

STUDIA LITTERARIA
A DEBRECENI EGYETEM
MAGYAR ÉS ÖSSZEHASONLÍTÓ IRODALOMTUDOMÁNYI
INTÉZETÉNEK KIADVÁNYA

TOMUS XLI.

Redigunt:
I. BITSKEY et L. IMRE

**RETORIKA, INTERPRETÁCIÓ,
SZÖVEGÉRTÉS
A RÉGI MAGYAR IRODALOMBAN**

DEBRECEN, 2003

A kötet az NKFP 5/071/2001. és az FKFP 0049/2002. sz. pályázat
támogatásával készült

A kötetet összeállította:
BITSKEY ISTVÁN
tanszékvezető egyetemi tanár

Lektorálta:
HELTAI JÁNOS

E szám szerzői:

JAN SLASKI, egyetemi tanár, Varsó–Padova
OLÁH SZABOLCS egyetemi adjunktus, DE
IMRE MIHÁLY egyetemi docens, DE
MIKÓ GYULA középiskolai tanár
Református Gimnázium, Debrecen
FAZAKAS GERGELY TAMÁS, PhD-hallgató, DE
CSORBA DÁVID, PhD-hallgató, DE
JÁNOS ISTVÁN főiskolai tanár, Nyíregyháza
TASI RÉKA, PhD-hallgató, DE

ISBN 963 472 752 2
ISSN 0562–2867

Felelős kiadó: DR. IMRE LÁSZLÓ
Felelős szerkesztő: DR. BITSKEY ISTVÁN
Készült a Debreceni Egyetem Könyvtárának sokszorosító üzemében
Terjedelem: 16,09 A/5 ív
03-346.

TARTALOM

JAN SLASKI: Lengyel és magyar ciceróniánusok Itáliában a XVI. század közepén	5
OLÁH SZABOLCS: A használati variánsok intertextualitása Batizi András Jónás-históriájában [1541]	14
IMRE MIHÁLY: A Balassi-kánon első változata (<i>Az 1595-ös bártfai antológia</i>)	41
MIKÓ GYULA: Az Exequiarum Coeremonialium libri szövegei és kötetkompozíciója	83
FAZAKAS GERGELY TAMÁS: „Mesterségükben disputálók” vitája II. (<i>Váci P. András Replica című műve és a Tolnai–Váci polémia újraértelmezése</i>)	111
CSORBA DÁVID: Az 1657-es év mint a nemzeti történelemszemlélet egyik irodalmi toposza	132
JÁNOS ISTVÁN: Franciscus Pomeius retorikai művei Magyarországon	155
TASI RÉKA: „Ha pedig immár kívánnátok tudni...” (<i>Illyés István prédikációskötetének használati lehetőségei</i>)	168

JAN SLASKI

LENGYEL ÉS MAGYAR CICERÓNIÁNUSOK ITÁLIÁBAN A XVI. SZÁZAD KÖZEPÉN

A reneszánsz kori Lengyelország és Magyarország közötti szellemi kapcsolatokkal az utóbbi évtizedekben számos alkalommal foglalkozott a kutatás, ennek ellenére több részlet mindmáig feltáratlan e témakörben. Kevésbé ismeretesek például a külföldön, a két nép etnikai határain kívül létrejött kapcsolatok, amelyekben érthető módon a vendéglátó ország tudósai is részt vettek, így e kapcsolatok már nem kétoldalúak, hanem három tényezőtől álló rendszert alkottak. A reneszánsz korban ez különleges jelentőségre tett szert az Itália–Lengyelország–Magyarország viszonylatban, ennek köszönhetően alakult ki az olasz–lengyel–magyar szellemi „arany háromszög”, amely a korabeli Európa szellemi térképének sajátos és értékes jelensége.¹

Ezúttal e „háromszög” egyik legrangosabb – valóban európai jelentőségű – epizódjára kívánjuk felhívni a figyelmet, egy olyan eseményre, amely Padovához és Velencéhez kapcsolódik, ahol most alkalmunk volt kutatást végezni. Mint köztudott, Padovát 1222-ben alapított egyeteme tette híressé, Velence pedig (amelyhez Padova a XV. század elejétől tartozott), nem csupán különleges földrajzi helyzetéről volt nevezetes, hanem kultúrájáról és a nagy kiterjedésű államában megvalósított politikai megoldásokról is. Velence, valamint az egyetemének hivatalosan helyt adó Padova a jövevények tömegét vonzotta mind Itáliából és a Velencei Köztársaság mediterrán területeiről, mind pedig az Alpoktól északra fekvő országokból.

Az utóbbiak közül nem hiányoztak a magyarok és a lengyelek sem, akik vagy a padovai egyetem rendes hallgatói voltak, vagy pedig hosszabb-rövidebb ideig megálltak itt, esetleg csupán átutazóban látogattak el az Appennini-félsziget kapuját jelentő köz-

¹ A jelen szöveg előadásként elhangzott Debrecenben a *Lengyelek és magyarok Európában. Nyelv, irodalom, kultúra – párhuzamok és kapcsolatok* c. nemzetközi konferencián a 60 éves Janusz Bańcerowski és D. Molnár István professzorok tiszteletére 2001. szeptember 25-én. Olasz nyelvű változata (*Per una storia del ciceronianismo italo-polacco-ungherese nel secondo Cinquecento*) sajtó alatt a *L'eredità classica nella cultura italiana ed Ungheria tra il Cinquecento e la fine del Settecento* témakörben rendezett olasz–magyar konferencia kötetében. E témakörrel korábbi tanulmányaink: *Italia, Ungheria e Polonia al tempo dell'Umanesimo e del Rinascimento (Proposte e ricerca)*, in: *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, a cura di V. BRANCA, Firenze, 1973, 53–66; IDEM, *Il „triangolo aureo” italo-polacco-ungherese all'epoca dell'umanesimo e del Rinascimento*, in: *Rivista di Studi Ungheresi*, IV, 1989, 83–89; IDEM, *Ungheria, Polonia e Roma cristiana del Medioevo al Barocco*, in: *La civiltà ungherese e il cristianesimo. Atti del IV. Congresso Internazionale di Studi ungheresi, Roma–Napoli, 9–14 settembre 1996*, a cura di I. MONOK e P. SÁRKÓZY, I, Budapest–Szeged, 1998, 232–237.

pontba. A lengyelekre különösen érvényes, hogy politikai elitrétegük tagjai többnyire Padovában tanultak, vagy legalább megfordultak a városban.² Elegendő itt megemlíteni – Kopernikusz mellett – két olyan személyt, aki Báthory Istvánhoz kötődése miatt Magyarországon is jól ismert: az egyik a költő Jan Kochanowski (1530–1584), a másik az államférfi Jan Zamoyski (1542–1605). Az utóbbi büszkén vallotta: „Patavium virum me fecit”.³

A lengyel nyelvben a „padewczyk” (padovai) főnév és két jelentése van: az egyik a ma általánosan ismert, amely egyszerűen a Padovából származó emberre vonatkozik, a másik a történelmi jelentés, amely csakis lengyel és kiváló férfit jelent, aki magas politikai, művészeti, tudományos vagy irodalmi rangját Padovának köszönhetette.⁴ A padovai lengyeleket különleges előjogok illették meg hazájukban. Előfordult például az is, hogy padovai doktori diplomát felmutató polgárok olyan tisztséget kaptak meg (pl. krakkói kanonokságot), amely egyébként nemesi származáshoz volt kötve. A lengyelek padovai tartózkodásának virágkora a XVI. század derekának mintegy három évtizedére esett.

Ekkor tanult Padovában tanulmányunk lengyel főszereplője, Andrzej Patrycy Nidecki (1522–1587), akit a humanista körök Andreas Patricius néven ismertek.⁵ Nidecki 1553–1559 között kétszer járt Padovában s ott összesen mintegy négy évet töltött, mindkét jog doktora címmel koronázva meg ottani tartózkodását (1559).⁶ A jogi tanulmányok révén futhatott be a polgárfiú karriert, mégpedig egyházi karriert: élete végén valóban püspök lett az akkortájt lengyel Livóniában (ma Lettország). Hozzátehetjük, hogy Nidecki nagyon közel állt és hűséges volt Anna Jagellóhoz és királyi férjéhez, Báthory Istvánhoz.

Padovában Nidecki a humaniora iránt tudatosan, intellektuális igényből fakadóan érdeklődött, nem csupán egzisztenciális megfontolásból, miként a jogi tanulmányok esetében, amelyekre származása és életpályájának kilátásai kényszerítették. És éppen ez a – nevezzük úgy: kiegészítő – érdeklődése hozott a lengyeleknek hosszan tartó

² Vö. *Omaggio dell'Accademia Polacca di Scienze e Lettere all'Università di Padova nel settimo centenario della sua fondazione*, Kraków, 1922; *Relazioni tra Padova e Polonia. Studi in onore dell'Università di Cracovia nel VI centenario della sua fondazione*, Padova, 1964 (Contributi alla Storia dell'Università di Padova, 1).

³ J. GINTEL, *Cudzoziemcy o Polsce. Relacje i opinie*, I (Wiek X–XVII), Kraków, 1971, 201.

⁴ Vö. A. STELLA, *Galileo e i „padovani polacchi”*, in: *Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti*, XCV, 1982/83, 175–181.

⁵ K. MORAWSKI, *Andrzej Patrycy Nidecki, jego życie i dzieła*, Kraków, 1892; IDEM, *Contributo alla storia della filologia in Polonia nel Rinascimento*, in: *Omaggio dell'Accademia Polacca di Scienze e Lettere*, op. cit. 35–52; L. HAJDUKIEWICZ, *Nidecki Patrycy Andrzej (1522–1587)*, in: *Polski słownik biograficzny*, XXII, Wrocław, 1977, 713–717; W. McCUAIG, *Carlo Sigonio: the Changing World of the Late Renaissance*, Princetown–New Jersey, 1989, passim; IDEM, *Andreas Patricius, Carlo Sigonio, Onofrio Panvivo and the Polish Nation of the University of Padua*, in: *History of Universities*, III., 1983, 87–100.

⁶ *Acta graduum academicorum Gymnasii Patavini ab anno 1551 ad annum 1565*, a cura di E. DALLA FRANCESCA e E. VERONESE, Roma–Padova, 2001, 350, 871. (Fonti per la Storia dell'Università di Padova, 16).

európai dicsőséget. Már első padovai tartózkodása idején látogatta Francesco Robortello (1516–1567) előadásait. Az olasz professzor az ókor, különösen a görög antikvitás kiváló ismerőjének hírében állt, főként a szövegkiadásban bizonyult tapasztalt filológusnak, úttörő tanulmányt szerzett az ókori szövegek kiadásáról.⁷ Robortello nyomtatásban hagyta ránk lengyel tanítványa iránti elismerésének jelét.⁸

Másodszor Padovába érkezve, Nidecki már nem találta ott Robortellót, aki éppen 1557-ben költözött át Bolognába. Ám diákunk bizonyára szükségét érezte filológiai érdeklődése elmélyítésének, s elhatározta, hogy hozzáértő tudományos vezetőt fog keresni Velencében. A lagúnák és szigetek városa azonban nem kívánt egyetemet létesíteni, el akarta kerülni a professzorokkal és diákokkal kapcsolatos vesződségeket, azt viszont lehetővé tette, hogy területén „iskolák” létesüljenek, amelyekben gondosan válogatott tanárok előadásokat tartsanak. Ezeket az előadásokat nem ritkán lengyel diákok is hallgatták.

Nidecki válasza Carlo Sigonióra (1522/23–1584) esett, aki 1552–1560 között a velencei Scuola di San Marcóban tanított.⁹ Ő volt az a tudós, aki kérelmelhetetlen harcos-sággal védelmezte a latin nyelvet a nemzeti nyelvek terjedése ellenében, s buzgó propagálója volt a klasszikus stúdiumoknak. Nidecki és Sigonio között szoros baráti viszony szövődött, amelynek el kellett vezetnie a mester és tanítvány együttműködéséhez.

Sigonio 1559-ben Velencében megjelentette Cicero fragmentumait.¹⁰ Ebben a kiadásban összegyűjtötte és terjedelmes kommentárokkal látta el az Arpinata írásainak töredékeit, amelyeket kéziratos és nyomtatott forrásokban, különböző szerzők szövegeiben talált. Ez a szövegkiadás lezárja az ekkoriban rendkívül népszerű auktor prózai műveinek kánonját. És éppen akkor zárja le, amikor heves viták tüzeiben kezdték megkérdőjelezni Cicerónak mint a prózaírás egyetlen mintaképe értékét. Tették ezt főként az észak-európai tekintélyek (Rotterdami Erasmus és követői), valamint a keresztény humanizmus útmutatásai nyomán.

A cicerói „töredékek” Sigonio által elkészített velencei kiadásában nem hiányzott a lengyelek részvétele. A kötet ajánlása Marian Leżeńskinek (Marius Lezentius, 1530 körül – 1559), a mozgékony krakkói kanonoknak szól, aki Padovában tanult és jelentékeny elismerésnek örvendett az ottani egyetemi körökben. Az ajánlásban Sigonio tudomásunkra hozza, hogy Nidecki és Leżeński velencei utazásaik idején gyakorta meglátogatták őt, hogy együtt dolgozzanak Cicero „töredékeinek” kiadásán. A kötetet – mint-

⁷ F. ROBORELLO, *De convenientia supputationis Livianae annorum cum marmoribus Romanis quae in Capitolio sunt*. Eiusdem: *De arte sive ratione corrigendi veteres authores disputatio*. Eiusdem: *Emendationum libri duo*, Padova, 1557.

⁸ M. KROMER, *De origine et rebus gestis Polonorum libri triginta. ... Accessit modo iudicium Francisci Robortelli Utinensis de authore et libro*, Basel, 1558: Franciscus Robortellus Utinensis Martino Cromero S. D., Alfa 5r.

⁹ W. McCUAIG, *Carlo Sigonio*, op. cit.; IDEM, *Andreas Patricius, Carlo Sigonio, Onofrio Panvivo*, op. cit.

¹⁰ M. T. CICERO, *Fragmenta, variis in locis dispersa, Caroli Sigonii diligentia collecta et scholiis illustrata*, Venezia, Giordano Ziletti, 1559.

egy „lengyel keretbe foglalva” – az együttműködés alapját pontosító megjegyzés zárja. Eszerint Nidecki nemcsak a nyomdahibák szokásos pontosítását végezte el, hanem bátorkodott megírni – ahogy ma mondanánk – a szöveg belső (vagyis kiadói) recenzióját is, jelezve az olasz editor filológiai döntéseit és kétségeit, feltevéseit és javaslatait, s a lengyel diák egyes megjegyzéseit az olasz professzor figyelembe is vette.

Sigonio hamarosan, már 1560-ban közzétette a cicerói fragmentumok átalakított és bővített kiadását.¹¹ Ebben a változatban már nincs „lengyel keret”. A kiadó nyilván úgy ítélte meg, hogy az adósság megfizettetett. Nyomban ezután, azaz 1560-ben Nidecki kiadta saját cicerói „töredék”-eit, szintén Velencében, Giordano Ziletti nyomdásznál, Sigonio tipográfusánál.¹² A lengyel még Itáliában, Padova és Velence között ingázva fogott hozzá saját szöveggondozásához.

Az egész vállalkozás atyja természetesen Sigonio volt, aminek bizonyítékait Nidecki igen részletes, a Cicero-textusok terjedelmét meghaladó kommentárokból hagyták ránk. A szellem más kiválóságai közül, akikkel Nidecki filológiai problémák megvitatását szolgáló személyes kapcsolatot tartott, ki kell emelni Paolo Manuziót (1512–1574), aki fia és örököse volt a nagy Aldónak, latin szövegeket (köztük Cicerótól valókat is) gondozott, s az ókori Róma történetével foglalkozott.¹³ Sokat köszönhetett Nidecki Piero Vettorinak (1499–1585), az antikvitás nagy firenzei szakértőjének és érdemes szövegkiadójának is.

Az Itáliában, az ottani kiválóságok szárnyai alatt és a helyi források felhasználásával elkezdett munkát Nidecki Lengyelországban folytatta, ahol mind új anyagokat, mind segítőkész szövetségeseket talált. Mindennek eredményeképpen olyan művet hozott létre, amellyel felülmulta, nem is kevéssel, Sigonio szövegkiadását, mind Cicero szövegeit illetően, mind a kommentárokból.

1565-ben, ugyanannál a velencei nyomdásznál, Giordano Zilettinél megjelentette Nidecki saját cicerói fragmentumainak második kiadását.¹⁴ A szöveg gondozója a mű új változatát már csak Lengyelországban, viharos politikai küzdelmek közepette készítette elő, megterhelve a királyi kancellária titkárának hivatali kötelezettségeivel. Az oly kedvezőtlen körülmények ellenére sikerült jelentősen kibővítenie filológiai műhelyét és kiszélesíteni segítőinek körét. Ami műhelyét illeti, Nidecki mind új forrásokat, mind tekintélyes új humanistákat felhasznált. Vitapartnereként most többek között Jan Kochanowski is megjelent.

