössze három helyen található: ezek az ünnep tartalmához igyekeznek kapcsolni a témát; de minthogy ez a kapcsolat mindenképpen meglehetősen laza, ezek a mondatok sokkal általánosabbak, mint az ünneptől egyébként független téma kifejtése. Pl. az utolsó ilyen kapcsoló mondat így szól: *Ex quibus patet, quod beatus Bartholomaeus habuit fidelem amicitiam ad Christum et ad nos, quare fuit benivolus, concors et beneficus.*

A másik beszéd (99.), melyben Simon és Júdás apostolok ürügyén az amicitia-téma bővebb és nagyrészt más szempontú kifejtésére kerül sor, sokkal több gondot fordít arra, hogy forrásának a bibliai idézetek ellenére vallási vonatkozásoktól csaknem teljesen mentes szövegét pontonként kiegészítve a krisztusi gondolatokkal szoros összefüggésbe hozza. Ezek a kiegészítések minden egyes pont kifejtésének második részeként jól elkülöníthetők, auktoritásaik nem szerepelnek a Summa Pianellában.

A beszéd a János-evangélium 15. fejezetéből vett thema-mondat felosztására épül: *Vos amici mei estis, si feceritis, quae praecipio vobis.* Ezt kifejtve a bevezető hármas felosztás a Summa Pisanella V. fejezete alapján, az egész beszéd hármas felosztásának első nagy pontja pedig a XV–XVIII. fejezetek alapján készült. A második nagy pont: *amicitiae operatio*, nem követi Rayneriust, és alig van benne általánosítható, vagyis nem kifejezetten a krisztusi szerepre vonatkoztatott elem. Az utolsó pont a parancsok teljesítéséről szól.

### 3. SOMNIA

Az álomra vonatkozó középkori tudásanyag gerince egy hat vagy hét tagú felosztás, mely az álom lehetséges okait tartalmazza; mindazonáltal a vizsgált négy forrásban nincs két azonos megfogalmazás. A két Laskai-részlet (S17.g3r–v, Q8.Z) hét-hét pontja között az auktor-hivatkozásokon kívül (Isidorus ill. Gregorius) az a különbség, hogy a később keletkezett beszédből két pont hiányzik, s ezeket a többi pontok kombinációi helyettesítik, amelyek így új elemet nem tartalmaznak. (Külön is pontot alkot a „nappali gondolat”, az „ördög” ill. az „isteni kinyilatkoztatás” mint az álom okozója, majd az utóbbi kettő a „nappali gondolattal” egyszerre hatva.) Talán feltételezhetjük, hogy a későbbi változat igazodik a korszerűbb forrásokhoz, minthogy ez áll közelebb Raynerius de Pisis és Anthoninus Florentinus e címszónál szereplő megfogalmazásaihoz, s mivel a kimaradt két pont tartalma vitatható: az égitestek befolyása az álmokra messzemenő asztrológiai következtetésekre adhatna okot, a különféle vérmérsékletek álmokat meghatározó hatása pedig szerepel ugyan a Summa Pisanellában is, ám hangsúlyozottan nem a fő okok sorában.

Valamennyi forrás egyértelműen és határozottan azt az álláspontot képviseli, hogy jobb nem törődni az álmokkal, minthogy a tévedés lehetősége igen nagy

abban a tekintetben, hogy az ördög igen gyakran Isten angyalának képét ölti magára. A minden forrásban azonos bibliai idézetek (5 citátum) azonban nem erről szólnak, általánosabbak, és nem emlegetik az ördögöt. Nem is szilárdul meg sorrendjük, mert nem állíthatók logikai rendbe, minthogy rokonértelműek<sup>19</sup>; így a gondolatmenet során szinte bárhol lehet szerepeltetni őket. Az állásfoglalást tehát ezek mint auktoritások nem támasztják kellőképpen alá, pedig erre nagy szükség volna, hiszen a közismert és hivatkozott bibliai történetek kivétel nélkül álomban történt isteni kinyilatkoztatásokról szólnak, és soha nem az ördög incselkedéseiről. Így kerül négy forrásunk közül háromban elő, Gergely-hivatkozással ill. anélkül, egy meglehetősen primitív exemplum, igen variábilis szöveggel:

Q8.Z

...prout refert Grego. li. III. dial. de quodam, cui promisit diabolus in somnis, quod longo viveret tempore, qui multam pecuniam sub spe longioris vitae congregavit. At miser subito mortuus omnia intacta reliquit, sicque deceptus est.

Anth. Flor. pars I. tit. II. cap. VII. §3.

Unde narrat Greg. li. moral., quod cum cuidam assueto fidem somniis adhibere intimato fuisset in somnis ex diaboli illusionem, quod multum adhuc deberet vivere, exposuit se totum avariciae per fas vel nefas, ut posset sibi in longinquum providere; sed subita morte praeventus est.

Raynerius, De somniis, cap. V.

...sicut cuidam olim accidit, qui dum vehementer attenderet somniis, somniavit se diu victurum; cumque multa bona vitae suae in annos plurimos congregasset, repente mortuus est, et omnes divitias suas intactas dimisit. Sicut etiam legitur de divite ampliante horrea sua, et cum omnia congregasset, subito mortuus est. Lu. XII.

Az auktoritás-lehetőségek bizonytalanságára vonatkozó feltételezésünket támaszthatja alá, hogy a legutóbb idézett szöveg míg elhagyja a Gergely-hivatkozást, összekapcsolja a szöveget egy evangéliumi hellyel, ahol azonban nincsen szó semmiféle ördögi kísértésről; a csúsztatás logikai eszközét alkalmazza, biztosítani szándékozván állításának minél tekintélyesebb igazolását. Magának a szövegnek a változékonysága pedig annak tulajdonítható, hogy itt nem az eddig vizsgált citátum-típusról van szó, hanem ez a szövegünkben kevésbé szilárd exemplumokkal tart rokonságot.

### A tárgymutatók sajátosságai

A teológiai enciklopédiák tárgymutatóinak mintája egyrészt a Magister, Petrus Lombardus művéhez készített mutató lehetett, másrészt pedig az Aquinói Szent Tamás tanításának iskolai oktatásához készült segédeszközök, különösenképpen a *tabulák*, melyek kéziratos forrásaival M. Grabmann foglalkozott behatóan. A címszavak megválasztásában kezdettől fogva jól érzékelhető az a törekvés, hogy a feltárt tudásanyag a nyelvi megformáltság minél több szintjén utolérhető legyen, vagyis hogy a teológiai terminológián kívül eső fogalmak, jelenségek nevei is minél nagyobb számban szerepeljenek; az ilyen címszavak a leggyakrabban csak utalók, vagyis más, szakszerű címszóhoz utasítják a használót, amely alatt valamilyen formában előfordulnak.

A Summa Pisanellához pl. a címszavak mutatóján kívül kiegészítő tárgyszó-mutató is készült, azzal az indoklással, hogy egyrészt áttekinthetlenné aprózódna az anyag, ha minden tárgyszó címszóvá válna, másrészt pedig bizonyos tárgyszavak természetüknél fogva oly sok összefüggésbe illeszkednek, oly sok helyen van fontos szerepük, hogy hasznos lehet ezek számbavétele, hiszen a szövegen belüli utalások nem teszik eléggé elérhetővé előfordulásukat. Ez a kiegészítő tárgyszó-mutató a munka használhatóságának határait a szakszerű terminológián kívül eső szavak irányában tágítja, tehát: természettudomány, foglalkozások, liturgia-magyarázat, történelem, retorika – a kor tudásanyagának minden területét képviselik ezek a tárgyszavak.

Anthoninus Florentinus Summa theologiaejához külön tabula-kötet készült, ötféle mutatóval. A kötetnek mintegy kétharmadát teszi ki az eddig ismertett típusú tárgymutató: koncepcióját és jellemzőit tekintve megegyezik a többivel, az egyes tárgyszavakon belül viszont aprólékosan differenciál, vagyis az egyes tárgyszavak minden egyes – fölvet – előfordulását a mutatóban körvonalazza, külön szerepeltetve: a *contritio* címszó pl. 8-szor, *amicitia* ill. *amicus* 16-szor kerül szóba, természetesen valahányszor a téma szűkítését megjelölő szöveggel ill. pontos locus-utalással.

\* \* \*

Ezeknek a mutatóknak az ismeretében egyrészt bátran feltételezhetjük, hogy a XV. század végén nagyon rövid idő alatt, nagyon kevés könyv birtokában is óriási ismeretanyagot közvetítő prédikációkat lehetett írni; másrészt ezt bárki akár ma is megkísérelheti: ilyen segédkönyvek birtokában bármely témáról néhány óra alatt hamisítatlan középkori prédikációt lehet szerkeszteni.

\*

*Rövid összegzésül:*

A könyvnyomtatás korára az egymástól eredetileg jól meghatározható távolságra lévő műfajok: morális-teológiai summák és prédikációskötetek igen közel kerülnek egymáshoz. A prédikációk oldaláról nézve a tematikai kiszélesedés egyik oka a hallgatóság („végső” közönség) hittani, dogmatikai, biblikus műveltségének aránylag – legalábbis a mai spontán közvélekedés által talán elképzelhető képest – magas foka lehet. Az itt ismertetett prédikációs gyakorlat mellett ui. nehéz elképzelni egyrészt azt, hogy ilyen alapos elemzéseket, ennyi nem-alapvető, árnyalt ismeretet tartalmazó beszéd „kezdő” hallgatóságnak készült volna; másrészt azt, hogy az az akár írástudatlan gyülekezet, amely legalább egyszer hetente, gyerekkorától kezdve, ilyen gazdag tanítást kapott, ne tett volna szert bizonyos jártasságra ebben a műveltséganyagban – amely számos rétegében mindennapos vallásgyakorlatát, egész kultúráját érintette, sok vonatkozásban szabályozta. Alátámasztani látszik ezt a feltételezést az a körülmény, hogy bármily gazdag is a prédikációk által közvetített tudásanyag, mégis, éppen a tárgymutatók segítségével meglehetősen pontosan körülhatárolható, a bővítések lehetőségei is ezáltal meghatározottak, s a liturgia biztosítja az évről évre való ismétlődéseket. A nyomtatott prédikációk ill. prédikációs segédeszközök ilyen szempontú vizsgálata revelatív eredményekhez vezethet a népi vallásosságnak, a reformáció terjedésének ill. a kor magasabb műveltségi formái, így pl. a humanizmus szubkulturális lényezőinek kutatásában egyaránt.

A módszer folytonosságáról tanúskodik a XX. századi teológus, Schütz Antal megfogalmazása 1923-ban kiadott Dogmatikájának Előszavában, ahol egyrészt munkamódszerét, másrészt műve hasznát a számunkra legtanulságosabb módon fogalmazza meg:

Nem új *anyag*nak kibányászása, hanem a dogmatikai üzemben közkeletű kincseknek céltudatos földolgozása volt igyekezetem. *A szentírási, patrisztikai és teológiai irodalmi utalások sem akarnak irodalmi forrás-megjelölések lenni, hanem beletartoznak a közepes terjedelmű dogmatikai tanfolyamokban ma már hagyományossá vált anyagba*; és csak az áttekintés és olvasás megkönnyítése végett kerültek jegyzetbe. *A szentírási utalások a mindenkor tárgyalt kérdés szempontjából a szentírási tanításnak majdnem teljes földolgozását adják, és pl. szentbeszédek készítésénél is reális konkordanciát helyettesíthetnek*; úgy természetesen, hogy az idézett terjedelmesebb szakaszok *nagy szempontok szerinti méltatást*, az egyes versek pedig sokszor *az összefüggésbe való beiktatást* kívánnak.

Ha ezt megfordítva, vagyis a prédikáció-szerzés oldaláról tekintjük, akkor elmondhatjuk:

1. A prédikáció műfajának alapforrása, mennyiségi és minőségi arányait tekintve egyaránt, a dogmatikus irodalom, annak forrásbázisával együtt.

2. A dogmatikus mű a prédikáció-szerző kezében konkordancia szerepét tölti be.

3. Az ily módon feltalált anyagot a prédikáció-szerző – műfaja és közönsége szempontjait tartva szem előtt – a legalapvetőbb hittani tudnivalók rendszerében elhelyezve használja föl.

\* \* \*

Csokonai Az estve című költeménynek sokszor idézett soraiban – ki hinné?  
– Senecát idézi:

„Az *enyim*, a *tied* mennyi lármát szűle,  
miolta a *mienk* nevezet élűle.  
Hajdan a termő föld, míg birtokká nem vált,  
Per és láрма nélkül annyi embert táplált,  
S többet: mert még akkor a had és veszetzég,  
Mérgétől nem vezett annyi sok nemzetség.”

Vagy mégsem őt? Laskai Osvát Bonaventura neve napjára írott beszédében több ponton át foglalkozik a *béke feltételeivel* – s a tágabb szövegkörnyezetből Csokonainál is kitűnik, hogy erről van szó: a *lárma*, vagyis a *had és veszetzég* okairól, tehát a béke hiányáról Laskai (S55.z5–6): *stabilis pacis materia est paupertas* cím alatt idézi Senecát, pontosabb helymegjelölés nélkül: *Pacificè viverent homines, si haec duo tollerentur: meum et tuum*. Indoklásában elmagyarázza, hogy a vagyon utáni vágy szembefordítja egymással az embereket. Az ideál természetesen a szerzetesi élet: *...in omnibus religionibus essentiale votum est paupertas, ita quod ut videtur XII. q. 1.: non dicatis aliquid meum, sed nostrum. Frater enim nihil potest dicere meum, nisi culpam, dicendo: mea culpa*. Ezt idézni persze a „*mienk* nevezet” kedvéért volt csak érdemes; mintegy felhívandó a figyelmet – nem felejtve pl. a költő erősen tematikus jellegű tárgyválasztásait, sőt címadásait sem –, hogy a romantika előtti irodalomnak akár a legváratlanabb pontjain is rábukkanhatunk a középkori hagyományok nyomaira.

## BIBLIOGRÁFIA

### *Ősnyomtatványok:*

- Angelus de Clavasio, *Summa angelica de casibus conscientiae*. Venezia 1487. (Inc. 195) (A)
- Antoninus Florentinus, *Summa theologica*. Pars 1–4. Cum Tabula Johannis Molitoris. Nürnberg 1486–1487. (Inc. 249, 253)
- Herolt, Johannes, *Sermones discipuli de tempore et de sanctis cum promptuario exemplorum, et de miraculis beatae Mariae virginis*. Strassburg, 1499. (Inc. 1670)
- (Osualdus de Lasko), *Quadragesimale Bigae salutis*. Hagenau 1501. (RMK III. 89) (Q)
- (Osualdus de Lasko), *Quadragesimale Gemma fidei intitulatum*. Hagenau 1507. (RMK III. 141) (G)
- Osualdus de Lasko, *Quartus liber Rosarii theologiae aurei*. Hagenau 1508 (R)
- (Osualdus de Lasko), *Sermones de sanctis Biga salutis intitulati*. Hagenau 1499. (Inc. 2485) (S)
- (Osualdus de Lasko), *Sermones dominicales Biga salutis intitulati*. Hagenau 1499. (Inc. 2483) (D)
- Pelbartus de Themeswar, *Rosarium aureum*. Hagenau 1500. (RMK III. 114)
- Pelbartus de Themeswar, *Sermones Pomerii de tempore*. Hagenau 1498. (Inc. 2556)
- (Petrus Lombardus), *Thesaurus Magistri Sententiarum in ordinem alphabeticum redactus*. Speyer 1495. (Inc. 2652)
- (Petrus de Palude), *Sermones Thesauri novi de sanctis*. Strassburg 1488. (Inc. 2662)
- (Petrus de Palude), *Sermones Thesauri novi de tempore*. Strassburg 1483. (Inc. 2666)
- Rainerius de Pisis, *Pantheologia*. (Nürnberg) 1474. (Inc. 2896) (P)
- Richardus de Mediavilla, *Commentum super quarto Sententiarum*. Venezia (1477.) (Inc. 2241)
- Vorrillong, Guillelmus, *Super quatuor libros Sententiarum*. Venezia 1496. (Inc. 3520) (V)

## IRODALOM

- Bán Imre, A karthauzi Névtelen műveltsége. Bp. 1976.
- Berg, Klaus. >Das buch der tugenden<. Ein Compendium des 14. Jahrhunderts über Moral und Recht nach der >Summa theologiae< II-II des Thomas von Aquin und anderen Werkun der Scholastik und Kanonistik. Bd. I-II. Tübingen 1984.
- D'Avray, D.L., The Preaching of the Friars (Sermons diffused from Paris before 1300). Oxford 1985.
- Gilson, Etienne, Michel Menot et la technique du sermon medieval, E.G.: Les idées et les lettres. Paris 1932.
- Grabmann, Martin, Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit (Abbreviationes, Concordantiae, Tabulae). Mittelalterliches Geistesleben, München 1926.
- Horváth Richárd, Laskai Ozsvát. Bp. 1932.
- Karácsonyi János, Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig. I-II. köt. Bp. 1923-24.
- Kulcsár Péter, Kapisztrán János Bp. 1987.
- Manitius, Max, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. III. Teil. München 1931.
- Moeller, Berndt, Frömmigkeit in Deutschland um 1500., Archiv für Reformationsgeschichte, Jahrgang 56. Heft 1. 5-31.
- Richter, Dieter. Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg. München 1969.
- Rouse, Richard H. – Rouse, Mary A., *Statim invenire* – Schools, Praebers and New Attitudes to the Page. = Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, ed. by R.L. Benson ...Oxford 1982.
- Ruh, Kurt, Deutsche Predigtbücher des Mittelalters, Beiträge zur Geschichte der Predigt. Hg. Reinitzer, Heimo. Hamburg 1981.
- Ruh, Kurt, Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter. Bd. I-II. München 1985.
- Schütz Antal, Dogmatika. Bp. 1923.
- Stegmueller, Friedrich, Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi. T. 1-2. Würzburg 1947.
- Tarnai Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”. Bp. 1984.
- Thienemann Tivadar. Temesvári Pelbárt német kortársai, EPhK 1920. 54-61.
- Weinmayer, Barbara, Studien zur Gebrauchssituation früher deutscher Druckprosa. München 1982.

## JEGYZETEK

1. BÁN Imre, *A Karthausi Névtelen műveltsége*. Bp., 1976.
2. *l.m.* 49–50.
3. Temesvári: *secundum Thomam in III. dist. IX. et Ray. titulus de adoratione caput V. quam sicut Damascenus liber III. dicit...* (idézi Bán I., *l.m.* 62.)
4. Inc. 2894–2899
5. RUH, Kurt, *Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter*. Bd. I–II. München, 1985.
6. RICHTER, Dieter, *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg*. München, 1969. 166–169.
7. *l.m.* 201–2.
8. D'Avray: *l.m.*
9. V.ö. *i.m.* 255.
10. *l.m.* 96.
11. *l.m.* 111.
12. *l.m.* 170–176., 182–3., 243–4.
13. *l.m.* 204.
14. D48.y6r
15. G9.f2v
16. Pl.: G51. I.3.: *Bern*. in serm. super Cantica
17. VORRILLONG, Guillelmus, *Super quatuor libros Sententiarum*. Venezia 1496. (Inc. 3520) (A vastagon szedett kezdőbetűk jelölik a táblázaton az e négy művel való megegyezéseket.)
18. Pl. D8.Q: *Dicit enim Raynerius in Summa, titulo De gratia, quod homo ex puris naturalibus per liberum arbitrium sine gratia non sufficit ad quinque...*; D33.P etc.
19. Pl. *Eccī. XXXIII.:* *Multos errare fecerunt somnia. Levi. XIX.:* *Non observabitis somnia. Eccs. V.:* *Multas curas sequuntur somnia...*

*Ildikó Bárczi:*

## **ARS COMPILANDI – TECHNIQUE OF TEXT CONSTRUCTING IN THE MIDDLE AGES**

The theoretical sources of the Middle Ages considering sermons and the ways they are to be composed, the so-called *ars praedicandis* do not cast light on the practical problems of the authors' source handling. The works themselves lead to an unrealistic result, if we consider the quotations as being taken directly from the given sources: the relatively small number of the books which could probably be used during work and the short time at the disposal of the author to create a preaching prove such a method quite impossible.

The compilation technique with its auxiliary devices that are presented in our study formed as a result of a long development. The volumes of sermons themselves and the *informational systems* of the alphabetical registers (*tabulae*) appearing in the theological-moral encyclopaedies (*summae*) seem to explain both the unbelievable richness of the quoted material, and the repeated presence of the blocks containing more quotations, and the homogeneity of the most comprehensive thematic row that lasted over centuries; and in its effect it is perhaps significant beyond the spheres of the genre.

At the basis of our demonstration and the presentation of the way the method functions stands first of all the material of the incunabula. The task originally was to treat Osvát Laskai's sermons of about four volumes, but the specific features of the Hungarian Franciscan author seemed not to be apprehendable without the knowledge of his source handling. While checking parallel fragments, such a reference library is taking shape, which perhaps served as a direct source during the work of writing – i.e. the compilation.

The indexes done by the contemporaries made the material available: even in volumes of sermons the themes could often be searched with the help of such subject headings. Meanwhile they make the task of the scholar of our days easier: with their guidance comparatistic researches, investigations on topos and motive are possible, a fact which may lead to a probably preciser description and evaluation of the several opuses.

**Dömötör Ákos:**

## **A GESTA ROMANORUM TÖRTÉNETEI MINT EXEMPLUMOK**

A kései középkor híres és sokat forgatott példagyűjteménye a Gesta Romanorum most is rejtélyesen áll előttünk. Neves kutatója Hermann Österley filológiai vizsgálatai óta rengeteg másolatát ismerjük, de a hatásos elbeszélés-gyűjtemény eredete a történelem szinte áttekinthetetlen homályába vész. Ahhoz, hogy a GR történeteinek továbbélési folyamatába tekintsünk, és az előttünk álló feladatok egy részét számba vehessük, legalább főbb fonalaiban át kell tekintelnünk az ezzel kapcsolatos filológiai kutatások eredményeit.

### *Eredmények a GR eredetkérdésében*

Már a XIX. századi szövegvizsgálatok során napfényre került az a felismerés, hogy a GR legrégebbi datált kézírata 1342-ből származik, és jelenleg az innsbrucki egyetem könyvtárában található. A nevezetes példagyűjteménynek ennél régebbi írásos változata mind ez ideig nem került elő, holott Österley összehasonlító szövegvizsgálatai nyomán már arra a következtetésre jutott, hogy az innsbrucki kézirat egy vagy inkább több korai elbeszélés-gyűjtemény származéka. A XV. század második felétől számos másolat vált ismertté, de napjainkig hiányoznak az adatok arra vonatkozóan, hogy a GR tkp. hol és mikor keletkezett. Österley rengeteg kódexet tekintett át, és nagyszámú késő középkori GR-kéziratot sorolt fel különösen német földről, mégis néhány szöveg tanulsága alapján az elbeszélés-gyűjtemény angliai eredetének hipotézise mellett szállt síkra. A jelenlegi filológiai kutatás fényében valószínű, hogy a GR angliai franciskánusok vagy a délnémet térség keresztény papjai körében keletkezett, mégpedig 1300 körül, mivel az innsbrucki kézirat csupán átdolgozott szöveget tartalmaz<sup>1</sup>.

Katona Lajos igen alapos és ma is példamutató kutatásának köszönhetjük, hogy a Haller-féle Hármaskönyv Istória nagyszerű jegyzeteinek elkészítésével méltó szinten folytatta Österley munkáját<sup>2</sup>. Katona Lajos összesen öt magyarországi GR-kéziratot fedezett fel. A Sztárai kódexről megállapította, hogy rendezőelve a kezdőszavak szerinti csoportosítás, a királyok vagy császárok neve szerint<sup>3</sup>. Kiderítette, hogy az első gyulafehérvári kézirat a teljes betűrendi sorozat egyetlen ismert példánya, amely elrendezés a régibb eredetiben is megvolt. Az első gyulafehérvári kéziratról bebizonyította a szövegek egymásutániségének egyezéseiből, hogy az innsbruck-müncheni család kései származéka<sup>4</sup>. A GR második gyulafehérvári kéziratáról beigazolódott, hogy az a Dorotheus-családba tarto-

zik, és benne a vulgáris szöveg 127. és 17. darabja közé beékelődik a Hét bölcs mester kisebb-nagyobb láncolata<sup>5</sup>. Katona Lajos megtalálta az 1467 utáni évekből származó pozsonyi töredéket, a XV. század végén keletkezett győri kéziratot, amelyről bebizonyította, hogy az a göttingai-drezdai kézirat összetételét mutatja<sup>6</sup>.

#### *Szerkezetváltozások a GR-ban*

Két évszázad folyamán a GR másolatok útján terjedt. Ez alatt az idő alatt meglehetősen önkényesen bántak a szövegekkel, és sorrendjüket is eléggé szabadon változtatták meg. A késő középkori szövegagyományozódás viszont abban megegyezett, hogy az elbeszélésekhez fűzött moralizációt megtartották. Az elbeszélések a moralizációkkal együtt váltak késő középkori példákká. A tarka eredetű és különféle eszmeiséget tükröző elbeszéléseket a moralizációk mint „átértékelő” magyarázatok foglalták egységbe. Az elbeszélések sorrendjének megváltoztatását a morális rendszerben beállt hangsúlyeltolódások is okozhatták vagy segíthették elő.

Kétségtől a GR mint gyűjtemény különböző kézírásos másolatok révén terjedt a zárt kolostori kultúra részeként a XIV. század elejétől. A kutatás jelenlegi pillanatáig a GR-nak 165 kézírata vált ismertté. A kéziratok zöme latin nyelvű (138 db), csupán a 24 német és három angol fordításban került elő. Csak hét latin kézirat származott a XIV. századból (1342–1394), a többi a XV. századból (1414–1470)<sup>7</sup>. Míg az innsbrucki kézirat 220 fejezetet tartalmazott, Österley már 283 fejezetről tudott. Ebből a gyűjtemény fokozatos bővülésére lehet következtetni. A Sztárai-féle Gesta-kézirat pedig még öt olyan példát említett, amely hiányzott Österley legteljesebbnek tekinthető kiadásából<sup>8</sup>.

A XVI. században lényeges változás történt a GR hagyományozódásában. Azzal, hogy 1510-től megjelentek a gyűjtemény angliai latin szövegtradícióra visszanyúló fordításai, majd 1521-ben napvilágot látott a francia nyelvű változata nyomtatásban, a GR kilépett a kolostori környezetből. A XV. század közepéből származó cseh fordítást csak a XVII. században követte a lengyel és orosz nyelvű GR. Ezek után jelent meg 1695-ben Haller János Hármaskönyve – mint ahogy azt Katona Lajos kéziratban maradt jegyzeteiből tudom – Joannes Jacobus Hoffmann bécsi képmetsző címlapjával, akinek két más metszetét Esteras Pál Mennyei Korona c. műve tartalmazza 1696-tól.

#### *A GR történeteinek sorsa a XVII. századtól*

Érdekes, hogy a Hármaskönyv akkor jelent meg, amikor a kolostori élet válságba került, ill. gyors és gyökeres változások elé nézett. Rotterdami Erasmus élesen kétségbe vonta, vitatta annak a helyességét, hogy a GR történeteit

prédikációs célra felhasználják<sup>9</sup>. A protestáns kritika erősen támadta a GR moralizációit. Ennek hatására Jacob Cammerlander 1538. évi strassburgi kiadásában már új erkölcsi magyarázatokat fűzött a közismertté váló történetekhez. A reformáció korabeli megítéléséből úgy vélnénk, hogy az előző két évszázadban hagyományozódó elbeszéléstípusok teljesen kiszorultak az európai művelődésből. De nem így történt!

A reformáció kori negatív megítélés hozzájárult ahhoz, hogy a GR mint homiletikai segédlet visszaszorult, de történeteinek továbbélését elősegítette a tömegolvasmánnyá lett Hármas Istória és a korábbiakhoz megváltozott barokk keresztény igehirdetés gyakorlata. A középkori skolasztikus-misztikus prédikációk után a barokk korban létrejött a hitszónoklás új módszere, amely a halmozást jelentő példaláncolatok létrehozására vezetett.<sup>10</sup>

#### *A GR történetei a keresztény szentbeszédekben*

A GR meglehetősen vegyes forrásokat használt fel történeteinek kibányászásához. Jelentős forráscsoportot képeztek a késő római szerzők (Valerius Maximus, az idősebb Plinius, Seneca vagy Macrobius) művei. Ehhez járultak még az ókori görög auktorok (Hérodotosz, Plutarkhosz stb.) könyvei, akiknek utalásai, történetei a római írókhoz is átszivárogtak. A középkori kompendiumokat és feldolgozásokat szintén felhasznált a GR eleddig személy szerint ismeretlen összeállítója. A poligenezis ténye nagyon megnehezíti a neves elbeszélésgyűjtemény kutatását. Österley a számba jöhető források igen népes listáját állította össze a szöveghez fűzött jegyzeteiben, amelyek inkább érzékeltetik az eredetkérdés nehézségeit.

A protestáns hitszónokok főleg a GR említett forráscsoportjára nyúltak vissza, a késő római szerzők munkáira. Így rengeteg tipológiai egyezés keletkezett a GR elbeszélései és a keresztény prédikáció illusztratív anyagai között. A protestáns homiletika szelekciója következtében azok az elbeszélések kaptak hangsúlyt az igehirdetésben, amelyek az egyéni helytállás példáiként szerepeltek. Igen népszerű volt Codrus exempluma (GR 41.), amely mint a hazáért szenvedett önfeláldozás nagyszerű és emberi példája emelkedett ki. Mellette Curtius (Gr 43.) a halált megvető bátorság példája igen gyakran kombinálódott az előző exemplummal. A XVI–XVII. századi hagyományozódás nemcsak azt eredményezte, hogy a késő középkori moralizáció végérvényesen lekopott a GR történeteiről, hanem az elbeszélés tömör vázzá vagy egy, esetleg pár szavas utalássá zsugorodott. Míg a késő középkori prédikátor, kolostori hitszónok megőrizte a történetet, hogy annak szimbolikus átértékelését ismertesse a hozzáfűzött moralizációban, addig a barokk igehirdető erkölcsi fejtegetéseinek illusztrációjául használt fel egy történettöredéke exemplumként a GR-ból vagy máshonnan. A GR egyes történetei úgy váltak exemplumokká a XVI–XVII.

században, hogy terjedelmük rövidült, és szövegkörnyezetük teljesen megváltozott.

Mind a protestáns, mind a katolikus egyházi fróknál igen népszerű volt a megbűnhődött, hamis bíró története, akit Kambüszész ítél el felettébb kegyetlenül. Kambüszész exempluma (GR 29.) 28 forrását sorolta fel Österley, de a XVI–XVII. századi egyházi szerzők főleg Hérodotoszra utaltak a felhasználásánál. A kor embere Kambüszész kegyetlen, megtorló intézkedésében Isten büntetését, a predesztináció tényét vagy a hivatástudat elvesztésének következményeit látta. A késő középkori moralizációnak nyoma érezhető talán az átértékelődött magyarázatban. Lukrécia (GR 135.) vagy a Caritas Romana (GR 215.) exempluma szintén igen népszerű példaként továbbhagyományozódott. Fennmaradásukhoz, sőt meggyökereztetésükhöz rengeteg képi ábrázolás is hozzájárult. A Caritas Romana találós kérdés formájában terjedt el a népi szájhagyományban, mint ahogy erre Ujváry Zoltán alapos tanulmányában meggyőzően rámutatott<sup>11</sup>.

Az evangélikus és református egyházi szerzőknél becslésem szerint több mint 30 típus található meg a GR történetei közül 12. A keresztény legendák általában visszaszorultak a protestáns hitszónokoknál, de eléggé erős a pogány antik anyagok jelenléte (Medusza: GR 218. sz.; Szirének: GR 237. sz.). Nagy Sándor pozitív és negatív példái elbeszélésciklust képeznek, és ebbe a csoportba tartoznak, mint Damoklesz kardjáról szóló GR-történet (143. sz.), amely a felelősségtudat szemléletes demonstrációja. Fortuna szellemi allegóriája (GR 209. sz.) pedig Bornemisza Péternél, Szenci Molnár Albertnél, Mihálykó Jánosnál az élet váratlan fordulatainak kiszámíthatatlanságával segíti elő a halálba való belenyugvást.

A magyar katolikus egyházi szerzőknél a GR történeteivel való tipológiai egyezések száma még inkább növekedett, mivel ők a szentekről szóló exemplumaikhoz bőven merítettek a hagiographiákból, a Vitae patrumból vagy a Legenda aureából. Az irodalomtörténeti-filológiai kutatás ismeretében igazán nem lehet csodálkozni, hogy Pázmány Péter műveiben is rengeteg GR-történet fordul elő. Bitskey István sokoldalú monográfiájában hitelt érdemlően bebizonyította, hogy a barokk kor kiemelkedő magyar hitszónokának forrásai között az ókori auktorok 37,5%-ban képviseltek, tehát döntő többséget jelentettek<sup>13</sup>. Ez a tény magyarázza, hogy ilyen GR-történetek, mint pl. Az apjuk holttestére nyilazó királyfiak (GR 45. sz.) vagy a korábban említett Caritas Romana (GR 215. sz.) is előfordul nála. Az utóbbi történetnél Pázmány forrása egybeesett a GR-éval, hiszen kűfőnek Valerius Maximus művét és Plinius Naturalis historiae c. könyvét tüntette fel<sup>14</sup>. Viszont amikor Pázmány Androklész és az oroszlán fabuláját (GR 104. sz.) szőtte bele fejtegetésébe Noé és Ézsaiás bibliai eredetű példái után, Gelliusra hivatkozott, és sokkal életszerűbben, szemléletesebben alkotta újjá a történetet, mint a GR, amely a hős szabványosított alakját ismertette egy katoná megemlékezésével.

Ha Pázmány exemplumait említem, amelyek a GR egyik-másik történetével csupán tipológiai szempontból egyeznek, hangsúlyozni kell, hogy ezek sohasem önmagukban fordulnak elő, hanem bonyolult példaláncolatokban. Azt lehet mondani, hogy a barokk kor katolikus hitszónokai elvégezték a GR történeteinek kritikáját azzal, hogy visszanyúltek az eredeti forrásokra. Sok esetben tették ezt a promptuáriumok, prédikációszerkesztéshez szolgáló segédletek közvetítésével, amelyek egyúttal új módszerek alkalmazására, a történetek vagy exemplumok korábbiakhoz képest szokatlan kombinációira készítették őket.

### *A keresztény igehirdetés és a GR-történetek*

A GR a Haller-féle Hármaskönyv megjelenéséig nálunk kéziratokban terjedt, és vándorolt kolostorról kolostorra, káptalanról káptalanra. Már a mohácsi vész előtti években elterjedt néhány történet, amely tagadhatatlanul belőle származik. Katona Lajos elévülhetetlen érdeme, hogy gondos filológiai munkával bebizonyította néhány elbeszélésről: közvetlenül a GR-ból származnak.<sup>15</sup> A vérfertőzést elkövető királynéről szóló (GR 13. sz.) elbeszélést Katona a Debreceni kódexben fedezte fel, és elemzésében rámutatott a két moralizáció elhagyására, valamint a motívumbővülésre: a vérfertőzés gyümölcset az ágyas házában, az ágy alatt temettette el a király. A másik elbeszélés a Három mentő igazság (GR 58. sz.), amelyet Katona mind az Érsekújvári kódexben, mind a Példák könyvében megtalált, és megállapította róluk, hogy egymástól függetlenül létrejött fordítások a XVI. század elejéről. A harmadik elbeszélés közvetlenül a GR-ból a Focus-történet (GR 57. sz.), amelyet az Érsekújvári kódex őrzött meg, és moralizációja bővülést mutatott.

A GR-történetek sorsának alakulása a kódexekben még inkább kiemeli a hagyományozás változásfolyamatának jellemzőit a XVI–XVII. században. A moralizációk elhagyása tehát már korábban megkezdődött, de ez nem volt egyértelmű. A barokk korban a történetek rövidültek. A rövidítés bemutatására szolgáljon néhány példa! Bornemisza Péter pl. így írt Lukrécia-ról (GR 135. sz.): „...az Lucretia, ki noha pogán vala, de meg hala tizta fagaétt”<sup>16</sup>. Hol van itt a GR részletezése? Mégis érdemes beletekinteni az elbeszélés gyűjtemény szövegébe: „Szent Ágoston Doktor, az Isten városáról írott könyvében jelenti...”<sup>17</sup> – így fordította később Haller az eredeti szöveget: „Refert Augustinus de civitate dei...” – így szól pedig eredetiben a GR.<sup>18</sup> Tehát a szerző népszerűsége okozta a barokk korban a GR Lukrécia-történetének felújulását.

Érdekes összehasonlítani a GR-ban is előforduló történet, az Attilius Regulus-elbeszélés (GR 268. sz.) két változatát, amely jelentős rövidülést mutat. Magitai Láni Péternél így hangzik 1617-ben: „Dicsiretre melto tehát, amaz Romai foe embernek, az Attilius Regulus (nak cselekedeti, az kit mikor az Carthagobaliek huetin haza bocsatottak volna az fog (agból, i (met víba ment, noha nagy ibonyu kenokat kellett benvedni. Mert az szemeynek hejat el meteltek, es artzal az Nap fenyenek Begeztek, es Buentelen való vityaza (fal oeltek

megh”.<sup>19</sup> Keresszegi még inkább sűrített, és következtetésében tendenciózusnak mutatkozott: „Nevezetes a Romaiaknál amaz Attilius Regulu (nak tselekedeti, ki noha tudná, hogy az oe hiti Berént ha vi (z (a menne Carthagoban meg oeletnék tueloek, de még-is inkább akará életét el-fogyatni, hogy nem mint hitit meg- (egni...”<sup>20</sup>

A történetek rövidítésének következő állomása volt, amelyet Geleji Katona István felettébb szívesen alkalmazott, hogy a terjedelmes elbeszélések utalásszerű szóláshasonlatokká változtak, mint pl.: „...atyafi (ágos nagy (zeretet mint a Damon a Pythiáshoz...”<sup>21</sup>; „...mint a Codrus, az Athénásbélieknek Királyjok...”<sup>22</sup> A rövidülés kombinációs sorok létrehozásával járt együtt: „...a mint Curtius a Romaiakért, Codrus az Athenás beliekért, akartak meg-halni...”<sup>23</sup>

Most, ahogy a tradicionális elbeszélések, GR-történetek a barokk korban kialakult feldolgozásmódjáról gondolkodom, jut eszembe a Vak és a sánta (GR 71. sz., AaTh 1965) cselekménytípusa, amelyet Margitai Péter „régizsidó doktoroktól” idézett 1632-ben igen terjedelmesen<sup>24</sup>. A hosszadalmas szöveg idézetétől eltekintek, csak a végéhez fűzött magyarázatot említem: „Ve(í e(eben| az jo Gazda az dolgot, es mind kettoet egy a-| rant buenteti. Holot, az Vak emberen, az te (-| tet, az Santan penigh az lelket ertettek...” Nos, ennyi maradt meg a korábbi GR-féle moralizációból. De hogy a barokk kor prédikációszerkesztő- exemplumteremtő hatásának, rövidítő módszerének továbbgyűrűzéséről szóljak, idézem Katona Lajos kéziratban maradt jegyzetét a GR 71. sz. elbeszéléséhez (Cecus et claudus): „mint Bernáth Gazsi anekdotájában, hogy a vak agár *fusson*, a fején kuczorgó kis pincsi meg *nézzen*: így lehet nyulat fogni.”<sup>25</sup>

### *Taxonyi és a GR történetei*

A Haller-féle Hármas Istória megjelenése után ötven évvel a legnépszerűbb könyv volt Taxonyi János jezsuita atya erkölcstanító munkája. Az emberek erkölcseinek és Isten igazságának tükörei első ízben Győrben jelent meg 1740-ben. Az elkövetkezendő hatvan év folyamán még három kiadása látott nyomtatásban napvilágot.<sup>26</sup> Az erkölcstanító példatár elemzője, Jablonkay Gábor szerint Taxonyi a következő példákat említette, amelyek a GR útján kerültek más írók műveibe: Nagy Sándor és a kalóz (GR 146. sz.); Argus százszemű pásztor (GR 111. sz.); Istennek igaz ítélete szerint egy úr a pénzét, a szolgálja pedig a lábát vesztí el (GR 122. sz.); Juliánus apját, anyját megöli (GR 18. sz.).

A GR egyes történeteinek fennmaradásához Taxonyi erkölcstanító példatára jelentős módon járult hozzá.

### *A GR történetei népiskolai tankönyvekben*

A több évszázada hagyományozódó GR-történetek folklorizációja érthetetlen a korai iskolai, a folyamatosan megjelenő népiskolai tankönyvek anyagának

áttekintése nélkül. Az egykori vallásos elbeszélésgyűjtemény darabjai úgy maradtak meg a népi emlékezetben és színhagyományban, hogy a cselekménytípusok új feldolgozásai vagy tradíciódtörténetek kerültek a szervezett-intézményszerű művelődésbe.<sup>27</sup> 1836-ban egy erdélyi iskolai tankönyv közölte a *Filia matrem lactans* című GR-elbeszélést. Androklész és az oroszlán (AaTh 156) fabulatípusa (1852–1857) között három iskolai olvasókönyvből került elő. *Attilius Regulus* történetét 1851–1879 között Kölcsey Ferenc feldolgozásában is olvashatták a kisiskolások. Ebben az időszakban az egyik tankönyvíró, Komáromy Lajos Gellert nyomán tette közzé a *Béna és a vak* (AaTh 1965) meséjét, Arión mitológiai történetét Répássy János közölte olvasókönyvében Novalis után. A lemoshatatlan vérfolt mondai elbeszélése Marczali nyomán került közlésre Schön József és Trájtler Károly századforduló táján megjelent tankönyvében. *Focus* (AaTh 921A) mohácsi vész előtti évtizedek óta hagyományozódó novellameséje 1880–1920 között hét iskolai olvasókönyvi kiadásban Péczely József feldolgozásában ismertette a hagyományos cselekménytípust.

A GR egykori összeállítója, az anonimitás leplébe burkolózó szerzetes megannyi alakban élt tovább a vallásos elbeszélésgyűjtemény széthullása után és a *Hármas Istória* mint tömegolvasmány megjelenésével.

## JEGYZETEK

1. WAWRZYNAK, U., *Gesta Romanorum. Enzyklopädie des Märchens* 5, Berlin-New York 1987, 1201–1212.
2. HALLER J. (ford.), *Gesta Romanorum*. (Kiadta Katona L.). Budapest, 1900. (RMK 18.)
3. KATONA L., *A Gesta Romanorum*, Budapesti Szemle CI (1900), 241.
4. KATONA L., *A Gesta Romanorum gyulafehérvári kézírata*. Egyetemes Philológiai Közlöny XXIV (1900), 368–381.
5. KATONA L., *A Gesta Romanorum második gyulafehérvári kézírata*. Egyetemes Philológiai Közlöny XXIV (1900), 1–21.
6. KATONA L., *Ad Gesta Romanorum. Újabb adatok és pótlások*, Egyetemes Philológiai Közlöny XXVIII (1904), 3–20.
7. VÉLAY-VALLANTIN, C., *Gesta Romanorum*. In: *Les Exempla médiéviaux*. Carcassone 1992, 245.
8. KATONA L., *A Gesta Romanorum*. Klny. a Budapesti Szemle CI (1900). évf.-ából, p. 241.
9. WAWRZYNAK, U. op. cit. 1206.
10. BENEDEK K., *A középkori exemplum műfaj Magyarországon*. In: *Közelítések*. Debrecen, 1992, 37–63.
11. UJVÁRY Z., *Folklór adatok a Caritas Romana-hoz*. In: *Árkádia*. Debrecen, 1978, 238–242.

12. DÖMÖTÖR Á., *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Bp., 1992. szerint a következő exemplumtípusok említhetők: 79., 80., 81., 85., 91., 104., 110., 171., 173., 178., 180., 182., 183., 186., 187., 188., 197., 199., 210., 215., 216., 228., 232., 246., 328., 366., 368., 404., 418., 434., 449., 450. sz.
13. BITSKEY I., *Humanista erudíció és barokk világnézet. Pázmány Péter prédikációi*, Bp., 1979, 100.
14. SINKÓ F., *Csodatörténetek. Száz példa 17–18. századi prédikációkból és példagyűjteményekből*, Bp., 109sq., num. 35.; 111sq., num. 36.
15. KATONA L., *A Gesta Romanorum történetei codexünkben*, Egyetemes Philológiai Közöny. Klny. 1899. évf. 4. füz.-ből. p. 3–15.
16. BORNEMISZA P. 3, 1577, 14/a.
17. HALLER J. op. cit. 370.
18. OESTERLEY, H., *Gesta Romanorum*. Hildesheim, 1963. 489, num. 135.
19. MARGITAI P. 1617, fol. 161.
20. KERESSZEGI H. I. 1640, 767.
21. GELEJI KATONA I. 1647, 799.
22. GELEJI KATONA I. 2, 1647, 965.
23. GELEJI KATONA I. 2, 1647, 796.
24. MARGITAI P. 1632. losq.,
25. Budapesti Szemle CXVII (1904), 157. (Lehr Albert).
26. JABLONKAY G., *Taxonyi János. XVIII. századbeli magyar fró élete és erkölcsstanító példutára*, Kalocsa, 1910, 132 sq.
27. *Hagyományos elbeszéléstípusok a népiskolai tankönyvekben (1800–1948) c.* kézirat bibliográfiám anyagából.

*Ákos Dömötör:*

## **DIE ERZÄHLUNGEN DER GESTA ROMANORUM ALS EXEMPEL**

Die Erzählstoffe der verschiedenen Sammlungen der *Gesta Romanorum* wurde von dem deutschen Forscher der mittelalterlichen Philologie Österley gründlich untersucht. Der ungarische Literaturhistoriker Ludwig Katona entdeckte weitere Kodexe, die nicht nur die genetischen Fragen der Stoffgeschichte ergänzt hatten, sondern die Verbreitungswege der schriftlich-oralen Tradition sind dadurch ins neue Licht gestellt worden.

Wom Autor dieses kleinen Aufsatzes werden einige Predigtexempel, die mit den Erzählungen der GR in Verbindung stehen, aufgezählt. Aufgrund einiger bekannter Beispiele (Lucretia, Cambyses, Charitas Romana usw.) stellt der Autor die Veränderungsfälle der Erzählbiologie (Verkürzung, Stellung des Motivs im variablen Kontext) dar. Die Erzählungen der GR als Exempel sind in den Schulbüchern seit 1800 aufzufinden. Von einer bibliographischen Übersicht wird die Kontinuität der Tradierung des Wanderungsfähigen Erzählstoffs sachlich bewiesen.

*Tüskés Gábor:*

## AZ EXEMPLUM HASZNÁLATA ÉS TÍPUSAI NÁDASI JÁNOS MŰVEIBEN

Az exemplumkutatásnak alapvetően kettős célkitűzése lehet: 1. az irodalomtörténet egy-egy szerző retorikai, szövegkezelő módszerének feltárásával megalapozza az exemplumok hatásmechanizmusát érintő következtetéseket, 2. a folklorisztika az elbeszélő motívumokat követi nyomon különböző szerzők műveiben. A kétféle megközelítés találkozhat, amikor például az irodalomtörténet egy szerző exemplumanyagának helyét keresi az elbeszélő témák történetében, illetőleg amikor a folklorisztika egy motívum történeti összefüggéseit kutatja konkrét szövegek környezetében.

Az utóbbi tíz évben az irodalomtörténeti és a néprajzi elbeszéléskutatás jelentős eredményeket könyvelhet el az exemplumok vizsgálatában. A kutatás fellendülését önmagában is jelzi Christoph Daxelmüller exemplum-bibliográfiája, amely az utóbbi néhány évtized nemzetközi szakirodalmából mintegy 1100 tételt tartalmaz.<sup>1</sup> S bár az exemplum minden funkcióját és megjelenési formáját figyelembe vevő vizsgálat továbbra is hiányzik, a téma- és a motívumtörténeti elemzések, szövegkiadások, kézikönyvek és monográfiák nyomán kezdenek kibontakozni egy mindkét diszciplínában elfogadható, az irodalmi és a folklór szövegekre egyaránt érvényes új műfajelmélet, ezen belül egy új exemplum-meghatározás körvonalai.

E meghatározás szerint a kora újkori exemplum többszörösen beágyazott, másodlagos irodalmi használati forma. Kizárólag funkcionálisan meghatározható szövegrendező módszer, amely az elbeszélő műfajok és azok redukált formái mellett átfog különböző nem elbeszélő elemeket, nyelvi építőköveket. Elsődleges szerepe a tanítás (educatio), bizonyítás (demonstratio), megvilágítás (illustratio), meggyőződés (persuasio), érvelés (argumentatio), erkölcsi tanítás (moralisatio) és a szórakoztatás (delectatio). A homiletikai, vallási-didaktikus és épületes irodalmon kívül jelentős szerepet játszik a történeti, jogi, természet-tudományi és más szövegekben. Analóg szerkezete tükrözi a gondolkodás tipologikus irányultságát, formája és használati módja annak a szövegnek az intellektuális szintjét, amelyben alkalmazzák.<sup>2</sup>

Ennek a meghatározásnak fő újdonsága az, hogy mellőzi a hagyományos irodalomtörténeti és folklorisztikai műfaji kategóriákat, s szakít az exemplumnak narratív formaként való egyoldalú értelmezésével. Ebből következik, hogy egyrészt az exemplumkutatásnak tekintetbe kell vennie mindazokat a nem elbeszélő szövegeket, amelyek exemplum funkcióban szerepelnek. Másrészt szakítania kell az exemplumot a szövegek környezettől elkülönítő felfogással, s

fokozott figyelmet kell fordítania az exemplumszövegek kontextusára, szerkezeti integrációjára, konkrét alkalmazására.

### *Tipológiák, jezsuita exemplumhasználat, módszer*

Az exemplumkutatás egyik továbbra is megoldatlan problémája az anyag rendezése, tipologizálása és hozzáférhetővé tétele. A klasszikus elbeszélő műfajokat alapul vevő csoportosítások lényegében épp úgy célt tévesztettek,<sup>3</sup> mint a szövegek forrás vagy tartalom szerinti beosztása.<sup>4</sup> Nem túlságosan szerencsések azok a megoldások sem, amelyek eleve lemondanak bármiféle rendezésről, a kiválasztott motívumok betűrendjében közli a típusokat és terjedelmes mutatóval segítik a feltárást.<sup>5</sup> A leghasználhatóbbnak azok a katalogizálási, tipologizálási kísérletek látszanak, amelyeket egy szerző exemplumkezelő gyakorlata (célkitűzése, szándéka),<sup>6</sup> illetőleg a szövegekre jellemző vonások (elbeszélő témák, motívumkörök, hagyományrétegek, előadásforma stb.) alapján hoztak létre, és amelyek terjedelmes szövegpéldát is közölnek.<sup>7</sup> A Wolfgang Brückner irányításával mintegy húsz éve működő würzburgi „exemplumkutatató műhely”-ben készült szerzői monográfiák közös vonása, hogy az exemplumok műveken belüli előfordulási sorrendjében közölt, funkció és más mutatók segítségével feltárt katalógust az adott szerző exemplumhasználatának alapos feldolgozása egészíti ki.

A monografikus feldolgozások nyomán lassan kezdenek kirajzolódni a XVI–XVII. századi jezsuita szerzők exemplumhasználatának közös jellemzői.<sup>9</sup> Ezek közül a legfontosabb, hogy az nem jelent gyökeres szakítást a középkori gyakorlattal. Az exemplum a jezsuita szerzőknél is a vallási eszmék terjesztésének, a tanításnak, az építő szándék megvalósításának és a bizonyításnak fontos eszköze, míg a szórakoztatás rendszerint háttérbe szorul. Nem a történetek tartalma, hanem erkölcsi tanulsága az elsődleges. Az exemplumok rendszerint nem önmagukban állnak, hanem a kontextus, a retorikai összefüggés révén szorosan összekapcsolódnak egy vallási teológiai, erkölcsi állítással vagy azok értelmezésével, gyakorlati megvalósításával. A funkció adott szövegösszefüggésben mindig a szerzői szándék függvénye. A szövegek kiválasztásának alapvető szempontja az alkalmazhatóság. Exemplumként szerepelhet minden olyan irodalmi, nyelvi alakzat, amely adott értelmi összefüggésben didaktikus funkciót tölt be. A jezsuita szerzők általában törekszenek a rövid, tömör előadásra, az elbeszélés redukciójára, a szerzői szándéknak megfelelő „lényeg” megragadására. A felhasznált forrás és műfajok köre bővül, s megjelennek a jezsuita szentekkel, missziókkal és társulatokkal, valamint a társaság jeles tagjaival kapcsolatos történetek, ami egyben jelzi az exemplum egyik megújulási lehetőségét. Mindezek a sajátosságok a befogadó szövegekörnyezettől, a szerzői célkitűzéstől és invenciótól függően kisebb vagy nagyobb mértékben módosulhatnak.

A monografikus elemzések másik fontos tanulsága, hogy egy-egy szerző exemplumkezelő gyakorlata eredményesen csak komplex módszerrel, a tartalmi, műfaji, funkcionális szempontok, a kulturális, társadalmi kontextus és az ezek által meghatározott szöveggeneráló elvek (ún. szövegfölötti karakter konstellációk) együttes figyelembevételével vizsgálható. Bármiféle tipologizálás kizárólag az adott exemplumanyag saját jegyeinek összessége, illetőleg ezeknek a jegyeknek a kombinációja alapján hozható létre.

Egy ilyen komplex vizsgálati módszert dolgozott ki például Wolfgang Beck a Johann Jacob Otho délnémet protestáns posztillaszerző két fő művéből kivonatolt 625 prédikációs exemplum alapján.<sup>10</sup> E koncepció szerint egy szerző exemplumhasználatának sajátosságait alapvetően három irányból lehet megközelíteni. Az első az exemplumanyag belső és külső jellemzőinek a számbavétele. A külső jegyek a terjedelem, a kor, a hihetőség és a cselekmény intenzitása. A belső sajátosságokat az ok – okozati viszonyok, a személyek, tárgyak és azok tulajdonságai, valamint a cselekvő aktivitás jellege, mértéke alkotják. A második szempont az exemplumhasználat általános vonásainak tisztázása. Ezek a szövegek kiválasztása (források), feldolgozása (nyelv, stílus) és szorosabb értelemben vett alkalmazása. A harmadik szempont a kontextus és a szövegek megjelenési formája, viszonya. Ide tartozik a tartalom, a szerkezet (morfológia) és a szerzői szándék vizsgálata. Az elképzelést szemléltető áttekintő táblázat a szövegszintek, a funkciók, a kontextus és az alkalmazási technika lehetséges kombinációinak figyelembevételével összesen 42 kategóriát, speciális vizsgálati lehetőséget tartalmaz. Ezen kívül Beck közölt egy analitikus tervezetet az exemplumok dokumentációjára. A tervezet nyolc fő részben, hierarchikus tagolásban összesen mintegy nyolcvan kérdőpontot tartalmaz. Nyilvánvaló, hogy az elképzelés megvalósítása még az elektronikus adatfeldolgozás alkalmazásával is utópisztikus, s hogy egy ilyen differenciált feltárási munka egyetlen szerzőnél is jelentős munkabefektetést igényel.

### *Az elemzett mű*

Az elemzés alapjául Nádasi János: *Maria, aeternitatis beatae porta sancta, az az, Maria az boldog örökké-valóságnak szent aitaja...* című, minden valószínűség szerint Pozsonyban, 1645-ben kiadott munkáját választottam (RMK I. 778). A választást elsősorban az indokolja, hogy ez Nádasi első, példányszerűen ismert magyar nyelvű munkája, melyet eredetileg is magyarul írt, és amelyben egy lényegében kialakult írói eszköztár részeként meghatározó szerepet játszanak az exemplumok. A művet Szabó Károly tévesen Kerti Fábián veszprémi kanonoknak tulajdonította, s felvetette Sámbar Mátyás jezsuita szerzőségének lehetőségét is.<sup>11</sup> Kerti Fábián azonban a címlap és a könyv végén olvasható szerzői megjegyzés szerint csupán mecénása volt a műnek, s az egyik ajánlást szerezte. Nádasi szerzőségét a tartalmi és szerkezeti sajátosságok mellett egyér-

telmően bizonyítja, hogy a könyv szerepel 1666-os autobibliográfiájában,<sup>12</sup> s hogy a rendi bibliográfiák is neki tulajdonítják.<sup>13</sup> A könyv utolsó két lapján a szerző arról tájékoztatja az olvasót, hogy a mecénás a kézirat nyomdába adása után elhunyt. Ez az utalás a publikáció történetének egyik mozzanatára szoros kapcsolatban áll a mű témájával és a szerző egyik elsődleges célkitűzésével: a halálra való emlékeztetéssel, felkészítéssel.

A nyolcadrét formátumú, [8]+188 lap terjedelmű könyvet a mecénás a nagyszombati és a győri Mária-kongregációnak ajándékozta. Az egyetlen ismert példány egykorú használatát a tulajdonosi bejegyzések tanúsítják.<sup>14</sup> Meghatározó műfaja a kongregációs kézikönyv. Voltaképpen napi használatra szánt meditációs könyv, elmélkedés-, exemplum- és imádsággyűjtemény, ún. lelki kalauz, középpontban a halálra való állandó készülés és Máriának mint a haldoklók patrónusának a gondolatával. A külső és belső jegyek alapján másodlagos műfaji mintaként a haláltánc és a memento mori irodalom könyvtípusai jöhetnek számításba. Szerkezetét a hónap 31 napja alkotja, minden naphoz egy-egy rész, ún. tanúság kapcsolódik. A tanúságokat Nádasai három könyvben csoportosította: az elsőben 12, a másodikban 8, a harmadikban 11 rész (tanúság) található. Ezt a belső szerkezetet a szerző nem indokolja, s a tanúságok sorrendjének illetőleg a könyvek elkülönítésének elve magából a műből sem következtethető ki. Az exemplumokat a tanúságok szövegébe illesztette, ezek alkotják az exemplumok befogadó környezetét, közvetlen kontextusát. Egy tanúságban általában egy, kettő vagy négy exemplum van, az exemplumok száma az egész műben összesen negyvenöt, ami nem tette szükségessé külön mutató összeállítását. A műben minden történet csak egyszer fordul elő.

A tanúságok elején (*expositio*) olvasható az adott rész témájának, céljának kifejtése. Ez rendszerint valamely hittétel bemutatása vagy felszólítás konkrét vallási cselekvés elvégzésére. Ezt követi az exemplum a bevezetőben mondottak alátámasztására, szemléltetésére. Az exemplum után következik az *applicatio moralis*, végül imádságsszöveg áll, melynek témája, illetőleg célja azonos a tanúság és az exemplum témájával, ill. céljával. Az exemplumok általában tartalmazzák az ajánlott imádságok módjának a leírását, egy esetben ez a tanúság céljának kifejtése után és az exemplumok előtt található (XXI. tanúság). Íme egy kivonatos példa a tanúságok szerkezetére:

*Cím:* [I. könyv] Ötödik rész, V. Tanúság (30–32. o.)

*Expositio:* (a téma megjelölése a kateketikai szándék megfogalmazásával): A kongregáció havi szentjeit tisztelni kell. [kurzív szedéssel elkülönítve]

*Exemplum* (az *expositio*ban leírt szándék megerősítése, az elvont kijelentés bizonyítása, szemléltetése): Tudósítás egy hetven éves nápolyi férfi haláláról 1593-tól. A férfi csak két évvel halála előtt lett kongregációs tag. Buzgóságában a havi szentek képeit cernára fűzve a nyakában hordta, s úgy halt meg. [a forrásmegjelölés itt hiányzik]

*Applicatio moralis* (az exemplum tanulsága az olvasóra alkalmazva): Ahogy te tiszteled Máriát, a havi szenteket és őrangyalodat, úgy fognak ők is szeretni téged halálod óráján. [folyamatosan szedve az exemplum után]

*Imádság*: 5. Imádság [címként elkülönítve] (a tanulság elmélyítése, megerősítése könyörgés formájában): Mária, angyalok, szentek legyetek mellettem halálom óráján.

Az exemplum tehát nem egyszerűen technikai segédeszköz a szövegformálásban, hanem egy-egy rész középpontjában áll, s a kontextus tartalmi és formai sajátosságait egyaránt meghatározza. Az olvasóra gyakorolt hatást a különböző szövegrészek kölcsönösen erősítik.

A szövegek kiválasztását (*ars compilandi*) és a források feldolgozását (*modus excerpandi*) vizsgálva megállapítható, hogy a felhasznált források típusai és történeti rétegei, illetőleg a forráskezelés technikái ebben a munkában lényegében azonosak a Nádasi más műveiből ismert és másutt bemutatott gyakorlattal.<sup>15</sup>

A különböző típusú és jelentős időbeli eltéréssel keletkezett forrásokat lényegében egyformán kezeli, a válogatás és a feldolgozás módja elsősorban a morális célkitűzéstől függ. Az antik auctorokat és történeteket feltűnő módon mellőzi, kiemelt szerepet szánt azonban a jezsuita történeti, irodalmi forrásoknak. Az ezekből merített anyagot besorolja a középkori és kora újkori legenda- és exemplumirodalomból átemelt szövegek közé. A szövegösszevetés tanúsága szerint a felhasznált szövegszervező eszközök köre széles és számos párhuzamot mutat a szóbeli elbeszélés technikájával, eszközeivel.

#### *Az exemplumok tartalmi sajátosságai*

A tartalmi elemzés első lépése a tér- és időbeli keretek meghatározása. Az esemény helyszínére a szövegek egyharmadánál találunk valamiféle utalást. Néhány alkalommal csupán az ország vagy egy nagyobb tájegység neve szerepel, máskor Nádasi a várat is pontosan megnevezi. Olaszországi város vagy tájegység a színtere négy történetnek (Palermo: 2, Nápoly, Szicília), Anglia, ill. Canterbury egy-egy szövegben fordul elő. Ugyancsak egy-egy szöveg kapcsolódik Bonnohoz és Gráchoz, ill. Portugáliához, Spanyolországához és a Jordán folyón túli pusztához. Magyarországi helynév egyszer sem fordul elő. Máskor csupán annyit tudunk meg, hogy a helyszín „egy neme és gazdag város”, egy apáca-, ill. egy ferences kolostor.

Az események idejének pontos megjelölésével ugyancsak a szövegek mintegy harmadában találkozunk. Ezek egy kivétellel a XVI–XVII. századra utalnak. Két szövegnél az eset éven belüli időpontjáról szerzünk tudomást (karácsony, ill. nagyboldogasszony ünnepe). A szövegek további csaknem egyharmad részénél tartalmi jegyek alapján lehetőség van a leírt esemény megközelítő datálására. Itt az arány az előbbinek épp a fordítottja: a tizenegy középkorra datálható esettel csupán két XVI–XVII. századi történet áll szemben. Így a

középkorra, ill. a XVI–XVII. századra datált vagy datálható szövegek száma csaknem megegyezik. A középkori szövegek, események többsége a XIII–XV. századhoz, az újkori anyag a XVI. század harmadik és a XVII. század első harmadához kapcsolódik.