Így jött hát létre Cicero fragmentumainak második, javított, módosított és bővített kiadása. Nidecki alapos revízióknak vetette alá mind az Arpinata szövegeit, mind saját

¹¹ IDEM, *Fragmenta, passim dispersa, Caroli Sigonii diligentia collecta et scholiis illustrata*. Secunda editio, Venezia, Giordano Ziletti, 1560.

¹² IDEM, *Fragmentorum tomii quattuor cum Andreae Patricii adnotationibus*, Venezia, Giordano Ziletti, 1560.

¹³ Vö. Paolo Manuzio levelei Nideckihez: P. Manuzio, *Epistolarum libri duodecim*, Venezia, 1580, 198–200: IV. 19., 200–201: IV. 20., 264–265: V. 6.

¹⁴ M. T. CICERO, *Fragmentorum tomii quattuor cum Andreae Patricii Striceconis adnotationibus*. omnia ex eiusdem secunda editione. Indices item, veterum scriptorum et rerum ac verborum copiosissimi, Venezia, Giordano Ziletti, 1565.

kommentárjait, számos apró retusálást, javítást és kiegészítést eszközözve. Átgondolta a kompozíciót is, megváltoztatva az egész szerkezetét. Mindenekelőtt azonban – új szerzőket és addig ki nem aknázott forrásokat felhasználva – gazdagította a cicerói töredékek állományát, a mű végéhez pedig a textusok és kommentárok részletes mutatóit csatolta.

Az ilyenformán teljesen átalakított munkának Giordano Ziletti merőben új, mutatós nyomdai formát adott. A vállalkozó szellemű velencei nyomdász a mű értékeit felismerve, nyilvánvalóan annak lehető legnagyobb sikerét kívánta biztosítani. És nem tévedett. A második kiadás Nidecki felfogásában tette véglegessé a cicerói fragmentumokat, ez a változat lett a mű recepciójának és egyben a szövegkiadó dicsőségének alapja.

A második kiadás egy példányát Nidecki, barátja közvetítésével, eljuttatja többek között Carlo Sigoniónak, Paolo Manuziónak és Piero Vettorinak, akiknek adósa volt. Editori teljesítményével a lengyel humanista kivívta magának először az olasz, majd a francia, végül az észak-európai szakértők elismerését. A dicsérő véleményeket igazolták a munkának Itálián kívüli XVI. és XVII. századi utánnomásai, főként Franciaországban, német földön és Hollandiában.

A kivételes siker Nidecki tekintélyének forrásává vált. Ez 1583-ban derült ki, amikor a Cicerónak tulajdonított *Consolatio* nyomtatásban megjelent Velencében.¹⁵ Az az irodalmi misztifikáció, amely a Sigonio és lengyel pártfogoltja által közzétett hiteles fragmentumok körül szövődött, ádáz vitát váltott ki. Nem csupán sokszor újranyomtatták Nidecki kiadásának megfelelő részleteit Itáliában, Franciaországban és Németországban,¹⁶ hanem véleményét is kikérték a cicerói apokrif ügyében.¹⁷

A Cicerót kiadó és kommentáló lengyel filológus sikere valójában máig él: a fragmentumok újabb kritikai kiadásaiiban, főleg Aratosz *Phaenomena* című görög költeményének Cicero-féle latin változatában méltatják a lengyel szerző munkáját.¹⁸ Ennek köszönhetően ez a régi időkből való legkiválóbb lengyel filológiai eredménynek számít, amely hosszan tartó európai sikert ért el. Ebből kivette részét – több-kevesebb valószínűséggel és bizonyára nem egyenlő mértékben – két magyarországi jövevény is, akik Nideckivel egyszerre időztek Padovában. Mindketten – és ez itt számunkra jelentős – elismert helyet szereznek majd maguknak a XVI. század második felének európai humanista elitjében.

¹⁵ M. T. CICERO (Pseudo-Cicero), *Consolatio*. Liber quo se ipsum de Filiae morte consolatus est, nunc primum repertus et in lucem editus, Venezia, 1583.

¹⁶ IDEM, *Consolatio, vel De luctu minuendo*. Fragmenta eius a Carolo Sigonio et Andrea Patritio exposita. Antonii Riccoboni iudicium, quo illam Ciceronis non esse ostendit, Caroli Sigonii pro eadem orationes duae, Bologna, 1583. Ugyanez Paris, Nürnberg, 1584.

¹⁷ A. RICCOBONI, *De Gymansio Patavino Commentariorum libri sex*, Padova, 1598, 93r.

¹⁸ Pl. M. T. CICERO, *Poetica fragmenta*, recensuit A. Traglia. Fasciculus alter, Roma, 1952, 31. (Arateorum editiones laudatae: többek között Nidecki 1565. évi velencei kiadása) és passim. IDEM, *Aratea. Fragments poetique*. Texte établi et traduit par J. Soubiran, Paris, 1993 (2. kiad.), 146. (Aratea seuls: többek között Nidecki 1565. évi velencei kiadása) és passim.

Nidecki említett padovai társai közül az első Dudith András, akit Lengyelországban, ahol később letelepedett, Andrzej Dudyczként ismernek (aminek köszönhetően néha lengyelnek is tartják).¹⁹ Számos bizonyítéka van annak, hogy Padovában bensőséges viszony alakult ki Nidecki és Dudith között.²⁰ E bizonyítékok hitelesek, mivel különböző jellegűek és különféle forrásokból valók. Dudith második padovai tartózkodása idején, 1558-tól 1560-ig lengyelekkel lakott az ún. Contubernium Polonorumban. Társai (*contubernales*) ott többek között Nidecki, valamint a már említett Marian Leżeński és Jan Kochanowski voltak.

Az erről szóló hírek Paolo Manuzio leveleiben maradtak ránk, aki élénken és szeretettel érdeklődött a padovai–velencei központban tartózkodó magyarok és lengyelek iránt.²¹ Ugyancsak Manuzio Dudithhoz szóló leveleiben ír a Nideckihez – a Sigonióval folytatott együttműködés idején – közelálló Leżeńskiről, a rendkívül ígéretes, de korán elhunyt lengyelről, mégpedig nagy elismeréssel és mérhetetlen fájdalommal.²² Dudith és Leżeński egyébként együtt tanúk voltak Nidecki doktori fokozat-szerzésének ceremóniáján.²³

Maga Dudith egyik levelében így emlegeti Nideckit: „mio carissimo amico e cordialissimo fratello”, „mio carissimo fratello”.²⁴ További adatokat most mellőzve, számunkra a legfontosabb, hogy a lengyel filológus a cicerói fragmentumok második kiadásában hálával említi az előkészítésükön történő együttműködést.²⁵ Vagyis mind a Nidecki–Dudith jó viszony, mind az utóbbi részvétele a mű létrehozásában kétségtelen tény.

Dudith első alkalommal 1550/51 és 1553 között tartózkodott Padovában, jól ismerhette tehát az ottani környezetet és viszonyokat. Utazásainak, köztük főként a franciaországinak köszönhetően kiváló külföldieket is megismert, akik majd szintén megfordultak Padovában. Buzgó könyvgyűjtő is volt, mozgékony, nyílt és társasági ember, aki kapcsolatok kiépítésére törekedett a tudósok világában és ez az élénk közvetítő szívesen juttatott hozzá másokat is saját ismeretségihez.

¹⁹ Pl. *Acta graduum academicorum Gymnasii Patavini*, op. cit. 635 (Index nominum): „Dudicius Sbardelatus Andreas Polonus praepositus Budensis et canonicus”.

²⁰ Pl. Paolo Manuzio Dudithhoz intézett két levele 1559-ből, in: A. DUDITHIUS, *Epistulae*. Editae curantibus L. Szczycki et T. Szepessy. Pars I: 1554–1567. Ediderunt T. Szepessy et S. Kovács. Commentariis instruxerunt C. Pajorin et H. Kowalska, Budapest, 1992, 86, 89, valamint P. COSTIL, *André Dudith, humaniste hongrois (1553–1589)*. Sa vie, son oeuvre et ses manuscrits grecs, Paris, 1935, 27, 85–88.

²¹ Vö. Manuzio három levele Dudithhoz 1558-ból, in: A. DUDITHIUS, *Epistulae*. Op. cit. 62–63, 69, 72.

²² Manuzio levele Dudithhoz 1559 novembere után, *Epistulae*. Op. cit. 97–98.

²³ Vö. 6. sz. jegyzet.

²⁴ Dudith levele Giovanni Francesco Commendonéhez 1565. október 7-én, in: A. DUDITHIUS, *Epistulae*. Op. cit. 242. Később Nidecki így dedikálta Dudithnak a *De Ecclesia vera et falsa libri V* című könyvét: „A. Dudithio, amico optimo”. In: *Dudith András könyvtára. Részleges rekonstrukció, összeállította és az előszót írta JANKOVICS J. és MONOK I.*, Szeged, 1993, 128, 273/2.

²⁵ M. T. CICERO, *Fragmentorum tomii quattuor*, secunda editio, op. cit.: *In adnotationes ad tomos IV Fragmentorum M. Tullii Ciceronis Praefatio*, 3r.

Dudith Cicero buzgó hívének hírében állt.²⁶ Paolo Manuziónak Dudithhoz írott mintegy húsz levele közül az elsőben, 1552. július 13-án az olasz humanista biztatja magyar levelezőpartnerét, hogy ne engedje ki kezéből Cicerót: „Tra tanto, Vi conforto a non lasciarvi uscire di mano Cicerone”.²⁷ Egy régi hagyomány szerint Dudith saját kezével lemásolta Cicero összes művét, mégpedig háromszor.²⁸ Dudith szövegei mindenestre arról árulkodnak, hogy igen alaposan ismerte az Arpinata írásait, s azokat különböző módokon ki is aknáta.

Könnyen megmondhatjuk tehát ezek után, mit köszönhetett Nidecki Dudithnak. A fragmentumok lengyel szövegkiadója a maga *contubernalis*ával nap mint nap vitakozhatott a Cicero-szövegek nehéz kérdéseiről. Dudith bizonyára segített neki az okvetlenül szükséges anyagok megszerzésében, s megkönnyíthette személyes kapcsolatainak megteremtését is. Kérdés például, hogy nem az ő közvetítése révén került-e közel Nidecki Paolo Manuzióhoz.²⁹ Akár igen, akár nem, Nidecki számára különösen értékes lehetett Dudith barátsága, mert hozzáértő és segítőkész partner volt vállalt feladatához.

Ugyancsak nagyrabecsült partner lehetett a lengyel humanista számára Padovában egy másik magyar jövevény, Zsámboky János (Johannes Sambucus) is.³⁰ Itt azonban csak a találgatások és feltételezések szférájában járunk, nem lévén meggyőző bizonyítékunk. Jelenleg csupán két közvetett adatunk van erre vonatkozólag s ezek bizonyító ereje is különböző.

Mindenekelőtt utalnunk kell arra, hogy Zsámboky padovai tartózkodásának és az ottani szellemi életben való részvételének nyomai szerények, számuk jóval kisebb, mint a Dudithra vonatkozó adatoké. Nem szerepel a neve az *Acta graduum academicorum*-ban (1551–1565), amely nem csak a tanulmányaikat doktori fokozattal befejező diákok neveit tartalmazza.³¹ Bizonyos emlékei viszont azok a padovai publikációk (1555, 1559 és 1560), amelyeknek többsége kisebb alkalmi írás.³²

²⁶ Vö. P. COSTIL, op. cit. ad indicem (s. v. Cicero). A. DUDITHIUS, *Epsitulae*. Editae curantibus L. Szczucki et T. Szepessy. Pars II: 1568–1573. Editorum labores moderante G. Axer. Commentariis instruxerunt H. Kowalska et L. Szczucki, Budapest, 1995, ad indicem (s. v. Cicero).

²⁷ A. DUDITHIUS, *Epsitulae*. Pars I, op. cit. 54.

²⁸ P. COSTIL, op. cit. 77.

²⁹ Ibidem, passim. E. PASTORELLO, *L'epistolario manuziano. Inventario cronologico-analitico 1483–1597*, Firenze, 1957, passim. EADEM, *Inedita manutiana 1502–1597. Appendice all'Inventario*, Firenze, 1960, passim.

³⁰ E. BACH, *Un humaniste hongrois en France. Jean Sambucus et ses relations littéraires (1531–1584)*, Szeged, 1932; E. VÁRADY, *Relazioni di Giovanni Zsámboky (Sambucus) coll'umanesimo italiano*, in: Corvina, 1935, XV., 3–54; EREDICS Péter, *Johannes Sambucus és Hadrianus Junius*, in: *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. JANKOVITS László és KECSKEMÉTI GÁBOR, Pécs, 1998, 89–96 és TŰSKES Gábor, *Imitáció és adaptáció a késő humanista emblematikus költészetben: Zsámboky és Whitney*, uo. 97–124.

³¹ Op. cit. 698 (Index nominum).

³² J. SAMBUCUS, *Poemata*, Padova, 1555; IDEM, *Oratiuncula in obitum generosi adolescentis Jacobi a Stubenberg*, Padova, 1559; IDEM, *Oratio in obitum generosi ac magnifici adolescentis Georgii Bona Transylvani*, Padova, 1560 (később mindkét beszéd: *Orationes duae funebres*, Paris, 1561).

Éppen e publikációk egyikével, a legjelentősebbel kapcsolatos a leginkább megalapozott előfeltevésünk. Zsámboky ugyanis 1559-ben Padovában kiadta Janus Pannonius költeményeinek kötetét, amely fontos lépés volt annak tíz évvel későbbi bécsi alapkiadása felé, amelyet azután teljes kiadásként reklámozott.³³ A kötetet editora a megfelelő dicséretekkel ajánlotta – miként pontosan ugyanakkor Sigonio a maga cicerói fragmentumait – Marian Leżeńskinek, s bizonyára nem a hozzá közelálló Dudith közreműködése nélkül.³⁴ Az itt már többször említett fiatal lengyel tehát újabb jogcímet szerzett a dicsőséghez. Szeretnénk hinni, hogy ez a dedikáció Zsámboky és azon lengyelek kapcsolatainak nyoma, akik Padovában filológiai-irodalmi tanulmányokra adták fejüket és Cicero-rajongók voltak.

Második, már lényegesen gyengébb előfeltevésünk Zsámboky híres könyvtárához kapcsolódik. Benne ugyanis megvoltak Cicero fragmentumai Nidecki második kiadásában (1565).³⁵ Ez még nem lehet kétségtelen bizonyítéka kapcsolatuknak, mivel a magyar humanista általában is érdeklődött Cicero iránt. Ezt tanúsítja az Arpinata többtucatnyi kötetének megléte a filológus könyvtárában. Lehet, hogy éppen ő a leggyakoribb szerző benne?

Így hát csak reményünket illik kifejezni, hogy a jövőben lehetőségünk lesz kinyomozni és bizonyítani Zsámbokynak a Nidecki-féle vállalkozásban való részvételét. Ez nem csekély jelentőségű lenne. Zsámboky, az európai humanista filológia egyik fő képviselője ugyanis nem csupán híres volt Cicero és szövegei iránti rajongásáról, de ezen túl a cicerói imitációról három elmélkedést is publikált s noha ezek Párizsban jelentek meg, padovai eredetűek.³⁶

Ezzel a feltevéssel zárjuk a vázlatunk elején említett olasz–lengyel–magyar „arany háromszöget”, amely az európai reneszánsz sajátos szellemi hálózata, rangos humanista öröksége.

³³ J. PANNONIUS, *Lusus quidam et epigrammata, nunc primum inventa et excusa*, Padova, 1559. Vö. BORZSÁK I., *Sambucus Janus-kiadásai*, in: *Janus Pannonius (Tanulmányok)*, szerk. KARDOS T. és V. KOVÁCS S., Budapest, 1975, 545–546.

³⁴ *Mariano Lezentio Polono, Cracovien. Plocensi ac Sendomirien. Canonico, Nobiliss. atque Ornatissimo adolescenti* (A2r–A4v 1).

³⁵ *Die Bibliothek Sambucus. Katalog*. Nach der Abschrift von Pál Gulyás, hrsg. von I. MONOK, Szeged, 1992, 293–294 (1575/1–6).

³⁶ J. SAMBUCUS, *De imitatione Ciceroniana dialogi tres*, Paris, 1561. Erről vö. VÁSÁRHELYI J., *Két XVI. századi magyar ciceronianus*, in: *ItK*, 1978, 277–284.