Az exemplumok központi szereplője a szövegek túlnyomó többségében egy személy, két történetnek két-két főszereplője van. A központi szereplők többsége férfi, fiatalember vagy fiúgyermek, nő vagy leány főszereplő csupán néhány esetben fordul elő. A szövegek több mint fele utal a központi szereplő társadalmi helyzetére, állapotára. Eszerint az egyházi személyek száma több mint kétszerese a világi személyekének. Az egyháziak között többségben vannak a szerzetesek, azon belül a jezsuiták. A világi főszereplők közül három kongregációs tag, ezen kívül egy-egy városi tanácsos, katona, tudós és nemes található közöttük. Ez a megoszlás arra utal, hogy Nádasi könyvét elsősorban a jezsuita iskolákba járó ifjaknak, kongregációs tagoknak, valamint a jómódú városi polgári, nemesi rétegeknek szánta.<sup>16</sup>

Huszonhat esetben Nádasi közli a központi szereplő nevét. Mindig néven nevezi a női és a férfi szenteket, azok családtagjait, valamint a jezsuitákat. Ezen kívül egy-egy ismert exemplumhőst (Teofil), ferences szerzetest, inlusust, szentéletű papot, kardinálist és öt további személyt nevez meg név szerint. Egy esetben a központi szereplő két, egymást követő exemplumnak a főhőse (Szt. Domonkos). Mindezeknél az adatoknál meghatározó, hogy a hely, idő és név pontos megjelölése az exemplumban a hitelesség egyik fontos tényezője. Egyben jelzi a szerző törekvését az elmondottak aktualizálására, szemléletessé tételére, fiktív és a történeti valóság összekapcsolására.

Az exemplumok által közvetített erények és vétkek rendszerét vizsgálva a központi szereplők túlnyomó többsége pozitív tulajdonságokkal rendelkezik. Pozitív és negatív tulajdonsággal hét főszereplő bír, egyértelműen negatív figura mindössze három található (három főhős jellemzése semleges, ill. nem értékelhető). Ennek megfelelően a példaképként állított főszereplők pozitív tulajdonságainak, erényeinek száma is többszörösen meghaladja a negatív tulajdonságokét, bűnökét. További sajátosság, hogy a bemutatott pozitív és negatív vonások részben párokat alkotnak. A pozitív tulajdonságok közül kiemelkednek a vallási, erkölcsi, egyházi meghatározottságúak (szent, jámbor, áhítatos, alázatos, bűnbánó, tökéletes stb.), valamint a segítő természetfölötti személyekkel, a vallásos kultusszal és az egyéb vallási tevékenységgel kapcsolatosak (istenfélő, szereti Máriát, segíti a kongregációt, sokat zarándokolt stb.). Néhány további pozitív tulajdonság nem hordoz vallási jelentést (becsületes, okos, tudós, szép, szereti rokonságát, híres-neves, királyi nemzetből való stb.).

A kárhoztatott tulajdonságok első csoportjába a negatív erkölcsi vonások tartoznak (tisztátalan gondolatai vannak, erkölcstelen, testi vágyak vezetnek, „cifra”). A második csoport az áhítat és a vallási aktivitás elhanyagolását ostromozza (megrestült áhítatában, társulati kötelességeit nem teljesíti stb.). A harmadik csoportot a vallási alapon megfogalmazott, közelebbről nem részlete-

zett negatív minősítések alkotják (kétségbeesett, istentagadó, az ördögé, végleg elkárkozott).

Sajátos képet mutat a központi szereplők aktivitásának jellege és mértéke. Az esetek több mint felénél a főhős csupán belső, lelki aktivitást fejt ki. Fokozott mértékű külső aktivitás mindössze egy szövegben fordul elő. Hét alkalommal közepes, ill. mérsékelt külső aktivitás figyelhető meg, hat történetben a külső aktivitás belső, lelki tevékenységgel párosul. Négy exemplumban semmiféle tevékenység sincs, egy főhős természetfölötti aktivitást mutat (egy eset nem értékelhető). Mindez arra utal, hogy Nádasai a külső tevékenységformákkal szemben a belső, lelki aktivitást kifejtő főszereplőket részesítette előnyben: ők a keresztény hős tipikus képviselői. Az erények és bűnök rendszere, a külső és belső aktivitásról közvetített felfogás lényegében megfelel a XVII. századi katolikus, ezen belül jezsuita emberképnek, történelemfelfogásnak és valóságértelmezésnek.

A szövegek többségében a főhős mellett mellékszereplők is találhatók. A mellékszereplők száma legtöbbször egy vagy kettő, néhány esetben három, sőt négy mellékszereplő is van. Hét alkalommal a mellékszereplőkön kívül további figurák találhatók, nyolc szövegben a mellékszereplőket többen, csoportosan alkotják. Nádasai tehát kedvelte a főhős mellett további szereplőket is felvonultató történeteket. A mellékszereplők egyik része természetes személy vagy állat, másik része természetfölötti lény. Az utóbbiak aránya az előbbiekének csaknem kétszerese. A természetes személyek rendszerint a központi szereplő környezetének tagjai, többségük férfi, illetőleg egyházi személy. A természetfölötti lények közül messze kiemelkedik Mária alakja. Rajta kívül Jézus, az angyalok, szentek, meghalt személyek lelkei, az üdvözült szűzek és az ördög fordulnak elő egy vagy több alkalommal.

A szövegek több mint felében a központi és mellékszereplőkön kívül ún. jelentős tárgyak is találhatók, amelyeknek fontos szerepe van a cselekmény alakulásában. A tárgyak többsége elsődlegesen vallási jellegű, kisebb része közönséges tárgy, amely itt vallási összefüggésben található. A vallási jellegű tárgyak között többször szerepel a Mária-kép, a Mária-oltár és a templom, míg az olvasó és a feszület két-két alkalommal fordul elő. Egy-egy szövegben szerepel jelentős tárgyként a Máriát dicsőítő könyv, a szentelt víz, az utolsó kenet, a viaszgyertya, a cilicium, a havi szentek cédulái, a meg nem gyónt bűnök jegyzéke, valamint az ördögnek adott kézírás. A mindennapi élet tárgyai közül a könyv, a lakóház, a kút, a tömlő, a koporsó, a kötél, a létra, a kés, a keszkenő, a virágok, a rózsák, a füst, a száraz kenyér és víz, valamint egy tál uborka kapnak különleges jelentést.

Az exemplumok két kivétellel narratív szerkezetet alkotnak. Az elbeszélte cselekmény, történet néhány esetben csupán egyetlen epizódból vagy motívumból áll, legkedveltebbek a két és a három epizód ill. motívum összekapcsolásával alkotott történetek. Többször előfordul a négy-hat önálló epizód ill. motívumot tartalmazó szöveg, míg a hatnál több epizód ill. motívum egy exemplumban

csak elvétve található. Ezek a számok egyben jelzik a cselekmény egymáshoz viszonyított intenzitását és komplexitását. A szövegek mintegy fele közepesen intenzív ill. komplex cselekményt beszél el. Másik részét a magas és az alacsony intenzitású ill. komplexitású cselekményt tartalmazó szövegek körülbelül fele-fele arányban alkotják. A cselekmény előadása egy exemplumon belül mindig folyamatos, a különböző epizódok, motívumok közvetlenül egymásba kapcsolódnak.

A szövegek szerveződésének, Nádasí érvelési technikájának egyik alapvető vonása, hogy a történetben folyamatos az átmenet a valóság és a természetfölötti között, az utóbbi az előbbinek integráns részét alkotja. Ennek megfelelően a cselekményt meghatározó viszonyok közül központi jelentőségű a földi és a természetfölötti szféra egymáshatása. A leggyakoribb lehetőség, hogy a történet egy pozitív vagy negatív földi élethelyzet állapot bemutatásával indul. Ezt követi a külső beavatkozás, többnyire természetfölötti hatás formájában, melynek eredménye a megtérés, a további földi élet, a halál és a túlvilági sors kedvező alakulása. Az első rész el is maradhat, és Nádasí gyakran a természetfölötti beavatkozással indítja a történetet. Máskor a természetfölötti beavatkozás marad el, s a jó halál, a pozitív földi vagy túlvilági sors az erényes földi életet juttatja. Alkalmoszerűen előfordul a halálos ágyon való visszaemlékezés, az események utólagos felidézése, a természetfölötti beavatkozás hírül adása, egy áhítatforma természetfölötti eredetének elbeszélése, illetőleg a negatív lelki cselekvés természetfölötti büntetése is.

A szerzői szándék, célkitűzés vizsgálatánál abból a megfigyelésből indultam ki, hogy az elsődleges és a másodlagosan beágyazott jelentésrétegek, az alárendelt és a mellérendelt szándékok/célok komplex rendszert alkotnak. A tanúságok elején megfogalmazott cél a szerző elsődleges szándékának tekinthető. Ugyanaz az elsődleges szándék kisebb-nagyobb hangsúlyeltolódással több tanúságban is előfordulhat, máskor viszont csupán alárendelt szerepet kap. Ezzel párhuzamosan ugyanaz a történet egyszerre rendszerint több célt szolgál, ezek a célok szorosan összefonódnak, s különböző viszonyban állnak egymással. Leegyszerűsítve azt mondhatjuk, Nádasí alapvetően három célt követ: 1. a földi életvitel szabályozása konkrét cselekvésre ösztönzéssel, 2. az életvitelt szabályozó különféle eszközök, elképzelések és áhítatformák terjesztése, 3. a halál utáni kedvező sors biztosítása az olvasónak. A három cél közül rendszerint az utolsót hangsúlyozza és a bevált érvelési technikát alkalmazza: a halál utáni üdvösség elnyerése érdekében szükség van a különféle áhítatformák gyakorlására és az életmód megváltoztatására. Ennek megfelelően minden történet valamiképpen a halálhoz kapcsolódik. A halál a tisztaság és hit próbaköve, s Nádasí többnyire hívő vagy megtért emberek példászerű, „szép” halálát mutatja be.

A szerzői szándékot közvetlenül kifejező tartalom alapján az exemplumok hat fő csoportra oszthatók, a különböző témák szoros összefonódása miatt egy történet rendszerint két vagy több csoportba is besorolható.

1. A legnagyobb csoportot a különféle *imádságokkal és más áhítatformákkal* kapcsolatos szövegek alkotják. Ezek többnyire a vallásgyakorlat pozitív hatásait mutatják be az egyénre és további, rendszerint túlvilági sorsára. Az áhítatformák közül a rendszeres imádság mellett a gyónás, áldozás, böjt, alamizsnálkodás, búcsújárás és a pápai búcsúk jelentőségét hangsúlyozzák.

2. Külön csoportot alkotnak az ún. *meztéréstörténetek*. Ezek a bűnös vagy nem eléggé áhítatos ember bünbánatának szükségességét állítják előtérbe.

3. A harmadik csoportba tartoznak a jezsuita sajátosságának tekinthető *kongregációs exemplumok*. Ezek középpontjában a példászerű életet folytató, esetleg kötelességeit elhanyagoló társulati tagok vagy a társulatot segítő személyek állnak.

4. Önálló csoportba sorolhatók az *ördöggel, kísértésekkel* kapcsolatos különféle elbeszélések.

5. Több exemplum központi gondolata Mária (Isten, Jézus, szentek, angyalok) csodálatos segítségével és az ennek nyomán bekövetkező *megmenekülés*, illetőleg a *hiúntetés*. Ez utóbbi csak kivételesen fordul elő.

6. Az álhatalos hitért szenvedők sorsát elbeszélő ún. *vértanú történetek* csoportját csupán egy szöveg képviseli.

A Mária-motívum és a Mária-tisztelet különböző formái a történetek mintegy felében meghatározó jelentőségűek. A Mária-tisztelet leghatékonyabb eszközei Nádasin szerint a különféle Mária-imádságok: az Üdvöz légy Mária, rózsafüzér, Mária tizenkét csillagú olvasója, halottak olvasója, valamint a Mária hét földi és hét mennyi örömről szóló imádság. A Mária-kultusz szorosan összefonódik a halál, a halálra való felkészülés és a mennybe jutás lehetőségének gondolatával, ez a kettő az exemplumok központi motívuma. A pozitív ideált megfogalmazó, azok követésére ösztönző és azokkal vigasztaló történetekkel szemben kisebbségben vannak a bűnös, erkölcstelen élettől negatív példával elrettentő, alapvetően figyelmeztető, tiltást tartalmazó szövegek (pl. ne hagyatkozz a saját lelkiismeretedre, ne gondold magad büntelennel, tartózkodj a tisztátalan gondolatoktól, ne légy önző, kegyetlen). A különböző motiváció gyakran elválaszthatatlanul összekapcsolódik.

Mondanivalóját Nádasin kétféle tartalmi eszközzel hangsúlyozza. Az egyik lehetőség a témák visszatérése a különböző tanúságok exemplumaiban. A másik az, amikor egy tanúságon belül ugyanahhoz a témához két vagy több történetet kapcsol. Ezek az exemplumpárok és sorozatok rendszerint egy erény, szabály, magatartásmód vagy vétek különböző minőségeit mutatják be, a cél a téma kiemelése, ismétlése, a megjegyzés és a rögzítés az emlékezetben. A sorozatok összeállításának elve a mennyiségi vagy minőségi fokozás, a pozitív és negatív példák szembeállítás, az időrend vagy éppen a különböző korból származó szövegek, esetek összekapcsolása. Nádasin összesen nyolc tanúságban használ egynél több exemplumot. Ezeknek a sorozatoknak a központi témái lényegében azonosak az egész mű tartalmi súlypontjaival: a Mária-tiszteletet és annak

formáit, a bűnbánatot, valamint az üdvösség és a kárhozat gondolatát hangsúlyozzák.

A másodlagosan beágyazott szerzői szándékok közül említést érdemel a vigasztalás, valamint az idő beosztása, kezelése. Ez utóbbi a kötet rendező elveként is megjelenik. Nádasai gyakran hangsúlyozza az ajánlott cselekvésforma végzésének idejét (pl. az ünnep vigiliáján; reggeli, déli, esti harangszóra; óraüteskor; szerdán, pénteken, szombaton) és gyakoriságát (pl. gyakran; naponta; legalább szombaton vagy vasárnap; havi szentek). Ezek az utalások egyrészt jelzik a szerző törekvését a vallási cselekvések integrációjára a mindennapi élet keretei közé, másrészt világosan mutatják az exemplumok fegyelmező funkcióját.

Az exemplumkutatás ismételten utalt a szerzők szórakoztató szándékára. A szövegek egymáshoz viszonyított szórakoztató értéke Nádasinál jelentősen eltérő. Közepesen szórakoztatónak mondható az exemplumok mintegy fele, a fennmaradó részen a magas és az alacsony szórakoztató értékű szövegek körülbelül egyenlő arányban osztoznak. Csupán egyetlen, a legelső szövegről állítható, hogy szórakoztató értéke a többihez viszonyítva rendkívül magas. A cél itt nyilvánvalóan a figyelem felkeltése. A szórakoztató érték tovább vizsgálható a szövegek alakítását meghatározó formai jegyek összessége alapján. Az exemplumok túlnyomó többsége ünnepélyes, magasztos, megnyugtató hangvételű, a pozitív kimenetelt, az optimista életfelfogás, állapot elérését hangsúlyozza. A drámai hangvételű exemplumok száma viszonylag kevés, a kifejezetten tragikus kimenetelűeké elenyésző. Ugyancsak elvétve található egy-egy meghökkentő, humoros és semleges, tanács jellegű szöveg. Mindez felhívja a figyelmet arra, hogy az exemplum szórakoztató funkciója alapvetően a szerzői szándék és a befogadó szövegek függvénye. Mindenféle általánosítás, hogy pl. a katolikus szerzők nagyobb súlyt helyeztek az exemplumok szórakoztató szerepére, mint a protestáns prédikátorok, alaptalan. A kérdés szerzőnként külön vizsgálatot igényel.

### *Formai jellemzők*

Az elbeszélésmód mennyiségi jellemzésére a szövegek terjedelme a legalkalmasabb. Az exemplumok hosszúsága rendkívül változatos: a hat sortól a 145 sorig terjed. A legtöbb, tizenhat szöveg terjedelme 26–50 sor között mozog. Ezt követik a 11–25, illetőleg az 51–75 sor közötti hosszúságú szövegek csaknem egyenlő számban. A 6–10 és a 76–100 sor közötti terjedelmű szövegek száma egyaránt négy, száz sornál hosszabb szöveg csupán kettő található. Ezek a számok azt is jelzik, hogy az anyagban nagyjából egyenlő arányban találhatók a részletező, a közepesen részletező és a nem részletező előadásmódot alkalmazó szövegek. Azok az exemplumok, amelyek egy tanúságon belül két vagy több tagból álló sorozatot alkotnak, általában rövidebbek, míg az önmagukban állók

hosszabbak. A két vagy több epizódból, motívumból álló, magas cselekvési intenzitású, részletesen elbeszélte szövegek rendszerint hosszabbak, míg az egyepizódos, alacsony cselekvési intenzitású, összefoglalóan elmondottak rövidebbek.

További összefüggés figyelhető meg a terjedelem, az előadás részletessége és a szövegek kora között. Eszerint néhány kivételtől eltekintve a középkori eredetű szövegek, amelyeket Nádasi ismertebbnek tarthatott, rövidebbek, a XVI–XVII. századból származóak viszont hosszabbak. Ezt mutatja például, hogy a 25 sor alatti, illetőleg a 25 sor fölötti szövegek aránya a tizenkét középkorra datált vagy datálható exemplumnál 1:2-höz, a tizennégy XVI–XVII. századi szövegnél viszont az arány 1:6-hoz. Ez egyben mutatja a középkori szövegek elhasználódási folyamatát.

Az előadásmód minőségi jellemzőit vizsgálva szem előtt kell tartanunk, hogy az exemplumok szövegét Nádasi többnyire latin nyelvű forrásokból merítette. Az alkalmazott stílusesszók sok esetben megegyeznek a manierizmus formai sajátosságaival. A manierista kifejezőmód korlátlan érvényesülésének felhasznált források eltérő, ám a műben jelentős mértékben integrált stílusrétegei, a kétségtelenül megállapítható fordítói önállóság és a szükséges rövidsége, tömörsége törekvés együttesen szabtak határt. Nádasi különösen kedvelte az azonos mondatrészek, szerkezetek, így mindenekelőtt a jelzők halmozását és a hangulatfestő jelzők alkalmazását. Szívesen használt különleges szóképeket, s gyakran élt a belső monológnak, a természetfölötti személyek beszéltetésének, illegőleg az égi és a földi szereplők párbeszédének a lehetőségével. Gyakori eszköz az ismétlés, a fokozás és az ellentét. Az ismétléssel történő hangsúlyozás egyik formája az, hogy egy szövegrészt latinul és magyarul is közöl. Gyakran található nála metafora, hasonlat, megszemélyesítés, költői kérdés, felkiáltás, felsorolás, részletezés, s törekszik a belső lélekábrázolásra, beleélő ábrázolásra is. A mondatalkotás jellemző sajátossága az ellentétező szerkesztés. Néhány esetben imádságrészletet illeszt a szövegbe, illetőleg a történeten belül egy másik történetet ad elő.

Az exemplumokban csupán néhány bibliai idézet, bibliai hivatkozás és jézusi példabeszédre való utalás található. Az ószövetségi idézeteknél Nádasi csupán a bibliai könyvet jelzi, az újszövetségiéknél még azt sem. A bibliai idézet többnyire az elbeszélés közben, hangsúlyos helyen, egy esetben az exemplum után, mintegy annak lezárásaként helyezte el. A viszonylag rövid terjedelmű, tíz sornál mindig rövidebb idézetek a szerző szándéka szerint kifejezik a főhős halál előtti áhítatát, készenlétét a halálra, felszólítják valamilyen cselekvésre vagy előidézik a megtérését.

Az elbeszélő szövegek mintegy felében megfigyelhető a cselekedetek, állapotok, szándékok, hatások halmozása, ismétlődése. Leggyakoribb a pozitív cselekedetek, állapotok stb. és a természetfölötti hatások halmozása, míg a negatív cselekedetek, állapotok stb. ismétlődése csupán néhányszor fordul elő. Az ilyen jellegű ismétlődések többsége egy történeten belül egyirányú kombi-

nációt alkot, pozitív vagy negatív irányba mutat, kisebb része kétirányú kombi-  
nációt hoz létre. A halmazások utolsó tagja rendszerint azonos az exemplum  
meghatározó motívumával vagy befejezésével: a főhős halálával, egy hosszabb  
életrajzra vagy az adott helyzetre szóló megoldás megszületésével.

Az exemplumok meghatározó stíluseszközei a különféle elbeszélő motívumok.  
Túlnyomó többségük a leírt események csodás természetfölötti jellegét  
hangsúlyozza, s Máriával, illetőleg a halállal, a haldoklóval és a halott lelkével  
kapcsolatos. Ezek az elemi narratív formák és típusok, nemzetközi motívumok  
szinte kivétel nélkül megtalálhatók a középkori legenda- és exemplumirodalomban,  
néhány szöveg egy-egy egész legenda összefoglalását vagy részletét adja  
(pl. Egyiptomi Mária, Teofil, Brigitta).<sup>17</sup> A halál gondolatát Máriával összekötő  
motívumok közül a következők fordulnak elő: a haldoklót Mária, Jézus, a  
szentek, angyalok látogatják; a haldokló megöleli Máriát; a haldoklónak Mária  
megmutatja a mennyet; a holttest Mária képe felé fordul; Mária a halott lelkét  
fehér galamb képében keblébe rejti; Mária a halott lelkének közbenjárója az  
ítéletkor. A halállal kapcsolatos további motívumok: a halál előre jelzése; a  
halott feltámad vagy lelke megjelenik, beszámol sorsáról és túlvilági üzenetet  
ad át (ún. revocatus motívum); a halott túlvilági sorsa, ítélete, üdvözülése; a  
halott lelkének mennybevitel (mennybemenetele fehér létrán); a halott teste jó  
illatot áraszt; a halott testét angyalok füstölik. További Mária-motívumok:  
Mária megjelenik, beszél, imára tanít; a meg nem gyönt bűnökre figyelmeztet;  
elűzi az ördögöt. Az ördöggel kapcsolatos történetekben megtalálható még a  
kísértés, a szövetségkötés és a könyvvel való elűzés motívuma. A természetfö-  
löttivel való közvetlen kapcsolat lehetőségére utal a mennyei szózat, az álom, a  
csodás megmenekülés, az égi tanács és kérés motívuma. Egyéb motívumok: az  
angyalok letörlik a munka után áldozó verejtékét; az imádkozó szájában édes  
ízt érez; szájából rózsza ill. hervadt virág jön ki; bűnbánat közben a szív kettéha-  
sad.

A történetek előadásának fontos része forráshivatkozás. A negyvenöt exemp-  
lumból Nádasai harminchat esetben jelöli forrását, további négy szövegnél a  
forrás valószínűsíthető. Húsz szövegnél az idézett szerzőre, ill. szerzőre és műre,  
tizenöt szövegnél csak műre hivatkozik. Egy alkalommal a használt kézirat  
forrás őrési helyét jelöli meg, egy másik esetben pedig a forrás forrását is közli.  
A forráshivatkozás elhelyezése négy fő típust mutat. 1. A leggyakoribb az,  
amikor a szöveg elején, az első mondatban vagy az első mondat után zárójelben  
van a forrásutalás. Előfordul, hogy a szöveg előtt csillag jelzi a lábjegyzetet, s  
a hivatkozása lap alján található. 2. A másik gyakori lehetőség, hogy a hivatko-  
zás a szöveg végén található. 3. Csupán elvétve fordul elő forrásjelölés és  
folyamatos szövegben (zárójelben vagy az utolsó mondat előtt) illetőleg 4.  
kettős hivatkozás a történet elején és végén. A forrásjelölések többségének  
elhelyezése a szöveg kiemelt részeiben egyrészt aláhúzza a hivatkozások hite-  
lesítő szerepét, másrészt jelzi a szerző törekvését az elbeszélés folyamatosságá-  
nak megőrzésére.

A hivatkozások mintegy felét Nádasi kommentár kíséretében illeszti a szövegbe. A kommentár mindig rövid, s a forrás irodalmi jellegét („amint írja”, „azt írja”, „azt írják felőle”), a forrás és Nádasi („azt olvasom”, „azt olvastam”), ill. a forrás és a mű olvasójának kapcsolatát állítja előtérbe („hallyad, avagy olvasad, mit ír”). A hitelesítő formula néha nem a forrásra, hanem magára az exemplumra vagy annak egy részére vonatkozik („látta a Tolosai püspök”, „azt szokta vólt gyakran mondani”, „a mint Marianak fiai cselekszenek mind Magyarországbán, mind Olasz mind Német-Országban, és másut-is”). A hivatkozás személyes élményre (élménybeszámoló forma), illetőleg a történet hallomás útján való megismerésére itt nem fordul elő.

Mindebből látható, hogy az exemplumok előadásmódja és műfaji skálája meglehetősen változatos. Egyszerre több műfajt sűrítenek magukba, hagyományos irodalmi műfajokról csupán korlátozott értelemben beszélhetünk. A szövegek többsége azonosítható valamilyen szorosabb értelemben vett irodalmi alakzattal. Kisebb része valamely műfajjal rokon formának nevezhető, s más formák is találhatóak. Általános tendencia a műfaji keveredés és kiegyenlítődés, valamint a különféle redukált formák előtérbe kerülése. A főbb típusok a következők:

1. *Tekintélyi hivatkozás* az állítást igazoló ismert személyekre (pl. Szent Ágoston szerint penitenciával kell a halálra készülni, 12–13. o.).

2. Valamely ismertnek feltételezett csodás esemény *említése* (pl. Mária ígérete a rózsafüzér használatával kapcsolatban, 127.)

3. A központi szereplő életútjának vagy az életút egy részének rövid összefoglalása, *summája* (pl. egy hetven éves öregember vallomása halálos ágyán a társulati életről, melyben két éve vesz részt 31–32. o.).

4. Az *életút* bemutatása kiragadott példák segítségével (pl. Szt. Romaeus imádkozási szokásai, Mária-tisztelete prédikációiban, kedves zsoldára, csodálatos halála, 118–121. o.).

5. *Legenda részlete, töredéke* a szent erényeinek, élete csodás eseményeinek kiemelésével (pl. Portugáliai Ferdinánd Mária-tisztelete és halála, 88–92. o.; Szt. Opportuna böjti szokása és látomása halála előtt, 109–112. o.; Becket Tamás imaélete és Mária-jelenése, 157–162. o.).

6. *Teljes legendaszöveg* tartalmi összefoglalása, kivonata (pl. Teofil, 14–15. o.; Egyiptomi Mária, 15–18. o.).

7. A meglepő, váratlan fordulattal végződő, rövid történetek *anekdotikus jellegűek* (pl. egy bonni diák koporsójánál Mária a diák lelkét galamb képében keblébe rejti, mert jól tanult, 175–176. o.).

8. Rövid *tudósítás* a hős életének meghatározó, tanulságos, rendkívüli eseményéről (pl. Oliva Sándor kardinálist három éves korában Mária mentette meg a kútbafulástól, 64–69. o.; egy városi tanácsos halálos ágyán lépett a társulatba, 24–27. o.; egy jezsuita tizenöt évig készült a halálra, amit Mária előre jelzett neki, 76–7. o.).

9. A központi szereplő cselekedeteinek, sorsfordulatának tömör, kerek elbeszélése *novella*, *keretes novella* formájában (pl. egy többszörösen gyilkos ifjú tettei, bűnbánata és halála, 2–11 o. egy halott asszony temetése előtt feltámad, meggyón és elmondja a túlvilági ítéletet, 35–40. o.).

Ez a tipológia valamivel részletesebb, mint amit például Vásárhelyi Judit hozott létre Szenci Molnár Albert Discursus-fordításának történeti alapján, a fő típusok azonban az elbeszélő szövegeket tekintve lényegében azonosak.<sup>18</sup> Nádasinál a meghatározó elbeszélésforma a *tudósítás*, a szövegek egyharmada ide sorolható. Ez az a forma, amely a legjobban megfelel a hihetőség kritériumának, amely nagymértékben magához hasonlít más formákat, s amelynek reduktív hatása a többi szövegtípusban is jól lemérhető. A tudósításban a csodás, rendkívüli események, legendák, csodatörténetek stb. mint valóságos események, „igaz történetek” jelennek meg, s ezáltal a hit és az értelem közötti területen hatnak az olvasóra.

### Összegzés

A tipológiai elemzés, az exemplumok rendszerének és használatának vizsgálata alapján úgy vélem, a bemutatott mű és vele együtt Nádas életműve jelentős részének helyét a szóbeliség és az írásbeliség, irodalom és folklór határán, az ún. írott folklór területén kell kijelölnünk.<sup>19</sup> A következtetéseket, amelyek újabb művek elemzésével nyilván tovább finomíthatók, tézisszerűen így összegezhetem:

1. Az elemzett mű anonim megjelenése utal arra, hogy Nádas egy közös szöveg-hagyományból, mások által is használt forrásokból és módszerekkel merít, s egyben előre jelzi a szerző fokozatos elnévtelenedését az újabb kiadások és feldolgozások történetében. Az önálló irodalmi teljesítményt a hagyományos módszerekkel nehezen lehet megragadni.

2. Az additív módon felépített mű a tetszőlegesen bővíthető töredék benyomását kelti. Formailag nyitott sorozatokból áll, hiányzik a zárt szerkesztés, ami egyrészt a gyakorlati használat, a hatás feltétele, másrészt lehetővé tette a legkülönbözőbb szövegek felhasználását.

3. Az exemplumszövegek a funkció, a morális célkitűzés és a narratív megformálás tekintetében nagy változatosságot mutatnak az elbeszélő szándék függvényében. Meghatározó szerkezeti, tartalmi és formai jellemző az ismétlés. A szöveg érinthetlenségének fogalma ismeretlen.

4. Az írott szöveg jelentős része közvetve a szóbeli elbeszéléseken nyugszik. Számos kortársához hasonlóan Nádas a középkori szöveg-hagyomány elemeit az újkori, kortárs szövegekkel egyenértékűnek tekinti. A kettőt a jól bevált retorikai hagyomány követése, az azonos feldolgozásmód, az azonos motívumok felhasználása és a manierista stílus egységesítő ereje révén integrálja. Az

így létrehozott szöveg az új feldolgozások, átdolgozások, ismétlések stb. kimeríthetetlen forrása.

5. Nádasí műfajhasználatát a mű és az egyes szövegek szintjén egyaránt az irodalmi és a folklorisztikus formák, a vallásos és a világi műfajok keveredése, ingadozása, a témák és a műfaji minták egymásba mosódása, egy sajátos folklór típusú alkotásmód jellemzi. Műfajai folklorisztikus műfajok abban az értelmezésben, hogy szoros kapcsolatban állnak a barokk vallásgyakorlat meghatározott formáival. A szövegek a jámborsági gyakorlatból táplálkoznak, reprodukzív módon visszahatnak arra és adott esetben fel is oldódhatnak abban. Ezért a poétikai, retorikai eszközöket és az azok alapjául szolgáló pragmatikus formákat nem mindig lehet elkülöníteni egymástól, az előbbieket rendszerint az utóbbiak alá rendeli. Az elbeszélő műfajokat és a használati irodalom különféle irodalom alatti formáit egyaránt igénybe veszi, s az azonosnak és a változatoknak, a szeriális tartalmaknak és formáknak minél teljesebb integrációját hozza létre.

## JEGYZETEK

1. DAXELMÜLLER, Christoph, *Zum Beispiel: Eine exemplarische Bibliographie* (Teil I–II). Jahrbuch für Volkskunde 13 (1990) 218–244., 14 (1991) 215–240.  
Vö. BERLIOZ, Jacques, *Introduction à la recherche dans les exempla médiévaux*. In: *Les Exempla médiévaux. Introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de Frederic C. Tubach*. Sous la direction de Jacques Bertioz et Marie Anne Polo de Beaulieu. Paris, 1992. 15–73. – A kutatás az Országos Tudományos Kutatási Alap támogatja.
2. DAXELMÜLLER, Christoph: *Narratio, Illustratio, Argumentatio, Exemplum und Bildungstechnik in der frühen Neuzeit*. In *Exempel und Exempelsammlungen*, Hgg. Walter HAUG, Burghart WACHINGER. Tübingen, 1991. 77–94. itt: 80–81.
3. MÖSER-RATH, Elfriede (Hg.), *Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes*. Berlin, 1964.; WOLF, Herbert, *Erzähltraditionen in homiletischen Quellen*, In: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*. Hg. Wolfgang BRÜCKNER. Berlin, 1974. 704–756.
4. WELTER, Jean-Thiébaud, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*. Paris – Toulouse, 1927. (Reprint Genève, 1973)
5. TUBACH, Frederic C., *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*. Helsinki, 1969., <sup>2</sup>1981.
6. SCHADE, Heidemarie, *Andreas Hondorffs Promptuarium Exemplorum* In, *Volkserzählung* (3. jegyzet) 646–703.
7. GRUPPE, Heidemarie, *Katalog der Luther- und Reformationssagen des 19. Jahrhunderts*. In *Volkserzählung* (3. jegyzet) 295–324.; REHERMANN, Ernst Heinrich, *Das Predigtexempel bei protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts*. Göttingen, 1977. DÖMÖTÖR Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Bp. 1992.

8. FISCHER, Edda, *Die „Disquisitionum magicarum libri sex“ von Martin Delrio als gegenreformatorische Exempel-Quelle*. Diss. Phil. Frankfurt a. M. 1975.; METZGER, Wolfram, *Beispielkatechese der Gegenreformation. Georg Voglers „Catechismus in Ausserlesenen Exempeln“*, Würzburg 1625. Würzburg – München 1982.; SCHNEIDER, Alois, *Narrative Anleitung zur Praxis pietatis im Barock. Dargelegt am Exempelgebrauch in den „Iudicia Divina“ des Jesuiten Georg Stengel (1584–1651). Mit einem Exempelkatalog. I–II*. Würzburg, 1982.; HAHNER, Gudrun, *Exempelgebrauch im Lauretanum Mariale des Laurentius Lemmer*. Würzburg 1687. Würzburg, 1983.; HOFFMANN, Lothar, *Exempelkatalog zu Martin Proggers Beispielkatechismus von 1724*. Würzburg, 1987.; VOLLMER, Renate, *Die Exempel im „Wunderspiegel“ des P. Benignus Kybler S.J. von 1678*. Würzburg, 1989.; BECK, Wolfgang, *Protestantische Beispielerzählungen und Illustration materien. Ein Katalog aufgrund der Erbauungsbücher von Johann Jacob Otto*. Würzburg, 1992.
9. Vö. HINTEN, Wassilia von, *Wundererzählungen als Exempel bei dem Jesuiten C.G. Rosignoli*. Jahrbuch für Volkskunde 3 (1980) 65–74.
10. BECK, Wolfgang, *Protestantischer Exempelgebrauch am Beispiel der Erbauungsbücher Johann Jacob Othos. Versuch einer methodischen Anleitung*. Jahrbuch für Volkskunde 3 (1980) 75–88.
11. Szabó Károly zárójelben Nagyszombatot adja meg megjelenési helyként. Sztripszky az 1974. sz. tétel alatt „Pozsony 1645” megjegyzéssel, szerző nélkül hozza, s nem azonosítja az RMK 778. sz. alatt leírt művel.
12. *Seraphinus divini amoris... Pragae, 1666*. I. „Posony circa a. 1643.” megjegyzéssel.
13. SOUTHWELL, Nathanael. *Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu*, Romae, 1676. 482.; STÖGER, Joannes, *Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Jesu ab ejus origine ad nostra usque tempora*. Viennae, 1856. 242.; SOMMERVOGEL, Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. I–X. Paris, 1890–1909. V. 1521–152.
14. Budapesti Egyetemi Könyvtár, Kézirattár, RMK I. 154.
15. TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő áhitati irodalom európai kapcsolatai: Nádasí János*. ItK 96 (1992) 579–593.
16. A címlap utalása mellett ezt erősíti meg az egyik exemplum figyelmeztetése. Ez arra inti az olvasót, hogy ne csak maga imádkozzon, hanem gondoskodjon cselédei imáiról is. (128–129. o.)
17. Vö. TUBACH (5. jegyzet)
18. SZENCI MOLNÁR Albert, *Discursus de summo bono. (Értekezés a legfőbb jóról)*. S. a. r., bev., jegyz. VÁSÁRHELYI Judit. Bp., 1975. 37–38.
19. ASSMANN, Aleida, *Schriftliche Folklore. Zur Entstehung und Funktion eines Überlieferungstyps*. In *Schrift und Gedächtnis, Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*. Hgg. Aleida und Jan ASSMANN, Christof HARDMEIER. München, 198. 175–193. Vö. EYBL, Franz M., *Abraham a Sancta Clara. Vom Prediger zum Schriftsteller*. Tübingen, 1992. 34–38.

*Gábor Tüskés:*

**THE USE AND TYPES OF EXAMPLES IN  
JÁNOS NÁDASI'S WORKS**

A still unsolved problem of example-research is the organisation, typology and availability of the material. At the basis of our detailed analysis stands János Nádasí's work: *Maria, aeternitatis beatae porta sancta, i. e. Mary, the door of the happy eternity*. The choice can first of all be explained by the fact that the volume is Nádasí's first known work, originally written in Hungarian, in which examples play a decisive role as parts of a system of devices already formed in its great lines. As the comparison of texts witnesses it, the use of the text-organising devices is very large and shows many parallelisms with the technique and devices of verbal narration. After the typological analysis and the research of the system and use of the examples, the presented work as well as the major part of Nádasí's oeuvre is to be situated on the verge of verbality and written literature, literature and folklore: on the area of the so-called written folklore.

**Gábor Csilla:**

## KÁLDI GYÖRGY EXEMPLUMAI

Az exemplum, akárcsak fontos befogadó közege, a prédikáció, sokrétű és igen képlékeny szövegegység. A szentbeszéd, számos fajtájával, több évszázados fejlődéstörténetével, határterület az értekezés és a széppróza között, a mai fogalmaink szerint vett műfaji kategóriák csíráinak tárháza. Az értekezéshez, esetenként az esszéhez, tanító-elemző jellege közelíti, a szépprózához pedig azok az illusztratív (többnyire kispikái) betétek, amelyeket összefoglalóan exemplumoknak nevez a kutatás, és amelyek definiálása vagy osztályozása, úgy tűnik, az ezután megoldandó feladatok közé tartozik.

Paradoxon-lét az exemplumé, hiszen keretbe ágyazottsága, valamely teológiai vagy etikai tan, tétel szolgálatában álló volta alárendeltté teszi. Ugyanakkor elbeszélés vagy leírás lévén, többnyire zárt, egységes szerkezete révén gyakorta függetlenné válik, így vándorol egyik keretből a másikba: ez adja önállóságát és azt, hogy gyűjteménybe foglalható, tematikus-formai kritériumok alapján rendszerezhető, mankóvá válhat. Tanulságok vonhatók le belőle az egyén vagy a közösség számára, s mint ilyen, rendelkezik bizonyos jelképszerűséggel, áttételességgel. Tehát nem csupán díszítés, hanem a szöveg lényeges eleme, narratív tényező.<sup>1</sup> Mindezekből adódóan pedig: maga a fürge műfaj,<sup>2</sup> a világirodalom kultúrák és népek között bolyongó mindenese.

A fogalom fenti, szakirodalmi utalások alapján készült leírása az exemplum főbb tulajdonságait éppúgy fölillantja, mint a meghatározáskor jelentkező nehézségeket. Wolfgang Brückner würzburgi exemplum-kutató műhelyének munkálatai az első összefoglalás megjelenése óta<sup>3</sup> konkrét művek elemzéseinek egész során át kísérlik meg árnyalni a kérdést.<sup>4</sup> Vizsgálódásaik nyomán, amelyek a német nyelvterület 17–18. századi áhítati irodalmát fogják át, az látszik körvonalazódni, hogy funkciója teszi a mesét, fabulát, legendát vagy személyes élménybeszámolót exemplummá, és jóllehet a műfaji-formai sajátosságok sem elhanyagolhatók, a kontextusából kiszakított példa éppúgy hozzátartozhat valamely tetszés szerinti irodalmi vagy narratív minőséghez, mint ahogyan akár értelmetlen szóáradat is lehet.<sup>5</sup> Az exemplum-feltárást célzó elemzéseknek tehát fokozott figyelmet kell fordítaniuk a szövegösszefüggésre, az exemplum-funkcióban szerepeltetett szövegegységek felhasználási módjára.

E rövid elméleti alapvetés már csak vázlatossága miatt sem léphet föl a teljesség, még kevésbé a véglegesség igényével. Kiindulási pont inkább, munkahipotézis, amely a kezelhetőség szempontját helyezi előtérbe. Dolgozatom célja ugyanis Káldi György gyakoribb exemplumtípusainak és azok funkciójának

bemutatása, újra nem a kimerítő teljesség, hanem inkább a figyelem felhívásának szándékával.

Úgy tűnik, Káldi (is) azon íróink közé tartozik, akikkel túlságosan mostohán bánt az irodalomtörténet-írás. Bibliafordításáról rendszeresen szó esik ugyan, de Károlyi Gáspár árnyékában csak a „másodhegedűs” szerepe jut a nagyszombati jezsuitának. Prédikációsköteteit pedig – sajnos – még kurtábban intézi el a szakirodalom. A századforduló táján megjelent homiletikák és prédikációtörténetek<sup>6</sup> vonatkozó fejezetein kívül Klaniczay Tibor értékelését<sup>7</sup> és az irodalomtörténeti kézikönyv<sup>8</sup> néhány soros méltatását olvashatjuk róla. Bitskey István Pázmány-monográfiája<sup>9</sup> mint közvetlen előzménynek szentel beszédeinek egy fejezetet, Bakó Dorottya pedig életrajzához nyújt adalékokat.<sup>10</sup> Modern kiadása, egy 1891-es, iskolai használatra szánt antológián kívül, nem létezik.<sup>11</sup>

Már első olvasásra szembeüt a prédikációk erkölcsstani irányultsága és bibliás fogantatása. Nagyrészt e szándék szolgálatában állnak exemplumai is, a maguk formai-műfaji változataiban. Gyakori nála valamely bibliai történet reprodukciója azért, hogy ebből általános érvénnyel vonhasson le következtetést. Az Advent negyedik vasárnapi első prédikáció idézendő részlete az alázatosságról ad példát Keresztelő János alakjában, akit Illéssel állít párhuzamba: *„Méltán mondhatta volna magát János Illyésnek; mint-hogy az Angyal azt mondotta felőle: Az Israel fiai-közzül sokakat az ő Urokhöz Istenekhez térít: és ő előtte-mégyn az Illyés lelkével és erejével. Urunk pedig, mind az Apostolok-előt, s mind a seregek-előt, Illyésnek nevezte. Annak-fölötte, hasonló volt Illyéshez sok jeles dolgokban: Pusztában lakott, mint Illyés; a királt meg-feddette; a királynétől üldöztetett; bőr övet viselt az ágyékán; beszéde, tüzes szövémek volt; e világnak gyönyörűségeket valóban üldözte; egy szóval, másnév alatt, azon ember volt. De mind ezeket el-hagyván János, tagadgya hogy ő nem Illyés, semmit magának nem tulajdonítván, és egyebektől-is azt kívánván hogy semminek tartsák, a mint az igaz Alázatosságnak természete. Igen ritkán találattik, a ki a dichóság-előt fusson, vagy azt másnak engedgye: sokan vannak pedig, a kik ollyannak is tettetik magokat a mitől igen távul estek;”<sup>12</sup>*

A párhuzamos jellemzés mellett a tömörítés figyelhető itt meg – természetesen, hiszen egy egész életpályát kell átfognia néhány sorban –, aztán a tanulság azonnali levonása.

De jellemző Káldira a folytatás is: a tanulságból kibomló újabb gondolat, majd egy azt illusztráló történet következik, immár antik forrásból: *„nem csak földözvén gonosságokat, de fitogatván a jámborságot-is melly benne nem találattik. Ezt a közönséges nyavalyát értvén Sócrates, azt mondotta, a mint Stobaeus írja: Ha valaki mondaná a kösség-előt, hogy a vargák mind fel-kellyenek; csak azok kelnének fel: hasonló-képpen ha a kovátsokat, takátsokat a vagy efféléket közönségesen fel-kölné: de ha azt mondaná, hogy az okosok és igazak kellyenek-fel: minnyájan fel-kelnének, mert minnyájan kívánnák hogy ollyannak tartassanak.”* (I. 68.)

A bizonyításhoz, illusztráláshoz szükségtelen volt az újabb adalék: a kis kaján (fiktív, hisz feltételes módú) anekdota már az olyannyira elítélt gyönyörködtetésre szolgál.

Másutt bevezetés, két tanulság közé illesztett hangulatkeltő betét, a beszéd nyitányának része a bibliai történetre való hivatkozás. Az Advent első vasárnapi második prédikáció a tékozló fiú történetét eleveníti föl, igen röviden és célratorően, különösen azt hangsúlyozva benne, ami a beszéd folyamán visszatérő gondolat lesz majd: Isten mérték nélküli, a „kötelezőn” túllépő szeretetét. *„Igy, nem volt elégséges a tékozló fiú atyának, hogy kívánsága-szerént béressi-közzé fogadná; sem hogy mezítelenségét szükséges ruhával bé-födözné; hanem gyűrőt-is adatott kezébe, és víg lakodalmat szerzett néki, mellyért ugyan panaszolkodott-is a bátya.”* (I. 7.)

A példa morális jellege itt másodlagos, az alapvető: Isten tulajdonságának szemléltetése, „konkretizálása”.

Végül van olyan eset, amikor a szentírási példázatból negatív következtetés, az „Így ne!” imperatívusza vonható le: *„a testet nem kellene kímélni, hogy a lelket meg-őrizzék. Nem tanult volt ez iskolában ama bolond gazdag, ki azt mondotta magának: Egyél, igyál, vigan lakjál; s mivelhogy lelkére gondot nem viselt, azon éjj el-el-vesztette azt és azzal együtt mindent.”* (I. 74.)

Jóllehet gyakori eleme Káldi exemplumkészletének a szentírási, úgy vélem az esztétikai érték szempontjából nem igazán reprezentatív. Mert a szöveg szent volta, tekintélye korlátja a mesélőkedvnek, esetenként a redukciós eljárások alkalmazásának: kevésbé alakítható, színezhető. A tömörítések vagy az esetenkénti hangsúlymódosulások az értelmezés kérdéséhez vezetnek: maguk is egyfajta értelmezésről árulkodnak.

Annál színesebbek, változatosabbak a Biblián kívüli forrásokból származó exemplumok. Nagy előszeretettel nyúl vissza antik szerzőkhöz, úgy tűnik: kedveli a metaforikus vagy azzá tehető, távlatos történeteket. Különösen olyankor, ha segítségükkel a beszéd egészének adhat keretet, amint teszi azt például az Advent negyedik vasárnapi harmadik beszéd bevezetőjében: *„Azt írja Cicero és mások- is, Herculesről, hogy ifju-korában két-felé-válo útra talált: Az Egygyiknek elei, szép sima, széles, virágokkal meg-hintetett volt; és egy aszszony állat állott rajta, kinek czifrasága, jámborságát; ékessége tisztességét, meg-haladta; hitegetvén az ifiat, hogy azt az utat követné, és minden gyönyörűségben élne. A Másik útnak elei, nehéz, szoros, és tövissel rakva volt; mellyen más aszszony állat állott, kinek tekintete, böchülletesb volt szépségénél; és szemérmessége, gyengeségénél; és az is híván az ifiat, vigasztalta, és biztatta, hogy meg ne rettenne az útnak nehétségétől, mert kevés-vártatva, a munkának gyönyörűségnek jutalma lenne. Gondolkodván a dologról Hercules, az utolsó utat választotta; melly a Jóságos chelekedetnek útja; a másikat pedig, úgy-mint a testi gyönyörűségnek útát, el-kerülte, melynek elei örvendetes, de vége veszedelmes volt.”* (I. 80.)

A legenda-példázat iránya a morál, ám nem valamely konkrét erény formájában, hanem mint az életvitelt befolyásoló alapvető döntés, „optio fundamentalis”, amely valójában tükre és mértéke az egyes cselekedeteknek, s amelynek az egyes tettek így csupán mozaikkockái. Az indító exemplum ilyen tágassága bomlik aztán részleteire a beszéd folyamán, amikor megtudjuk, „mi légyen az Úr úttya”.

Következő szemelvényünk szintén antik forrásból való, az előbbinél sokkal kézzelfoghatóbb igazság, az ember esendő voltának nyomatékosítására használja szerzőnk.

*„Szólok az én Uramnak, holott por és hamu vagyok. Alkalmasint tanult volt ez iskolában a Pogány Alcibiades-is; ki, nagy nemzetből lévén, a Sócrates beszédéből meg-ismérte, hogy nincz különbség ő-közötte és a terh-hordozó szolgál között; és, a mint Cicero írja és Szent Ágoston, könyvezett; és azt kérte, hogy jószágos chelekedetekre tanítsák. Nem tanulta vólt meg ezt Nabukodónosor; ki, nem engedvén ennek az Isten mondásának: Ne dichekedgyék az erős az ő erősségében, és erős hatalmúnak alítván magát, hogy a nagy Babylont építette, az emberek-közül a barmok-közzé vettetett.” (I. 74.)*

Két személy, két érték, két ellentétes magatartásforma villan itt föl, részletezés nélkül, hatást pusztán a kontraszttól várva. A szembeállítás, amely egy gondolatsor lezárása is egyben, nem folytatódik a tanulság taglalásával. Nem bizonyíték e példa, nem is valami nagy perspektívájú jelkép, csupán hivatkozás egy emberi alapélményre és a belőle fakadó morális kötelezettségre, lehetőségre. Szerkesztésmódját tekintve pedig változat egy meglehetősen gyakori (nem csupán Káldinál, de a kor prédikáció-szerzőinél általános) eljárásra: több példa összekapcsolására.

Valójában ekkor, több példa összekapcsolása során mutatkoznak meg igazán Káldi írói erényei. Az egymás után következő hivatkozások, történetek felgyorsítják, mintegy feszessé teszik a szöveget és a gondolatot. Zsúfoltnak tűnhet az ilyen szöveg: az is. Ám e zsúfoltság nem megterhelő a mértéktartó retorizáltságnak és annak köszönhetően, hogy a mondatokban, azok egymás közötti viszonyában van valami ritmus, valami egyensúly. Érdeemes talán hosszabban elidőznünk egy ilyen exemplum-füzéernél. Az Advent negyedik vasárnap második beszéd harmadik részéből következik részlet: *„A Szám-vételben Malasztot kérünk, hogy meg-ismerhessük és ki-irthassuk a bűnt. Künnyebben chelekeszszük a bűnt, hogy-sem meg-ismérjük. És noha Dávid azt mondotta, hogy az Isten az ő bölcheségének titkos és el-rejtett dolgait ki-nyilatkoztatta néki: mindazáltal azt kérte, hogy az ő titkos bűneiből meg-tisztítsa. A magunk-szerelme gyakorta bé-fogja szemünket, hogy ne lássuk fogvatkozásunkat. Ha láttyuk-is, mint Ádám fiai, örömet mentyük és másra fogjuk. Seneca egy szép dolgot ír Luciliusnak, egy Harpastes-nevű bolond aszszony-állatról, tudn'illik: hogy hirtelen meg-vakúlt, és nem tudta, hogy vak, hanem a házat mondotta setémek és másuvá kívánczozott; kérvén a vezetőjét, hogy ki-vigye a setét házból. És utánna veti: Ez a mit ő-benne nevetünk, minnyájunkon történik: senki magát fösvennek nem*

*isméri, sem tisztesség-kívánónak. De a vakok, vezetőt keresnek; mi pedig vezér nélkül tévelygünk, és azt mongyuk: Nem vagyok én nagyra-vágó; de különben Romában senki sem élhet. Nem vagyok bőv-költségű; de a Váras kíván nagy költséget. Miért challjuk meg magunkat? Nem kívül vagyon a mi vétünk, hanem bennünk vagyon és belső részeinkben üldögél. Azért gyógyulunk nehezen meg, mert nem tudgyuk, hogy betegek vagyunk. Valóban igazat mond; és azért kell Malasztot kérnünk, hogy bűneinket meg-ismérhessük: és annál-is inkább, hogy azokat ki-rekeszthessük: noha elégségesek voltunk mi-magunktól, hogy azokat meg-chelekednők: a mint hogy a hajó magától elsillyedhet, de más segítsége nélkül ki nem szabadulhat. Jól tudta ezt Dávid és az-okáért chak egy zsoltárban is egy-nehány-képpen változtattya beszédét, hogy bűneinek bochánatát megnyerje.” (I. 79.)*

Ami összetartja a két forrásból táplálkozó passzust, az a Dávidra való hivatkozás és az önismerethez („számvetelhez”) szükséges malaszt említése, a súlypont pedig a Senecától idézett történet, formája szerint anekdota: jelképértékénél fogva az addig elhangzottaknak negatív előjelű összegezése, az azután következőknek szinte kifutópályája. A szoroson vett exemplum ugyanis olyan tanulságlevonással zárul, amely maga is tele van egymondatnyi példákkal. Mert példák a felvillanó képek, hiszen hiányzik ugyan belőlük az epikus jelleg, ám a szövegösszefüggésnek köszönhetően annyira pregnánsak, hogy a további részletezés csupán a hatásukat rontaná.

A tünetek számbavételét a diagnózis megállapítása követi, ezt pedig újabb példa illusztrálja, hogy aztán az indító motívumhoz, Dávidhoz visszatérve, az 50. zsoltár részleteivel jusson nyugvópontra.

Átfogó gondolatfutam ez bűnös voltunk tudatosításának fontosságáról és az ehhez szükséges kegyelemről: ihletője Szent Ignác *Lelkiyakorlatos* könyvének 43. megjegyzése, amely öt pontra osztja a lelkiismeret-vizsgálat lépéseit.<sup>13</sup> Egyetlen gondolatot bont ki a fejtegetés, illusztráció (vagyis a szemelvényünkben használt exemplumok funkciója) és tanulság olyan finoman játszik át egymásba, hogy alig venni észre a határt.

Mint ahogy – és ezzel az exemplum-kutatás kérdéses pontjához érkeztünk – alig venni észre olykor a határt a példa és a hasonlat között is. Nézzük a nagyravágyó, a „bővköltségű”, vagy a beteg példáit: explicite hiányzik belőlük az odakívánkozó történet, vagyis az epikus jelleg, ellenben kimondatlanul is jelen van a tertium comparationis. Arról van szó ugyanis, hogy „olyanok vagyunk, mint az az ember, aki így ámitja magát: nem vagyok én nagyravágyó, pazarló, beteg, de...” stb. Ugyanakkor a hallgató/olvasó mintegy érzi az elhallgatott eseménysorokat, amiket maga is könnyűszerrel hozzájuk kerekíthetne. Formailag a közmondásokkal rokoníthatók ezek a megjegyzések, tömörségük vagy általános érvényük miatt, illetve mert hiányos hasonlatok, amelyeknek kiteljesedése a konkrét helyzetben következik be. Sőt, ha az itt megbúvó párhuzamra is odafigyelünk, arra is emlékezve, hogy a paralelizmus önkéntelen gondolatársításon alapul s mint ilyennek szintén köze van a hasonlathoz, a

kérdés még tovább bonyolódik. Mert ne feledjük: végső soron az exemplum, a példa, a példázat elvi alapja is a hasonlóság, enélkül nem tudná illusztráló-bizonyító szerepét betölteni, nem lehetne a tanítás vagy a morális útmutatás hatékony eszköze. Hol végződik hát a klasszikus retorika értelmében vett hasonlat, és hol kezdődik a parabola, a példázat, az exemplum?

Káldi exemplumaira visszatérve: a görög-latin kultúra krisztianizálható gondolkodói és mitológiai alakjain kívül irodalmi forrásokat is használ: Vergiliustól, Homérosztól idéz például a gyermeki szeretetről szólván (Vízkereszt utáni első vasárnapi első beszéd), sőt az egyiptomi hitvilág krokodíltiszteletét is adaptálja; amikor arról ír, hogy a szülőknek nincs joguk az engedelmességre hivatkozva visszatartani gyermeküket az istenszolgálattól vagy arra irányuló döntésüket veszteséggé értékelni: „*Régenten az Egyiptusok a Crocodilust Istennek tartották és Isten-gyanánt tisztelték: az-okáért, ha valakinek gyermekét törénet-szerént meg-ötte, azt tartották, hogy méltatlan dolog azért az atyának könyvet hullatni; sőt örvendeztek rajta, és azt a napot meg-inneplötték, mint-ha valami nagy ajándékot nyertenek volna az Istentől.*” (I.129. )

Egyáltalán: kedvelt exemplum-típusa az, amelynek valamilyen köze van az állatok világához. Még mindig a szülő-gyermek kapcsolat témájánál maradva említi meg az „eszteragot avagy gólyát” ami „oktalan állat” létére gondját viseli szüleinek. Itt pozitív példa, majdhogynem eszményi magatartást megtestesítő lény az állat, a fabulákban ellenben, amelyek ugyancsak szép számban találhatók a beszédekben, rendszerint valamilyen emberi gyarlóság kerül pellengérré, a témának megfelelően maróan satirikus stílusban.

Kerekdedek, zártak, arányos szerkezetűek ezek a mesék, talán epikusabbak-részletezőbbek a többi exemplumtípusnál, egyúttal azonban (talán?) kevésbé eredetiek. A figyelem fenntartását, a szórakoztatást-gyönyörködtetést legalább annyira célozzák, mint valamely tan bizonyítását: erre enged következtetni maga a tanulság, amely mintha föllazítaná a beszéd komoly, patetikus-retorizált tónusát. „*Midőn egy chalóka rókát meg-szorítottak volna, és az életéért a farkát zálagban hatta volna: tartván attól, hogy meg-hurogatták érte; hogy maga undokságát el-födözhetné, a több rókákkal-is el akarta hitetni, hogy ők-is meg-menekednének a heába-valo terhől, melly néha veszedelmes-is lehetne. Találtának pedig némelleyek, kik készek lőnek tanátsát fogadni. De egy ag róka meg-tartóztatá őket, mondván: Valamíg ez a mi atyánk-fia, farkát el nem vesztötte, csak eszébe sem jutott hogy az heába-valo terh lött volna; sőt ékes-ségnek tartotta, és óltalmazta: azért gondolom, hogy tanátsával nem nekünk használni, hanem maga szégyen-vallását akarja födözni. Az-okáért én, az én eleimnek nyomdokát követvén, míg el-hordozhatom, el nem vágatom: a kinek nehéz, vágassa el. Tetszék az ag róka tanátsa minnyájoknak; és a chalókat hurogatással el-kergeték, hogy olyan gyalázatban akarta hozni attyafiait.*” (I. 157–158.)

Eddig a fabula. Bizonyára ilyenformán olvasható a forrásban is, amelyből vétetett, a mesebonyolítás és kifejezés erényei nem szerzőnket dicsérik elsősor-

ban. Funkcióját a kontextus adja, amelybe Káldi belehelyezi, a párhuzam, ami a soklehetőségű példából kinő. Nézzük a tanulságot, amely gondolati és szerkezeti tükörképe a mesének: „Majd hasonló dolgot látok az hitető Újítóknak: kik, a szemérmetességtől el-bulchúzván, hitők- és fogadások-ellen, Aszszony állatokhoz köteleztetvén, nagy szégyenbe hozták magokat; és, hogy szégyen-vallásokat el-födözthessék, el-akarják hitetni; hogy minden rend-béli embereknek szükség megházasodni; és, ha valaki azt nem chelekeszi, az Istennek szép rendelését fel-bontya, ki a Házasságot, e máj Evangéliomban-is, jelen-létével és choda-tételével fel-tisztelte. Sokakat el-is áltattak: de mindazonáltal szándékokat végbe nem vihették, hogy mindenekkel szégyent vallathattak volna, mert sok Tűdős és Isten-félő Tanítók meg-mutatták Hamisságokat, és a régi igaz Vallásban a Híveket meg-erősítették.” (I. 158.)

Íme az exemplum, amelyet a hitvita szolgálatába állítottak. A megsemmisítő indulat, a polemikusan részletező értelmezés allegorikus funkciót ad a mesének. Más helyeken is találunk élükkel a protestánsok ellen fordított példákat: ilyenkor stílusa fölforrósodik, elevenebbé válik az élénkítést (is) célzó történetnél. Hangja már nem a védekező, mint elődeinél, hanem, az ellenreformáció írójaként, támadásba lendül.

Káldi eddig ismertetett exemplumtípusai írott forrásokra támaszkodtak, és kétségtelen, hogy ezekből találni nála a legtöbbet. De meglehetősen gyakori valamilyen kép vagy rajz példázat-értékű használata is: ilyenkor allegorizáló magyarázatot ad, hogy majd abból vezesse tovább a mondanivalót. „Akarván a régi Bölchek a tisztességes munkának gyönyörűséges hasznát és jutalmát jelenteni, a Bacchust egy hordón ülve írták; borostyán koszorú lévén a fején, a bal-kezében szőlő-veszszó, és metsző-kés; a jobb-kezében pedig egy chésze bor: példázván, hogy a ki hordóval jó bort kíván, hogy abból ihassék, a szőlőben metsző-késekkel és egyéb eszközökkel ne restellen munkálkodni.” (I. 265.)

Ez a beszéd bevezetője, a továbbiakban pedig kegyelem és jócselekedetek viszonyáról van szó. Példánk e szempontból is érdekes: ha forrását tekintve az emblematika eljárás módjára vezethető vissza, funkciója szerint nem valamilyen erény gyakorlására vagy bűn eltávoztatására hivatott buzdítani, hanem kiinduló képe a katolikus teológia abban a korban igen sok vitára okot adó tételének: hogy először szükséges „Istennek hívó malasztya, az-után az embernek munkája” (I. 266.).

De van Káldinak példaanyaga a keresztény ókorból is valamilyen hittitok megvilágítására. A Szentháromság és a megtestesülés problémáját Szent Ágoston segítségével kísérli meg érthetővé tenni: „Nézd, úgy-mond, a czitarát; gyönyörűséges zengést hallasz: melyben három dolog láttatik lenni: a tudomány, a kéz és a húr; de csak egy a zengés. A tudomány tanít; a kéz pendít; a húr zeng: háromé a chelekedet, de az egy húr zeng: sem a tudomány, sem a kéz nem zeng, hanem a húrral-együtt chelekesznek. Azon-képpen, sem az Atya, sem a Sz. Lélek fel nem vészi a testet: de mindazonáltal a Fiúval együtt chelekesznek.” (II. 155.).

Elvont fogalmak – ám az elmondás hogyanját illetően: minden csupa test.<sup>14</sup>

És ha már a szenteknél tartunk: szívesen idéz példaként a patrisztikus kor íróinak műveiből, Ágostontól, Aranyszájú Szent Jánostól és másoktól, gyakran buzdít, serkent a szentek legendáiban olvasható exemplumokkal. Nem csupán az Európa-szerte elterjedt legendáriumokat használja: hivatkozik „hazánk-béli példákra” is, Árpádházi Szent Erzsébetre, Margitra; miként a történelemből vett példái között is szerepelnek magyar vonatkozásúak. Érdekesnek és jellemzőnek tartom, hogy a szentekről szólva inkább az átlagosnál nagyobb buzgóság, a hősi fokon gyakorolt erények kerülnek fókuszba, nem a csodák vagy az ereklyék. Lehet ez protestáns hatás, összefügghet a beszédek alapvetően morális érdeklődésével, amely a szentekben elsősorban a követendő és követhető példát kívánja felmutatni, de lehet taktika is: szerzőnk csodás események leírásával nem akarja elijeszteni esetleges protestáns hallgatóit.