JAN ŚLASKI

CICERONIANI POLACCHI E UNGHERESI IN ITALIA NELLA METÀ DEL XVI SECOLO

Le relazioni trilaterali italo-ungaro-polacche all'epoca del Rinascimento sono rappresentate da diversi episodi. Uno tra essi é particolarmente degno di interesse, dato che riguarda i testi dello stesso Cicerone. L'allievo polacco dell'Università di Padova e di Carlo Sigonio a Venezia, Andrzej Patrycy Nidecki (Andreas Patricius Nidecius, 1522–1587), negli anni 1561 e 1565 pubblicó a Venezia, in due edizioni, i „frammenti” ciceroniani. L'impresa editoriale del Polacco si guadagnó le lodi dei filologi specialisti in materia, italiani prima, poi francesi, ed infine dell'Europa settentrionale. I loro alti apprezzamenti trovarono conferma nelle ristampe dell'opera fuori d'Italia, particolarmente numerose nei secoli XVI e XVII in Francia, in Germania e nei Paesi Bassi. A quel successo europeo della filologia polacca contribuirono anche due illustri forestieri giunti dalle terre ungheresi, che dimorarono a Padova al tempo di Nidecki, András Dudith (Andreas Dudithius, 1553–1589) e János Zsámboky (Johannes Sambucus, 1531–1584). Entrambi si sarebbero presto guadagnato un posto notevole fra l'élite umanista nell'Europa della seconda metà del XVI secolo.

A HASZNÁLATI VARIÁNSOK INTERTEXTUALITÁSA BATIZI ANDRÁS JÓNÁS-HISTÓRIÁJÁBAN [1541]

I.

A 16. századi históriás énekek túlnyomó részben *nem szerzői szövegforrásban* maradtak ránk. Ritkaság a Bogáti Fazekas Miklós szerzette *Az nagy Castriot Györgynec ... historiaya*; ennek harmadik kiadásakor a nyomda átnézethette a szerzővel saját alkotását: „Mostan vvolan, az authortól által oluastuán és meg corrigáltuán ki nyomtattatot. Colosuárat 1592.”¹ De még ebben az esetben is csupán „félíg-autográf” forrásról beszélhetünk, mert a szedő elkerülhetetlenül másképpen szedi a szerzői kéziratot, ami viszont a lenyomat mellett már nem áll rendelkezésünkre a lehetséges eltérések kimutatásához.² A korai újkor anyanyelvű szövegei esetében idegen felhasználóktól származó *olvasatok* (*Überlieferungsvarianten*, *szöveghagyományozási variánsok*), maradtak ránk; ezek nem nélkülözhetők sem a korabeli, sem a mai szövegkritikai és kiadói munkában. A felhasználói variánsok irodalomtörténeti érdekessége a recepció-modalitások, az eltérő nyelvhasználatok közvetítésében áll, vagyis a szövegtörténetet érinti a kérdés.³

Bornemisza Péter reprezentatív detrekői antológiájában (*Énekek három rendbe*, 1582) a harmadik részben „tsac Historiac vadnac, az Bibliabol az Istenec soc külömb külömb draga czelekedeteiről ki szedettec”. Az itt szereplő verses bibliai históriák sem maradtak fenn autográf szövegforrásban. Kivételt képez Tinódi Sebestyén históriája, *Dávid király mint a nagy Goliattal meg viwt*; ezt Hoffgreff György vélhetőleg a szerző jelenlétében adta ki Kolozsvárott 1554-ben, így ez joggal tekinthető autográfnek; tudott dolog, hogy Tinódi még a nyomdai munkálatok során is foglalkozott szerzeményei korrigálásával. Ezzel szemben Dézsi András *Világ kezdetitvl lött dolgokról*, *Isaak áldozattáról* és a *Machabevsrol* szerzett énekei, valamint Nagybáncai, Szeremlyéni,

¹ RMNy, 683.

² A szerző életében megjelent kiadásokról mint „félíg autográf” forrásokról vö. STOLL Béla, *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban*, Bp., 1987, 15.

³ Vö. pl. Hans-Gert ROLOFF, *Zur Relevanz von Varianten und Lesarten = Probleme der Edition von Texten der frühen Neuzeit: Beiträge zur Arbeitstagung der Kommission für die Edition von Texten der frühen Neuzeit*, Hrsg. von Lothar MUNDT, Hans-Gert ROLOFF und Ulrich SEELBACH, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1992 (Beihefte zu Editio, 3), 2–15.

Tolnai egy-egy *szep Historiaia* Bornemisza ismeretlen forrásból származó saját gyűjtését képezik. Az *Énekek három rendbe* többi verses bibliai históriája pedig ugyancsak Hoffgreff kolozsvári nyomdájában, a lantos *Cronicája* után mintegy két esztendővel jelent meg a Hoffgreff-énekgyűjteményben, de sem szerzői, sem az 1556-os lenyomatnál korábbi (azaz a szereztetési időhöz közelítő) forrásban nem maradt fenn egyik sem.

A Bornemisznál olvasható szövegvariánsokról tudjuk, hogy a detrekői szerkesztő a maga céljainak megfelelően gyakran alakított szövegforrásain. Jó példa erre Batizi András 1544-es verses világkrónikája. Ez két változatban maradt fenn – az 1556-os (Hoffgreff-féle) kiadásban szereplő szövegalak valamivel több mint 60 sora legalább morfémiusan vagy szintaktikai szinten eltérést mutat a későbbi, Detrekőn Bornemisza által kiadott 1582-es szövegalak megfelelő részeihez képest. Pesti György haláltáncéneke kapcsán a szövegforrások eltéréseinek textológiai és alaktani-szemléleti vizsgálata szintén azt jelzi, hogy Bornemisza az *átírási helyeken* gyakran érvényesít poétikai, retorikai és homiletikai szempontokat. Éppen saját szerzésű énekeihez viszonyítva bátran tekinthetők Bornemisza nyelvi leleményeinek azok a módosítások, amelyeket a más szerzőktől származó művek Detrekőn kinyomtatott szövegállományán lehet észlelni. Összegezve: megállapítható, hogy a korábbi kiadásoktól való eltérések Bornemisza használati szövegvariánsaiban nem egyszer *általala átdolgozott* helyeknek tűnnek; és ezek révén *a szövegváltozat újszerű alakí-szemléleti arcúlatra tesz szert*.

Bornemisza szövegkiadói munkáját *az olvasatok együtműködtetésének* gesztusa jellemzi. A szövegeket „megjobbító” kiadóként az általa képviselt énekhasználó közösség igényei szerint, vagy a források csonkultsága okán, nyilvánvaló tévesztések, kihagyások miatt más nyomtatott kiadásokhoz és többé-kevésbé széles körben használt kéziratok gyűjteményekhez fordul. A hagyományozási láncok tisztázása, felgöngyölítése (az eredeti szerzői szöveg helyreállítása) helyett sokkal inkább válogat a rendelkezésére álló szövegforrások egyidejű halmazában. Az így keletkező „használati variáns” viszonyba kerül az őt feltételező egyéb variánsokkal; *köztük történeti tudást rögzítő és átrajzoló viszonyok mutatkoznak meg* – e kapcsolat dialogikus „történeti reliefként” fogható fel.

E dolgozat szóhasználatában a „szövegalkak” kifejezés nem korlátozandó csak a jelhordozóra, az anyagi artefaktumra. A példák szerint a korai újkorban a szöveg ugyanis dinamikusan azonos önmagával. Vagyis az írásban rögzített nyelvi képződmény csak a használati variánsok viszonyában azonosítható szöveggként – ez pedig azt feltételezi, hogy a variánsok jelentés-dimenzióit is észleljük. A szövegalkak itt nem annyira a forrást, a hagyományhordozót jelenti, azt, ami a szöveget „hordozza”, mint inkább *a szemiológiailag meghatározott szövegnek a hordozóaspektusát*, amely a szövegen belül minden jelentésalkotás kiinduló és vonatkozási pontja. A genitivus subjectivus értelmében a „hordozó”-ban foglalt cselekvésnek a logikai alanya a „szöveg”. Hasonlóan ehhez, a szövegalkak esetében az ’alakzat, alakítás, alakulás’-ban foglalt cselekvés és történés a legsajátabbban tartozik hozzá a szöveghez, a viszony itt még a genitivus possessivus értelmében is felfogható. A szövegalkak ilyen elképzelését Saussure anagramma-konceptiója szemléltetheti: a „szavak mögötti szavak” képlete szerint a szövegalkakok *a végleges*

összeillesztettség és a jelfelbontó mozgalmasság köztes terében egymásra és más szövegekre vonatkoznak.⁴

A használati variánsok között viszonyokat teremtő Bornemisza munkájában intertextuális funkciók irányítják az interpretáció műveletét. Így a szöveghasználati variánsok viszonya is bevonódik az intertextualitás kérdéskörébe. *Intertextuális szövegalkotásról* akkor beszélünk, ha a szerző a jelprodukciónak során nyilvánvalóvá teszi, hogy az olvasó részéről is aktív szövegalkotó munkára számít: a jelentés képzése közben juttasson szerepet a művek közti textuális kapcsolatoknak is. A szövegkapcsolatokat létesítő poétikai eljárások intenciója tehát az esztétikai hatásfolyamat receptív oldalán is feltételezi a szövegközi figyelmet. Bornemisza szerkesztői gyakorlatában a hagyomány meg tapasztalásának módját az jellemzi, *hogy a szövegalkok recepciójának egyik lényeges gondjává éppen e szövegalkok egymáshoz való viszonya vált.* Kimutatható, hogy a detrekői szerkesztő számára a szövegközi kapcsolatoknak közvetlen szövegértelmezési többlete volt. A továbbiakban egy innen adódó kérdést vizsgálok. *Vajon a variánsok egymásra vonatkoztatásával új variánst előhívó szerkesztői gyakorlat intertextuális-e abban az értelemben is, hogy a használatól megköveteli a variánsok közti szövegkapcsolatok funkciójába helyezését?*

Batizi András Jónás-históriája (1541) szövegváltozatai révén tanulságos példát kínálhat számunkra abban a tekintetben, hogy a szövegalkokban *megszólaló nyelvek egymás révén válnak olyan közeggé*, amelyben a mű esztétikai hatásfunkcióját (mint „parole” aktust) értelmezni lehet.

II.

Az ószövetségi *Jónás könyve* rangos elbeszélőket sejtet, akik az utólagos betoldásokkal együtt olyan szöveget tudtak létrehozni, mely magas fejlettségű irodalmi alakjában is egy archaikus képződmény benyomását kelti. Hangsúlyos *de*-k sorozata a történet; az ellentétező kötőszók a négy részre osztott könyv 1.3, 1.4, 2.1, 4.4 és 4.7 verseiben a cselekmény váratlan fordulatát nyitják meg és kínálkoznak az elbeszélés strukturálására. Meglepetést kelt a könyv merészsége; nem prófétai könyv, hanem bátor és furfangos tanítókönyv, mely egy prófétát merészel nevetségessé tenni. Ugyancsak megtorpanásra készíti az olvasást újra és újra a történet három szereplője is, akik a várakozással szemben cselekszenek: az engedetlen és csődöt mondó próféta; a megtérésre kész pogány; a körülményes Isten, aki megbánja meghozott ítéletét.

Vajon mennyit volt képes érzékelni a szentírasi szöveg irodalmi megalkotottságából az a 16. századi, magyar nyelvű protestáns szerző (Batizi 1541-ben) és olvasó (Hoffgreff szerkesztője 1556 körül és Bornemisza 1582-ben), *aki még jóval a Vizsolyi Biblia (1590) nagyszerű nyelvi teljesítménye előtt találkozott a Jónás-történettel?*

⁴ Vö. Charles Pierce, Wilhelm Köller és Gunter Martens meghatározásait Gunter MARTENS, *Mi az, hogy szöveg? Szempontok a szövegfilológia kulcsfogalmának meghatározásához*, Literatura, 1990/3., 246–255.

A szöveghez való receptív viszony a reformáció korában jelentősen eltér attól, ami a belletrisztika értelmében vett irodalmi műalkotáshoz szokványosan kapcsolná az olvasót. Az ének minden egyes előadása és recepciója túllépte az irodalmi műalkotás célképzetét azáltal, hogy *a gyülekezet a hallottakat commemorative az üdvözülés Szentírásában foglalt előírásaira és tanításaira vonatkoztatta*.⁵ Jóllehet Bornemisza *Foliopostillája* külön nem rendeli a *Jónás próféta históriáját* templomi „déllyesti” (a vasárnap délutáni prédikációt helyettesítő) éneklésre, 1582-es antológiája harmadik rendjébe záró darabként kerül be. Az ott található énekekre az jellemző, hogy ezeket „az VR Isten az Bibliában is ez fele eneklesekben is az mi tanusaginkra es vigasztalásinkra iratta meg; Hogy azokbol fel indulnanc Isteni félelemre is, könyörgésre is, benne valo bizodalomra is, ő hozza valo szeretetre is, benne valo örömökre, es lelki értelmes gyönyörüsegekre es edessegekre”.

Azért is nehéz volna e verses bibliai históriát önelvű, zárt műalkotásként felfogni, mert a felhasználói variánsok révén *a szövegtörténetben a szöveg egysége is megkérdőjeleződött a későbbi recepció számára*. A *Nosza, keresztyén nép, hallgass nagy dolgokra* incipitű ének szövegtörténetéről Szilády Áron annyit említ, hogy az ének „1) megvan Hofgreffnél Dd3-Ee4 levélben – csakhogy a Dd3 és Dd4 hiányozván, 2) Bornemisza szövegét kellett lenyomatni a 69-ik sor utolsó szaváig. Bornemisza szövegében az utolsó strófából ki van hagyva Batizi neve s e miatt a versszak átalakítva. 3) *A Lugossy c.* szövegéből – azon kívül, hogy az egész verszet merőben át van dolgozva – hiányzik a 9-12 és 145-176-sor; az utolsó versszak előtt pedig egy strófa [doxológia] van betoldva.”⁶ Szövegtörténeti szempontból Tarnóc Márton nem vizsgálta az éneket a *Hoffgreff-gyűjtemény* faksimile kiadása közben. A *Bornemisza-énekeskönyv* faksimile kiadásához kísérő tanulmányt író Kovács Sándor Iván Batizi Jónás-éneke kapcsán nem vállalkozott részletes szövegkritikai elemzésre; mindössze azt a megjegyzést örökíti tovább Sziládytól, hogy Bornemiszánál hiányzik a szerző neve a kolofonból.⁷

Szilády Áron kompilációs technikával összeállított kritikai szövegét senki nem vizsgálta meg közelebbről, holott a részletes elemzés számos meglepetéssel szolgál a források közötti viszonyokra nézve. *Magam összevettem a szövegforrásokat sorról sorra; a textológiai eredményekből következtetések vonhatók le az egyes szövegalkok szemléleti sajátosságaira vonatkozólag is*. A dolgozathoz csatolt szinopszist 1) az 1556-os Hoffgreff-féle szövegalkak, 2) az 1582-es Bornemisza-féle szövegalkak, 3) az 1596-os *debreceni egylevelés nyomtatványban* található szövegalkak, valamint 4) az 1629–1635 közt másolt *Lugossy-kódexben* megőrzött kéziratos szövegalkak soronkénti összevetésével hoztam létre.⁸

⁵ Vö., Hans Robert JAUSS, *Der Leser als Instanz einer neuen Geschichte der Literatur*, Poetica, 7(1975), 342–343.

⁶ SZILÁDY, RMKT II, 423.

⁷ TARNÓC Márton, *Kísérő tanulmány*. Hoffgreff-énekeskönyv. BHA VII, Bp., 1966, 13. és KOVÁCS Sándor Iván, *Kísérőtanulmány*. Bornemisza Péter, *Énekek három rendbe*. Detrekő, 1582. BHA VI, Bp., 1964, 28.