Vannak végül a hétköznapi tapasztalatából, olykor a természet törvényeiből ihletődő példái. *„Némelykor valami paraszt ember bé-megyén a mesterséges óra-chinálónak mű-helyébe, és látván sok különböző kerekeket, s nem-tudván mire-valók heába-valóknak ítéli; s midőn az óra el-készült, akkor vészi eszébe hogy meg-chalattott, és olly dologról tölt ítéletet, és semmit a dologhoz nem értett. Így e világ mű-helyében, sok dolgok kerék módra forognak; és sokan azt ítélik, hogy az alsóbb helyen-valók fellyebb-való helyt érdemlenének: de mikor mindenek el-végeződnek, meg-tetszik hogy semmit nem alkotott az Isten nagy bölcheség-nélkül, sem rendelt nagy igasság-nélkül.”* (I. 22.)

A „jámborok” látszólag értelmetlen szenvedésére próbál magyarázatot adni a példa, és míg sok más esetben a történet önmagában is kerek egész, itt a lezártág érzése csupán a tanulsággal együtt jön létre az olvasóban-hallgatóban. Ilyenszerűen működik a természeti kép is: valamely jelenség leírásának célja-értelme a hozzá fűzött magyarázattal bontakozik ki: *„Hasonló dolgot látunk a Kristályban-is, avagy akár-minémű üvegben, mellyet tellyességgel által-hat a Nap fényessége: de mindazáltal éppen marad mind a fényességnek, s mind az üvegnek mivólta: és ha az üveget darabokra török-is, a fényesség mindenik darabban meg-marad. Hasonló-képpen az Istenségnek fényessége általjárta ugyan az Emberségnek gyarlóságát: de mindazáltal mindenik meg-maradott az ő tulajdonságiban.”* (II. 158.)

Ami pedig szerzőnknek az általa olyannyira kedvelt és gyakran használt példáról alkotott véleményét illeti: egy odavetett megjegyzésében „árnyékosnak” nevezi azokat, *„mellyekkel az eggyügyű keresztyén meg-elégedhetik”* (II.158.).

A sort hosszan lehetne még folytatni, mind mennyiségben, mind minőségben. Ami e dolgozatban elhangzott, egyrészt az előzetes kutatás – Káldi György exemplumainak feltérképezése – részlegessége miatt magán viseli az esetlegesség jegyeit, másrészt a továbbiakban elvégzendő feladatra utal: e katalógus elkészítésére. Ugyanakkor azonban lehetőséget nyújt néhány következtetés levonására, illetőleg kérdés fölvetésére is.

Láthattuk: szívesen, nagy leleménnyel használja Káldi a nemzetközi köz-helyirodalom példatárát, bevallott szándéka szerint ugyan a tanítás szolgálatába állítva azt, nemegyszer engedve mégis saját mesélőkedve csábításának, a történetben rejlő kerekítési, színezési lehetőségnek. Így válik az oktató-moralizáló epikus betét egy-egy pillanatra az önmagáért való szépirodalom eszméjének hordozójává, a szórakoztatás és gyönyörködtetés eszközévé. Ott érhető leginkább tetten ez a tendencia, ahol egyetlen elv vagy gondolat alátámasztására-illusztrálására példák sorát vonultatja föl, egy-egy átvezető mondattal vagy anélkül, egyre fokozódó ritmusban.

Exemplumainak zöme a morális tanításhoz kapcsolódik, akár eszményállítással, akár elrettentő példa felmutatásával, olykor az állatok világából származó analógia segítségével. A fogalom fejlődéstörténetének egy újkori állomását mutatja e tény, hiszen a középkori exemplum nem elsősorban a jó magatartást, nem is a hallgatók földi boldogulását, hanem az *örök üdvösséget* állította fókuszba<sup>15</sup>: azt az egzisztenciális alapot, amelynek az erkölcs pusztán következménye.

Ilyen típusú példákat is találni Káldi beszédeiben: ezek hittitokra próbálnak rávilágítani, Isten valamilyen „tulajdonságát” állítják a figyelem előterébe: tisztán „vallási” jellegükkel a hit alapjaira mutatnak. Érdekes, hogy ilyenkor a felhasznált történet vagy jelenség nem beszél önmagáért, finalitását attól a horizonttól kapja, amelybe a tanulság, a következtetés beleállítja.

Láthatjuk tehát: az a funkcióváltás, amely a koraújkor exemplum-használatában bekövetkezett, Káldira csupán részben jellemző: az evilág-orientált, cselekvési normákat alátámasztó példák mellett szóhoz jutnak a vallási-teológiai tartalmúak is. A Tridentinum utáni konszolidáció időszakában ez érthető is: mintegy összefoglalásként újra rögzíteni kell a hit alapvető tételeit, különösen azokat, amelyek a reformációs csatározásokban kényeseknek bizonyultak.

Dolgozatom kereteit meghaladta volna a források kimerítő számbavétele, elmaradt a műfaji analízis is. Az elvégzett áttekintés viszont megerősített abban a meggyőződésemben, hogy a kutatásnak a továbbiakban (is) funkció-orientáltnak kell lennie: az exemplum szerepében megjelenő novella, mese, életkép vagy anekdota nem önmagáért került a beszédbe, ezért a vizsgálat nem tekinthet el a szövegkörnyezettől sem. Másfelől pedig nem korlátozódhat pusztán az epikus példák kutatására, hiszen ilymódon az illusztráló-tanító-meggyőző funkcióban levő, ám nem elbeszélő jellegű anyag elvesz, illetve besorolhatatlanná válik.

Kérdéses marad viszont, Káldira visszatérve, hogy milyen az exemplumok felhasználásának „eredetiségi foka”, hogy a bennük rejlő esztétikum milyen mértékben tulajdonítható az alkalmazónak és mennyiben a forrás sajátja.

A módszeres elemzésre, a válaszadásra a továbbiakban kerül majd remélhetőleg sor.

## JEGYZETEK

1. v.ö. C. BREMOND – J. Le GOFF-J. – C. SCHMITT, *L'Exemplum*. Brepols 1982.
2. HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*. Bp., 1944. 180.
3. *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*. Berlin, 1974.
4. pl. Wolfram METZGER, *Beispielkatechese der Gegenreformation*. Würzburg, 1982; Alois SCHNEIDER, *Exempelkatalog zu den „Iudicia Divina“ des Jesuiten Geor Stengel von 1651*; Uő: *Narrative Anleitung en zur praxis pietatis im Barock*. Würzburg, 1982; Gudrun HAHNER, *Der Exempelgebrauch im Laureatanum Mariale des Laurentius Lemmer*. Würzburg 1687. Würzburg, 1984; Lothar HOFFMANN, *Exempelkatalog zu Martin Pruggers Beispielkatechismus von 1724*.
5. v. ö. HAHNER, *i.m.* 22.: „Ein aus seinem Kontext gelöstes Exempel kann sowohl jeder beliebigen literarischen oder narrativen Gattung angehören, als auch bedeutungslose Wortfolge sein.”
6. pl. KUDORA János, *Katolikus egyházi szónoklattan*. Esztergom, 1891. Uő: *A magyar katolikus egyházi beszéd irodalmának ezeréves története, 896–1896*. Bp., 1902.
7. *Reneszánsz és barokk*. Bp., 1961. 379.
8. *A magyar irodalom története II*. Szerk. Klaniczay Tibor. Bp., 1964. 138.
9. *Humanista erudíció és barokk világnézet*. Bp., 1979. 22–29.
10. *Káldi György élete és művei*. Magyar Könyvszemle. 1987. 2.
11. Szerk. BELLAAGH Aladár. Bp., 1891.
12. *I. Vasarnapokra-vało Predikatzioknak Első Resze*. Pozsony. 1631. 68.  
*II. Az Innepekre-vało Predikatzioknak Első Resze*. Pozsony. 1631. A továbbiakban az idézetek után zárójelben: a kötetek oldalszámai.
13. LOYOLAI Szent Ignác *írásaiból*, összeállította SZABÓ Ferenc S.J. Róma. 1990. 86.
14. v.ö. KOSZTOLÁNYI Dezső megjegyzését Pázmányról: „noha folyton fogalmakkal, elvont eszmékkel bibelődik, az, amit mond, csupa test.” *A magyar próza atyja*. Nyugat 1920. 915.
15. BREMOND-Le GOFF-SCHMITT, *i.m.* 37.

*Csilla Gábor:*

### **GYÖRGY KÁLDI'S EXAMPLES**

To define the example as a literary genre is a complex task. Situated in sermons, it depends on moral or theological doctrines; being at the same time a story or a description, having its own composition, it is relatively independent from its setting. Sometimes it is the context that gives the example its full meaning.

György Káldi is one of the significant Jesuit writers of the 17th century. His two volumes of sermons published in 1631 contain examples in a great variety. He often reproduces biblical events to illustrate God's "features", and to give positive or negative moral models. Among his sources we can also find Antique authors, Doctors of the Church, legends, fables, elements of the Jesuit tradition. Many of the examples used by him are meant to show moral ideals, others return to the tradition of the Middle Ages, their contents being purely religious. One of his favourite procedures is the chain of examples, which sets the stories into new light, giving sometimes a belletristic character to the sermon.

*Győri L. János:*

## **AZ EXEMPLUMOK SZEREPE 17. SZÁZADI REFORMÁTUS PRÉDIKÁCIÓINKBAN**

Az exemplumok kutatása az elmúlt évtizedekben Európa-szerte föllendült.<sup>1</sup> A hazai érdeklődést az utóbbi években megjelent gyűjteményes kiadások<sup>2</sup> és elemző tanulmányok jelzik.<sup>3</sup> Az exemplum fogalma azonban sem a nemzetközi, sem a hazai szakirodalomban máig sincs megnyugtatóan tisztázva. Nem csodálkozhatunk e bizonytalanságon, hiszen a szóban forgó korszak prédikátorai maguk sem következetesek a fogalom használatában. Az irodalomtörténeti kutatás számára Tüskés Gábor meghatározása tűnik a legelfogadhatóbbnak, mely szerint: „Az exemplum nem tartalmilag vagy formailag, hanem kizárólag funkcionálisan meghatározható szövegegység. Alapvető feladata, hogy érvelési, bizonyítási eszközként kézzelfoghatóvá teszi az elvont tartalmakat.”<sup>4</sup> Ebben a szellemben igyekszem a továbbiakban rámutatni 17. századi református prédikátoraink exemplum-használatának néhány fontos eszme- és homiletikaitörténeti vonatkozására.

A 17. századi magyar református prédikátori gondolkodást sajátos kettős tájékozódás jellemzi. Tudós prédikátoraink közvetlenül kapcsolódnak az európai protestáns gondolkodáshoz – a peregrináció irányának változása szerint annak hol erősebben heidelbergi, angol vagy holland irányához, másrészt a 17. század folyamán egyre erősebb lesz az önálló magyar reformátori hagyomány is. A század közepére egyrészt megnövekszik azoknak a magyar prédikációs köteteknek a száma, amelyeket a prédikátor társak kézikönyvként forgathatnak (Alvinczi, Margitai, Geleji, Medgyesi), másrészt az ugyanekkor tért nyerő puritanizmus pragmatikus, gyakorlatias szelleme argumentációs eszközként beemeli az igehirdetésbe a korabeli magyar valóság elemeit is. A prédikációk exemplumai így a század második felére erősebben nemzeti színezetet öltenek.

A század eleji ortodox igehirdetés felépítése Hyperius homiletikája nyomán kisebb-nagyobb módosulásokkal a következő: a beszéd a textust követően bevezetéssel indul, amit Alvinczi Péter „Elöl Jaro Szo”-nak, Geleji Katona István „Elkezdés”-nek vagy „Kezdeték”-nek, mások exordiumnak neveznek. Ezt követi a Summa, melyben a prédikátor saját szavaival újrafoglalja a textus szövegét. A „Részek” az ige felbontását, tagolását jelenti. Ezt követi a „Magyarázat”, 2–3 pontban, s végül ennek „Tanuság”-ai. Geleji külön veszi a Tanuság „Haszna”-it (ususok). Ezek később a puritánoknál kapnak majd hangsúlyos szerepet. A Haszonnak három fajtája van: úgymint intő, cáfoló és oktató

haszon. A prédikációt végül rövid, de hatásos, gyakran példázatos vagy szentenciózus „Bé-rekesztés” zárja.

Az exemplumok leginkább a bevezetésben, a magyarázatban és a berekesztésben fordulnak elő, illetve Gelejjnél az ususokban. A magyarázatot gyakran nem jelöli külön a prédikátor, hanem beolvastja a tanuságba, s ilyenkor az illusztrációk is itt szerepelnek. Adott tehát a prédikáció zárt egzegetikai-logikai váza, s ebbe a keretbe ágyazódnak be apró ablakokként a figyelemfölkeltés (főleg a bevezetésben és a befejezésben), az argumentáció (a magyarázatban) és a summázás (ususokban és a berekesztésben) eszközeként a kézről kézre adott különféle elbeszélő és leíró szövegelemek, az exemplumok.

A többnyire hitágazatokat (hitelveket) tárgyaló ortodox típusú prédikáció nemcsak formailag, hanem dogmatikailag, tartalmilag is lezárt, befejezett. Ez az ígehirdetés a természeti, történeti és tudományos élet különböző területein az egyetemes kegyelem (*gratia universalis*) megnyilvánulásait látja. A világ eseményei, törvényszerűségei Isten dicsőségét illusztrálják. Ezért nyílik itt tágas tere a megelőző évszázadok megtapasztalásait summázó bibliai és kultúrtörténeti példáknek. A századelő református prédikátorai (Alvinczi, Margitai, Keresszegi, Kecskeméti A. János és mások) még kizárólag német egyetemeket (Wittenberg, Heidelberg, Marburg, Odera-Frankfurt) látogatnak, s az exemplum-használat terén a Luther és Melanchton elindította humanista gyökerű nyitottság jegyében keletkezett kézikönyvek hatnak rájuk, különösen a Hondorff-féle *exemplum-gyűjtemény*<sup>5</sup>, valamint Scultetus és Pareus heidelbergi lelkészek prédikációs kötetei. Egyházi beszédek gyakran szinte tobzódnak a *Promptuarium Exemplorum* lapjairól jól ismert példákban, mint a fabula, mese, legenda, ördögi történetek, anekdotikus és mitologikus ókori históriák, mondák, csodatettek és jelek, allegórikus közhelyek, polemikus és asztrológiai példák.

Az ortodox formalizmust azonban gyakran szétfeszíti a prédikátor eredeti hangja. Míg Keresszegi Herman István és Margitai Láni Péter prédikációi valóban gyakran ömlesztve hozzák példáikat a magyarázatban, mintha valamilyik kézikönyvből másolták volna, addit például Kecskeméti Alexis János lépten-nyomon aktualizál, miközben a wittenbergi történelemszemlélet szellemében magyarázza Dániel próféta könyvét (Debrecen, 1621.)<sup>6</sup>. Főleg a Tanuságba beépített exemplumok, magyar történelmi analógiákkal is bőven fűszerezve, feszültségekkel terhes apokaliptikus világba vezetik az olvasót. Vaskos kötetének 89 terjedelmes prédikációja így teremt a század végéig tovább élő hagyományt. Ennek a hangnak puritán kegyességgel és szociális érzékenységgel beoltott változata Medgyesi Pál frásaiban tűnik majd fel újra, s a kuruc kor előestéjén hat Tófeus Mihály, Nagyari József és Szöllösi Mihály prófétai hangjára is. A zsidó-magyar történelmi párhuzam keretében így jelenik meg Kecskemétnél a nemzethalál víziója:

Pelda Magyar Ország: mellyet regenten Gotthusok, Ostrogothusok laktanak, csak az nevek vagyon, avagy még az sincs azoknak az Magyarok között. Így leszen nekünk is dolgunk ha Isten nem könyörül rajtunk... Így lőt Sido Orszagnak, így Görög Országnak-is dolga...<sup>7</sup>

Alvinczi Péter, a századelő nagyhatású politikai röpiratának (*Querela Hungariae*. Kassa, 1619) szerzője, a szószékről nagyon ritkán hirdeti meg Magyarország panaszát. Részletesen kifejtett példáinak nemes egyszerűsége, élvezetes stílusa, nyugodt és széles mederben haladó elbeszélésmódja, remek kompozíciós készsége mégis a korabeli magyar prózairodalom élvonalába emeli a kassai prédikátort. Íme mindennek illusztrálására egy Európa-szerte ismert vándor-história:

Méltán elő hozhatom itt, a' mit egy régi Postillátor, tanúságul bé hoz. Vólt egy részeges, kotzkás, kártyás ember, az ki fiát-is ezen héába valóságba nevelvén úgy reá szoktatta hogy minden dologtól el fajúlván, végre mindenekből ki pusztúlván, lopással kezdette életét táplálni, ez gonoszságot annyira üzvé, hogy egynehányszor váltságon menekedet meg az akasztó fátul. Végteére halálra sententiáztatván az exequutio előtt meg nyeri hogy az atyával szolhasson, kit eleibe híván, nagy siránkozással mond: Jo atyám halálnak vagyok fia, enged meg csokolásommal búcsúzzam el tőled. Hozzá hajolván az atya, orrát az atyának el harapa. Midőn ez gonoszságért az körül álló sokaság szidalmazna őtet, monda: Az én atyám ily g'alázatos halálomnak oka, mert ha gyermek koromba jól nevelt vólna, és gonoszságomért meg dorgált vólna, ily gyalázatos halállal nem hálnék meg.<sup>8</sup>

Századeleji prédikátoraink közül mind ez ideig egyáltalán nem részesült figyelemben Tyukodi Márton (?–1661). Életéről a lexikonok is csupán annyit tudnak, amit az ószövetségi József történetéről írt 60 prédikációját tartalmazó kötete előszavában maga mesél el.<sup>9</sup> Eszerint debreceni diákoskodása után előbb Nyírmihálydiban, majd Vámospércsen, végül pedig két rejtélyes megszakítással Nagykőrösön lelkészkedett. Utóbbi gyülekezetben mondta el *Az tiszta életű JOSEPH PATRIARCHA* című kötet (Várad, 1641.) prédikációit is. Külföldi tanulmányairól nem tudunk. Kötete előszavában forrásaira is utal, így *Andreas Musculusra*, a *luthera ortodoxia* útkészítőjére és a *heidelbergi Pareusra*. Nem titkolja, hogy exemplumokat Kálditól is kölcsönzött:

„Jobbnak és illendőbbnek itélvén azért követni a' jó egészséges és mindeneknél kedves méheket, kik sok külömb külömb féle virágokra ki-röpülvén keresik és gyűjtik az ő mézeket, hogy sem a' gyűlölséges és mérges pókokat, kik magok gyomrokból szövök, fonnyák az ő semmire kellő pók-hálójokat.”<sup>10</sup>

Nem egyedülálló jelenség persze, hogy protestáns prédikátor katolikus kortárstól idéz példákat, megtették ezt az előszók és lapszéli jegyzetek tanúsága szerint mások is. Sőt még a puritán Medgyesi Pál sem ítéli teljességgel hasznatalannak a katolikus posztillák forgatását, amint az homiletikai kézikönyvből kiderül.

Tyukodi Márton előszavának egy másik megjegyzése is figyelmet érdemel az exemplumok vonatkozásában.

„Nyilván vagon azok előtt az-is, kik az én Praedikatioimat halgatták, hogy én ezeket böveb szóckal praedikállottam, és töb Sz. Írásbéli locu-sokkal amplificaltam, s-mindpenig külső prophanus autorokból vött Exemplumockal illustráltam, de hogy ez könyvetskében le-irtam, bizonyos okokért contraháltam és edgybe szoritottam”.<sup>11</sup>

A század legtöbb prédikációs kötetére ugyanez jellemző: azaz a közölt beszédek exemplumokban általában szegényebbek, mint az élőszóbeli eredetjük. Az exemplum-használat kutatásának ez a tény bizonyos mértékben határt szab.

Tyukodi prédikációit sajátos kettősség jellemzi. Színes, közvetlen stílusa, bibliás hangja, az allegóriává nemesedő bibliai nevek a puritán prédikátorok evangélizációs, imádságos hangjára emlékeztetnek. Másrészt nála figyelhető meg talán a leginkább az ortodoxokra jellemző példalánc használata, vagyis a legkülönbélebb tartalmú és formájú exemplumok egymásba fűzése. Vannak olyan prédikációi, amelyek formálisan követik ugyan a megszokott szerkezeti szabályokat, gyakorlatilag azonban alig állnak másból, mint példák egymás mellé sorakoztatásából. Úgy tűnik, Tyukodi azon prédikátoraink sorába tartozik, akik nem mintha prédikációkat, hanem egyszerű olvasókönyvet kívántak olvasók kezébe adni.<sup>12</sup>

A magyar református ortodox igehirdetés beteljesedését Geleji Katona István terjedelmes életműve jelenti. A Valtság-Titka I. kötetének (Várad, 1645.) bevezetőjében megfeddi azokat, akik a prédikáció célját egyedül a pietas gyakorlásában látják. Ugyanitt védelmére kel a „szent historiák, prophan historiák, külső pogány historiák, Ecclesiastica historiák, Pogány böltsek sententiai, mondasi, Apocryphus könyvek-béli historiák, fabulak, avagy Apologusok” mértékletes használatának. A Valtság-Titka második „forgatókjában” Geleji még indulatosabban nyilatkozik (Várad, 1647.), de a harmadik kötetben (Várad, 1649.), mely halála évében jelent meg, a megfáradt püspök már békésebb hangokat peng.

Geleji mindent ismer már, ami példaként szóba jöhet református szószerzők. Írásai mutatják, hogy a 17. század közepére az illusztratív vándormotívumok teljesen meghonosodtak a magyar református egyházi irodalomban.<sup>13</sup> A nagy hatalmú püspök minden egyes exemplumot nagy méltósággal, tudósi műgondal helyez el beszédeiben, még az általa különben nagyon kedvelt népies szólásokat is:

Mindenek nyelvén-forgo szo s' köz mondás: Gyermekes háznál ördögöt ne emlegess. Melly itélem innen eredett, hogy mivel a' gyermeki memoria elme auditorum valde capax, retinenderum tenax: A' hallott dolognak igen meg-fogója, és erőssen meg-tartója: hasonlo ama' lány viaszhoz, mellyben valaminémü metszésü petsétet nyomsz, olyan bélyeg marad rajta: Így a' gyermeki elmében-is valamely dolog a füleken, ugy-mint két töltséreken, bé-öntetik, és a' szóllásnak hangja által a'ban bé-ütközik, nyomdoka, bélyege belé-ragad, melly miatt ki-vált képpen éjjeli nyugodalmokban, lidérces ábrázatokkal, és ördögi phantasiákkal, tetszemé-nyekkel, rettegtének.<sup>14</sup>

Az ortodox – puritán őrségváltás az ország északkeleti felén rendkívül gyorsan zajlik le. A Geleji halálát követő esztendőben Medgyesi Pál megjeleneti homiletikai kézikönyvét (Doce nos orare quin et praedicare. Bártfa, 1650.)<sup>15</sup>. Az Amesius és Johannes Clark munkái nyomán írt prédikációelmélet a rámista logika szellemében a prédikáció alábbi részeit különbözteti meg: *felvejendő ige, elkezdődés, a praedicatio dereke, bérekesztés*. A beszéd derekának további részei: *az ige célja, elosztása, magyarázata, világos kimondása, a tanuság, annak magyarázása, megállatása, az ellenvetések megcáfólasa, a tanuság haszna és rászabása*. A szemléletváltást jelzi, hogy a hasznok kapják Medgyesinél a legnagyobb teret.

Medgyesi homiletikája az exemplumok kérdését is érinti. Az előszó hat pontban sorolja fel azokat a vádakat, melyekkel Geleji illetve Medgyesi „prédikálásának módját”. Az utolsó pontban ezt olvassuk: „...nem javallyuk a' külső Historiákat, Fabulákat, s egyéb emberi bizonyságokat az Praedicationban, szükség kivől.”<sup>16</sup> A „szükség kivől” kifejezés nem teljes elzárkózásra utal, hanem a világi példák rendkívül visszafogott használatára. A kötet prédikációelméleti része ugyanezt erősíti meg, hiszen mindössze három ízben utal nagyon szűkszavúan a példák használatára. Először a Tanuság megerősítésével kapcsolatban, melynek a könyv szerint két módja van: úgymint „1. a' Sz. Írásnak világossabb bizonyosságival, leg-fellyebb háromval vagy négygyel. 2. *Kevés példákkal*”.<sup>17</sup> Másodsor, amikor a megoltalmazott igazság megvilágosítását az alábbi eszközökkel ajánlja: „Páterek mondásival, ha Páristákkal vagyon dolgunk, de ritkán s-igen szűken; Hasonlatosságokkal; *Példákkal*.”<sup>18</sup> S végül a bérekesztésről megjegyzi: „Es itt valami *jeles mondást* hozzon elő, melyet az előtt emlitet, s-ott aljon meg.”<sup>19</sup>

A gyakorlatban Medgyesi még szigorúbb a világi példákkal szemben, mint elméleti művében. Ha prédikációiban fel is tűnnek időnként ilyenek, részletezésük elmarad, egyszerű hasonlattá, utalássá, citátummá zsugorodnak. Az elmondottakból arra következtethetnénk, hogy Medgyesi és követői a bibliai fundamentalizmus zsákutcájába futottak, amely elveszti evilági távlatait, s üzenetük így csak egy szektás kisebbséget érhetett el. Mindez így lett volna talán, ha a korabeli prédikátorok az exemplumot nem eszköznek, hanem célnak tekintik. A

példák hagyományos típusainak visszaszorulása azonban csupán következménye annak a hitbeli megújulásnak, amit puritanizmusnak nevezünk. Ez a kegyességi magatartás más jellegű, mint az ortodoxia hitgyakorlata; személyesebb, intenzivebb és közösségföltöltőbb. De nem kevésbé univerzális világkép ez, mint amaz. Az ortodoxia univerzalizmusát a hit történelmi távlatai és a dogmatikailag pontosított hitigazságok biztos fogódzói jelentették, a puritanizmusét mindezen túl az Istennel való személyes és bensőséges kapcsolat és a szintén bibliai gyökerű pragmatizmusból következő szociális érzékenység és a radikális művelődési program. Másként fogalmazva: az ortodoxia inkább horizontális síkon, azaz a hitigazságokban keresi az igaz hit lényegét, míg a puritanizmus inkább vertikális síkon, Isten és ember egészen személyes kapcsolatában. Míg a hitigazságokat tárgyaló ortodoxia a Szentírásból elsősorban dogmatikai tételeket vezet le, a puritánok a bibliai üzenet személyes megélését sürgetik. Utóbbiak prédikációs gyakorlatukban is igyekeznek az evangéliumokból kikövetkeztethető jézusi igehirdetés szellemét követni, amennyiben a szemléltetést szolgáló képeket „mindig a hallgatóság által már látott világból”<sup>20</sup> merítik: ilyenek az emberi test, a házi élet, az emberi foglalkozások, a társas élet és a természet közvetlen világa. Jézus példázatainak, képeinek tér- és idővilágát közismerten ugyanezek a keretek határolják.

Az elmondottakból kitűnik, hogy nem egymást kizáró, hanem egymást kiegészítő, sőt történelmileg nézve egymásra épülő hitbeli magatartásformákról van szó, ahogy Medgyesi Pál képiesen megfogalmazza: „Nem tulajdonéom pedig azt magamnak, hogy már ezeknél jobbakat nem találhatni; azt sem tartom, hogy valamely ezekből valamikben különböz, az nem igaz ut volna: mert Fejérvárról ide Fogarasban eggynehány úton jöhetni, s-mindenik ide hoz: Tsak a'ban vagyon a'különség, némellyike azoknak kerülöbb, némellyike könnyebb; némellyike általabb etc.”<sup>21</sup>

Medgyesi Pálnál az elbeszélő jellegű exemplumokat inkább az életképszerű leírások váltják fel. Szembetűnő ezek realizmusa, életszerű frissesége, közvetlensége és mozgalmassága.

Szinten úgy bánik Isten ez aránt az általkodott nyakassal, mint a vad délczeg loval, vagy Tulokkal szoktak, mikor meg-akarják tanétani. Megrekesztik ilyenkor eféle marhát, a' kötetet szarvába vagy nyakába vetik, fojtogatják, földre rántják, nyomják, kötözik, huzzák vonnyak, nagy nehéz czölönköket tökéket kötnek utánok, s-azokat vontatják véllék, csapják. ösztönzik, s-ha meg-vakmeröetik magokat s-nem akarnak vonni, söt el-feküsznek az iga alat, langot-is vetnek alájok, s-igy csigázzák, mind addig mig meg-szelédülnek, szó hallókká lesznek.<sup>22</sup>

Rövid életképek formájában jelennek meg a prédikációikban a korabeli élet jellegzetes figurái: dajka, orvos, borbély, halász, szántóvető, katona; a korabeli

rendkívüli események: tűzoltás, a megvadult ökör megfékezése stb. E leírások pontos, részletező ábrázolásmódja barokk stílusjegyek minőségű.

Mikor az mezöröl a' buza s-egyéb takarmán' bé takaréttatik mi követi mondjárt a' mezőt? meg-szabadéjtják azt, s mindenfelé marhát rá hajtanak mell'ek mindent el-gázolnak, hán'nak, turnak, tapodnak.<sup>23</sup>

Medgyesi prófétikus nemzetföltése különösen jeremiádos hangú Jajjaiban<sup>24</sup> figyelhető meg. Ezekben a beszédekben a 17. század elején is jelenlévő sajátosan magyaros hangvétel erősödik föl. Gyakoriak bennük a magyar történelmi példák, s a háttérben kimondatlanul is érezzük a zsidó-magyar történelmi párhuzam továbbélését, miközben maguk a bibliai példák is gyakran metaforákká és allegóriákká sűrűsödnek. Így lesz Medgyesinél I. Rákóczi György „édes Dávidunk. Istent éjjel-nappal szolgáló Pálunk.” A török „Babilon” képét ölti magára, az erkölcsiiben megromlott ország „tévelygő Izráel”-ként Sodoma és Gomora útjára lépett.

Miközben Medgyesi új utakra tereli a 17. századi református prédikációt, természetesen az ortodox tendenciák is tovább élnek, illetve ötvöződnek a puritánus és pietisztikus kegyesség elemeivel, s így a század utolsó évtizedeiben a prédikációs irodalmat – s benne az exemplum-használatot – a sokszínűség jellemzi.

A századvég legnevesebb ortodox igehirdetői Szatmárnémeti Mihály és Csuzi Cseh Jakab. Utalásaik is jelzik, hogy Geleji a példaképük, a beszédek felépítésében és a példák használatában is az ő gyakorlatát követik. Exordiumaik azonban puritán hatásra megrövidülnek és biblikusabbá válnak.<sup>25</sup>

Tófeus Mihály és Köleséri Sámuel prédikációit sajátos teológiai eklekticizmus jellemzi. Apafi Mihály udvari papja, Erdély püspöke „súlyos felelősséggel járó tisztét ...egy ószövetségi próféta hős hitével, kiméletlenségével, s az elnyomottak, szenvedők bátor oltalmazásával tölti be.”<sup>26</sup> Energiái java részét az egyházkormányzati munka emészti fel, így egyetlen ránk maradt kötete, a 150 zsoltár magyarázata (A Szent Soltarok Resolutioja, Kolozsvár, 1693.) is csupán az udvar két íródeákjának szorgalmatossága révén maradt ránk. Tófeus eklektikus teológiai nézetei az ortodoxia, a puritanizmus, a coccejanizmus és a cseh-morva testvérek prófétikus spiritualizmusának hagyományából táplálkoznak.<sup>27</sup> Exemplumai ennek az enciklopedikus műveltségnek a lenyomatai.<sup>28</sup>

Tófeus Mihály prédikációs kötete a szent és profán példák gazdag tárháza. Az „eklektikus” jelző tehát nemcsak teológiailag érvényes életművére, hanem az illusztrációk szempontjából is. Apafi Mihály udvari lelkésze mindent ismer, amit a reformáció két százada összegyűjtött. Nagy számú világi hivatkozása ellenére beszédei rendkívül biblikusak, sőt gyakran prófétikusak. Textusaiból következően a zsoltárok lírai hangja is áthatja prédikációit. Szemléletének különösen erőteljes mozzanata az ószövetségi gyökerű történelemszemlélet. Történelmi és természeti históriái novellisztikusak, de a jelen eseményei és az

életképek is komoly teret kapnak beszédeiben. Az utóbbiak között az ortodoxok kedvelte közhistóriák és a puritánok életképszerű leírásai egyaránt megtalálhatók. A fabulákkal csínján bánik, néhányszor hivatkozik Aizóposzra. A legendák, ördögi történetek, csodák és jelek kevésbé érdeklik, mint ortodox elődeit, vagy akár Szatmárnémetit. Úgy tűnik, hogy szemlélete racionálisabb amazokénál, másrészt viszont „miszticizmus” iránti igényét a nemzetföltő prófétikus hevület elégíti ki. Nyelvezete szólásokban, közmondásokban gazdag.

Végül egyetlen hosszabb szemelvényvel próbáljuk illusztrálni, hogy a kolozsvári püspök beszédeiben a példázatos beszéd legkülönfélébb változatai nem esetlegesen és szétszórtan, hanem logikusan, sőt művészi szerkesztett hálózatot alkotva, egymásba fonódva fordulnak elő. Az eklekticizmus tehát nem csupán az eddigi ismeretek összegzését jelenti, hanem egy új rendteremtés igényét is:

Bizony ha a Reformata Religiónak állapotját megtekintjük, igazán azt mondhattuk felőle, hogy tüzhely. Mellyet az Istennek haragjának tüze megégetett, melly miatt csontjai olyanok, mint a megégetett üszög. Hasonlítja magát továbbá, a pusztában lévő Pelikánhoz, mellyről azt tartják, hogy az ő megholt fiait, vérével megeleveníti. Nincsen a Reformata Religiónak Pelikánnya, és hogy világosítsa a dolgot, úgy vagyon dolga, mint a Jerusalembéliek állapotja: akik a nagy éhségben gyermekeket nem táplálhatták, mellyért azok a ganéjokat is ették... Éhségre jutott igazán a Reformata Ecclesia, sok helyeken nincsen aki táplálja, nincsen aki éhségét megnyihitsse. Nincsen Pelikánnya aki megelevenítse. Továbbá Bagolynak mondja magát, amelly minden madaraknak invisus, gyűlölséges, ha elő kaphatták, sereggel tódulnak utánna, üzik, kergetik, meg is ölik. Ugyan azt cselekszik a Reformata Religióval is. Verébe is hasonlítja magát, melly avagy felettébb való hideg, vagy a napnak az ő hűsége miatt az eszterhában rejtezik. Ugy ez is az Istennek, vagy megvont irgalmasságának hidege miatt, vagy haragjának sebes tüze s hűsége miatt, mint az eszterhában szorult veréb, csak megvonnyamagát. Hogy hasonlítást tegyek a Reformata Religio között, s a Sidók között: úgy vólt dolga, mint az AEgyptomban bujdosott Sidó népnek, ki mint egy vas járomban lévén, minden szolgálattal, sár keveréssel, téglá csinálással nyomorgattatott, mind addig amíg Isten az ő jármának közepit maga elrontá, Aron s Mojses által a népet kiszabadítá. Elbujdosott vala a lelki AEgyptomban, ez a Reformata Religio is, mellynek setét tömlöczében, vas igy és járom alatt, mint egy rab úgy tartatván, kemény szolgálattal terheltetett ... De minekutánna az Isten ezt meg szánta, maga a vas igát elrontotta; Mojseseket és Aronokat támasztott, kik által az ő népét a setét tömlöczből, az Evangéliumnak világosságára által hozta. Közöttük az Evangéliumnak szőlő fáját elterjesztette, kiszélesítette, az árnyéka az hegyeket befogta, vesszei pedig olyanok mint a magas Czédrus fák, gyü-

mölcse jó izü, nem keserü; hanem édes, nem olyan mint az elsillyett Sodomának, helyén termő gyümölcs az melly keserü. Mikor már mind ezeket az Isten megcselekedte, s látná ismét, hogy az embernek, ennek az alávaló rosz féregnek, pornak, sem a törvénynek szépsége, sem az Evangéliomnak gyönyörüsége nem kell, másképpen gondolkozott ő Felsége, s hogy ennyire ostoroz és büntet: nem gyilkosságunkért, nem paráznaságunkért, nem részegségünkért cselekszi csak: Mert sem a Németnél, sem a Töröknél se gyilkosabbak, sem paráznábbak, se részegesebbek nem vagyunk. Hát miért? Az Evangéliumhoz való háládatlanságunkért. Mellyet mint egy rabot úgy tartunk, az igazat sem merjük kimondani, s alig hiszem, hogy ebben az egész Erdélyben is, ez egy udvari szent Ecclesián kívül légyen, csak egy Ecclesia is, az hol szabadossan lehessen szólni. Ugy hogy ez a Soltár, szomorú példa lehet mind örökké...<sup>29</sup>

Tófeus nagyformátumú kötete nyilván nem maradt hatástalan a századvégi szabadságküzdelmek idején. Veje, az udvari papságban utóda, Nagyari József Tábori prédikációiban<sup>30</sup> Tófeus prófétai hangját szólaltatja meg olyan megrázó erővel, hogy Bod Péter egyenesen „Magyar Ambrosius”-nak nevezi. Tolnai Szabó Mihály prédikációi és Szent had...(Kolozsvár, 1676.) című traktátusa mellett elsősorban Tófeus és Nagyari egyházi beszédei tekinthetők a Rákóczi-szabadságharc teológiai útkészítőinek.

Köleséri Sámuel, Tófeus váradi tanítványa, angol és holland peregrinációja során egyaránt hallgatott ortodox és puritán professzorokat. Hollandiában Coccejus racionalizmusa mellett Adorjan Heerboord szigorú biblicizmusa is hatott rá. Nem csoda hát, ha a századvég talán legtermékenyebb magyar egyházi írója imádságaiban, disputációiban és prédikációiban a két irány összebékítésén fáradozott. Exordiumaiban a puritánok biblicizmusát követi, a „Tudomány”-ban pedig következetesen csak háromféle példával él: bibliai, egyháztörténeti és jelenkori históriákkal. Leghatásosabb exemplumainak tárgyát a puritánokhoz hasonlóan a mindennapi életből veszi. Szociális érzékenysége, nemzetfélése elemi erővel tör fel ajkán, Medgyesihez és Tófeushoz hasonlóan gyakran szólítja meg egész nemzetét a jeremiádok panaszos, prófétikus hangján.

Síratásra méltó hát az olyan- Hazának dolga, a' melynek, mind Orvosa s' mind orvossága, balsamom olajja elégedendő volt, még is meg nem gyógyult. Oh édes beteg Nemzetem! Oh édes beteg Nemzetem! Oh régen sinlő Magyar Haza! Bizonyára, ha a' régtől fogva sinlő s' halálához közelítő beteget, méltó meg siratni; sokkal meltobb tegedet meg jajgatni. oh mely regen orvosoltatol, de mind eddig meg nem gyógyulhatál. Varod vala magadis gyógyulásodat, de mind ez ideigis meg nem gyógyultál, sőt majd gyógyulhatatlanna löttél.

Oh vajha azért mindnyájan jeremiásokká változhatnánk s' mondanok? A' minepünk leanyanak romlása miatt meg romlottunk etc. Avagy nem

volnaé Balsamum olaj a' mi Gileádunkban? Nem volté Orvos? hogy a' Magyar nemzetmind ez ideigis meg nem gyógyított. NB. Bizony, ha a' Képirok le akarnak írni Mappára a' mostani Magyar hazát, egy sinlö beteg ember képében kellene le írni ki csak agonizál, mert ha el szemléllük: Beteg ebben az Ecclesia. Beteg a' Politia. Betegek annak igazgatoi. Beteg az egész Teste a' Nemzetnek, nincs abban épség tetétül fogva talpig.<sup>31</sup>

Köleséri a képies láttatásnak kiváló művésze. A bibliai allegóriák, metaforák, a népnyelv színes elemei, szólások, közmondások teszik ma is élvezhetővé prédikációinak jó részét.<sup>32</sup>

A 17. század utolsó évtizedeinek Medgyesi nyomdokain járó puritán lelkészei – Komáromi Csipkés György, Mártonfalvi György, Debreceni Ember Pál, Diószegi Kis István – többnyire Debrecen, Sárospatak és Várad vonzásában nevelkedtek és munkálkodtak. A teológia mellett igyekeztek magukat egyéb tudományokban is művelni, hiszen a reformáció óta az első mélyreható művelődési programot ez a mozgalom kezdeményezte. Mindez egyházi beszédek exemplumain is nyomot hagyott. Komáromi pl. az Ókor nagyjaihoz nem egyszerű illusztrációként nyúl, hanem vitázik velük. Ez a jelenség a puritánoknál az ún. cáfoló hasznokban egészen általános.<sup>33</sup>

Cáfolja: Az Aristoteles követőit, magával együtt kik e' világot örökkévalónak, és öröktül fogván allonak mondottak lenni. Az Atheusokat, Epicureusokat, kik-is ezen hiszemben vadnak. Cicerót, ki azt tartotta, hogy Isten a' nagy és derék dolgokrol gondot visel, de az aprotakrol semmi gondya nincsen.<sup>34</sup>

A puritán exemplum-használat vizsgálatát nehezíti az a körülmény, hogy a szerzők gyakran nem teljes szövegeket, hanem csupán prédikációvázlatokat közölnek. Ilyen Komáromi 241 beszédet tartalmazó Igaz Hit (Nagyszében, 1666.) című gyűjteménye vagy a homiletikairó Mártonfalvi legtöbb ránk marad prédikációja.

Debreceni Ember Pál beszédein a szerző egyháztörténeti munkálkodásának hatása is érezhető. A Szent Siklus (Kolozsvár, 1700.) előljáró beszédéből kiderül, hogy Debreceni jól ismeri a református prédikációírás hazai előzményeit: elődei között említi Geleji, Komáromi, Szatmárnémeti, Kecskeméti köteteket, de használta Mártonfalvi homiletikáját is. Debreceni Ember Pál kötete a példa rá, hogy a homiletikai viták a század végére elcsitultak, kialakult egy sokszínűségében is egységesnek tekinthető hazai hagyomány, amit a századvég prédikátorai különösebb torzsalkodás nélkül elfogadtak. Sőt Debreceni kötetének előszava arról is tanúskodik, hogy szerzője a prédikáció további formai egyszerűsödését hozó holland puritán metódussal is rokonszenvezett:

A' Szent Irásbéli fell-vött leczkéknék ki-munkálódások lévén néhol; a régibb, Angliai, néhol pedig, az újabb Belgiomi, methodus szerint; (állván ez utólsóbb tanításnak módja tsak Propositionból, és Applicatióból;)<sup>35</sup>

Ugyanezzel a lelki szabadsággal kezeli az illusztrációkat is. Elég gyakoriak beszédeiben az ókori históriák és egyéb utalások, a rabbinikus példák, a történeti históriák, s természetesen az egyháztörténetiek is. Példáit azonban sosem fejti ki részletesen, csupán szűkszavúan utal rájuk. A tudós prédikátort tehát nem az anekdotikus, fabulisztikus erkölcsnemesítő illusztrációk érdeklik, hanem a pontos történeti tények.

A Komáromi és Martonfalvi szárnyai alatt Debrecenben nevelkedett Diószegi Kis István Kiosztatott Talentom (Debrecen, 1679) című munkája a puritán igehirdetés másik típusának, az ún. alkalmi prédikációknak látványos gyűjteménye. Tematikus csoportosításban találunk benne szőlőműveléskor, szántáskor, aratáskor, szüretkor, záporosödörgéskor, száraz időkor, nagy szélkor és sok más alkalomkor elmondandó beszédeket.

A magyar teológiai harcok elvonulása után a kötet mintha a prédikációírás lehetőségeinek kimerülését sejtetné már, s ennyiben előre mutat a következő század teológiai racionalizmusa felé.

Diószegi rendkívül pragmatikus gondolkodó, mindent a gyakorlat oldaláról közelít meg. Illusztrációiban alig van jelen a múlt, egyértelműen a jelenre figyel. A prédikatori történelemszemlélet például úgy válik gyakorlativá, hogy az ószövetségi gyökerű bűn – bűnhődés összefüggésre nem bibliai vagy történelmi, hanem közvetlenül jelenbeli példákat hoz illusztrációként:

Miért nyomorgattya Isten ezt a' Magyar? Fel. Azért: mert ő-is eleget nyomorgatá, Moldovában, Havasalföldében, Lengyel Országban, eleget nyomorgatta a szegény Jobágyságot, ma-is elég-é nyomorgattya az edgymást. No te nyomorgató, a'kit ma Isten lévetett, gyözzön-meg leked isméretí, eleget nyomorgattál, rettegettél, nyomorogj te-is rettegj.<sup>36</sup>

Szociografikus érzékenységgel festi le kora bűneit, szokásait, babonáit. Prédikációi – ahogy arra a néprajzi irodalom is felfigyelt<sup>37</sup> – a korabeli népélet fontos dokumentumai.

Diószegi beszédeit ugyanakkor szigorú biblicizmus is jellemzi. Láthatóan megérintette már a következő században kiteljesedő teológiai racionalizmus előszele, de mégis csak egyazon lelki kenyéren nőtt ő még bibliás puritán kortársaival.

Áttekintésünk csupán a század jelesebb prédikátorainak exemplum-használatát érinthette. Talán e néhány példa is igazolja azonban, hogy érdemes lenne a szóban forgó életműveket ebben a tekintetben tőzetesebben megvizsgálni, hiszen későbbi szépprózánk egyik forrásvidékéről van szó: a historizáló ortodox típusú prédikáció exemplumai az idők folyamán gyakran folklorizálódtak, több-

nyire népkönyvek anyagában éltek tovább, de gyakran későbbi szépirodalmi művekben is felbukkannak<sup>38</sup>; a puritán prédikációk példái pedig nemzeti önszemléletünk formálódásához járultak hozzá erőteljesen,<sup>39</sup> s nem csekély mértékben meghatározzák a korabeli önéletrások és emlékiratok szemléletét is.

## JEGYZETEK

1. TUBACH, F.C., *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religions Tales*. FFC 204. Helsinki. 1969; – SCHENDA, Rudolf, *Stand und Aufgabe der Exempelforschung*. In *Fabula* 10/1969/69–85: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, hrsg. von Wolfgang BRÜCHNER. Erich Schmidt Verlag, Berlin, 1974. – REHERMANN, Ernst-Heinrich. *Das Predigt-exempel bei protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts*. Göttingen, 1977; BECK, Wolfgang. *Protestantische Beispielerzählungen und Illustrationsmaterien*. Würzburg, 1992.  
Itt csupán az általam használt kiadványok felsorolására szorítokozom.
2. SZABÓ Lajos, *Monda nekik egy példázatot. Száz szépprózai szemelvény 17. századi protestáns prédikációkból*. Bp. 1982; *Csudatörténetek. Száz példa 17–18. századi katolikus prédikációkból és példagyűjteményekből*. SINKÓ Ferenc előszavával. Bp. 1985; DÖMÖTÖR Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Folklór Archivum. 1992/19.
3. DÖMÖTÖR Ákos, *A példázatok természetrajza a protestáns szentbeszédekben*. In *Theol Szemle*. U.F. 28. (1985) 15–21; Uő: *Hondorff-hatások Keresztesi Herman István exemplumaiban*. In *Acta Hist. Lit. Hung.* XXV (1988), 15–30; Uő: *A példázatok fejlődéstendenciái a protestáns igehirdetésben*. In *Theol Szemle* U.F. 28 (1985) 326–334; GYÓRI L. János, *Az exemplumok szerepe Tofeus Mihály zsoltármagyarázataiban*. In *Studia Litteraria*, XXVIII (1991), 79–90; TÜSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhitati irodalmában*. Itk. 1992. 2. szám. 133–151.
4. TÜSKÉS, *i.m.* (3. jegyzet) 150.
5. DÖMÖTÖR, *Hondorff-hatások... i.m.* (3. jegyzet)
6. Újabb kiadása: *Kecskeméti Alexis János prédikációs könyve*. GOMBÁNE Lábos Olga bevezető tanulmányával. Bp. 1974.
7. Uo. 359.
8. ALVINCZI Péter, *Postilla...* Kassa, 1633. 213. – RMK 619
9. TYUKODI Márton, *Az tiszta életü JOSEPH PATRIARCHA életének, szenvedésének, és ditsirettel viselt dolgainak Sz. Iras szerént való magyarázattya*. Várad, 1641. – RMK 307
10. Uo. *Pio et sincero LECTORI Salutem*.
11. Uo.
12. Kéziratban, lévő doktori értekezésemben (*Exemplumok a XVII. századi református prédikációkban*, Debrecen, 1991) bőven idézek Tyukodi példáiból.
13. Geleji műveltségét elemzi: TARNÓC Márton, *A késői reneszánsz retorikus próza történetéből. Geleji Katona István*. In *Kettős-tükör*. Bp. 1988. 89–124.

14. GELEJI Katona István, *Váltság-Titka*. Várad, 1645. 988. – RMK 623
15. BARTÓK István, *Medgyesi Pál: Doce praedicare. Az első magyar nyelvű egyházi retorika*. Itk 1981. 1–16.
16. MEDGYESI Pál, *Doce nos orare..* Bártfa, 1650. 0 4/b – RMK 655
17. Uo. K 3/a
18. Uo.
19. Uo. K 7/a
20. KISS Géza (Kákicsi), *Jézus mint igehirdető*. In *Elkiáltott üzenet*. Bp. 1991. 13.
21. MEDGYESI Pál. *Doce nos orare...* Bártfa, 1650. Előljáró Beszéd.
22. MEDGYESI Pál. *Joseph romlása*. Sárospatak, 1658. – RMK 916
23. MEDGYESI Pál, *Erdély s egész magyar nép hármass Jajja*. Várad, 1653. – RMK 635
24. MEDGYESI Pál, *Sok Jajokban merült magyarok siralmi*. Sárospatak, 1658. – RMK 634
25. GYÓRI L. János, *Exemplumok a 17. századi magyar református prédikációkban*. Doktori értekezés (kézirat), 1991. 121–127.
26. KATONA Géza, *Tofeus Mihály kora szellemi áramlataiban*. In *Irodalom és ideológia a 16–17. században*. Bp. 1987. 401.
27. Uo.
28. GYÓRI L. János, *Az exemplumok szerepe Tofeus Mihály zsolttárgyarázataiban*. In *Studia Lit.* Tom XXVIII. Debrecen, 1991. 79–90.
29. TOFEUS Mihály, *A Szent Soltarok Resolutioja*. Kolozsvár, 1683. 102. prédikáció. – RMK 474
30. SZÁDECZKY Béla, *Nagyari József tábortéri prédikációi*. In Erdélyi Múzeum. 1906.
31. KÖLESÉRI Sámuel, *Arany ALMA*. Debrecen, 1673. 231. – RMK 760
32. GYÓRI L., *i.m.* (28. jegyzet) 115–119.
33. GYÓRI L. János, *Ortodoxia, puritanizmus és enciklopedizmus Komáromi Csipkés György prédikációiban*. In *Könyv és Könyvtár* XV. 1987. 53–75.
34. KOMÁROMI Csipkés György, *Igaz Hit*. Szeben, 1666. 17. prédikáció. – RMK 685
35. DEBRECENI Ember Pál, *Szent Siklus*. Kolozsvár, 1700. Előljaro Beszéd. – RMK 215
36. Uo. 218.
37. DÖMÖTÖR Tekla, *Naptári ünnepek – népi színjátszás*. Bp. 1983.
38. GYÖRGY Lajos, *A magyar regény előzményei*. Bp. 1941.
39. IMRE Mihály, *A Querela Hungariae toposz a 16–17. század irodalmában*. Kandidátusi értekezés (kézirat), Debrecen, 1993. 160–163.

*János L. Győri:*

### **DIE EXEMPEL IN DEN REFORMIERTEN PREDIGTTEXTEN DES 17. JAHRHUNDERTS**

Die Studie untersucht die Exempel der ungarischen reformierten Prediger im 17. Jahrhundert. Ihr eigentliches Ziel ist nicht die Typologisierung der Illustrationen, sondern viel mehr die Erörterung ihres ideengeschichtlichen Hintergrundes. In erster Linie geht es hier also darum, wie die theologischen Richtungen – wie Orthodoxie, Puritanismus und Pietismus – das Illustrationsmaterial der reformierten Kanzelreden in Ungarn beeinflusst haben.

In der ersten Hälfte des Jahrhunderts werden die ungarischen Prediger in erster Linie in Deutschland geschult. Bei ihnen sind, durch den Einfluss der lutherischen Orthodoxie, die Exempel aus der Antike und andere prophanen Quellen (Sage, Fabel) massgebend (Alvinczi Péter, Geleji Katona István, Tyukodi Márton).

Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts ist hinsichtlich der Exempel vielfältiger. Die Puritaner, die in Holland oder England geschult werden, lehnen die prophanen Beispiele völlig ab. Bei ihnen sind die biblischen Exempel und die aus dem Alltag genommenen praktischen Illustrationen von grosser Bedeutung (Komáromi Csipkés György, Diószegi Kis István, Debreceni Ember Pál). Zu dieser Zeit ist der Einfluss des prophetischen Spiritualismus der Böhmischen Brüder auch bezeichnend. Dadurch spielen in den Predigten von Medgyesi Pál und Tofeus Mihály die apokalyptischen Beispiele aus der Bibel eine sehr wichtige Rolle.

S. Sárdi Margit:

## KÉT RABLÓ, AKI HŰSÉGÉVEL MEGMENTETTE ÉLETÉT

Dolgozatomban én D.H. Lawrence axiómájából indultam ki, mely szerint „Kezdetben volt az irodalom, aztán jöttek az irodalomtörténészek, kritikusok, az irodalomról alkotott fogalmak.” Így pillanatnyilag nem foglalkozom azzal a kérdéssel, hogy ha ezt a típusú feladatot motívumtörténetnek nevezem, akkor e vonatkozásban mit jelent a motívum. Egyúttal szeretném azt is megmutatni, milyen jellegű feladatokat old meg egyebek között, mondhatni mellékesen az a tömegkultúra-szeminárium, amely 1989 óta működik tanszékünkön. Ez bizonyos távolságból úgy tűnik, mintha témátörténeti (György Lajos szavával tárgy-történeti) kutatás volna, de nem az: fölhasználja a témátörténet eredményeit, de nem azt kutatja, hol bukkan föl egy bizonyos motívum, hanem azt, hogy hogyan módosul; a kérdés amire választ keresünk, nem a *hol*, hanem a *hogyan*, s ha lehet, a *miért*. Eközben a gyakorlatban mégiscsak használunk egy meghatározást a motívumra, amely talán leginkább Csúri Károly motívumértelmezésére, a belső ill. külső funkcionális ekvivalenciák rendszerére emlékeztet, s jelenti a legkisebb, még jelentéssel bíró (epikai) szövegegységet; azt, hogy melyik a legkisebb, tovább már nem bontható, de még irodalmi jelentést hordozó (epikai) szövegegység, itt is esetről-esetre a más előfordulásaihoz való viszonyítással dönthetjük el, de ezt a viszonyítást diakroniában, a motívumsor történetében kell elvégezni.

A motívumsor, amelynek módosulásait szeretném bemutatni, a *Gesta Romanorum* 108. története.<sup>1</sup> Mire e középkori megfogalmazásra sor kerül, a történetnek már hosszú múltja van.<sup>2</sup> Ekkorra megkötődik a szereplők személye (két pythagoreus barát; nevük többnyire Damon és Pinthiasz); a cselekvés helye és ideje (Szícília, Dionüsziosz uralkodása; hogy melyik Dionüszioszé, az mindvégig variábilis maradt, de minthogy mindkét Dionüsziosz megfelel a türannosz-szerepnek, s az id. Dionüsziosz halálát az ifjabb elűzésétől mindössze 25 év választja el (i.e. 368., i.e. 343), ez a variabilitás nem sérti a kronotoposz konkrétát); sőt, megtörténik az a lapsus, amely a következőkben mindvégig kíséri a magyar nyelvű változatokat: hogy – már Valerius Maximusnál és szent Ambrosiusnál – a Pinthiasz név Pythiaszra cserélődik, amely pedig eredetileg női név.<sup>3</sup> Ami pedig a legfontosabb: kicsiszolódik az az epikai motívumsor, amely a továbbiakban úgyszólván változatlanul öröklődik tovább: 1. bonyodalom: az 1. barát fogságba kerül; 2. bonyodalom: az 1. barát el akarja rendezni ügyeit, a 2. barát kezességet vállal érte; csúcspont: a kivégzés idejére az 1. barát visszatér; megoldás: a király megkegyelmez nekik.<sup>4</sup>

Mi azonban csak a középkortól kezdve kísérjük figyelemmel a motívumsort, amikor az Magyarországon ismertté válik.<sup>5</sup>

A középkor ebből a meghatározott kronotoposzból elsőként a konkrét elemeket ejti ki: a *Gesta Romanorum* változata<sup>6</sup> tökéletesen absztrakt kronotoposzt tartalmaz. Világképe statikus és változatlan, a cselekmény nem idéz elő változást, s nyomtalanul múlik el a szereplők számára is. Így is kell lennie, hogy a példázat igényeit kielégítse. Színhelyet, időt egyetlen mozzanatával sem határoz meg, így Dionüsziosz szerepe kettévál: időjelölő funkcióját az időtlen „Egy császárnak idejében...” veszi át, epikus feladatát pedig a névtelen Bíró látja el. Elvesztik egyediségüket, nevüket hősei is: a két pythagoreus barát helyét két megnevezetlen rabló (Hallernál két lator) tölti be. Rabló/lator mivoltuk azonban nem motivált, nincs oka, magyarázata, epikuma: ez eleve adott sajátság, s a konstrukcióban az ellentét képzésével hangsúlyozza a fő mondanivalót. A két rablóban ugyanis van egy olyan erény, amelynek szemszögéből mellékes a lopás: ez pedig a hűség, ill. az állhatatosság.<sup>7</sup> Ezek is elvont, eleve adott erények, de abszolút értékek, olyan sarkalatosak, hogy körülöttük fordul meg a példázat egész értékszerkezete. E hősök hűsége, ha már egyszer kinyilatkoztatott, nyilvánvalóan kitartó és tökéletes, a 2. rabló számára a kezeség nem kockázat, tettének áldozat-jellege föl sem merül. Nem kíván tőlük lelki megtérést, hogy a bírónak hűséget esküdjenek, sőt, a bírónak sem kell bizonytalankodnia amiatt, hogy hűségesküit kérjen: szóba se jöhet az a lehetőség, hogy azt a hűségesküit a két rablóból lett pandúr ne teljesítené tökéletesen. Így aztán viszonyuk kezdettől fogva nem a rabló s a bíró viszonya, hanem egymással szemben álló, de egymást tisztelő emberek kölcsönös nagybecsülése: a bíró *kedvesemnek* (Hallernál *barátomnak, édes atyámfiainak*) nevezi őket, hosszan mentegetődzik, amiért a kezeset ítélet alá kell vetnie, sőt önként „hosszasán várt” az 1. rabló megérkezésére. Ebben a szerkezetben a bíró szerepe nagy, mert ebben nem a kérdés, a két rabló él-e, hal-e (ebben a konstrukcióban a halál sem konkrét, csupán a cselekvés logikus folytatása; hogy a nemeslelkű rablónak esetleg nemcsak a siralomházban, de a vesztőhelyen is helyt kell állnia társa helyett, mellékes); a kérdés az, hogy a bíró fölismeri-e ezt az erkölcsi kiválóságot, az abszolút értékű erényt. Az 1. bonyodalomtól kezdve a bíró minden mozzanatban jelen van, kérdései adnak módot az epikus motivációt helyettesítő magyarázatok elmondására; hozzá fűződik a megoldás, sőt a zárlat is, amely nem a két hűséges tettét méltatja, hanem a bíró okosságát és irgalmasságát. Szereplők, körülmények elvontak lévén a feszültségkeltés eszközei külsődlegesek: az ítélethozatal napján a bíró hosszan vár, a 2. rablóval beszélget, a 2. rabló háromszor kiált vesztőhelyről; az 1. rabló megérkezése után a bíró tudakozódik (az innsbrucki kéziratban előbb a hűségnyilatkozatot is megkéri), s csak azután hirdeti ki kegyelmét. A bevezetéstől a zárlatig a példázat íve a feszültséget s a terjedelmet tekintve egyaránt csaknem szimmetrikus: ebben valószínűleg a középkori embernek a több magyarázat, kommentár, elmélkedés iránti igénye is kifejeződik.

Haller János *Hármas istóriája* 1695-ben jelent meg.<sup>8</sup> Bár könyvének a 18. században három kiadása is születik,<sup>9</sup> a történet népszerűsítése a században valószínűleg nem neki, hanem az iskoladrámának köszönhető.<sup>10</sup> Ezek azonban nem a középkori, hanem az antik hagyományon alapulnak, éppúgy, mint a korszak prózairodalmában fölbukkanó két változat. Ezek egyike, a névtelen átdolgozótól származó *Jeles gondolatok rövid történetekkel* 1777-ben, a másik, Andrád Sámuel által készített változat 1789-ben jelent meg.<sup>11</sup> Mindkét szerző német minta alapján dolgozott.<sup>12</sup> Bár forrásuk nem volt azonos, az antik forrásvidék egyezése s a korszak azonos igénye hasonló változást eredményezett a motívumsorban. Ezek közül a domináns, a legtöbb további módosulást indukáló változás az, hogy a korszak olvasója a jelek szerint már nem igényelte, sőt nem is tűrte a történet elvont példázatszerűségét; osztolni akart a hősök sorsában, érzelmeiben, s ehhez ember-léptékű cselekményre, hús-vér emberekre volt szüksége. A kronotoposz ezért ezúttal már valóságos és meghatározott: a történet Sziacíliaiban játszódik, Dionysius uralma alatt (Andrádnál „Tyrannus Dionysius”; Sziaciliát nem nevezi meg). A három cselekvő személy körül már bizonyos rezonáló kör is kirajzolódik a király udvarnépéből. A két hős szintén konkrét személy: Damon és Phytisa/Pythiás (Andrád azt is közli, hogy pythagoreusok). Összetartozásuk alapja nem az absztrakt hűségeskü, hanem a barátság („barátság törvényének leghívebb őrzői... igen szívesen szerették egymást”, *Jeles gondolatok...*), bár Andrád szerint e barátságot esküvel is megpecsételték.<sup>13</sup> E két hős természetesen nem lehet rabló vagy lator, az elhíttetés igényével föllépő történet aligha tudta volna elfogadtatni a bűnözés és a tökéletes hűség együttesét. Ekkor kerül előtérbe a motívumsort ettől kezdve mindvégig kísérő *áratlan szenvedés* motívuma, amely a két barát erkölcsi tökéletességét erősíti. A *Jeles gondolatok...* hőse egy gyanú, a király iránti hűtlenség gyanúja miatt kerül fogságba, Andrádét a *Tyrannus Donysius* halálra ítéli; a zsarnok önkénye önmagában megfelelő okként szolgál. E 18. századi változatokban a cselekvés motíváltása is erősebb: nem a 2. barát ajánlja föl szolgálatát börtönben lévő társának, hanem az kéri az uralkodót, engedje el ügyeit „jó rendbe szedni”, s a 2. barát ezt hallva vállalkozik a kezességre. Bár a barátok jelleme változatlan, a változás immár lehetséges: a barátok hűsége ugyan tökéletes, de ez már nem nyilvánvaló, a rezonáló kör („egynémelyek”; „a tyrannus és annak egész udvara”) mindenesetre kételkedik benne, s vakmerőséggel, ill. meggondolatlansággal vádolja a kezest. A halál itt valóságos és személyes, a kezesség tehát áldozat és kockázat: a baráti hűség nem *elvele adott*, hanem *kiderül*, éppen a cselekményből, az „ellendrukkerek” ellenére. Ebből következik, hogy a „csudálkozó”, ill. „elfogódott” uralkodó azonnal, nem a hűségeskü fejében megkegyelmez, s csak ezután, az immár szabad akaratukból dönteni képes barátokat kéri, hogy vegyék be őt barátságukba harmadiknak; a kegyelem tehát nem a neki adott hűségeskü ellenéretéke, hanem az a nagylelkű tett, erkölcsi minőség, amely az ő barátságukra való érdemét bizonyítja.