⁸ [... *halat, nagy setét torkába hogy Ionast be nyelne* incipitű csonka ének] in: *Historiac melyeket a Szent Bibliából...*, Kolozsvár, 1556 (RMNy 134/A), Ee1; *Ionas prophetanac historiaia* in: *Enekek*

Az összevetés textológiai eredményei a következők. A Bornemisza-féle szövegalak (továbbiakban B.) 9–12. sorainak megfelelő strófa egyaránt hiányzik a debreceni kiadásból (innen D.) és a *Lugossy-kódex*ből (alább L.). A Hoffgreff-féle szövegalak (mostantól H.) csonkasága miatt a 70. sorig Szilády B.-t követi, szerkesztői megjegyzéssel építi be kritikai szövegébe a többi forrásban nem található strófát. A 70. sorig Sziládynál a sorszámozás is B.-n alapszik. A 70. sortól kezdve viszont a H. szövegalakja már ép, Szilády pedig szerkesztői eszményének megfelelően a szerzetetés időpontjához közelebbi kiadást, vagyis H.-t veszi alapul a kritikai kiadásban. A forrásváltás szövegkritikusi megjegyzéssel megy végbe, a 70. sortól a sorszámozás H.-n alapszik. A 70. sorig csonka H. textológiai rekonstrukciójára nézve igen nagy jelentősége van annak, hogy H. és D. az összevethető helyeken (a 70. sor után) a legtöbb esetben megegyezik. A 70. sorig D.-ben kimutatható szövegromlások tehát kis fenntartással úgy értékelhetők, mint a szerzetési időponthoz legközelebb eső szövegalak romlásai. Ennek következtében egyáltalán nem magától értetődő dolog H.-hoz úgy közelíteni, mint amelyen a szerző keze nyoma leginkább látható volna. A Bornemisza-féle alakban a B. 97–100. sorokban *Erről nagy örömmel Istent magasztala* kezdettel olyan versszak található, amely hiányzik az összes többi szövegforrásból; ezt a négy sort Szilády kritikailag létrehozott szövege mellőzi. Bornemisza 141–144. soraiban *Az Apostolokis hogy Christusnac szállast* kezdettel olyan versszak következik, amely szintén hiányzik az összes többi szövegforrásból; ezt Szilády kritikai szövege szintén mellőzi, vagyis a sorok számozásából is kimarad. A H. szerinti 145. sortól a B. szerinti 177. sorig a *Lugossy-kódex* szövegalakjából hiányzik 5 strófa; e hiányt Szilády is jelzi. H.-ban és D.-ben *Órüle az Ionas az kitsin arnyeknac* kezdettel 3 versszak következik a H. 149–160. sorokban; ezek hiányoznak a Bornemisza-féle és a *Lugossy-kódex*beli szövegalakokból; ezt a 12 szóban forgó verssort Szilády fölveszi kritikai szövegébe, hiszen ő itt is Hoffgreff szövegalakját követi; ám arról hallgat, hogy ez a három strófa Bornemisza szövegéből hiányzik. Ennek oka az lehet, hogy érdekes módon a 161. sortól – többszöri elcsúszás után – H. és B. sorszámai most ismét egybeesnek. Eddig ugyanis Bornemisza szövegalakjában épp három strófával volt több, mint Hoffgreffnél; így tehát a két szövegalak 161. sorbeli találkozásával magyarázható, hogy a korábbi szövegkritikusok mindig csak annyit jegyeztek meg H. és B. viszonyáról, hogy a kolofonstrófából Batizi András neve B.-nél kimaradt.

Sem Szilády, sem Tarnóc, sem Kovács nem figyelt föl arra, hogy a két szöveget *folymatosan és jelentősen eltér egymástól.*

Ráadásul H. és B. éppen ott egyezik meg egymással, ahol a 169–178. sorokban a Jónás-történet közösségi elbeszélője már a cselekmény végére jutott, és belekezd a tanulságok sorolásába. *Vajon azt jelentené ez, hogy az 1556-os és az 1582-es énekhasználó ugyanazokat a morálteológiai megjegyzéseket fűzi a történethez, holott a Jónás-történet eseményrendjéből, szemléleti jegyeiből, lelki vonatkozásaiból 168 soron keresztül lényegesen eltérő mozzanatok kiválasztását, hangsúlyozását tartották fontosnak?*

három rendbe..., Detrekő, 1582 (RMNy 513), 331; *Ionas prophetanak historiaia...*, Debrecen, 1596 (RMNy 774) [Jelzet DebrTREN RMK 171, H820. I]; *Historia Prophetæ Jonæ et Civitatis Ninivæ. Notaja. David Prophetanak imatkozásarol, etc.* in: *Lugossy-kódex*, 1629–1635 (S 47), 70a.

A verses história négy szövegalakjának szinopsziséban munkálkodva a „szövegtengeren” úgy keltem át, hogy megkíséreltem alaktani és szemléleti gazdagságában szóhoz juttatni egynéhány eltérő helyet, amely meglepetéssel képes szolgálni az észlelő olvasás számára. Némely eltérés könnyen felfejthető a szöveggörnyezet retorikai-poétikai vagy szemléleti összetevői felől, mert nem viszi jelentősen más irányba az értelmet s a jelentésmódosulás értelmezhető. Az eltérő helyeken nem ritka, hogy a szöveggörnyezet kínálta poétikai-szemléleti lehetőségek tervszerű megvalósításával, vagy éppen elmulasztásával szembeesül a recepció. (Ehhez a szemponthoz azt feltételezem, hogy a lelki gyakorlatban alkalmazható énekről lévén szó a felhasználók igyekeznek kiaknázni az énekszöveg homiletikai adottságait.) Máskor a jelölt szövegalak eltérése a másik szövegalakhoz képest meglepően különböző értelmezésre ad lehetőséget, ismét máskor ezt a szöveggörnyezet nem támogatja.

Álljon itt egy példa arra, hogy a *szövegalakok eltérései a kommunikációs helyzet eltérését* jelzik. A biblikus gyökerű kulturális mnemotechnika közösségi formája a Jónás-históriában mind a történetmondó helyzetet, mind a nézőpontot meghatározza; így a zsidó–magyar párhuzam, ami a hazai reformátori önértelmezés jellegzetes teológiai kerete, már a történet síkján beépül a szövegbe, irányítja a történetbefogadó észlelő-értékelő munkáját. Egyben a mű teremtette olvasóét is, hiszen a cím révén a fikció síkján is érvényesül a bibliai múltba visszapillantás, ami intés a jelenhez, készülés a jövőre.

1. s. Nosza [**B. kereztyen nep halgas nagy dolgokra D. & L. KERESZTYENEK HALLYUNK REGHI DOLGOT**]

2. s. hatalmas Urunknak Istennek [**B. dolgára D. & L. DOLGAROL**]

3. s. Jónás [**B. prophetara D. & L. PROPHETAROL**] Ninive [**B. varosra D. & L. VAROSROL**]

4. s. kinél nagyobb város ég alatt nem vala

5. s. Szóla az Úristen, Jónásnak ezt mondá

6. s. kelj fel Jónás [**L. Jona**] menj el [**B. Niniue varosba D. AZ NAGY NINIVEBE L. Ninive varasban**]

7. s. [**B. intsed hogy térienec poenitentiara D. & L. HIRDESSED KÖZETTÖK AZ EN BESZEDÖMET**]

8. s. mert [**B. nagy D. ü L. ö**] gonoszságok [**B. fel hat nagy boszumra D. ELÖMBEN FEL HATOT L. ellenöm föl hatot**]

A *halgat* ige vonzata B.-ben magában foglalja a ’lelkére venni, megfogadni, valami szerint eljárni’ jelentést is. A közösséghez odaforduló beszélő saját értékrendjét kívánja érvényesíteni, ez a kommunikatív igény jelentkezhethet a *nagy* és a *régi dolog* közötti eltérésben is. Az igevonzatok eltérése a közlés eltérő irányultságát jelzi. B.-ben a második személyű megszólítás olyan hallgatót/olvasót hoz létre, akinek most az üdvös lelki magatartás előírt, követendő mintáját közvetítik; így a hallgatói szerep alakulása rögtön az intonálástól kezdve az ige hirdetés műfajához is kötődik. A 7. sor is B.-ben nyomatékosítja a *bűnbánatra intést*; ez a *pásztori munka konkrétan felfogásáról tanúskodik*, mint D.-ben és L.-ben. Náluk a *beszélő autoritív vonása általában is halványabb*, inkább csak a többes szám első személy grammatikája sugallja; szinte csak járulékos elem abban az értelemben, hogy az ismeretátadás egyben a lelki haszon mérlegelésére indít.

A következő példa azt jelzi, hogy B.-ben *egy cselekményelem betoldása a motiváció kifejtettségét eredményezheti* más szövegalakokhoz vagy a hagyományhoz képest.

B. 9–12. s.

B. Ionas hogy ezt halla igen megrögtene

B. mert fél vala azon hogy öt agyon verne

B. Niniue vorosa öt el röckentene

B. hogy nem mint Istentül tülöc inkab féle

A Bornemisza-féle szövegalak 9–12. sorainak megfelelő strófa egyaránt hiányzik a debreceni kiadásból és a *Lugossy-kóde*xből, H.-t pedig csonkasága miatt nem ismerjük e sorokban. Bornemisza szövegalakja szerint a történetbeli Jónás jobban fél a küldetését fogadó emberi megtorlástól, mint Isten bosszújától. A B. 9–12. sorok hiánya D. és L. esetében nem csonkulás következménye, hiszen a 13. sorban ezt olvassuk: „Isten előtt [B. azert D.; L. Ionas] kezde el futnia”. D. és L. megnevezni kényszerül a cselekvőt; vagyis olyan forrást követtek, melyből a 9–12. sorok eleve hiányozhattak. Ez védhető feltevésnek látszik, hiszen *az isteni parancstól való vonakodás lélektani megokolása* nemcsak D.-ből és L.-ből marad el, hanem hasonlóan a *Vizsolyi Biblia* fordításából is.

Ez az első a cselekmény váratlan fordulatait előidéző *de*-k sorában, kimondatlanul is. Jónás érthetetlen ellenszegülése akár természetes is lehetett a szöveget alkotó archaikus tudat számára. Ám már például Luther is jelentős értelmezői munkát fektetett abba, hogy 1526-os Jónás-kommentárjában jelezze a különbséget a Szentírás-beli történet imaginárius terében működő sajátos szabályok és a saját kora valóságos életét jellemző megszokások között: „weil denn das so gar ein newer seltsamer befehl ist, der kein exempel fur sich hat, ... er were alleine mit Gott inn himmel und erden. O das ist ein schweer ding, ... er habe sich gefurchtet”.⁹ Eszerint Jónás attól félhetett, hogy egyedül marad ismeretlen földön, pusztán Istenre bízva. Luther nem zárja ki *a küldetés elől való menekülés lehetőségét sem*: lehet, hogy Jónás vagy a mártírsorstól félt az idegen király előtt, vagy az ítélet elmaradásától, holott szívesebben látta volna a gyűlölt idegen nép pusztulását. A teológiai rekonstrukció mentén talán érdemes itt egy esztétikai vonatkozásoktól sem mentes kérdést is megfogalmazni.

Vajon *az ellenszegülés motiváltságának kifejtése*, illetve ennek elhagyása eltérően fogja-e alakítani a történet és történetmondás viszonyát, az elbeszélés lélekrajzi, illetve teológiai implikációit? Annyi bizonyos, hogy Bornemisza szövegalakja *a világi idegen tekintélytől való félelem vonását erősíti föl*, ezáltal pedig motivikusan, ellenpontozva, a megtérő ember példázatát erősítve előkészítheti a cethalsoda jelentéseit. Ott a halál mélyére süllyedve Jónás már nem evilági autoritással, hanem a szabadító Istennel marad egyedül és átéli az erős hit csodáját. Fontosnak látom, hogy az énekben azon a helyen, amely a bibliai szövegben a 2. és 3. rész határának felel meg, a Bornemisza-féle szövegalakban szintén van egy strófa (*Erről nagy örömmel Istent magasztala* kezdettel), amely hiányzik az összes többi szövegforrásból:

B. 97. s. Erről nagy örömmel Isten magasztala

B. 98. s. immar szolgalatyat Istenec aianlya

⁹ Martin Luthers Werke, Bd. 19, 201–202. (Weimarer Ausgabe)

B. 99. s. hogy meg szerző volna az mit paranczolna

B. 100. s. ismet valaztatec azert niniuera

Ezt a négy sort Szilády kritikailag létrehozott szövege is mellőzi, az RMKT-ban itt a sorok számozása is *átfordul*: az 1582-es kiadás helyett innen kezdve a Hoffgreff szerinti forrás válik referencia-szöveggé. Figyelemre méltó ez a hiány. E versszaknak ugyanis a kompozíció szempontjából nagy jelentősége van, hiszen a 3. rész újból kezdi Jónás és Isten történetét, Úr és szolga egyenlőtlen küzdelmét. Úgy is lehetne fogalmazni, hogy amiképpen kicsiben a hajósoknál, Jahve számítása úgy jön be nagyban a világváros lakóinál: a pogányok megtérnek; ám ez még erőteljesebben veti fel Jónás és Isten versengő viszonyának kérdését. Az énekben a B. 9–12. sorok ezt a későbbi, meglepő ismétlődést készítik elő: a próféta-szerep igenlése, magasztalása a B. 97–100. sorokban még meglepőbbé teszi Jónás későbbi ellenállását. Megjegyzendő, hogy ez a mozzanat megvan a *Vízolyi Bibliában* is: Jónás 2,10. vers: „*En pedig hálá adó szóual áldozom te néked, és az mit fogattam meg adom tenéked. Az Wré az szabadítás*”. Ide lehet kapcsolni azokat a strófákat is, amelyek a Jónás 4, 2–5. verseket fordítják (Jónás tüntető sértődése, ami bevezeti a történet végpontját, az árnyadó töklevel elszáritásának könyörületességre intő példázatát):

133. s. [*H. & D. & L. Azert en akarek H. & D. az Tengerre L. az tengörön H. & D. & L. futni B. 145. s. Dul ful megis Ionas teszen ilyen panazt*]

134. s. [*H. & D. mert jol tudom H. valec D. AZERT H. & D. hogy meg kegyelmeznel L. mert iol tuttam hogy te irgalmas Isten vagy B. 146. s. tudtam en WR Isten hogy illyen változast*]

135. s. [*H. & D. irgalmas Isten vagy es nagy türhető vagy L. kegyelmes Isten vagy türhető Isten vagy B. 147. s. miuelsz Niniuueual es ez nagy kialtast*]

136. s. [*H. & D. megbocsatod nekik ü alnoksagokat L. mert te meg' botczatod ö gonosságokat B. 148. s. hiaba mulatod kit tött az te szolgad*]

137. s. [*H. & D. & L. Azert kerlec veddel most az en lelkömet B. 149. s. Vedd el azert immar eletem ennekem*]

138. s. [*H. & D. & L. mert en H. & D. eletömmel halalom job nekem L. eletömmek job immar az halal B. 150. s. hogy nem ment hiaba iuöltess en velem*]

139. s. [*H. & D. & L. szola az Vristen Ionasnac eszt monda B. 151. s. felele az Isten vélede hogy meltan*]

140. s. [*H. & D. & L. alytode H. & D. Ionas L. hogy ha H. & D. & L. igazan haragszol B. 152. s. haraghatol Ionas en ream igazan*]

141. s. [*H. & D. & L. és B. 153. s. Ionas el ki mene Ninive varosbol*]

142. s. [*H. & D. & L. nap keletről üle artzal az varosra B. 154. s. megis veszedelmet gondol az varosrol*]

143. s. [*H. & D. & L. szerze egy arnyek helt hol üldögel vala B. 155. s. ellenebe üle az Nap kelet felöl*]

144. s. [*H. & D. & L. nezi vala hogy ha az varos el süllyed B. 156. s. varia sillyedeset neki mindenestül*].

Sommásan azt lehet mondani, B. a hitetlen próféta példáját követi, míg H., D. és L. (a *Vízolyi Biblia* fordításához közel kerülve) inkább a retorikus kérdés megszületésének

körülményére, ezzel a *félreálló próféta* példázatának kibontására irányítja a figyelmet: 142. s. [*H. & D. & L. nap keletről üle artzal az varosra B. 154. s. megis veszedelmet gondol az varosrol*].

B. esetében a „megis” kötőszó Isten retorikus kérdését rövidre zárja, B. elbeszélője a próféta további cselekedeteit az *ellenszegülő, az engedetlen próféta* példajaként mutatja be. H., D. és L. az *asyndeton* retorikai alakzatával a *Vizsolyi Biblia* fordítását előlegezi, illetve idézi föl, amely inkább a retorikus kérdés megszületésének körülményére, ezzel a *félreálló próféta* példázatára irányítja a figyelmet: „*Mert ki ménuén Ionas az Városból ül vala az város ellenébe napkelet felől, holott tsinált vala magánac haylokot hogy az alatt ülne árnyékban, mind addig mig meg látnáia mint lenne az városnac dólga*”.¹⁰ H., D. és L.-ben a város elvesztése végig hangsúlyozottan eldöntetlenségben marad, hiszen Isten *körülményes* példázata a kegyelemről így érvényesülhet igazán a maga összetett hatásában.

Bornemisza szövegalakjában a megértés dialogikus, az olvasóra hagyatkozó, temporális jellegű, a példázat eseményszerűségét *gyengíti* az elbeszélés fölgyorsuló üteme, a kijelentés kategorikussága. A B. 153–161. sorokban az odaértett szerző az üdvközlő tanítás jelentésrétéget tünteti ki; Jónás és az árnyékozó töklevel példázatáról *értésülünk*, az információkat közlő hang éppen akkor rögzíti meg a jelentésképzés irányát, amikor pedig a példázat az olvasói aktivitás előtt szélesre tárna a lehetőségek kapuját:

145./**B. 157. s.** [*H. & D. & B. Szörze az Vristen H. & D. egy folyo borostiant B. hamar egy Töc szalat*]

146. s. [*H. & D. fel folia Ionasnak ö feye fölibe B. 158. s. Ionas feie felöt boczata arnyekat*]

147. s. [*H. & D. hogy ü arnyekauual neki arnyekozna B. 159. s. igen nagy örömmel héwsegbe lata azt*]

148. s. [*H. & D. ötet oltalmazna mert meg busult vala B. 160. s. de masod nap reggel féreg meg raga azt*].