Mindeme, a kronotoposz konkrétsága s a valószerűség igénye miatt bekövetkező változások jelentősen átformálják a szereplők viszonyát, a motívumsor szerkezetét, belső arányait is. Legszembetűnőbb a bíró/király szerepének végleges megváltozása. Ez terjedelmében visszaszorul (a cselekményben csak annyiban vesz részt, amennyiben a dramaturgiai szükségszerűség: az I. barátot fogságba veti, elengedi, majd kegyelmet gyakorol, de nem faggatja a kezest vállalása feltételéről, nem várakozik, nem mentegetődik, nem tudakozódik összetartozásuk háttérétől), minőségében pedig megfordul. Ez a király s a barátok nem mint egyenlők állnak szemben egymással: viszonyukban a hatalom és az erkölcsi minőség ellentéte fogalmazódik meg. Ha egyáltalán lezajlik némi változás a szereplők jellemében, akkor az a katartikus élményt átélő királyban zajlik le; míg a *Gesta Romanorum*-ban a két rabló hűségével kiérdemelte, hogy a mozdulatlan helyzetű-jellemű bíró hűbéresévé avanszájon, itt a hatalom letéteményesének erkölcsileg emelkednie kell, hogy társa is lehessen a két ifjú: a király, *miután erkölcsileg méltóvá lett* hozzájuk, kérheti, hogy fogadják barátukká. Ettől kezdve a bírót dicsérő zárlat el is marad, csupán a *Jeles gondolatok...* szerzője jegyzi meg a maga királyáról – akiről *ő nem mondja*, hogy türannosz, s bár csak gyanú alapján, de nem pusztán önkényből börtönöztette be Damont –, hogy a barátság kérésével bölcsen járt el, „mert semmi nem lehetett oly kívánatos az fejedelemnek, mint számos hív barátok védelmével környülvé- tetni”; e megjegyzés azonban nem juttatja a királyt erkölcsi piedesztálhoz. Ebben a szerkezetben a feszültség a jellemek s a megtörténhető események feszültsége, nincs szüksége a pusztán késleltetés (beszélgetés a kivégzés előtt, várakozás, három kiáltás a vesztőhelyről) külsődleges eszközére. A király szerepének csökkenése, a zárlat elmaradása, a késleltető mozzanatok hiánya megtöri a szerkezet majdnem teljes középkori szimmetriáját s a csúcsponti szituáció utáni rész gyors rövidülését okozza.

Az egyes motívumok itt megkezdődött átformálódása tovább folytatódik Dugonics András keze nyomán. Dugonics az 1770-es évektől kezdve gyűjtötte a népnyelvi szólásokat, közmondásokat; két köteles gyűjteményét halála (1818) után rendtársa, Karácsonyi (Chrysostom) Ince János tette közzé.<sup>14</sup> E mondások némelyikéhez Dugonics illusztrációul és magyarázatul rövid történeteket fűzött: apoftegákat, anekdotákat, tréfákat, példázatokot, meséket. A *ritka* szóval képzett mondások között, a „Ritka madár az igazi barát” szóláshoz csatolva mondja el példaként Dámon és Pithiás históriáját.<sup>15</sup>

A történetnek ez a megformálása egy híján tartalmazza mindazokat a változtatásokat, amelyeket 18. századi társai a *Gesta Romanorum*-hoz képest végrehajtottak, de ezeken túl néhány nagyon jelentős motívummal egészíti ki az eddigi sort. Ezek főként a kiinduló szituációt és az I. bonyodalmat gazdagítják, s a jellemek és cselekvések motivációját teszik árnyaltabbá. Emellett Dugonics az első, aki a történetet saját kora ellenpéldájául hozza föl: „ebben a mostani megromlott barátlan világban alig tarthatnák arra alkalmasnak lenni, hogy hitelt érdemeljen”. A kronotoposzt még egy új adat teszi konkrétá: Siracusában,

Szicília fővárosában uralkodik Dionysius. Az uralkodó itt is zsarnok („kemény fejedelem”), ez teszi lehetővé, hogy Dámon ártatlanul szenvedjen, ill. úgy kerüljön börtönbe, hogy erkölcsi tökéletessége megmaradjon, sőt növekedjen: Dugonics (szintén elsőként) *politikai bűnnel* ajándékozza meg hőseit, s a zsarnokkal szemben ez némi szabadságharcos színt ad Dámonnak: „társával együtt, Pithiással mulatván, valamit talált Dionysius ellen szólani”. A másik, az előző változatokhoz képest gyarapodó mozzanat a csúcsponti szituáció és maga a csúcspont. Ebbe fűzi bele Dugonics a majdnem szentimentális barátság-kultusz érzelmekről árulkodó jegyeit, a baráti önfeláldozás dicsőségét és örömét: itt Pithiás megfelel az udvariaknak (akik itt is „kárhoztatták Pithiásnak vakmerő bizodalját”): szerinte Dámon azért fog bizonyosan megjönni, mert „nem fogadná néki azt a dicsőséget hagyni, hogy érette meghaljon”; a veszthely felé menet pedig „kimondhatatlanképpen örvendezett, hogy jóbarátjéért életét elvesztheti.” (Ezt az érzelmes barátságot készítette elő a bevezetésben a két hős új minősítése: „egybeszerkesztett jóbarátok”.) A klasszicizmus és szentimentalizmus évtizedeiben, 1770 és 1818 között, amikor Dugonics ezt a változatot megfogalmazta, úgyszólván végtelen azoknak a műveknek a száma, melyekben ez a nemes és érzelmes baráti viszony fölbukkan, de talán nem tévedünk, ha mintaként az elsők között vesszük számításba Báróczi Sándor *Lausus és Lidiá*-ját, a Marmontel *Erkölcsei meséiből* készített fordítás egyik darabját.<sup>16</sup> Ez a történet az *Amicus és Amelius* történetcsoporthoz tartozó egyik variánsa, az eseménysorának lényeges része a *börtön és veszthely* motívum. A hasonmás ifjak szintén az eszményi barátság megtestesítői („öszveesküdtek szíveink”), s mindkét színhelyen hosszasan vetekednek a dicső jogért, melyikük halhat a másik helyett, míg végre a zsarnok önmagát legyőzve mindkettőnek megkegyelmez. Dugonics (úgyszintén elsőként) gondot fordít arra is, hogy Dámon késlekedését valamilyen külső okkal megmagyarázza, de ezt nem használja föl a cselekmény késleltetésére: a megérkezett Dámon a veszthelyen „bocsánatot kére Pithiástól késedelmessége miatt: a nagy szélvész meg gátolta légyen hajóját, másként még dél előtt el érkezett volna.” Egyetlen mozzanatban lép Dugonics visszafelé, s őrizi meg a középkorban megalkotott változatot: a hősi és áldozatos barátság láttán, az „elhűlt hóhérok” között az „elbámult” király nem ingyen kegyelméből gyakorol irgalmat, hanem azzal a feltétellel, hogy őt is barátságukba fogadják.

Most pedig tennünk kell egy rövid, látszólagos kitérőt.

Van a *Gesta Romanorum*-ban egy másik történet, hasonlóságot tekintve a miénknek unokatestvére: a 171. számú, a bagdadi és egyiptomi ember története.<sup>17</sup> Ez már régóta hasonlóképpen mint a barátság apoteózisa közismert; csúcspontja ennek is a veszthely, amelyen a két barát egymással verseng, melyikük áldozhatja a másikért az életét. Az idők folyamán ez is megjárta a maga – a 108. számúhoz igen hasonló – fejlődési útját. A 19. század végén e két történet motívumai szétbogozhatatlan egységben, egymást megtermékenyítve bukkannak föl Mikszáth műveiben.

Mikszáth Kürthy Emil fölkérésére, a Magyar Ifjúság c., kéthetente megjelenő folyóirat számára írta meg ifjúsági regényét, a *Két koldusdiákot*; a folyóirat 1885-ben, 26 számban közölte folytatásokban. A mű meglehetősen improvizatív módon, kétheti részletekben készült, előre eltervezett váz nélkül; ez okozott is bizonyos nehézségeket, amikor 1886-ban kötetben is meg akarta jelentetni.<sup>18</sup> Benne rendre tükröződnek mindazok az olvasmányok, amelyekkel Mikszáth időközben találkozott, s ezek nyomát a filológusok nagyobb erőfeszítés nélkül ki is tudták mutatni.<sup>19</sup> A *Gesta Romanorum* azonban nem friss olvasmányélmény volt Mikszáth számára, hanem régóta tartó, bensőséges ismeretség.<sup>20</sup> A *Gesta Romanorum* 108. története, bár közvetve, de erősen befolyásolta a *Két koldusdiák* utolsó, XIV. fejezetét.<sup>21</sup>

Hogy az 1891-ben kiadott *Galamb a kalitkában* a *Gesta Romanorum* 171. története nyomán készült, régóta köztudott.<sup>22</sup> Mikszáth úgy is írta meg, hogy a kettős szerkezet egy pontos párhuzamot s egy teljes ellentétet képezzen vele.

Mindkét regény meghatározott téridőben játszódik (bár a *Két koldusdiák* ideje nem valóságos, hanem meseidő: az 1670-es évek erdélyi fejedelmi udvarából úgy lép át a Rákóczi-szabadságharc éveibe, hogy a két Veres-fiú egy napot sem öregszik), sőt, megtalálta bennük azt az eszményi kronotoposzt, amelyben ez a cselekmény s ezek a jellemek hihetőek: A *Két koldusdiákban* a fejedelemskori Erdély és a Rákóczi-szabadságharc zűrzavarait, amikor az egyes ember hányattatásai, a sorsnak való kiszolgáltatottsága igen erős, a *Galamb a kalitkában* első elbeszélésében pedig a reneszánsz kori Itáliát, a mély férfibarátságok, nemes vetélkedések korszakát. A jellemek, a cselekmény motiváltsága minden korábbinál alaposabb, részben mivel regényekről van szó, amelyekben az itt tárgyalt motívumsorok a cselekménynek csak az egyik szálát képezik, részben mivel Mikszáth szabadon bánik az egyes motívumokkal, s eredeti módon állítja őket új rendbe vagy új összefüggésekbe.

A *Két koldusdiák* cselekménye főleg a Damon és Pinthiasz-történet motívumait kamatoztatja. Hősei, a két testvér nemcsak áldozatosan szeretik egymást, de összetartozásukat fogadalmakkal is jelzik. („A többi fogadalmaink is szentek legyenek” –kötik egymás lelkére az elváláskor.) Utóbb Veres Laci eltulajdonítja a Rákóczi által elrejtett kincset: ez egyszerre morális vétség és politikai bűn. Testvére, Pista bár nem önszántából, de helyette került fogságba, ítélik halálra, ártatlanul. Már a vesztőhelyre viszik, mikor Laci bevallja bűnét Rákóczinak. Az itt lejátszódó eseménysor vegyíti a két történet elemeit: Laci vállalja a bűnt (171.); Rákóczi megkegyelmez, de nem tudni azonnal, odaér-e időben a lovas a vesztőhelyre (108.); a két testvér egymással versengve hangoztatja testvére ártatlanságát (171.); mindkettő hűséget fogad Rákóczinak (108.).

A *Galamb a kalitkában* alapvetően a *Gesta Romanorum* 171. történet nyomán készült, kidolgozásakor azonban – mint azt már György Lajos is jelezte – Mikszáth fölhasználta Damon és Pinthiasz históriáját is. A *Gesta Romanorum* változatát mindenképpen ismerte, de ismerhette a 19. századig vezető fejlődési sor valamelyik közbülső állomását, mégpedig legvalószínűbben Dugonics vál-

tozatát is. Erre utal a kettős szerkezet alapgondolata: hogy ellenpéldát állítson „baráttalan kora” elé. Ezenközben tudatosan állítja, hangsúlyozza a két reneszánsz hős önfeláldozó barátságát, tökéletes becsületét: „Túltengésben van nálatok a becsületesség... Az egyik meg akar halni a másikért. Nevetséges! Annyira jók, hogy még a gyilkos is ritka becsületes ember köztük” – írja az első elbeszélés lezárásában. A 108. történet vesztőhely-jelenetéhez hasonló módon, bár más eszközökkel törekszik arra, hogy a csúcsponti szituációt elnyújtsa, a várakozást fokozza: erre szolgál a másik elítélt, Orizi jelenete; pedig ezt nem is egyszerű megoldania, hiszen eközben meg kell gátolnia, hogy a két barát egymást időnek előtte meglássa, fölismerje. Ezt oldja meg az elítélteken az álarc, amelyet csak közvetlenül a kivégzés előtt vesznek le róluk.

Végigtekintve az egyes motívumok fejlődésének során, a horizontális után most vertikálisan, a mikszáthi átdolgozás logikus, de kissé kesernyés továbbfejlesztésüket jelenti. A hajdan absztrakt kronotoposz folyamatosan telítődött konkrétumokkal. Mikszáth ezt Magyarországra, az 1708-as sárospataki országgyűlés idejére honosította. A hűségesküvel összekötött rablók, majd a barátság által összefűzött társak helyét testvéreknek juttatta – függetlenül a meseszöveg egyéb igényeitől, az egymásért halni képes áldozatkészséget már csak testvérekről tudja föltételezni, ez az önfeláldozás barátok között utoljára a „négy száz éve halott” emberek között volt a számára elképzelhető. Ám ezzel az áldozatkészséggel itt nem jár együtt a tökéletes erkölcs: Veres Lacinak jókora vargabetűket kell megjárnia ahhoz, hogy visszataláljon Rákóczihoz, a testvéréhez, a fehér kutyájához s önnön becsületéhez. (Ezt ő maga is elmondja a zárójelentben.) A kiinduló szituáció egyre kiszolgáltatottabb embereket rajzol meg: a *Gesta Romanorum* latra lopott, a 18. századi hősök ártatlanul szenvedtek; Veres István már nem csak ártatlanul, de nem is önként, a saját vállalásából szenved. Ez a szenvedés így nem is jelent örömet, dicsőséget: a szenvedés önmagáért van, és nincs jutalma vagy elégtétele. Erre az elégtétel- vagy igazságosztó szerepre a felsőbbiséget jelképező bíró/király/fejedelem egyre kevésbé is képes: a bíró megoldásként még magához emelte a latrokat, Dionüsziosz fölajánlott barátságával még lelki elégtételt nyújt; Rákóczi (aki már nem vesz részt a történet epikumában) új katonai pályafutást kínál, házasságot szerez a Veresfiúknak, amit azok saját erejükből is elérhettek volna, s olyan birtokokat, amelyek labanc kézben vannak.

Kompozíciós szempontból a történet az aszimmetria felé haladt: alaposabb lett az előkészítés, a bonyodalom dagadt, míg a csúcspont, illetve a megoldás jelentősen megrövidült. A feszültség, a terjedelem ábrázolható íve a korábbi fél sinushullámra emlékeztető alakzat helyett lassabb fölfutású, de gyorsabban lezuhanó görbét rajzol le: úgy látszik, a modernebb mentalitás inkább ilyen aszimmetrikus ritmusú feszültséget, hatást igényel. Az újkori olvasó nagyobb realitásigényének megfelelően a cselekmény egyre jobban motivált, a feszültség interiorizálódik, a külsőleges késleltető-fokozó elemek fokozatosan eltűnnek a motívumsorból.

Azt gondolhatnánk, a motívumsor életének itt vége, hiszen a kronotoposz „honosítása”, az események modernizálása és lehorgonyzása el kell hogy zárja a további alkalmazhatóság elől az utat. Nem így történt. 20. századi irodalmunknak egy alakja még kivívta, hogy önfeláldozó szolgálata minduntalan e történet fölemlégetésére készítse íróját. Ezt a hősi alkalmat egy bizonyos Vanek úr nyújtja, aki az idegenlégióban helyettesítette gazdáját, míg az egy túlsúlyos alvázú Alfa Romeo ügyével foglalkozott.

Ez az igazán profán alkalmazás biztosabban vetett véget a motívumsor életének, mint a kesernyés melankólia. Vele – a travesztia kacagása közepette – tényleg befejeződik a történet hosszú élete.

## JEGYZETEK

1. OESTERLEY 108., DICK 169. Magyarul: *Gesta Romanorum*. Kiad. V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1965. 113–115.
2. Forrásait, ill. ókori párhuzamait Oesterley Cicero, G.I. Hyginus és Valerius Maximus munkáiban találta meg (*Gesta Romanorum*. Ford. HALLER János. Kiad. KATONA Lajos. Bp. 1900. 46–51.). L. még HEINRICH Gusztáv, *Schiller balladái és románcái*.<sup>3</sup> Bp. 1911. 111–112.; DÖMÖTÖR Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa* In. *Folklór Archívum* 1992/19. 115.
3. Heinrich Gusztáv a *Bürgerschaft* szövegtörténetét föltárva beszámol róla, hogy Schiller is a Pythias nevet szándékozott használni, s csak a kiadó csendes erőszakának nyomán fogadta el a Phintias alakot. *U.o*
4. Heinrich Gusztáv a szerkezetben három lényeges elemet lát: 1. bűn és kezeség, 2. utazás, 3. a barátság diadala (u.o.). Valójában azonban az utazás késleltető-feszültségnövelő eleme nem lényeges része a motívumsornak, s csak az újabb kori befogadói igények eredményeképp jelenik meg a történetben.
5. A hazai írott előfordulásokat a már említett kiadások kísérő tanulmányain kívül l.: KATONA Lajos, *A Gesta Romanorum*. In. KATONA Lajos *irodalmi tanulmányai*. 2. Bp. 1912. 28–60. Történetünk a Sztárai-kódexben a 82. sz. alatt. Állandóan tudatában kell azonban lennünk annak, hogy a szóbeli terjedés lehetősége adott: ez ellenőrizhetetlen, és megsokszorozza a történettel való találkozás alkalmait.
6. A Sztárai-kódex leszármazását tekintve a egyes csoportba tartozik, s mint ilyennek, legtöbb köze a vulgáris szöveghez van, bár azt az innsbrucki kézirat-családhoz tartozó szöveggel kontaminálta. A vulgáris szövegesalád (az első nyomtatott latin nyelvű kiadás családja) harmadik csoportjába (a Köln 1473. kiadás csoportjába) tartozik a Hagenau 1508. kiadás is, amelyet Haller János a maga fordításának elkészítéséhez használt. V. Kovács Sándor (Boronkai Iván fordításában) történetünket Dick kiadása, tehát az innsbrucki család szövege nyomán közli.

7. A történetek epikuma iránt érzékeny innsbrucki kéziratban a példázat címe: „De duobus latronibus, qui per fidem vitam suam conservaverunt”, az erkölcsi magyarázat igényét hangsúlyozó vulgáris szövegben: „De promissionis fideli constatia”, így Hallernál: „Az állhatatosságnak ígéretiről”.
8. Nyomatásban előtte csak Geleji Katona Istvánnál bukkant föl (*Váltság titka*. 2. Várad 1647. 799. L. DÖMÖTÖR Ákos, u.o.)
9. Pozsony 1751., Pozsony 1767. és Pest 1795.
10. Dömötör Ákos idézett művében STAUD Géza (*A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai*. 1–2. Bp. 1984–1986.) nyomán a történet 12 előadását sorolja föl; a 3. kötet (Bp. 1988.) alapján ehhez még hármat tehetünk (Székesfehérvár, 1766., Eger, 1771., Bazin, 1760.). A 15 előadás közül 13 1750 és 1770 között zajlott le.
11. Kolozsvár 1777. 64–66.; *Elmés és mulatságos rövid anekdoták*. 1. Bécs 1789. 88. sz. 59–60.
12. Matthias von SCHÖNBERG, *Lehrreiche Gedanken mit kleinen Begebenheiten zur Bildung eines edlen Herzens in der Jugend*. 1771.; Friedrich NICOLAI: *Vade Mecum*. 1–10. Berlin 1764–1792.
13. Nem tudok megszabadulni a gondolattól, hogy Andrádnak a kiinduló szituációt rögzítő mondata („Ez a barátság, mint az aranny a tűzbe, leg-legkeményebb próbára vették.”) Gyöngyösi hatása alatt született („Az arany a tűz, terh a pálmaágnak, /Ütés a tűzkőben titkon lakó lángnak. /Hab a tengereken járó hátorságnak, /A szükség próbája igaz barátságnak.”).
14. *Magyar példabeszédek és jeles mondások*. Szeged 1820.
15. 2. k. 202–203.
16. Bécs 1775.; Dugonics életében még egyszer megjelent, a Kazinczy által kiadott BÁRÓCZY Sándor *minden munkái* (Pest 1813–1814.) 8. kötetében.
17. OESTERLEY 171., DICK 183.; a Sztárai-kódexben 122.
18. MIKSZÁTH Kálmán *összes művei*. 3. Sajtó alá rend. KIRÁLY István. Bp. 1957. A szövegváltoztatásokról 303–304. skk.
19. *I.m.* 302–303.
20. L. GYÖRGY Lajos, *Tárgytörténeti jegyzetek Mikszáth Kálmán anekdotáihoz*. Bp. 1933.
21. Ezt a hatást sem György Lajos, sem Király István nem vették figyelembe.
22. GYÖRGY Lajos *I.m.* 10. sz. L. MIKSZÁTH Kálmán *Ö.m.* 4.k.

*Margit S. Sárdi:*

## **ZWEI RÄUBER, DIE IHRE EIGENEN LEBEN MIT TREUE GERETTET HABEN**

Der Vortrag vorlegt die Geschichte einer epischen Motivreihe in der Literatur in Ungarn vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert; zugleich er führt vor, was für Aufgaben das Seminar der popularischen Kultur seit 1989 im Institut der Ungarischen Literaturgeschichte an der Universität ELTE löst. Diese Forschungen benutzen die Erfolge der Stoff- und Motivgeschichte, aber sie forschen nicht die Frage, *wo* das epische Motiv auftaucht, sondern *wie* und *warum* es sich verändert. Im Laufe der Entwicklung der Geschichte über die zwei Räuber wurde der abstrakte Kronotopos von Stufe zu Stufe konkreter; schließlich wurde er sich in die ungarische Geschichte eingebettet. Die Gestalten wurden immer wehrloser, ihre Leiden wurde zwecklos, ohne alle Belohnung oder Wiedergutmachung; die Rolle des die Obrigkeit symbolisierende Richters wurde immer kleiner; er konnte eine Wiedergutmachung oder Gerechtigkeit nicht mehr geben. Die Gespanntheit hatte immer größerenteils innere Ursachen; die Komposition wurde asymmetrisch, die Handlung – realer, motivierter, die Tonart – bitterlich, melankolisch.

*Pósán László:*

## BENICZKY PÉTER ÉS A BAROKK SZÍNSZIMBOLIKA

A 16–17. század vallási-felekezeti küzdelmeinek sajátosságait tekintve talán nem érdektelen némi figyelmet fordítani arra a tényre, hogy a reformáció puritán szemléletével szemben a megújuló katolicizmus a középkori hagyományokra támaszkodva – a vizuális lenyűgözést, az érzelemfelkeltést is szem előtt tartva – a színek széles skálájú kavalkádját állította. A barokk kor színvilága sokkal árnyaltabb és szélesebb spektrumú volt, mint a reformációt megelőző századoké. A középkorhoz hasonlóan most sem az egyes színek önmagukban való esztétikai hatása volt a meghatározó, hanem – a szándékokat tekintve – a szimbolikus-jelképes tartalmuk. A középkori színekhez viszonyítva a korai újkorban – az új festékanyagok megjelenésének és a reneszánsz, korai abszolutisztikus udvarokban egyre hangsúlyosabb szerepet betöltő divatnak köszönhetően – sokféle színárnyalat jelent meg, amelyek jelentése is újonnan volt formálódóban. Mindez a színek szimbolikus tartalmának csökkenését jelentette, s az egyes színárnyalatok pontos megfeleltethetőségét pedig a kortársak tudtára kellett adni. A sokféle új szín tartalmának egyértelmű meghatározási kísérleteit mindemellett az is indokolta, hogy a barokk művészetek sajátosabb formában ugyan, de a protestáns környezetben is kivirágzottak (mint például Hollandiában Rembrandt korában), s az itt használt színvilág már nem feltétlenül hordozta azokat a jelentéseket, amelyek a középkor katolikus hagyományában gyökereztek.

A széles színskálájú kora újkori színszimbolika értelmezése és tartalmi magyarázata a 17. századi magyar barokk kultúrában is megjelent. Beniczky Péter *Az különböző szín festékeknek értelme és magyarázata*<sup>1</sup> című versében megjelenő jelképes színtartalom egyértelműen szemlélteti a barokk kor színeinek bizonytalan jelentését és ellentmondásosságát.

A szerző különböző színeknek tulajdonít azonos vagy hasonló tartalmat. „Tenger szín habozó / Láng szín tétovázó” – olvasható a versben. Beniczky Péter szerint a harag kifejezésére a vörös és a haj (azaz a barnás) szín egyaránt alkalmas, továbbá, mint írja „Hamu szín ostobát / Sárga jelent bolondot / Baraczk szín együgyüt”. A tartalmi megfeleltetést emellett az is nehezíti, hogy nagyon bizonytalan az egyes színek pontos meghatározása. A „rosa szín” például a fehértől a sárgán és a rózsaszínen át a vörösig terjedhet, habár a korban ezen elsősorban vöröses színt értettek, ahogyan ezt Balassi Bálint *Morgai Kata nevére* című verse is jól példázza:

„Adta szép rabomnak, mert olyan szép színe,  
Mint rubint gyémánttal miként illik egybe,  
Vagy fejér liliommal ha rózsát fogsz eszve.”<sup>2</sup>

A „tenger szín” ugyancsak többféle árnyalatot jelenthetett, noha e megnevezésen általában zöldeskéket vagy türkizkéket értettek ill. értenek.

A különböző színárnyalatok jelentésének problematikus voltát egyértelműen mutatják a piros és a vörös, ill. az ezekhez közel álló színek eltérő tartalmai: „Piros jelent szerelmet”, „Láng szín tétovázó”, „Rosa engedelmet / Veres jelent haragot”, „Medgy szín szív félelmét”. A piros ill. a vörös – melyek között korábban szinte nem is tettek különbséget – már a középkortól egyszerre hordozott negatív és pozitív tartalmakat. A színekánonban – amelyet 1216-ban a *De sancti altaris mysterio* bullájában III. Ince pápa kodifikált<sup>3</sup> – a piros vagy a vörös a Gonosz legfőbb színe volt. „Nagy vörös sárkány, hét feje volt és tíz szarva...” (Jel. II. 12. 3.) – olvasható a Jelenések Könyvében. Dante leírásában a Pokolban a folyó is vörös színű.<sup>4</sup> A Rossz principiumához való erős liturgikus kötődés a folklórba kikerülve ugyancsak éreztette hatását. A Faust-mondában például ez olvasható: „ördögi kísérője, Mefisztó (...) piros selyemkabátot viselt”.<sup>5</sup> A gonosz erőkhöz kapcsolódva a vörös egyúttal az erőszak, a fájdalom, a pusztulás jelképe lett.<sup>6</sup> A középkorban ez volt a harag színe is. A *Canterbury mesékben* ez egyértelműen megjelenik:

„Ott láttam legelőbben a setét  
falon a Bűnt s fondor kíséretét:  
a tűzveresen izzó Haragot”<sup>7</sup>

A vörös szín és a harag közötti jelentéssz összefüggés, Beniczky tanúsága szerint, még a 17. században is magától értetődőnek tűnt, de ugyanezt a tartalmat egy másik, a „haj” (azaz barnás) szín ugyancsak kifejezhetette. Ez utóbbi ilyen jelentésben azért meglepő és érdekes, mert a középkorban a barna az anyagi világot szimbolizálta. A természetben a Teremtés és Isten dicsőségét látó ferencsek nem véletlenül választották rendjük jelképévé a barna csuhát.<sup>8</sup>

A középkorban a piros ill. a vörös szín pozitív tartalmakat is magába foglalt. Az élet, a szeretet, a szerelem, az életkedv, sőt Krisztus kiontott vérének a színe volt, s mint ilyen, a vértanúság, a mártíromság és az ehhez kapcsolódó örök élet jelképe lett.<sup>9</sup> Mindehhez kötődve a mártírhálált haltak temetési színévé is vált. Hogy a piros ill. a vörös mennyire összesűrítette magában a szerelem, a vértanúság és annak temetési színét, jól példázza François Villon *Záróballadája*:

„Testamentuma lapjait  
a szegény Villon itt lezárja.  
Jöjjetek el ha temetik;  
és lélekharang cseng utána.

### Öltözzetek piros ruhába a szerelem mártírja volt”.<sup>10</sup>

A vörösnek és a pirosnak ezen jelentései tovább éltek a 16–17. században is. Az 1652. augusztus 26-i törökkel vívott vezekényi csatában mártírhalált halt négy Esterházy temetéséről Esterházy Pál ezt írta: „... eljövén a temetésnek is ideje, fölvevük az testeket..., s tétettük az társzekerekre, melyek mind vörös posztóval voltak földig béboritva. Úgy az szekereslovak is, az mint, hogy az egész temetésnek posztói vörösek voltak az zászlókkal együtt”<sup>11</sup> Beniczky Péter versében a pirosnak a szerelemhez kapcsolódó tartalma jelenik meg: „Piros jelent szerelmet”, s némileg ehhez kapcsolódik, hogy a szerelemben a vörös „rosa engedelmet” tartalommal élt.

Az ostoba, együgyű, bolond tartalom színszerű kifejezésére a 16–17. században sokkal többféle lehetőség volt, mint a középkorban. Beniczky szerint erre a hamu szín (azaz a világosszürke), a sárga, és a barack (egészen világos, szinte fehérbe hajló rózsaszín) egyaránt alkalmas. A középkorban a szürke általában a szomorúságot, a melankóliát és a komolyságot jelképezte. Az egyházi szimbólumrendszerben ez volt a misztika színe.<sup>12</sup> Az ún. barack szín a középkor századaiban még nem volt használatos. A sárga esetében a korai újkorban, a barokk színszimbolikában tartalmi szűkülés figyelhető meg. „Sárga jelent bolondot” – írja Beniczky Péter, de korábban ez a szín ennél sokkal többet jelentett. A középkorban döntően negatív tartalmakat hordozott: az árulással, gyávasággal, hamissággal, cselszövészel, irigységgel kapcsolták össze.<sup>13</sup> Az ábrázolásokon ilyen volt Júdás ruhájának a színe.<sup>14</sup> „...Irigység, sárga virág fején” – olvasható a *Canterbury mesék*ben.<sup>15</sup> A sárga irigység kifejezésben a nyelv a mai napig megőrizte a sárgától való irtózás emlékét. Ez a szín lett a megvetettség, a kiközösítettség, a szegregáció szimbóluma. A sárga szolgált a zsidók, eretnekek, prostituáltak, hóhérféleségek megjelölésére.<sup>16</sup> Egy középkori ismeretlen cseh szerző versében a sárga egyértelműen, mint a szajhák színe jelenik meg:

„Táncban, kocsmában csalétkül  
egy cicomás nőszemély ül,  
szemöldökét vonogálja,  
lebeg-lobog kicsi fátyla,  
szűk derekú rokolyája,  
főkötője csupa sárga...”<sup>17</sup>

Konkrétan a bolondság kifejezésére a középkorban nem egyedül a sárga színt alkalmazták, hanem a sárga és a zöld tarka keverékét. Parszifál is a monda szerint „tarka bolondöltözetben” hagyta el a szülői házat.<sup>18</sup> A tarka mellett a német és a francia lovagság körében a 14–15. században a zöld szín bukkant még fel a „bolondok címereként”. Amikor például Clèves grófja 1381-ben megalapította a „Bolondok rendjének lovagjai” elnevezésű társaságot, az alapí-

tőlevél pecsétjei egy kivétellel zöld viaszból készültek.<sup>19</sup> VII. Károly francia király felesége, Anjou Mária a bolondjának 1454-ben „élénkzöld színű ruhát” készíttetett.<sup>20</sup>

A lovagi kultúrában a sárga a negatív tartalom mellett a földi szerelem különböző stádiumait jelző ruhaszínek sorába illeszkedve a beteljesült, elnyert szerelmet is szimbolizálta. Emiatt nem tartozott a gyakran viselt ruhaszínek közé.<sup>21</sup> A kora újkorra ez a jelentése láthatóan már elhalványult.