H., D. és L. szövegalakjában az elbeszélő hangját halljuk, és a szereplőnek megtett Isten nézőpontjából látjuk az eseményeket. A körülményes Isten példázatát szépen vezeti be a gondoskodó Úristen cselekedete, aki „szörze egy borostiant ... *Ionasnak ö feye fölibe... hogy ü arnyekauual neki arnyekozna, ötet oltalmazna mert meg busult vala*”. A gondoskodás, a nevelés színrevitelét szépen segíti az ismétlés (isocolon) alakzata. B.-ben ugyanakkor az információ közlése során az elbeszélő hangja és a szereplőként föllépő Jónás értékelő tudata érvényesül: **B. igen nagy örömmel héwsegbe lata azt.** Nem véletlen, hogy B.-ből éppen az a 3 strofa hiányzik, amelyben H. és az őt követő D. elmeséli a példázatot az Isten ártatlan teremtményének elvesztéséről és a kegyelemről:

149. s. *H. & D. Örüle az Ionas H. az kis D. AZ KITSIN H. & D. arnyeknac*

150. s. *H. & D. szörze haynal koron Isten holual kelue*

151. s. *H. & D. egy kis ferget ki a Borostiant meg raga*

¹⁰ 1590, II. 194a-b.

152. s. *H.* & *D.* *ottan meg hiruada arnyeka el bomla*
 153. s. *H.* & *D.* *Az nap fel tamada Isten paranchola*
 154. s. *H.* & *D.* *meleg szel indula es hevseg tamada*
 155. s. *H.* & *D.* *Ionasnac az feyet az nap süti vala*
 156. s. *H.* & *D.* *verytezic vala igen H. busult vala D. BUSUL VALA*
 157. s. *H.* & *D.* *Keri az Vristent hogy öt meg halgatna*
 158. s. *H.* & *D.* *monda iob D. EN H. & D. neköm holtom hogy nem eltöm*
 159. s. *H.* & *D.* *monda az Vristen alytode Ionas*
 160. s. *H.* & *D.* *hogy H. ha D. A H. & D. Borostianert igazan haragszol*

Az a különbség, hogy B.-ben az odaértett szerző az üdvközlő tanítás érdekében a tekintély kijelentett szavát állítja előtérbe ahelyett, hogy színre vinné a példázatot – a zárlatban is észlelhető. A szövegalakok közti eltérések történet és történetmondás viszonyában, a hallgatóságra tett hatásban itt is jelentős különbségekhez vezetnek.

161./**B. 161.** s. [*H.* & *D.* *Felele ott Ionas az nagy Vristennek B. Igen meg busula Ionas az Töc szalon*]

162. s. [*H.* & *D.* *igazan haragszom en mind halaliglan B. halalat keuannya dagalyaban azon*]

163. s. [*H.* & *D.* *monda az Vristen banod az Borostiant B. Isten megszolitá Ionas ez Töc szalon*]

164. s. [*H.* & *D.* *kire H. munkad D. MUNKA H. & D. nem volt te sem ültetted volt B. imé mint haragszol ez kitsiny karódon*]

165. s. [*H.* & *D.* *Egy eyel el fel nöt H. mason D. MASOD H. & D. im el veszött B. Ha ez Töc szal neked ilyen igen nehez*]

166. s. [*H.* & *D.* *ezön te bankodol nem az nagy varason B. sockal inkább nekem az Niniue nehez*]

167. s. [*H.* & *D.* *miert nem engednéc enis ez varosnac B. melybe töb lakozic szaz es husz ezernel*]

168. s. [*H.* & *D.* *melybe szaz husz ezer embernel töb vagyon B. méltó volna inkább azon kesergene]*

Bornemisza kijelentéssé, valamint feddő modalitású felszólítássá („Isten megszolitá”) változtatja a szentírásbeli retorikus kérdést. A retorikus kérdés megmarad viszont H. és D. esetében is: „*miert nem engednéc enis*”, a *Vizsolyi Biblia* fordításában is: „*Es én ne szánnám Niniué az nagy várost, mellyen töb vagyon tizenkétszer tíz ezer embernél, kic nem tudnac különbséget tenni az iob és bal kezec között, mellyben barom is soc vagyon.*”¹¹

Most – egy készülő Bornemisza-monográfia alapkérdéseit követve – Bornemisza szövegváltozatára összpontosítok. Miért volt olyan lényeges a detrekői szerkesztő számára a Jónás-történet? A hivatása ellen háborgó próféta példázatát – átértelmezve – Bornemisza már az 1582-es énekeskönyv összeállítása előtt is aktualizálta prédikációs gyakorlatában. Az *Ördög kisirtetekről* külön kiadásához írott előszavában Bornemisza

¹¹ 1590, II. 194b.

a *contrapositum*¹² tárgykezelési alakzatával társított *anagoge*¹³ retorikai műveletével kér „az VR Istenül meg vilagoseto szent Lelket” az őt meghurcoló Perneszi András számára. E gondolatalakzat kommunikatív teljesítménye a beszélő által már megértett, rejtett jelentés sugalmazásában van; így az ajánlás hitközlő célja, hogy a megszólított Perneszi is megérthesse, hiábavaló dolog volt Péter papot állásából és Sempteről kiutasítania, a nyomdát „az kesertetről való” írással elkoboznia, hiszen ezzel „az Isten igeiet” és „az igassagnac otalmát” háborgatta. *Bornemisza a vádolásokra és háborgatásokra adott isteni válaszként értelmezi a megszabadítás és a megszabadulás változatos helyzeteit, ezeket számos szentírási példa és az elbeszélőhöz kötött személyes biográfia tanúsítja az ajánlásban.*¹⁴ Jónás próféta ebben az összefüggésben úgy jut szerephez, mint intő példa a hivatás kötelező erejére nézve („iszgata es furdála ünnön maga az VR Isten szuemet”)¹⁵, a Dan 6 és a Mt 10,28 pedig mint e hivatás megtartó erejének példái. Protestáns értelmezésben a hivatás fogalma az 1Kor 7,20-at fordító Luther révén nyert eszkatologikus motivációt.¹⁶

A Hoffgreff György kiadásában megőrzött szövegalakhoz képest Batizi András verses bibliai históriáját Bornemisza jelentősen módosította; s ha a két változatot egymáshoz viszonyítva olvassuk sorról sorra, akkor a *szövegkapcsolatok tükrében* Bornemisza Jónása úgy kerül szemünk elé, mint az Isten által fölszólított ember *mindenkori képmása*.

¹² SZABÓ G. Zoltán–SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., 1988, 181. Az ajánlás a főlénybe kerülés retorikáját viszi színre: például egyik tételmondatban az ismétlődő szerkezetek szintaktikai azonossága éppen a szemléletek hierarchiáját közvetíti. A vélekedés leleplezése mint az igazság megértetése megy végbe: „azt izenéd: Hogy ha en azt tudnam, az mit te tucz, nagy messze iarnec: De en arrais azt a valaszt töm, hogy ha teis tudnad az mit én tudoc, az Isten igeiet nem haborgatnad.” BORNEMISZA Péter, *Ördögy kisirtetekről, avagy röttenetes vltalossagarol ez meg fertzetet vilagnac, es azbol valo ki tisztogatasarol az mi vrunc Iesus Christusnac*, Sempte, 1578. Kiad. ECKHARDT Sándor, Bp., 1955, 11.

¹³ SZABÓ G.–SZÖRÉNYI, *Kis magyar... i. m.*, 196.

¹⁴ „A hiuec nagy ohaytasockal meg nyeréc az VR Istenöl, hogy ü maga choda keppen ki hozna. Kin ezertis örültem, hogy ott valaszt attam azoc ellen is, az kic ottis ezec miat, nagy alnokul vadoltac” BORNEMISZA, *Ördögy... i. m.*, kiad. ECKHARDT, 1955, 11.

¹⁵ „Touabba iutot azis eszembe, hogy ha én el futnec mint Jonas engemis üstökön ragadhatna az VR Isten, mint ütet hogy el nyelete az czet hallal, es ismeg ki oktatta, es az vtannis vgyan el kellett meni niniuébe es meg kialtani: hogy még negyuen nap vagyon, es ha meg nem térnénc el sellyednénc. De midön io lelki ismérettel volnéc, tuduan es érezuen az en szuembe, hogy az késértetrül valo könyueczkét io végre irtam, ... nem czac egy Varosnac mint Niniu, hanem soc népnc büneieuc meg esméretire es meg vltalására, es meg térésére. Azert nem hogy messze hagyot volna futnom, hanem czodaképpen mind addég iszgata es furdála ünnön maga az VR Isten szuemet, míg fel mennec Béchbe”. Uo., 11.

¹⁶ Luther az 1Kor 7,20-ban („Minden ember az melly hivatalban hiuattatott, abban maradgyon [*Vízolyi Biblia*, 1590, II. 152a.] előforduló *klészisz* fogalmat a *Beruf* szóval fordította. Az itt tárgyalt részjelentésében ez tisztán vallási fogalom: elhivatás, mely Istennek az apostolok által meghirdetett evangéliuma szerint következik be, olvashatunk Isten által fölszólítottat is. Vö. Max WEBER, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Bp., 1982, 94.

Ám ha a hivatás kötelező erejének lelkipásztori példázatához találunk is támogató szövegkörnyezetet Bornemisza életművében, nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy az itt bemutatott értelmezés csak a szövegváltozatok köztes terében volt képes kibontakozni.¹⁷ A szövegkapcsolatban a *jelentés képmás* jellegű, ahogyan a *szövegkapcsolat is képmás*: az értelmezést meghatározó szövegkörnyezetként egyrészt interpretáció, másrészt az is, ami ebben a kapcsolatban önmagát interpretálja. Egyszerre több és egy. Az idézés esemény, melynek során a megértett a nyelvben értelmezi magát; ennyiben a szövegviszonyokra is áll az összefüggés, amit Gadamer úgy írt le, hogy a szó képmás: önmaga és saját képmása. A szó, az esemény, egyáltalában véve minden, ami megérthető, a lét képmása: magában foglalja a különbséget léte és interpretációja között. A különbséget aközött, ami, és amit jelent. Az önmagában megosztott szöveg kérdése nem statisztikai természetű.¹⁸ Az *Igazság és módszer* szerint „az értelmezés, amely egy szöveg értelem-implikációit kibontja és nyelvileg kifejezetté teszi, új alkotásnak látszik az adott szöveghez képest, de még sincs önálló élete a megértés mellett”.¹⁹

III.

A hagyományfolyam rekonstrukciós szükséglettel terheli meg a jelenbeli olvasatokat. Ám az évszázadokkal ezelőtti recepció rekonstrukciója nem kell, hogy újtába álljon azoknak az új kérdéseknek, amelyek a megértés dinamikájából származnak, s szükség-szerűen eltérnek azoktól a kérdésektől, melyekre vonatkoztatva a maga idejében a szöveg válasz volt. Úgy tartom, hogy a *Jónás könyvének* reformáció kori magyar nyelvű verses változatainak irodalmi érdekessége akkor mutatható meg igazán, ha elidőzünk kicsit az alábbi, első látásra kissé elméletinek tetsző kérdésnél. *Milyen hatással van a hit élményszerű megtapasztalása, következképp a vallásos közvetlenség az esztétikai észlelés folyamatára?* E kérdés kapcsán pedig aligha kerülhető meg Hans Robert Jauß méltán híres előadása, mely a *Jónás könyvének* értelmezési lehetőségeit ízeleteti.²⁰ A tanulmány gondolatmenetével való szembesülés már csak azért is fontos, mert a fentebbi szövegelemzésem során magam is ragaszkodtam ahhoz, hogy az észlelési situációt előzetesen esztétikailag irányítsam. Eljárásom így Jauß recepcióesztétikai olvasási modelljének ahhoz a törekvéséhez kötődött, ami szerint az irodalomtörténésznek az esztétikai érték viszonylatában kell kiválasztania az irodalmi-esztétikai értelemképzés közegét.

¹⁷ A bibliai Jónás-történet időtálló közlésképessége Batizi feldolgozásának *időindexes szövegváltozatait együtt olvasva* szembesít bennünket a *lenni* és a *megmutatkozni* közötti különbség meghaladhatatlanságával.

¹⁸ Innen nézve például vitathatóan köti össze a hermeneutikával HORVÁTH Iván szellemes és izgalmas textológiai tanulmánya azt a magánézetét, hogy a különböző olvasások egy tárgyra irányulnak, amely „korokon és olvasókon keresztül keményen azonos marad magával”. HORVÁTH Iván, *Szöveg*, 2000, 1994. nov., 43.

¹⁹ GADAMER, *i. m.*, 328.

²⁰ Hans Robert JAUSS, *Jónás könyve – Az „idegenség hermeneutikájának” egy paradigmája*, in: *Protestáns Szemle*, 1995/3, 161–175.

Miért vezet az irodalmi hermeneutika paradigmaticus igényű elhatárolási kísérlete a megértés provokatív módon *előállított* részlegességéhez, amikor e megközelítésmód művelői a Biblia rangos elbeszélőket sejtető szövegvilágaival találkoznak? Arról lenne szó, hogy az efféle erőfeszítés hatályon kívülre helyezi a történő megértés egyik meghatározó struktúra-mozzanatát? Az észlelésnek azt a lépését, amelyben az előzetes megértés-teljesítmények hatásvonalatkozásait a közvetlenül jelen nem lévő és a jelenbeli dolgok közötti időtávolság ellenállásán ismét visszafordítjuk a megértés folyamatába, hogy további kérdéseket hívjanak elő? Nos, úgy tűnik föl, leginkább az észlelő olvasás tapasztalathorizontja sínyli meg, ezen pedig *a még nyitott, gazdagodóban lévő jelentések felderítése* látja kárát, ha az irodalmár az irodalmi hermeneutika sajátos teljesítményét oly módon ragadja meg az esztétikai megértéshez való hozzáférkőzésben, hogy eközben a szentírási szövegek olvasásából adódó recepciós tapasztalatait programszerűen és diszciplináris érvénnyel függetleníti a teológiai exegézis munkájától.

Az ilyesféle paradigmaticus elválasztást első látásra elkerüli Hans Robert Jauß az ószövetségi *Jónás könyve* olvasásakor, hiszen éppen arra irányítja rá a figyelmet, hogy az irodalmi megértés képes hatékonyan hozzájárulni a teológiai exegézishez. Főként azért, hogy a Biblia nem egy elbeszélés, amely archaikus hitvilágával és meghökkentően fordulatos cselekményével gyakran kifejezetten az irodalmi kérdés segítségére szorul (a *Jónás könyve* például a történetképzés mikéntjére nézve néhány kérdést előhív), éppen az esztétikai tapasztalat hídján át tud ismét hozzáférhetővé válni a jelen vallási tapasztalata számára is.²¹ A fiatal, profán utód szerepében az irodalmi hermeneutikának nem kell beérnie annyival, hogy a teológiai exegézis szóba kerülésekor kényszerülten tanúsítsa egyszerre lekötöttségét és önállóságát. Amennyiben ugyanis az esztétikai megértés egy-egy nyílt feszültségű szentírási elbeszélést irodalmi formájának vonzó bonyolultságában közvetít, és a szövegvilágbeli funkciója szerint láthatóvá tett csodás elem révén folyton reflexióra készíti az olvasót, annyiban a figyelem esztétikai eredetű lekötésével helyet is készíthet a vallásos hit közvetlensége számára.²² A szöveg meglepetéseinek gondos számbavételével az olvasás első menetében az irodalmi hermeneutika bevonhat tehát valamit előzetesen a teológiai exegézis munkájába. Jauß módszertani ajánlata szerint az esztétikai észlelés elsődleges aktusában a *Jónás könyve* távoli szövegvilágából a még ma is megérthető hatásösszetevők akkor válnak a maguk gazdagságában

²¹ JAUSS mindig is hangsúlyozta, hogy „a teológiai hermeneutika legalább olyankor igénybe veheti irodalmi szomszédja segítségét”, amikor az embernek Istenhez való viszonya önmagában nem feltétlenül teszi lehetővé egy archaikus hitvilág homályos vonásainak megértését. Ilyenkor a jelenkori hívő számára a nehezen érthető vallási szöveg éppen „művészetjellegének *intentio obliqua*ja révén a megértő kérdés hídján át ismét hozzáférhetővé tud válni”. És mindez még a történeti-teológiai rekonstrukció előtt lép érvénybe. Vö. uő, *Az irodalmi hermeneutika elhatárolásához*, Helikon, 1981/1–2., 199.

²² Az esztétikai megértésnek ezt a teljesítményét adódó alkalommal a *Jónás könyve* hazai magyarázó is kiaknázzák a jubileumi kommentárokból. Vö. Dr. DOMJÁN János, *Jónás könyvének magyarázata*, in: *A Szentírás magyarázata (Jubileumi kommentár)*, szerk. BARTHA Tibor, Bp., 1972, 827–830. és dr. TÓTH Kálmán, *Jónás könyvének magyarázata*, in: *A Szentírás magyarázata (Jubileumi kommentár)*, Bp., 1995, II., 885–888.

láthatóvá, ha az elbeszélés homályos helyeit nem fejtjük meg mindjárt. Inkább „meghagyjuk azokat nyitott kérdéseknek (olyan kérdéseknek, amelyeket a szöveg maga tart nyitva számunkra)” – még a második olvasás történeti-teológiai rekonstrukciós lépése előtt.²³ Összhangban ezzel az elképzeléssel kézenfekvőnek látszik e ponton nyitva tartani annak lehetőségét is, hogy az esztétikai megértéshez való hozzáférkőzés során a homályos helyek feltárul, megérthető és értelmezhető interakcióiban váratlanul szerephez jut az embernek Istenhez való viszonya is. A hermeneutikai gondolkodás önmegértése ez esetben azzal szembesül, hogy a teológiai exegézis premisszája, az Isten-ember reláció is részt kaphat előzetesen az élvező megértés elsődleges aktusában.

Milyen hatással van a hit élményszerű megtapasztalása, következőképp a vallásos közvetlenség az esztétikai észlelés folyamatára? A történet megértés e lehetséges mozzanata Jauß vizsgált írásában *mintha programszerűen maradna ki a hermeneutikáról folytatott elméleti munkásság önreflexiójából*. Természetesen nem pusztán abból kifolyólag, hogy az elsajátítás rekonstruktív és applikatív lépéseit Jauß azzal az elfogultsággal hajtja végre, mely szerint az első olvasás során nyitva tartott kérdésekre a *Jónás könyve* egy olyan aktuális választ tartogat, amelynek „nincsen szüksége a keresztény hit premisszáira”.²⁴ Vajon fogadhatja-e jogos gyanakvás a zsidó és a keresztény hitvilág egyik dokumentumánál időző Jaußt csak azért, mert számára, miként ő írja, „inkább az a fontos, hogy egy vallásos szöveg idegenségét” azzal léptesse játékba, hogy „egy modern »pogány« szemével” olvassa?²⁵ Ellenkezőleg: a recepció társadalmi és biografikus elfogultságainak effajta tudatos hangsúlyozása akár megnyerő módszertani felelősségről is tanúskodhat. Szintén bajosan volna elmarasztalható az esztétikai tapasztalat apologetája amiatt, hogy az élvező megértés hídján át az archaikus és a mai vallásos hitnek elsősorban nem teológiai különbözőségét hagyja érvényre jutni. (Jóllehet az elemzés indítása jogos várakozást kelt az olyan olvasóban is, aki az esztétikai észlelés során feltáruló jelentéseket a teológiai exegézis munkájában kívánná viszontlátani.) Jauß a teológia segítségét inkább csak ahhoz veszi igénybe, hogy az időbeli távolság ellenállásán láthatóvá tegye annak a világnak a másságát, amelyben a szöveget megalkották. Eközben elemzői figyelmét egy sajátosan esztétikai, mert az irodalmi mű létmódjára vonatkozó kérdés köti le: hogyan létezik egy műalkotás saját, mindenkori értő befogadójának megteremtésében. A reflektáló értelmezés az olvasás második fázisaként tehát olyan kérdések felderítésében érdekelt, amelyek révén a történeti-teológiai rekonstrukció, majd pedig az irodalmi applikáció a különbözőséget és a különbözni tudást demonstrálja a műalkotásként felfogott ószövetségi elbeszélés koronkénti válaszadó teljesítményeiben.

Am bevonhat-e valamit a szöveghez való esztétikai hozzáférkőzés erőfeszítéseibe egy egészen más típusú hermeneutikai körkörösség, amely arra a viszonyra irányítja rá tekintetünket, hogy a kinyilatkoztatás révén a személyes lét ontológiai tudatosságra tesz szert, s egyidejűleg szembesül a kinyilatkoztatás hatalmas, emberi ésszel csak töredéke-

²³ JAUSS, *Jónás ...*, i. m., 162.

²⁴ Uo., 162.

²⁵ Uo., 162.

sen felfogható értelmével is? *Mivel járulhat hozzá a szövegen végzett munka (az észlelő-élvező szukcesszív olvasás) irányváltásaihoz a recepció tapasztalatként jelentkező hitélmény, ami tehát a nyelv teljesítményében, az elbeszélés fordulatosságában talált bátorításra?* E kérdések a teológiai szöveg és az irodalmi mű létmódja közötti *differáló identitás* erőteréből származnak. Ezt az erőteret, és ennek az észlelő olvasás gazdagítására irányuló lehetőségeit Jauß irodalmi hermeneutikája kevésbé aknáztta ki.

Például mindjárt az első caputban a borzalmas tengeri vihart, a katasztrófahangulatot (4–6. v.), Jónás leleplezését (7–10. v.), Jónás bűnhődését és a pogányok nagylelkűségét (11–16. v.) elemezve Jauß a felvilágosult tudatot sokkoló cselekményelemeknek egész sorát mutatja meg. És jóllehet az ezekhez rendelt kérdései termékeny szempontokat szabadítanak fel, kétlem, hogy az idegenség ellenállását a lehető legteljesebben akkor sikerül előhívnia, ha az események logikájában döntően a kishitű prófétáját túlméretezett eszközzel kioktató Isten, vagy a pogányok isteneivel szemben fölényét bizonyító zsidó-keresztény Isten nyomait kívánja utolérni.²⁶ Úgy tűnik, a szöveg *motivikus megalkotottsága további kérdéseket is tartogat*, amelyek az idegenségben föllelhető saját jelentés kibővítését és gazdagítását szolgálhatják.

A Jónás-elbeszélésben nyilvánvaló az ismétlődés világépítő szerepe, a 4. versben előforduló *túl ige* (*hétül* formában) pedig az első résznek szinte motívumszava, különböző jelentésárnyalatokkal: az Isten valósággal „odadob” egy nagy vihart, az 5. versben a hajórakományt dobják a tengerbe, a 12. és a 15. versek Jónásnak a tengerbe dobásáról szólnak.²⁷ A hangsúlyosan megjelölt formateremtő eljárás az „in extremis katasztrófahangulat” halálfélelmét (5. v. „És megrémülvén a hajósok kezdének kiáltani ki-ki mind az ő istenéhez”) összekapcsolja az isteni hatalom jelenlététől kiváltott istenfélelemmel (16. v. „annak okáért azok az emberek nagy félelemmel féltek az Urat”). Jauß is megemlékezik e két helyről, ám egyként a fölénye tudatában cselekvő Isten jelentését köti hozzájuk. Holott az *ismétlődő helyek értékvonatkozásaiban változáselemek* is láthatóvá tehető; az elemi erejű természeti csapások felébresztik a hajósokban a függőség érzését (könyörögni kezdenek a szabadulásért), ez előkészítője lehet az igaz hitnek, ami már nem félelemből, hanem belső ismeretből fakad. A kormányos fölkelte álmából Jónást, s a nyitott szemű ember megismeri Istent²⁸, a hajósok tovább már nem a vihartól, hanem az isteni hatalom jelenlététől félnek, s ezt az „istenfélelmet” a maguk módján áldozattal és fogadalomtétellel tanúsítják: itt az istenfélelem tevőleges istentiszteletté válik.²⁹ Ennek történetjellege a recepció folyamatában a hit megtapasztalásaként is érvényre juthat, a vallásos élményben való részesedés hatásvonatkozásai pedig mindjárt *visszairhatók* az esztétikai észlelés menetébe. Ugyanis a pogányok kiemelése a biztos halálból és Jónás leszállása a halál mélységébe, vagyis az első caputban a gondolatfejtést irányító ellentét bináris összetevői *újra előkerülnek* a második caput hasonló értelmű metaforáiban: „a hegyek alapjáig süllyedtem alá mindazáltal kiemelted éltetmet a mú-

²⁶ Vö., uo., 163–164.

²⁷ Vö., Dr. TÓTH, *Jónás...*, i. m., 886.

²⁸ Vö., Dr. DOMJÁN, *Jónás...*, i. m., 828.

²⁹ Vö., Dr. TÓTH, *Jónás...*, i. m., 886.

lásból” (2,7 vers). Ez az ismétlődés viszont az élvező megértés révén segítheti közelebb férkőzni a profán olvasót, akit Jauß előnyben részesít, az (ősi) hit – számára elidegenítő – voltaképpeni jelentőségéhez, ahhoz a csodához, ami „Isten kiérdemeletlen odafordulásában rejlik”.³⁰ Ezt az olvasást támogatja a történeti-teológiai rekonstrukció is.

Luther Jónás-magyarzatának *Johannes Lonericus* által készített strassburgi latin fordítása (*Iona Propheta, cum annotationibus M. Lutheri. Anno MDXXVI.*) az ajánlás szerint azért érdemes a lelkipásztorok kitartó figyelmére, mert ez a Jónás kiválóan alkalmasnak mutatkozik, hogy a gyülekezetnek mintegy hadnagya és szent *vasmacskája* legyen (Hunc laborem meum ideo tibi dedicavi, ut sit hic Ionas veluti dux et sacra quaedam concium tuarum *anchora*).³¹ A *vasmacska* kifejezés a Szentírásban hasonló jelentéssel a Zsid 6,19-ben fordul elő. Károlyi Gáspár ehhez a következő megjegyzést írja a lapszélén: *Az hitet hasonlítja az vasmatskahoz, mely az melységben az földet megkapcsolja, mert szinte vgy az mi hitönc az magassagban wralkodo Christum meg fogia.*³²

Azonban Jauß az első caput szövegét olvasva főként olyan kérdéseket halmozott fel, amelyek a tiltakozó és egyszersmind életunt próféta paradox képletéhez igazodnak. Ezért arra kényszerült, hogy Jónás megmentését a tengeri szörny odarendeléséből eredeztesse, *így nem kereste a strukturális összefüggést az első és a második rész között.* A második rész váratlan fordulatait *filológiai* kívánta feloldani, a hitélmény aspektusát félretéve az észlelő olvasás útjából azzal az ürüggyel, hogy Jónás imája visszatekintő hálaadó zsoltár, inkább csak utólagos betoldás (2, 3–10), ami már a cethalcsoda tipologikus (Jónás próféta jeleként) való értelmezésével született. Meglehető módon Jauß anélkül örökíti át a teológus Heinrich W. Wolff az idő tájt mértékadónak számító véleményét, hogy a benne rejlő *esztétikai* mozzanatokat szemügyre venné.³³ Így persze nem csupán egy valóban rangos elbeszélő (vagy későbbi felhasználó) irodalmilag is élvezetes szövegfűzési bravúrja kerül el Jauß figyelmét, de nem kérdez rá arra sem, hogy Jónás komplex jellemére nézve mi a jelentősége *a beépített zsoltárnak, amely mintegy kicsinyítve tükrözi vissza az addig elbeszélt eseményeket.* Különös ez a mellőzés. A szöveg megformáltsága, motivikus építkezése ugyanis többszörösen is jelet hagy Jónás jellemén: ebbe mintegy bevésődik *a legteljesebb függőség általi szabadulás paradox tapasztalata.* Az egymást erősítő esztétikai és teológiai tapasztalat történésjellege szembevetendő. Ez az olvasás talán Jauß számára sem volna izgalmak nélküli, hiszen ő igyekezett a profán olvasóhoz eljuttatni a *Jónás könyve* irodalmi applikációjával azt a politikai felismerést, hogy az autoritás elképzelhető a fölény és a rigorozitás vonásaitól mentesen is.³⁴

³⁰ JAUSS, *Jónás...*, i. m., 165.

³¹ M. LUTHER, WA, 19, 173.

³² *Vizsolyi Biblia*, 1590, II. 199a.

³³ H. W. WOLF szerint a betoldást az leplezi le, hogy a „szövegben a többi imádság sokkal jobban illeszkedik az elbeszélés menetéhez”. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Hrsg. von Kurt GALLING, Tübingen, 1959, Bd. 3, 854.

³⁴ Vö., JAUSS, *Jónás...*, i. m., 169–170.

FÜGGELÉK

Az eltérések szinoptikus feldolgozása a *Nosza, keresztyén nép, hallgass nagy dolgokra kezdetű* [RPHA 1091] verses bibliai história (Batizi András: *Jónás próféta históriája*) négy szövegforrása alapján

MEGJEGYZÉSEK

A szinopszis azokat a sorokat közli, ahol a szövegforrásokban legalább morfémaszintű eltérés található. Itt az eltérő helyek bemutatása a cél, így az egyes sorokban a közös részeket csak azért tüntetem fel, hogy azok biztosítsák a sor metrikai teljességét. Ezzel összhangban a mű korfestő erejét, a szerző nyelvéllapotát és írásgyakorlatát jellemző sajátosságait csak az eltérő helyeken hagytam meg. Ahol már legalább két forrás azonos, ott a mai nyelvéllapotot és helyesírást követem. Kritikai kiadás esetében ez túlzott egyszerűsítés volna, itt viszont ez az eljárás szemléletesebbé teszi azt, hogy az adott ponton melyik forrás tér el a többitől. Szinoptikus feldolgozásom a négy vizsgált forrást soronként folyamatos szövegbe foglalja. Normál szedés jelöli azokat a helyeket, ahol minden forrás azonos. Az eltéréseket [] zárójel között, a forrásnév rövidítésével és tipográfiai elkülönítéssel adom meg. A jelölések a következők:

Hoffgreff-gyűjteménybeli alak: *kurzív szedés*

Bornemisza-énekeskönyvbeli alak: **B: félkövér szedés**

Debreceni egyleveles nyomtatvány alakja: KISNAGYBETŰS SZEDÉS

Lugossy-kódexbeli alak: **L: kurzív félkövér szedés**

Ha két forrás megegyezik, akkor a forrásnevek rövidítése után (pl. *H. & L.*) normál szedéssel következik modern átírásuk. (Ezen a ponton térek el az egyszerűség kedvéért a genetikus kiadások általam is helyesnek tartott korfestő megoldásaitól.) Ilyenkor a többi alak közvetlenül ezután [] zárójelben áll. A források következetesen nem használnak mellékjelet a hosszú magánhangzók jelölésére. Így a Bornemisza-tipográfia [°] mellékjeles betűjegyeit átírtam a rövid *ö* és a rövid *ü* betűkkel. A rendelkezésre álló betűkészlet az [fz] betűjel helyett a mai helyesírás szerinti *sz*, az [f] betűjel helyett *s* átírást tesz szükségessé. A források csak a strófakezdő sorokat nyitják nagybetűvel, egyéb sorokat nem. A szövegkritikai megjegyzésektől eltekintek.

Historiac melyeket a Szent Bibliabol..., Kolozsvár, 1556 (RMNy 134/A) Ee1
[Dd3 és Dd4 (1-69. sor) hiányzik (... *halat, nagy setét torkába hogy Ionast be nyelne*)]

Ionas prophetanac historiaia, Enekec három rendbe...,
Detrekő, 1582 (RMNy 513) 331

IONAS PROPHETANAK HISTORIAIA..., Debrecen, 1596 (RMNy 774)
[Jelzet TREN RMK 171, H820. I]

*Historia Prophetæ Jonæ et Civitatis Ninivæ. Notaja. David Prophetanak
imatkozásáról, etc.*, Lugossy-kódex, 1629-1635 (S 47) p. 70a

1. s. Nosza [**B. kereztyen nep halgas nagy dolgokra D. & L. KERESZTYENEK HALLYUNK REGHI DOLGOT**]
2. s. hatalmas Urunknak Istennek [**B. dolgára D. & L. DOLGAROL**]
3. s. Jónás [**B. prophetara D. & L. PROPHETAROL**] Ninive [**B. varosra D. & L. VAROSROL**]
6. s. kelj fel Jónás [**L. Jona**] menj el [**B. Niniue varosba D. AZ NAGY NINIVEBE L. Ninive varasban**]
7. s. [**B. intsed hogy térienec poenitentiara D. & L. HIRDESSED KÖZETTÖK AZ EN BESZEDÖMET**]
8. s. mert [**B. nagy D. ü L. ő**] gonoszságok [**B. fel hat nagy boszumra D. ELÖMBEN FEL HATOT L. ellenöm föl hatot**]
13. s. Isten előtt [**B. azért D. & L. IONAS**] kezdte el futnia
15. s. [**B. sietseggel iuta Iapho varosaba D. MENE AZ VAROSBA KINEK IOPPEN NEVE L. mene egy varasban kinek neve Joppe**]
16. s. [**B. hogy ő az tengeren szaladna Tharsisba D. & L. HAT EGY HAIÓ INDULT AZ SZELES TENGERRE**]
17. s. Bárka-bért megadá [**B. & D. ott L. ő**] ott az hajósoknak
18. s. [**B. az Barkaban ülöc vele indulanac D. & L. AZ BARKABA ÜLE VELÖK EL INDULA**]
19. [**B. de nem értic vala szandekat dolganac D. & L. AKARA EL FUTNI ISTEN SZINE ELÖT**]
20. s. [**B. Isten előtt valo bolond futasanac D. & L. DE AZ ISTEN ELÖTT SENKI EL NEM FUTHAT**]
22. s. [**B. erőssen az haio hankodnia kezde D. NAGY VESZ HABORUSAG TENGEREN INDULA L. nagy vez es haboru tengörön tamada**]
23. s. [**B. annyi nagy haboru mindnyaiokat ére D. & L. KEZDE ROPOGTATNI HAYTANI L. hantatni D. & L. AZ BARKAT**]
24. s. [**B. hogy mayd el sillyednec mindenic azt vélne D. MIND EL L. mind meg D. & L. IEDENEK AZ HAYOS MESTEREK**]
25. s. El-felkiáltának ki-ki [**B. & D. az L. mind**] Istenhöz
26. s. [**B. mindent meg kisirtnec biznac vas maczkakhoz D. & L. ES AZ VAS MATSKAKAT TENGERBE BOCSATAK**]