A kék világos árnyalatát a középkortól az égi bölcsességgel, az örök isteni igazsággal hozták összefüggésbe.<sup>22</sup> A barokk korra ez a tartalom érezhetően kiszélesedett és szekularizálódott is, hiszen Beniczky Péter szerint „Ég szín józan elmét” szimbolizál. „Az kék jelent kétséget”, „Tenger szín habozó” – olvasható a versben. A különböző kékárnyalatok között szoros logikai kapcsolat figyelhető meg. A fenntartások nélküli, szinte fanatikus hittel szemben a „józan elme”, a ráció a világ jelenségeihez inkább szkeptikus-kétkedő módon közelít. A középkori jelentéstartalomhoz viszonyítva a kék szín esetében történt a legjelentősebb jelentésváltozás. A középkori világi kultúrában a kék az állhatatosság és a hűség színe volt, így a „kékbe öltözik”, „kék ruhát visel” kifejezések szinonim jelentésűek voltak az állhatatos szóval.<sup>23</sup> A 15–16. század folyamán azonban ez a jelentéstartalom kezdett elhalványulni, s helyette a kételkedést, képmutatást, és a hűtlenséget jelentette. A protestáns Hollandiában a kék köpeny – mint szégyenszín a pellengérré állításkor – a házasságtörő nő bűnét mutatta. Egyes helyeken a bolondok színévé is vált.<sup>24</sup> Hans Sachs *A fünsingi lótolvaj és a bolond parasztnak* című korabeli írásában például az ostoba parasztnak kék színű kabátjuk van.<sup>25</sup>

A kékhez viszonyítva a zöld szín szinte alig szenvedett jelentésváltozást a korai újkorban. „Pásit szín reménység”, „A' zöld jelent kegyelmet” – olvasható Beniczky Péter versében. A reménység jelentésben élt a középkorban is, Dante *Isteni Színjátékában* éppúgy,<sup>26</sup> mint a fiatalság, a tavasz és az újjászületés tartalmával összekapcsolódóan a 12. század elején Hugo de Sancto Victore írásában: „...a mindeneknél szebb zöld mennyire magával ragadja a szemlélődők lelkét, amikor kora tavasszal a rügyek valami új élettől előbukkannak, és száraikon felegyenesedve mintegy maguk alá taposva a halált, a jövőre feltámadás képére egyszerre a napvilágra törnek”.<sup>27</sup> A középkori lovagi kultúrában a zöld szín a fellobbanó új szerelmet is jelentette. Amikor például a francia Guillaume de Machaut álmában azt látja, hogy szíve hölgye zöldbe öltözve elfordul tőle, egy balladában tesz neki szemrehányást: „Kék helyett, hölgyem, zöldbe öltözöl...”<sup>28</sup> A korai újkorban a reménykedő új szerelem jelentéstartalom ugyancsak tovább élt. Nem csupán Beniczky Péter verse fogalmazza ezt meg, hanem Shakespeare is, amikor a *Lóvátett lovagok* című vígjáték első felvonásában az egyik főszereplő, Armando ezt mondja: „Valóban zöld a reménykedő szerelmesek színe”.<sup>29</sup>

A középkori színszimbolikában a zöldnek negatív tartalmak is voltak. A morális lesüllyedés, lealacsonyodás, a romlás, a gyalázat és – mint már említett-

tük – a bolondság színe volt. A Canterbury mesékben az Ördög leírásánál például ezt olvashatjuk: „...kis zekéje zöld”.<sup>30</sup> A Chartres-i templom ablakképén is az Ördög, mint Krisztus megkísértője, zöld ruhában van ábrázolva.<sup>31</sup> A kora újkori Nyugat-Európában a gyalázat jeleként zöld volt a színe annak a sipkának, amit a csődbe jutottak fejére húztak, s zöld volt az a sapka is, amelyet a visszaeső gályarabok viseltek, vagy azok, akik szökni próbáltak.<sup>32</sup> A 17. század elején a francia Agrippa d’Aubigné dialógus formájában írt epés paródiájában egy laza erkölcsű markotányosnő így szerepel: „...becstelen némbor, aki fehér lovadat és zöld bársonyszoknyádat fizetesképp kaptad kis ...d szüzességéért...”.<sup>33</sup> Beniczky Péter versének tanúsága szerint a 17. századi magyar színszimbolika kevéssé vagy egyáltalán nem ismerte a zöld színnek ezen negatív tartalmait.

A fekete középkorból eredő differenciált jelentéseit szintén nem említi Beniczky Péter, csak mint a gyász színe beszél róla. Ilyen jelentésben már a középkorban ismeretes volt.<sup>34</sup> A fény és az isteni principium ellentétéként értelmezve a fekete a Gonosz, a pokol színe is volt.<sup>35</sup> „... láttam (...) egy égszín öldögöt” – olvasható Danténál a Pokol bemutatásakor.<sup>36</sup> Azt, hogy ezt a jelentéstartalmát – Beniczky hiányos leírása ellenére – a magyar barokk színszimbolika is ismerte, bizonyítja, hogy a *Szigeti veszedelemben* az égi és a pokolbéli seregek összecsapásakor ez olvasható:

„Angyali legio szép fényes szárnyával  
Fekete seregre üte bátorsággal;”<sup>37</sup>

A fekete és a vörös szín együttesen erős gyűlöletet, egoizmust, amoralitást, tagadást jelentett. Stendhal regényének a címe *Vörös és fekete* még a 19. században is erre a szimbolikus tartalomra utalt.<sup>38</sup>

Paradox módon az európai kultúrában mégis gyakori volt a fekete szín használata, sőt századokon keresztül, még a kora újkorban is, a hitbéli tisztaság állapotát fejezte ki.<sup>39</sup> A 16–17. században a protestánsok és a katolikusok egyaránt szívesen hordtak fekete öltözéket. A protestánsoknál a puritán egyszerűséget hangsúlyozó fekete szín – más tartalommal ugyan – de az ellenreformáció és a katolikus megújulás 16. századi fő zászlóvivőjének, II. Fülöp spanyol király környezetének is fő színe lett. A korai újkorban Madrid volt a „fekete udvar” legismertebb példája. Az udvari etikettbe merevített fekete viselet csupán IV. Fülöp halála után kezdett oldódni. A katolikus színszimbolikában a fekete az igaz kereszténység ellenségeivel szembeni határozott s kemény fellépés szándékát is szimbolizálta. Már a középkorban a templomos lovagok fehér-fekete zászlaján a fekete a Krisztus ellenségeivel szembeni kíméletlenséget jelentette.<sup>40</sup> A spanyol udvari etikett kulturális kisugárzásának hatására Európában a fekete a világi szférában a komoly pompa, a büszke előkelőség, a tiszteletet követelő hatalom jelképévé is vált. A katolikus megújulás és a hatalom jelentéseinek szoros kapcsolatát volt hivatott például szimbolizálni az is, hogy a buzgón vallásos II. Rudolf szakítva az addigi Habsburg ravatalozási szokással,

végrendeletében nem bíboröltözetben, hanem fekete ruhában történő temetésről intézkedett.<sup>41</sup> A fekete elterjedtségét elsősorban az magyarázza, hogy ez a szín szorosan összekapcsolódott a keresztényi aszketikus ideállal.<sup>42</sup> Az alázatosságot értéknek tekintő katolikus egyház – ahol például a pápák okleveleikben „servus servorum Dei”-nek (Isten szolgáinak szolgálója) titulálták magukat – tudatosan választotta a fénytől és Istentől a legmesszebb álló színt az emberi kicsinységét felmérni tudó alázat jelképeként, amely az emberi gyarlóság ismeretében elmélyültebb hitéletre készítet. A középkorban Clairvaux-i Bernát *Beszédek az énekek énekéhez* című művében például ezt írta: „Ó boldog feketesség, amely a szellem ragyogó világosságát, a tudás fényét, a lelkiismeret tisztaságát teremti meg”.<sup>43</sup>

A fekete ellentétpárja, a fehér esetében Beniczky Péter verse szintén szűkebb jelentéstartalmat említ, mint ami a középkori vagy kora újkori Európában ismeretes volt. „Fejér szín szüzességet” jelent, olvasható a versben. A tisztasággal való szoros összefüggése – amelynek gyökerei az antikvitásig és a kereszténység előtti korig nyúlnak vissza<sup>44</sup> – hangsúlyosan megjelent a barokk szín-szimbolikában is. Így például azon a Máriacellbe menő búcsún, amelyet 1681-ben Esterházy Pál szervezett, Szűz Mária szobrát fiatal lányok vitték, fehér ruhában, leeresztett hajjal, fejükön koronával.<sup>45</sup> A keresztény kultúrában a fehér az égi szférát megjelenítő szín volt. A *Jelenések Könyvében* a mennybéli üdvözültek „fehér ruhába öltözve” (Jel. II. 7. 9.) szerepelnek. Krisztus ruhája is fehér az Úr színeváltozása jelenetben: „ruhája pedig fehér lőn, mint a fényesség” (Mt. 17,2). A fehér, mint nagyfokú szakralitást, a világitól való elszakadást jelentő szín, a temetkezési szertartásoknál, halotti rituáléknál is megjelent. Egy középkori francia lovagköltő, Jean Regnier *Testamentum* című versében ez egyértelműen megfogalmazódik:

„Koporsómat fehér lepel  
borítsa majd annak jeléül,  
hogy senki sem cipelhet el  
egyéb vagyont a sírba végül”<sup>46</sup>

A *Canterbury mesék*ben Arcitas temetésének leírásakor (*A Lovag meséje*) ez olvasható: „kezére húzott kesztyűje fehér”.<sup>47</sup> (A régi angol temetési szertartásban a nőtlen ifjak felravatalozásakor a fehér kesztyű jelezte az elhunyt családi állapotát.) A 16–17. században még tovább élt a fehér szín azon jelentése, amely a világitól való elszakadást szimbolizálta. A kora újkorban általában fehér ruhába öltöztették kivégzés előtt a halálraítélteket.<sup>48</sup> A korabeli erdélyi temetési szertartások ismertetésekor Apó Péter leírja, hogy Erdélyben „...koporsóját kívülről az nagy rendeknek fejér bársonnyal vagy tafotával, az alábbvalóknak fejér gyolccsal vonták bé”.<sup>49</sup> A fehér nagyfokú szakralitásából érthető az is, miért mondja Shakespeare drámájában Romeo Capulet bálján Júliát meglátva: „Túl szép e földre, nem való ide! / Kis hófehér galamb, ahhoz hasonló”.<sup>50</sup>

A bíbor szín a korai újkorban is ugyanolyan jelentéstartalmat hordozott, mint a középkorban. Az ókori és középkori hagyomány szerint elsősorban ez szimbolizálta az égi és a földi hatalmat. Az egyházi színszimbolikában Krisztus megcsúfolásának eszközéből (a római katonák bíborpalástot, a császári hatalom jelét adták Jézusra (Mt. 27, 29–30.)) az igazi „királyság” szimbóluma lett.<sup>51</sup> A 431. évi ephesosi III. egyetemes zsinat határozata alapján Máriát és Annát – a legmagasabb tisztelet jeléül – bíborszínű köntösben ábrázolták.<sup>52</sup> A *Szigeti Veszedelemben* is az égi sereg élén álló Gábrriel arkangyal bíborban jelenik meg: „Az ő teste vala befödve bíborral”.<sup>53</sup> A világi színszimbolikában az uralkodók jelképe volt. Bíborban született Konstantinusz császár neve magáért beszélően mutatja a szín méltóságjelölő funkcióját. A középkori Franciaországban a király bíbor ruhája a hatalom folytonosságának volt a szimbóluma.<sup>54</sup> A bíbor uralkodói jelképéről Mátyás halálának leírásakor Bonfini is megemlékezik: „méltósága jelvényeivel díszítve, bíbor kereveten kiterítve a tágas ebédlőteremben ravatalozták fel”.<sup>55</sup> Az 1487-ben VIII. Károly francia királyhoz induló magyar küldöttségről Bonfini leírja, hogy „mindnyájan bíbor ruhát viselnek”,<sup>56</sup> ami a követségküldő király hatalmát volt hivatott kifejezni és reprezentálni. A Habsburg uralkodókat is általában bíbor öltözetben ravatalozták fel.<sup>57</sup> A világi hatalomhoz való erős kötődése miatt nem csoda, hogy versében a bíbort Beniczky Péter „király szín”-nek nevezi: „Király szín méltóság”. A legfelső világi és egyházi hatalom részéről a bíbor iránt tanúsított megkülönböztetett figyelem a szín sajátos pszichofizikai jellegéből következett, mivel ez a szín, miközben a spektrum természetüknél összeegyeztethetetlen színeit (a kéket és a pirosat) foglalja magában, egyesíti a színek aktív és passzív, meleg és hideg részeit, feloldja az ellentéteket. A bíbor az örökkévalót, az égít, a transzcendenst (azaz a kéket) egyesítette a földivel, az evilágival (azaz a pirossal).<sup>58</sup> Ebből következően nagy szerepet kapott az ég és a föld közötti kapcsolatot megteremtő egyház öltözködési gyakorlatában (például a bíborosok ruházata), Húsvét és Pünkösöd között pedig ez volt a katolikus egyház előírt papi viselete.<sup>59</sup> A szakrális felkenési szertartás révén a világi uralkodók is rendelkeztek olyan spiritualitással, ami a laikus társadalom felé emelte őket.<sup>60</sup>

Beniczky Péter versében több olyan szín is megjelenik, amelyek a középkorban szinte egyáltalán nem voltak használatosak, s újszerűségüknél fogva nemcsak jelentésük volt még kiforratlan, de sokszor pontos színárnyalatuk sem rögzült még. „Test szín jelent gyötrelmet” – olvasható a versben, de vajon milyen színt kell értenünk ezen? „Galamb szén értelmet” – írja Beniczky, amit több-kevesebb biztonsággal a szürke valamelyik árnyalatának tekinthetünk. Meglepő viszont, hogy a szürke különböző tónusainak mennyire eltérő tartalmakat tulajdonít a vers írója: „A’ szürke gorombát / Hamu szín ostobát” jelent.

Beniczky Péter szerint a szomorúságot a viola szín képes megjeleníteni, ám ez a szín is igen bizonytalan meghatározású, hiszen például néhány évtizeddel korábban, Balassi Bálint „Széllal tündöklenni...” kezdetű versében ez olvasható:

„Mezők illatoznak jószagú rózsákkal,  
sokszínű violákkal,”<sup>61</sup>

A földi előkelőségek megjelenítésére a középkortól gyakorta alkalmazták a szakrális tartalmakkal nem rendelkező, ám mégis méltósághoz, társadalmi ranghoz kapcsolódó ezüst színt. Ez a jelentés még a barokk korban is tovább élt. Beniczky Péter egyértelműen kimondja, hogy „Ezüst szín Uraság”.

A barokk kori színszimbolika összességében azt az átmeneti állapotot mutatja, amikor már a középkori színvilág, amelyet a magánélet és a nyilvánosság közötti elmosódó határvonalak, az egyén és a közösség összemosódó helyzete tényleges tartalommal töltött meg, s amelynek a szimbolikus-jelképes tartalma volt a lényeges, nem pedig festői-esztétikai hatása, fellazult, de még nem alakult ki a színeknek a szimbolikus tartalomtól független, önálló művészi szerepe. Ez a köztes helyzet magyarázza azt, hogy egyes árnyalatok és színek jelentése miért vált bizonytalanabbá, többértelműbbé, mint amilyen a középkorban volt, miért formálódtak ki az új tónusokhoz kapcsolódóan új jelentéstartalmak, amelyeknek már nem volt sem idejük, sem pedig igazi lehetőségük arra, hogy tartósan rögzüljenek. A színek szimbolikus tartalmának fellazulása már a 15. században kezdetét vette. Ezt egyértelműen mutatják az olyan törekvések, amelyek már ekkor a színek jelentését próbálták összeírni és másokkal megismertetni. Így például 1458-ban V. (Bölcs) Alfonz aragóniai király heroldja, Sicile *A színek jelentése* címen könyvet írt erről a témáról.<sup>62</sup>

A reneszánsz által megbolygatott színszimbolika szerepe tovább csökkent és vált egyre bizonytalanabbá a reformáció és a katolikus megújulás időszakában. Beniczky Péternek a színek jelentéseit tárgyaló verse is ezt jelzi, ebbe a folyamatba illeszkedik. Magyarországi utóéletét jól mutatja Váradi Szabó Györgynek egy 17–18. század fordulójáról származó kézírata, mely „Az külömb külömb színeknek magyarázatja”-val foglalkozik.<sup>63</sup>

## JEGYZETEK

1. *Régi Magyar Költők Tára*. szerk., VARGA Imre, Cs. HAVAS Ágnes, STOLL Béla, Budapest, 1987.
2. *Balassi Bálint összes versei és Szép magyar comoediája*. szerk., VARJAS Béla, Budapest, 1981. 60.
3. K. SPÄTH, *Untersuchungen zur Verwandlung der Farben in der modernen Lyrik*. Tübingen, 1971. 70–71.
4. DANTE Alighieri, *Isteni Színjáték*. For., BABITS Mihály, Budapest 1982. 65.
5. *Germán, kelta regék és mondák*. Szerk., DÖMÖTÖR Tekla, Budapest, 1976. 119.

6. E. HEIMENDAHL, *Licht und Farbe. Ordnung und Funktion der Farbwelt*, Berlin, 1961. 200.; E. UTITZ, *Grundzüge der ästhetischen Farbenlehre*. Stuttgart, 1908. 7.
7. Geoffrey CHAUCER, *Canterbury mesék*. Budapest, 1987. 62.
8. A ferencesekről bővebben ld. K. ESSER, *Anfänge und Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder*. Leiden, 1966.; H. THODE, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance*. Wien, 1934.
9. V. BICSKOV, A bizánci esztétika. Budapest, 1988. 124.; K. SPÄTH, *i.m.* 71.; E. UTITZ, *i.m.* 18–19. A vörös szerelemmel kapcsolatos tartalmával függ össze az, hogy az ifjabb Rákóczi György Báthory Zsófiával kötött esküvőjén vörössel bevont hintóval ment menyasszonya elé. Ld.: NAGY László: A „bibliás órálló” fejedelem. Bp. 1984. 129.
10. *Francia költők antológiája*. I. köt. Szerk., LAKITS Pál, RÓNAY György. SZEGZÁRDY-CSENGERY József, Budapest, 1962. 271.
11. SZABÓ Péter, *A végtisztesség*. Budapest, 1989. 26–28. Bethlen Gábor „...testamentumában is azt rendelte volt, hogy ötet veres színben gyászolnák, temetését is azzal ékesítenék” – írta Kemény János. Ld.: *Kemény János önéletírása és válogatott levelei*. Budapest, 1959. 151.
12. O. LAUFFER, *Farbensymbolik im deutschen Volksbrauch*. Hamburg, 1948. 15.
13. I. BROOKE, *Medieval Theater Costume. A Practical Guide to the Construction of Garments*, New York, 1967. 64.; J. SCHNEIDER, *Pávák és pingvinek: az európai öltözködés és a színek politikai gazdaságtana*. Világtörténet, 1985. 2. sz. 46.
14. *Uo.*
15. G. CHAUCER, *i.m.* 60.
16. O. LAUFFER, *i.m.* 24.; A. RUBENS, *A History of Jewish Costume*. New York, 1967. 32.; J. SCHNEIDER, *i.m.* 46.  
A megkülönböztető szín viseléséről a középkorban külön városi törvények intézkedtek. Egy 1445-ből származó hamburgi rendelet előírta a protituáltaknak, hogy sárga keresztcsikos főkötőjüket jól láthatóan hordják. Freiburgban a törvénytelen gyermekeknek is sárga sapkát kellett viselniük. Ld.: O. LAUFFER, *i.m.* 24. A máglyára vezetett eretnekekre sárga köpenyt adtak, míg a vezeklésre ítélt, bűneit megbánó s megtérő volt eretnekeknek egész életükben csuklya nélküli szerzetes skapulárét kellett viselni, elől-hátul sárga kereszttel. Egyes területeken – főleg Franciaországban – a felségárulók házának ajtaját is megbecstelenftés-képpen sárgára mázolták. Ld.: M. LEVER, *Korona és csörgősipka*. Bp., 1989. 41–42.
17. *A cseh irodalom kistükre*. Szerk.: DOBOSSY László, Budapest, 1990. 47.
18. *Germán, kelta regék és mondák*, 194.
19. M. LEVER, *i.m.* 61.
20. *Uo.* 141.
21. O. LAUFFER, *i.m.* 24. A sienai dómban Pinturiccio freskóján az a jelenet van megörökítve, amikor 1452-ben a leendő III. Frigyes találkozik menyasszonyával Portugáliai Eleonórával. A képen Frigyes sárga ruhában van ábrázolva.
22. V. BICSKOV, *i.m.* 126.; K. SPÄTH, *i.m.* 71.
23. E. HEIMENDAHL, *i.m.* 208.

24. J. HUIZINGA, *A középkor alkonya*. Budapest, 1982. 209.
25. *A reneszánsz irodalmából*. Szerk.: TRENCSENYI Borbála, Budapest, 1992. 157–159.
26. DANTE, *i.m.* Purg. XXIX. 289.
27. *Az égi és a földi szépről. Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*, Szerk., REDL Károly, Budapest, 1988. 292.
28. idézi J. HUIZINGA, *i.m.* 94.
29. William SHAKESPEARE, *Lóvátett lovagok*. Ford. MÉSZÖLY Dezső, Bp., 1990. 26.
30. G. CHAUCER, *i.m.* 217.
31. K. SPÁTH, *i.m.* 75.
32. M. LEVER, *i.m.* 42.
33. *Uo.* 207.
34. K. SPÁTH, *i.m.* 72.; E. UTITZ, *i.m.* 22.  
Amikor például Félelemnélküli János, Burgundia hercege meghalt, a francia és az angol király elé induló Jó Fülöpöt kétezer fekete zászlóval kísérték, kocsiját, trónusát feketére festették. Ld. J. HUIZINGA, *i.m.* 41.  
Egy középkori francia költő, Charles Vion de Dalibray *Egy gyászszertartásra* című versében így ábrázolja a templomi temetési szertartás díszletét:  
„Szentély és hajó ékesen  
fekete bársonnyal terítve”  
In. *Francia költők angológiája I.* 601.  
„Ruhámban sötét színt, szüvemben szörnyü kint  
viselek én, úgy gyászolok,” – írta Balassi Bálint is a *Minden jó reggel...* kezdetű versében. In. *Balassi Bálint összes versei és Szép magyar comoediája.* 140.  
Báthory István Báthory Kristóf temetésére elrendelte, hogy Báthory Zsigmond öltözzék fekete ruhába. Ld. SZABÓ Péter, *Uralkodói temetéseink kérdéséhez*. In. *Magyar reneszánsz udvari kultúra*. Szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Bp., 1987. 327.  
Az erdélyi temetési rituáléban a fekete a gyász jelentése mellett az elhunyt családi állapotát is kifejezte: „Az házas férfiak koporsóját, kivált az urakét, fekete vagy setét meggy szín bársonnyal, az alábbvalókéét fekete bakacsinnal vonták be”. Idézi SZABÓ Péter, *A végtisztesség*, *i.m.* 63.
35. E. HEIMENDAHL, *i.m.* 198.; K. Spáth, *i.m.* 71. Ehhez a tartalomhoz kapcsolódik az is, hogy Franciaországban a szülőgyilkost – s a vele egybemosódó királygyilkost – fekete fátyollal borítva vezették a vérpadra. Ld. M. FOUCAULT, *Felügyelet és büntetés. A börtön története*, Bp., 1990. 22.
36. DANTE, *i.m.* 93.
37. ZRÍNYI Miklós, *Szigeti veszedelem*, Bp., 1991. 193.
38. K. SPÁTH, *i.m.* 74.
39. J. SCHNEIDER, *i.m.* 31.  
A 8. század végére például a feketét tekintették a par excellence szerzetesi színnek. Ilyen ruhát hordtak az európai térítésben nagy szerepet játszó bencés szerzetesek, akiket a kortársak is *nigri monachinak*, azaz fekete barátoknak neveztek. De a katolikus papság reverendái, a johannita lovagok köpenye, az inkvizitorok ruhája is fekete volt.
40. J. SCHNEIDER, *i.m.* 45.

- A hitetlenek és a pogányok elleni hadakozást élethivatásként vállaló szerzetes lovagrendek sorában a johanniták fekete köpenyt viseltek, a német lovagrend tagjai pedig fekete keresztet hordtak jelvényként. Jó Fülöp burgundiai „fekete udvara” is – a templomosokra visszautalva – a kereszténység ellenségeivel szembeni határozott s kemény fellépési szándékot szimbolizálta, hiszen a lovagi-keresztes eszme itt hatott a legtovább. Konstantinápoly elfoglalása (1453) után például a burgund herceg keresztes háborút tervezett a török ellen. Ehhez ld. J. CALMETTE, *The Golden Age of Burgundy*. New York, 1963. 236.; E. MEUTHEN, *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*. Historische Zeitschrift, Bd. 237. (1983) 21.
41. SZABÓ Péter, *A végtisztességről*, i.m. 58.  
I. Lipót császár is általában egyszerűen, de nemesen öltözött, szerette a fekete ruhákat. Erről ld. J.C. Lünig, *Teatrum Ceremoniale Historico politicum*. Leipzig, 1719. 295.
  42. J. SCHNEIDER, i.m. 45.
  43. *Az égi és a földi szépről*, i.m. 273.
  44. Methodiusnak *A lakoma* című, 400 körül írt allegorikus tartalmú művében az erényesek fehér ruhát viselnek. Ld. E. HEIMENDAHL, i.m. 197. Az ősi magyar hiedelemvilág szent állatai ugyancsak fehér színűek voltak. Ezt tanúsítja a mondavilágban felbukkanó fehér ló motívuma, vagy a keresztény hiedelem körben is tovább élő folklorisztikus elemek, pogány szimbólumok. Így például a Szent László személye köré fonódott legendák megemlékeznek arról, hogy a szomoródi csata előtt – Szent Márton segítségül hívása után – egy „csodálatos fehér menyét”, vagyis egy pogány szent állat ugrott a király lándzsájára. Ld. KLANICZAY Gábor, *Az 1083. évi magyarországi szentté avatások*. In: *Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról*. Szerk. FÜGEDI Erik Bp., 1986. 32.
  45. GALAVICS Géza, *Főúri búcsújárás a 17. században*. In: *Közelítések, Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*, Debrecen, 1992. 67.
  46. *Francia költők antológiája I.* 241.
  47. CHAUCER, i.m. 86.
  48. R. van DÜLMEN, *A rettenet színháza. Ítélezési gyakorlat és büntetőrítuálék a kora újkorban*, Bp., 1990. 93.
  49. Idézi SZABÓ Péter, *A végtisztesség*, i.m. 63.
  50. William SHAKESPEARE, *Romeo és Júlia*, I. 5. In: SHAKESPEARE, *Öt dráma* Bp., 1985. Ford. KOSZTOLÁNYI Dezső, 27.
  51. V. BICKSKOV, i.m. 123.
  52. *Uo.* 122.
  53. ZRÍNYI Miklós, i.m. 191.
  54. Egy 15. század első felében élt francia krónikás, Monstrelet, hazája temetési szokásairól szólva leírja, hogy „a gyászmise alatt a király bíborba öltözik, Franciaország szokása szerint, mert mihelyt a király meghalt, legidősebb fia bíborba öltözik, és királynak nevezik, mivel a királyság soha nincs király nélkül”.  
Idézi SZABÓ Péter, *Uralkodói temetéseink kérdéséhez*, i.m. 327.

55. Antonio BONFINI, *Mátyás király. Tíz könyv a magyar történetből*, Ford. GERÉB László, Bp., 1959. 335.
56. *Uo.* 310–311.
57. SZABÓ Péter, *A végtisztesség*, i.m. 58.
58. V. BICKSKOV, i.m. 123–124.; E. HEIMENDAHL, i.m. 208.
59. K. SPÁTH, i.m. 71.; E. UTITZ, i.m. 14.
60. A királyi méltóság szakrális jellegéről összefoglalóan ld. C.M. EDSMAN, *Zum sakralen Königtum in der Forschung der letzteren hundert Jahre*. In: *La regalità sacra*. Leiden, 1956. 3–17.; W.A. CHANEY, *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England. The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester, 1970. 7–33., 121–135.
61. *Balassi Bálint összes versei és Szép magyar comoediája*, i.m. 71.
62. J. HUIZINGA, i.m. 94.
63. Ez úton mondok köszönetet Jankovics Józsefnek, aki felhívta figyelmemet erre a még publikálatlan kéziraatra.  
Jelzete: *Váradi Szabó György, Medicusi és borbélyi mesterség*. Kézirat, OL P 566. Radvánszky cs. lt. 97. cs. 78.  
Az külömb külömb színeknek magyaratztja [!] vagy mit példáznak renndel:  
Király szín = méltóság,  
Ezüst szín = uraság,  
Piros szín = szerelem,  
Fejér szín = szüzesség,  
Pázsit szín = reménység,  
Test szín = gyötrelmet,  
Tenger szín = habozót,  
Láng szín = tétovázót,  
Zöld szín = kegyelmet,  
Galamb szín = értelmet,  
Rózsza szín = engedelmet,  
Veres szín = haragot,  
Ég szín = józan elmét,  
Meggy szín = szívfélelmet,  
Haj szín = haragot  
Szürke szín = gorombát  
Hamu szín = ostobát  
Sárga szín = bolondot  
Barackvirág szín = együgyőt  
Vijola szín = mord kedvet  
Kék szín = kétséget  
Az gyász fekete szín életünknek estin halálra emlékeztet.  
Szederjes szín siralom, szívbeli fájdalom.  
Mikor szívárvány vagyon, nézd meg jól, melyik színt látsz többet benne,  
ahhoz képest tanolj belöle jó Attyámfia a Krisztusban. Én Váradi Szabó György.

*László Pósn:*

**PÉTER BENICZKY UND DAS FARBENSYMBOL**  
**IN DER ~~IM~~ BAROCKZEIT**

Die Studie untersucht, wie die Inhalt der Farbensymbole im Zeitalter der Renaissance zerfallen sind, und wie die Farbensymbole im Zeitalter der Reformation und des erneuerten Katholizismus immer mehr ungewiss geworden sind; wie diese Erscheinungen mit der Bestrebung des katholischen Barocks zum Überwältigung in Zusammenhang gestanden haben, und wie es im Gedicht von Péter Beniczky erscheint.

Der Autor stellt fest, dass wegen der Überwältigung in der Barockkunst viel mehrere Farben nötig waren, als im Mittelalter, und die neuen Farbenschattierungen keine traditionellen farbensymbolischen Inhalte mehr hatten.

Außerdem ist die Barockkunst in den protestantischen Gebieten auch aufgebüht (zum Beispiel in den Niederlanden in der Rembrandtzeit), aber die Farben haben in diesem Gebieten die Inhalten der mittelalterlichen und katholischen Farbensymbole nicht getragen.