27. s. [**B. erőtlen voltokban futanac Ionashoz D. & L. DE OT AZ BARKANAK D. LEGALSO RESZEBE L. leg'első részében**]
28. s. [**B. kinec szeme akkor vala igen almos B. & L. IONAST NEHEZ ALOM MEGFOGLALTA VALA**]
29. s. Az kormányos mester [**B. razza nagy almából D. & L. HOZZA MENE MONDA**]
30. s. [**B. esedeznec értöc inti buzgo szíwből D. & L. KELY FEL MIT ALOSZOL D. KERYED AZ VR ISTENT L. könyörögy Istennek**]
31. s. netalám az Isten [**B. mi raytunk könyörül D. RAYTUNK MEG KÖNYÖRÜL L. még raytunk könyörül**]
32. s. hogy [**B. el ne buritson bennünc nagy haboru D. MI L. mind D. & L. EL NE VESZSÜNK IT D. MINDEZ TENGERBE L. mi az tengörben**]
33. s. Szóla egyik hajós [**B. masiknac es monda D. & L. AZ MASIK TARSANAK**]
34. s. jertek vessünk sorsot es nyilat [**B. latsra D. & L. KÖZÖTTÜNK**]
35. s. Tudjuk meg ki légyen [**B. & D. ez nagy vész nec oka L. oka ez nagy vesznek**]
36. s. az sorsot meg veték [**B. es esec Ionasra D. ES L. az D. & L. IONASRA ESEK**]
37. s. [**B. Ottan az haiosoc**] [D. & L. M]ondanak Jónásnak [D. & L. JELENTS MEG MI NEKÖNK]
39. s. mond meg mi dolgos vagy [**B. & D. mi féle L. melly földi**] ember vagy
40. s. és mond meg hová mégy [**B. & L. miczoda D. MI FELE**] nemzet vagy [**L. embör vagy**]
41. s. [**B. Monda D. & L. SZOLA OTTAN**] Jónás nékik [**B. vagyoc Sido nemzet D. & L. EZT FELELE**]
42. s. [**B. félem es röttegem az menybeli Istent D. & L. SIDO NEMZETSEGBŐL VALO EMBER VAGYOK**]
43. s. [**B. hogy ki teremtette tengert es az földet D. & L. FELÖM ES TISZTÖLÖM D. AZ MENNYEI ISTENT L. az en Istenömet**]
44. s. [**B. en nec dolgaiba forgoc szine előtt D. HOGY L. az D. & L. KI TEREMTÖTTE AZ TENGERT ES FÖLDET**]
45. s. [**B. Ez D. & L. AZ**] nagy háborúnak [**B. kedig vélem okat D. & L. OKAT IM EZT MONDA**]
46. s. [**B. hogy az mit ram bizott nem szerzem azokat D. MERT L. hogy D. & L. AZ ISTEN ELÖT L. ő D. & L. EL FUTOT VOLNA**]
47. s. [**B. az haiosoc haluan D. & L. AZERT AZ HAYOSOC**] mind megfélemlének
48. s. [**B. miért akart futni D. & L. KEZDEK**] dorgálnia [**B. kezdec D. MIERT HOGY EZT TÖTTED L. hogy ezt tötte volna**]
49. s. Mit tegyünk [**B. mondanac D. & L. TE NEKED**] hogy ez vész meg szűnjék
50. s. mert ím így jól látod [**B. vizet az D. EZ L. az**] tengernek [D. VESZET **L. vizet**]
51. s. [**B. hogy im**] [D. M]indúntalan feljebb [**B. neuekednec D. NEVEKEDIK L. felieb nevekődik**]
52. s. nagy szörnyű zúgással [**B. haboc emelkednec D. HABOKKAL FEL BUZDUL L. habokat rank hozzak**]
53. s. Jónás [**B. & D. monda nekic L. mond nekiök B. ragadgyatoc ölbe D. & L. FOGJATOK ENGEMET**]

54. s. és vessetek el-bé [B. & D. **tengerbec vizebe L. az tengör vizeben**]
55. s. meg szűnik [B. & D. **legottan az L. rolatok B. tengerbec vesze D. VESZ AZ HABORU L. ottan az haboru**]
56. s. mert [B. **tsac en miattam iutottatoc erre D. JOL TUDOM HOGY EN VAGYOK ENNEK OKA L. iol tudom az nagy vez hogy en ertem vagon**]
57. s. Az hajós mesterek [B. **megis eveznie D. EVEZNIE KEZDENEK L. evezni kezdenek**]
58. s. [B. **kezdenec Ionással part fele sietni D. & L. AKARNAK KI MENNI IONASSAL AZ PARTRA**]
59. s. de nem lehet vala mert [B. & D. **tenger habiai L. az Tengör habia**]
60. s. ellenek [B. & D. **áradván L. tamadvan**] vissza [B. **öket**] veri [D. & L. VALA]
61. s. Kiáltván ezt mondják [B. **nagy WR Isten**] kérünk [D. & L. NAGY VR ISTEN]
62. s. az igaz embernek [B. **lelket ne veszessüc D. LELKEBE NE VESZÜNK L. lelkeiert ne veszünk**]
63. s. [B. **es artatlan vérbe mi ne fértetzessünc D. MERT MINT TE AKAROD UGYAN CSELEKÖTTÜNK L. es mi ne förtözünk meg' artatlan verben**]
64. s. [B. **kérünc Wram teged tarts meg ötet velünc D. NE FERTESZTESSÜNK MEG ARTATLAN VEREBEN L. mert mint te akarod ugyan czeleközöl**]
65. s. [B. **De**] [D. & L. N]em lön mit [B. **tenni D. & L. TENNIEK**] szegény Jónást [B. **vetec D. & L. FOGAK**]
66. s. [B. **az tenger vizebe az vész am D. & L. AZ TENGERBE VETEK AZ TENGER**] megszűnék
67. s. [B. **öc meg félelemnenec (!) igen könyörgenec D. ES MEG FELELMENEK AZ ISTENTÖL KERIK L. es nagy felelőmmel az Istent ök felek**]
68. s. [B. **az parton Istennec**] áldozatot tőnek [D. & L. AZ ISTENT DICSIREK]
69. s. Szerze az Úristen [B. **igen nagy Czet D. & L. EGY IGEN NAGY**] halat
70. s. [H. & D. **nagy setet torkaba hogy Ionast be nyelne B. hal torkat fel tatuan el nyele mindgyarast L. ki Jonas Prophetat torkaban be nyele**]
71. s. [H. & D. & L. **kinek lön gyomraban**] három éjjel nappal [B. **hordoza az Ionast**]
72. s. [H. & D. & L. **Istenhez kialta imeszt mondgya vala B. onnet az Istenhöz tön illyen kialtast**]
73. s. [H. & D. **Nagy veszedelmemből B. Te hozzad WR Isten H. & B. & D. pokolnak gyomrából L. Az nagy veszödelöm ez halnak ö gyomra**]
74. s. [H. & D. **te hozzad kialtok felseges Vr Isten B. kialtoc Wr Isten nagy veszedelemből L. itt hozzad kialtok hatalmas Ur Isten**]
75. s. [H. & D. & L. **es te meghallgassad en imadsagomat B. kérlec tekints ream kegyelmessagedből**]
76. s. [H. & D. **mikor vonakodvan eszt gondolom vala B. szabadits meg Wram te nagy hatalmadból L. akkor nagy vonyogvan ö ezt mondgya vala**]
77. s. [H. & D. & L. **Be vettel engemet B. Im be vetel engem**] tenger mélységébe
78. s. [H. & D. & L. **meg környeközenec B. hordoztatsz**] engemet nagy [H. & D. **vizek B. mély öruenyekben**]
79. s. [H. & D. & L. **es az te örvenyd hatalmas habaid B. forgoc nagy insegben haboc közepeben**]

80. s. [H. & D. *reyam borulanak L. reiam burultanak H. & D. & L. es el meritenek B. vagyoc czudalatos setetes tömlötzbzen*]

81. s. [H. & D. & L. *En el vetöt vagyok te szömeid előtt B. Nagy magas hegyekkel vgyan meg nyomattal*]

82. s. [H. & D. & L. *valyon mikor megyöc Vr Isten elődbe B. szantalan soc vizbe nagy mélyen burital*]

83. s. [H. & D. *meg környekeztenec L. mert meg'környeköztek H. & D. & L. engömet nagy vizec B. mind menyet mind földet lam ream tamaztal*]

84. s. [H. & D. *tengeröc mélségöc feyemre burultac B. minden segitsetet tülem el szakaztal L. en feiemre borolt melysege tengörnek*]

85. s. [H. & D. & L. *Nagy magas hegyeknec alaia vetettem B. Noha el vetettel mostan szined elől*]

86. s. [H. *földnec saraiaual D. FÖLDNEK SARAIVAL L. földnec reszeitul*] H. & D. *el be rekeztettem L. en be rekesztettem B. es ki rekeztettel te szent Templomodbol*]

87. s. [H. & D. & L. *emelly fel engemet en Vram istenem B. mind az által bizom hogy te io voltodbol*]

88. s. [H. & D. & L. *tarts meg életömet ez H. & D. vesződelemtől L. vesződelömben B. még sem hadsz el Wram irgalmassagodbol*]

89. s. [H. & D. & L. *Mikor en lelkömbe ez képen gyötrödnem B. Illyen io tetedröl te szent Templomodban*]

90. s. [H. & D. & L. *rolad emleközem H. & D. kegyelmes Istenem L. hatalmas Ur Isten B. nagy halakat adoc Anya szent Egyhazban*]

91. s. [H. & D. & L. *hogy te meg halgassad en könyörgésemet B. diczerlec tegedet hogy minden czudallya*]

92. s. [H. & D. *kiert neked adoc L. kiert adok neköd H. & D. & L. nagy halat öröcke B. te nagy io voltodat minden magaztallya*]

93. s. [H. & D. & L. *Isten paranchola im az nagy Cet halnac B. Ionas kialtasat Isten meg halgata*]

94. s. [H. & D. & L. *ottan ki okada Ionast az szárazra B. harmad napra azért halnac paranczola*]

95. s. [H. & D. & L. *kezde dichürnie Istent H. & D. magassagba L. magaztalni B. hogy Ionas Prophetatszarázra okadna*]

96. s. [H. & D. & L. *nagy halakat ada szabadulásaért B. mint masszor születet vgyan meg wyiula*]

B. 97. s. Erröl nagy örömmel Isten magaztala

B. 98. s. immar szolgalatyat Istenec aianlya

B. 99. s. hogy meg szerző volna az mit paranczolna

B. 100. s. ismet valaztatec azért ninuera

98. s. *kelj fel [H. & D. & L. Jóna B. 102. s. Ionas]* menj el el [H. & D. & L. *az nagy Ninivebe B. 102. s. szoly nagy Niniuenac*]

99. s. [H. & D. & L. *hirdessed közötték az en beszédemet B. 103.s. hirdessed beszédem mind egez varosnac*]

100. s. [*H. & D. & L. az mit neköd H. & D. szolloc L. mondok nekiöc meg mondgyad*
B. 104. s. mond meg szörnyüsegét ö nagy romlasoknac]
102. s. [*H. & D. & L. fel kele el mene az nagy Ninivében* **B. 106. s. mindgyart el indula
 hogy az Niniuénac]**
103. s. [*H. & D. & L. az Ninive vala oly igen nagy város* **B. 107. s. Isten akarattyat
 hirdetne azoknac]**
104. s. [*H. & D. & L. mellyet harmad napig ember H. & D. el iarhatna L. el nem jarhat*
B. 108. s. mind hosza mind szele nagy vala városnac]
105. s. [*H. & D. & L. Kezde be mennye Ionas az városba* **B. 109. s. Harmad napi iaro
 földön város hosza]**
106. s. [*H. & D. hogy egy napi menes földet L. egy nap iaro földet mikor H. & D. & L.
 be ment volna* **B. 110. s. mikor egy nap imar mind menten ment volna]**
107. s. [*H. & D. fel kialta L. föl kialtvan H. & D. & L. monda meg negyuen nap vagyon*
B. 111. s. nagy torockal nekic imigyen kialta]
108. s. [*H. & D. & L. es ha meg nem terte Ninive el sülyed* **B. 112. s. Ez város el
 sülyed ha ra nem gondolna]**
- B. 113. s. Isten negyuen napot erre czac valasztot
- B. 114. s. addig erről nektec predikalni hagyot
- B. 115. s. hogy ha mind feienkent Istenhöz nem tértec
- B. 116. s. városal marhual mindnyaian el veztec**
109. s. [*H. & D. & L. Az Ninivebeli fűfiac H. & D. meg hallac L. ezt hallak* **B. 117. s. Az
 Ninivebeli lakozo emberek]**
110. s. [*H. & D. & L. hinec az Istenbe bötöt hirdetenec* **B. 118. s. ezeket hogy hallac
 hinec az Istenec]**
111. s. [*H. & D. gijazban öltözénec mind öreg mind küsded* **B. 119. s. böytet imadsagot
 köztöc hirdetenec L. saakban öltözének mind kiczin es mind nagy]**
112. s. [*H. & D. & L. az kiralyhoz iuta Istenec H. & D. igeye L. beszede* **B. 120. s.
 gyaszban öltözénec öregec kitsinyec]**
113. s. [*H. & D. & L. Az kiraly fel kele kiraly szekiböl* **B. 121. s. Kiralyis szekiböl
 hamar porba üle]**
114. s. [*H. & D. & L. el hanya ruhaiat H. & D. gyazba L. saakban H. & D. & L. be
 öltezec* **B. 122. s. alazatos szüe ször saac öltözete]**
115. s. [*H. & D. & L. az hamuban üle H. el fel D. & L. ES FEL H. & D. & L. kialtata* **B.
 123. s. mind egész városnac kiraly iuöltete]**
116. s. [*H. & D. & L. az felséges kiraly eszt H. & D. ki altattattya L. paranczoltatta* **B.
 124. s. hogy minden Istenhöz sietseggel térne]** [Showing-telling különbség!!!]
117. s./**B. 125. s. Emberek és barmok** [*H. & D. & L. oktalan allatoc* **B. semmit ne
 egyenec]**
118. s. [*H. & D. & L. semmit ne egyenec vizet se igyanac* **B. 126. s. vizet se igyanac
 gyaszba öltözénec]**
119. s. [*H. & D. gyaszban eltözénec emberöc es barmoc* **B. 127. s. minden gonosságbol
 el ki fesellyenec L. saakban öltözének kiczinök es nagyok]**

120. s. [*H. & D. az nagy Vr Istenhez erőssen kialchunc B. 128. s. az WR Isten előtt térdre le essenec L. es az nagy Ur Istent erősen kialczak*]

121. s. [*H. & D. & L. Es minden meg teryen ü H. & D. gonosz utarol L. gonosszagabol B. 129. s. Buiasag torkosság alnoksag czalardsag*]

122. s. [*H. & D. & L. ki ki mind el hadgya az ö álnokságát B. 130. s. minden ragadozas kaar tetel hazugsag*]

123. s. [*H. & D. Isten meg bocsattya az mij bijneünket B. 131. s. Isteni karomlas szitoc atkozodas L. az ki hozzaia ter meg' boczattya bönet*]

124. s. [*H. & D. hogy ha nem harakszic münket H. es nem veszt el D. EL NEM VEZHET B. 132. s. meg szünyenec köztöc legyen czac igassag L. ha ö nem haragszik miis el nem veszünk*]

125. s. [*H. & D. & L. Lata az Vr Isten H. & D. ö hitök gyümöltchet L. czeleködettyöket B. 133. s. Mikor latna Isten sziuec töredelmet*]

126. s. [*H. & D. mert am meg H. törénece D. TERENEK H. & D. ü gonosz utokrol B. 134. s. meg tére hozzaioc bana veszedelmet L. mert ök meg' terenek ö gonoz voltokbol*]

127. s. [*H. & D. & L. raytok könyörüle öket el nem veszte B. 135. s. Niniue varosnac ö esedezeset*]

128. s. [*H. & D. & L. es ö varasokat H. & D. es ö el sem L. ö el nem H. & D. & L. süllyeszte B. 136. s. kegyelmesen veue akara életet*]

129. s. [*H. & D. & L. Ionas H. & D. meg L. el H. & D. & L. busula es el keserödec B. 137. s. Ezt Ionas io neuen nem toda vennie*]

130. s. [*H. & D. ezön haragouec L. ö haragvek H. & D. & L. könyörgeni H. & D. kezde L. foga B. 138. s. söt inkab busula ezen az ö sziue*]

131. [*H. & D. & L. nem de ez beszédöt vram mondom vala B. 139. s. mert soc gonossagot tött volna Niniue*]

132. s. [*H. & D. mikor en is valec L. mikoron en volnék H. & D. & L. még az en földembe B. 140. s. azért azt itele hogy méltan el veszne*]

B. 141. s. Az Apostolokis hogy Christusnac szállast

B. 142. s. az Samariaban nem adtac nyuguast

B. 143. s. az menybeli tüzzel vezteni az varast

B. 144. s. akarac de érte hallanac dorgalast

133. s. [*H. & D. & L. Azert en akarek H. & D. az Tengerre L. az tengörön H. & D. & L. futni B. 145. s. Dul ful megis Ionas teszen ilyen panaszt*]

134. s. [*H. & D. mert jól tudom H. valec D. AZERT H. & D. hogy meg kegyelmeznél L. mert iol tuttam hogy te irgalmas Isten vagy B. 146. s. tudtam en WR Isten hogy illyen változast*]

135. s. [*H. & D. irgalmas Isten vagy es nagy türhető vagy L. kegyelmes Isten vagy türhető Isten vagy B. 147. s. miuelsz Niniueual es ez nagy kialtast*]

136. s. [*H. & D. megbocsatod nekik ü alnoksagokat L. mert te meg' botczatod ö gonossagokat B. 148. s. hiaba mulatod kit tött az te szolgad*]

137. s. [*H. & D. & L. Azert kerlec veddel most az en lelkömet B. 149. s. Vedd el azért immar eletem ennekem*]

138. s. [*H. & D. & L. mert en H. & D. életömmel halalom job nekem L. életömmnek job immar az halal B. 150. s. hogy nem ment hiaba iuöltess en velem*]
139. s. [*H. & D. & L. szola az Vristen Ionasnac eszt monda B. 151. s. felele az Isten vélede hogy meltan*]
140. s. [*H. & D. & L. alytode H. & D. Ionas L. hogy ha H. & D. & L. igazan haragszol B. 152. s. haraghatol Ionas en ream igazan*]
142. s. [*H. & D. & L. nap keletről üle artzal az varosra B. 154. s. megis veszedelmet gondol az varosrol*]
143. s. [*H. & D. & L. szerze egy arnyek helt hol üldögel vala B. 155. s. ellenebe üle az Nap kelet felöl*]
144. s. [*H. & D. & L. nezi vala hogy ha az varos el süllyed B. 156. s. varia sillyedeset neki mindenestül*]
- 145./B. 157. s. [*H. & D. & B. Szörze az Vristen H. & D. egy folyo borostiant B. hamar egy Töc szalat*]
146. s. [*H. & D. fel folia Ionasnak ö feye fölibe B. 158. s. Ionas feie felöt boczata arnyekat*]
147. s. [*H. & D. hogy ü arnyekauual neki arnyekozna B. 159. s. igen nagy örömmel hűségbe lata azt*]
148. s. [*H. & D. ötet oltalmazna mert meg busult vala B. 160. s. de masod nap reggel féreg meg raga azt*]
149. s. *H. & D. Örüle az Ionas H. az kis D. AZ KITSIN H. & D. arnyeknac*
150. s. *H. & D. szörze haynal koron Isten holual kelue*
151. s. *H. & D. egy kis ferget ki a Borostiant meg ragya*
152. s. *H. & D. ottan meg hiruada arnyeka el bomla*
153. s. *H. & D. Az nap fel tamada Isten paranchola*
154. s. *H. & D. meleg szel indula es hevseg tamada*
155. s. *H. & D. Ionasnac az feyet az nap süti vala*
156. s. *H. & D. vertyezic vala igen H. busult vala D. BUSUL VALA*
157. s. *H. & D. Keri az Vristent hogy öt meg halgatna*
158. s. *H. & D. monda iob D. EN H. & D. neköm holtom hogy nem eltöm*
159. s. *H. & D. monda az Vristen alytode Ionas*
160. s. *H. & D. hogy H. ha D. A H. & D. Borostiantert igazan haragszol*
- 161./B. 161. s. [*H. & D. Felele ott Ionas az nagy Vristennek B. Igen meg busula Ionas az Töc szalon*]
162. s. [*H. & D. igazan haragszom en mind halaliglan B. halalat keuannya dagalyaban azon*]
163. s. [*H. & D. monda az Vristen banod az Borostiant B. Isten megszolitva Ionas ez Töc szalon*]
164. s. [*H. & D. kire H. munkad D. MUNKA H. & D. nem volt te sem ültetted volt B. imé mint haragszol ez kitsiny karódon*]
165. s. [*H. & D. Egy eyel el fel nöt H. mason D. MASOD H. & D. im el veszött B. Ha ez Töc szal neked illyen igen nehez*]

166. s. [*H. & D. ezön te bankodol nem az nagy varason B. sockal inkább nekem az Niniue nehez*]

167. s. [*H. & D. miért nem engednéc enis ez varosnac B. mellybe töb lakozic szaz es husz ezernel*]

168.s. [*H. & D. melybe szaz husz ezer embernel töb vagyon B. méltó volna inkább azon kesergenel*]

169. s. [*H. & B. Ezeket az Isten nekünc meg iratta*]

170. s. [*H. & B. nagy irgalmas voltat ebben aianlotta*]

171. s. [*H. & B. meg tert bünesöket hozzaia fogadgya*]

172. s. [*H. & B. chyac az bünt valoba ki ki mind el hadgya*]

173. s. [*H. & B. Ionas nagy szent vala de nagy bünös vala*]

174. s. [*H. & B. mert az nagy Istennec engedetlen vala*]

175. s. [*H. & B. es teremtyere ö haragszic vala*]

176. s. [*H. & B. hogy az bönösöknecc meg kegyelmez vala*]

177. s. [*H. & B. & L. Ezzel meg ielente az hatalmas Isten*]

178. s. [*H. & B. az ember mely gyarlo es melly engedetlen L. emböri nemszetnek ö nagy gyallo voltat*]

179. s. [*H. & B. & L. hogy senki ne bizzec H. & B. önön L. az ö H. & B. & L. szentsegeben*]

180.s. [*H. & B. & L. mert ha B. mostan L. ki ma H. & B. & L. iambor lehet meg H. & B. hitetlen L. lator is*]

181. s. [*H. & D. & B. Ionast az Vristen H. & D. az bünert meg vere B. meg vere az bünert L. Meg vere az Isten Jonast az tengörön*]

Ionast az Vr Isten az bünert meg vere,

182. s. mert nem [*H. & D. veszi vala B. hiszi vala L. hallya vala*] Istennek beszédét

183. s. azért mi halgassuk [*H. & D. & L. Istennec igeyet B. az ö szent igeiet*]

184. s. [*H. & D. mert ha meg vetengyücc erttyücc bünteteset B. azbol hogy naponkent vennenc wy életet L. mert ha nem halgattyok minketis meg' büntet.*]

185. s. [*H. & D. & B. Az tenger feneken Ionast meg halgata L. Jonast meg' halgata az tegör fenekön*]

186. s. és megszabadítá, nekünk példát [*H. & D. & B. ada L. hagyta*]

188. s. minket is meghallgat [*H. mert szan aba D. MERT IGAZ SZAVABA B. az mi nyaualyankban L. azmint megigerte*]

189. s. [*H. & D. & B. Niniue varosat az Isten meg tarta L. Ninivet meg tarta mert ö benne bizet*]

190. s. [*H. & D. & B. hittet iamborsaggal mert ö hozza hayla L. igaz hitök vala es meg' tertek vala*]

191. s. [*H. & D. & B. ha mies hijendünk H. & D. az Christusba B. az Iesus Christusban L. ha miis meg' terünk minketis meg' halgat*]

192. s. [*H. & D. & B. ö nagy hatalmaban meg tart mij hazankba L. es szent Angyalival ö minket öriztet*]

[A Lugossy-kódex négy sornyi doxológiát illeszt itt a szövegtesthez:
Diczeret diczöseg legyön az Atyanak
az ö szent Fianak Ur Jesus Christusnak
es az vigasztalo szent Lelök Istennek
az szent haromsagban egy örök Istennek.
Szilády ezt nem vette fel az amúgy kompilációs-addíciós technikával készült kritikai szövegébe.]

193. s. [*H. & D. Ezt Bathizi Andras szerzötte enekben B. Ezt ki szerzette ilyen eneklesben L. Ezt az szent Irsbol az Batizi Andras*]

194. s. [*H. & D. az keresztyénekert ö nagy szerelmében B. az keresztyenekhez volt nagy szerelembe L. fordita Magyarra ió köröztyenöknek*]

196. s. kiből dicsértessék [*H. & D. & B. a mennyei Isten L. az Ur Isten Amen*]

SZABOLCS OLÁH

INTERTEXTUALITÄT DER ÜBERLIEFERUNGSVARIANTEN IN DER GEREIMTEN BIBELÜBERSETZUNG VON ANDREAS BATIZI (1541)

Das kirchenorientierte geistliche Epikgesang der Reformationszeit (u. a. gereimte Übersetzung biblischer Bücher, Streit- und Vermahnungslied, gereimte Predigt) blieb in der ungarischen Literaturgeschichtsschreibung weitgehend unerforscht. Über mikrophilologische Fragen der Überlieferung von verschiedenen Textfassungen weiß man genauso wenig wie von der Bedeutungsfülle der Texte. Die Kohärenz der Gestaltung und die Art und Weise der kommunikativen Verhaltenslenkung in den oft sehr verschiedenen Überlieferungsvarianten eines Werkes muß auch noch geklärt werden.

Das *Buch von Jona* übersetzte Andreas Batizi im Jahre 1541 in viereckigen Versen, allerdings nicht so kunstvoll und formenreich wie z.B. der Nürnberger Ambrosius Metzger, der 1624 „in vier vnderschiedlichen maisterthönen“ eine Meisterleidreihe über die Geschichte von Jona gesetzt hatte. Die vier Überlieferungsvarianten der Übersetzung von Batizi weisen bedeutende Verschiedenheiten auf. Diese werden in meiner Aufsatz mikrophilologisch und hermeneutisch vermittelt. Die Belehrung als vielfältiges Zusammenspiel der rhetorischen und dialektischen Wirkungskomponente wird in den Textfassungen von 1555, 1582, 1596 und 1629 immer wieder anders dargestellt, nicht ganz unabhängig von der jeweiligen sozialen und kirchenpolitischen Bedürfnissen und Ansprüchen.

Wie kann man sich heute mit den erstrangigen Erzählern der Bibel auseinandersetzen? Diese Frage versuche ich im sukzessiven Prozeß der Textwahrnehmung zu ermitteln. Anhand einer Gattung, die meistens als ästhetisches Randphänomen behandelt wurde, folglich nur selten auf die Strategien der Textkonstitution hin untersucht wurde. Welche unerwartete Auswirkung kann die Glaubenserfahrung, also die im Glauben verwurzelte Unmittelbarkeit auf den ästhetischen Rezeptionsprozeß ausüben? Dieses mögliche Strukturmoment des geschehenen Verstehens scheint aus der Selbstreflexion der theoretischen Untersuchungen über theologische Hermeneutik im Werk von Hans Robert Jauss programmatisch auszubleiben. Warum führt der immer wieder zurückkehrende Versuch, die literarische Hermeneutik paradigmatisch abzugrenzen, zur provokativ hergestellten Partialität des Verstehens? Diese Fragen werden anhand der berühmten Studie *Das Buch von Jona* und mittels deutscher und ungarischer kirchenorientierter geistlicher Lieder aus dem 16-ten Jahrhundert diskutiert.

IMRE MIHÁLY

A BALASSI-KÁNON ELSŐ VÁLTOZATA

Az 1595-ös bártfai antológia

1.

1595-ben jelenik meg Bártfán Guttgesel David kiadásában a Balassi Ferenc és Bálint halálának emléket állító költői antológia *EPITAPHIA GENEROSUM ET MAGNIFICORUM DOMINORUM VALENTINI ET FRANCISCI BALASSA de Gyarmath fratrum germanorum, pie et gloriose pro fide Christiana in diversis praeliis extinctorum, gratitudinis ergo a diversis conscripta* címmel.¹ A latin nyelvű antológia már hosszú ideje ismeretes a Balassi- és Rímay-filológia előtt, modern szövegkiadásban hozzáférhető, ennek ellenére azonban kevésbé vizsgálta a korszakkutatás, valódi jelentőségét talán máig sem hangoztattuk eléggé.² Az utóbbi évtizedek megélték Rímay-kutatása az *Epicédium*ról sok új megfigyelést elmondott, hasonmáskiadásban megjelent, modern szövegkiadása készült, amely a keletkezés- és kiadástörténet sok elemét tisztázta, azonban továbbra is alig jutott figyelem a bártfai latin nyelvű antológia és az 1596-ban Vizsolyban megjelent nyomtatvány szoros kapcsolatának vizsgálatára.³ Pedig a bártfai antológia önmagában is jelentős teljesítmény, a magyarországi neolatin irodalom általában is kevésbé figyelemre méltatott része a korszak irodalomtörténeti kutatásának, ami nagyon sajnálatos szemléleti torzulás következménye. Bármily nagyszerű korszaka is ez anyanyelvű irodalmunknak, súlyos hibát vétünk, ha nem helyezük azt a kortárs hazai és külföldi neolatin költői kontextusba. Erre éppen a Balassi-kutatás hívta föl már régen a figyelmet s nem lehet ez másképpen Rímay esetében sem, különösképpen akkor, ha egy hazai keletkezésű, latin nyelvű költői antológia kontextusának jelentésrétegei segíthetnek hozzá bennünket az *Epicédium* értelmezéséhez.

A kiadvány harminchat latin nyelvű verset tartalmaz, amelyek Balassi Ferenc és Bálint halálának állítanak emléket. A *Praefatio* C. D. monogramjáról könnyen megfejtethető, hogy Darholz Kristóf a szerző és minden bizonnyal a kötet szerkesztője, megszületésének egyik legfőbb ösztönzője. Az antológia gyászversek sorozatát, szerkesztményét tartalmazza, amely önmagában azért is jelentős, mert a magyarországi neolatin költészet egyik legigényesebb funerációs gyűjteménye.

¹ RMNY 759.

² *Balassi Bálint minden munkái*. Kiadta DÉZSI Lajos, Bp. 1923, 625–654.

³ *Epicédium a Balassi fivérek, Bálint és Ferenc halálára*, Balassi Kiadó, 1994. Szerk., sajtó alá rend. ÁCS Pál, *Rímay János Írásai*. A kötetet összeállította, a szövegeket gondozta, az utószót és a jegyzeteket írta ÁCS Pál, Balassi Kiadó, 1992. SZABÓ András, *A Balassi-epicédium megjelenési körülményei*, in: *Respublica Litteraria*, Balassi Kiadó, Bp., 1999, 72–79.

Szerzői között találunk „Pallas magyar ivadékai”-hoz tartozó nevezetesebb művelt humanista költőket, de akad soraikban szerényebb képességű is. Leonhard Mocoschius (Mokosi Lénárt) bártfai tanulmányok után 1576–77-ben Wittenbergben tanult, két év múlva újra visszatér ide háromnegyed évre, itthon németlipcsei lelkész lesz. Németországi tartózkodása alatt bőségesen volt arra ideje, hogy alaposan megismerje a wittenbergi körhöz szorosabban-lazábban kötődő jelentős neolatin költői iskolát; ennek tapasztalatait feltétlenül hasznosíthatta a Balassi fivérek emlékére írott antológiában. Szerzeményei valóban a kötet legigényesebb alkotásai közé tartoznak. Később is jeleskedett a neolatin költészetben, ennek bizonyítéka az 1599-ben Wittenbergben megjelentetett terjedelmes kötete: *Historiarum Veteris Testamenti Heroico Carmine redditarum*, amelyben az Ószövetség könyvei közül szerepel a Genesis, Exodus, Numeri, Iosuae, Iudicum, Ruth, Samuelis Duo, Regum Duo, tulajdonképpen az ószövetségi könyveknek hexameteres, verses átírata. Ezzel az eljárásával a német protestáns neolatin humanista költészet kedvenc gyakorlatát követte, vagyis a *Poetica Evangelica* művelője volt, amelynek Magyarországon is volt néhány követője.⁴ Ajánlásában felsorolja német mintaképeit, ezek: Eoban Hessus, Petrus Lotichius Secundus, G. Sabinus, J. Pithopeus, valamennyien a neolatin költészet ismert képviselői. Darholcz Kristóf a felvidéki humanista értelmiségi kör jeles tagja, aki szoros kapcsolatban állt a Balassi fivérekkel, 1594 háborús tavaszának eseményei során közelről látta Bálint és Ferenc sorsának alakulását. Ecsedi Báthory István parancsnoksága alatt Ónod környékén állomásozott az a haderő, amelyben jelen volt Balassi Ferenc és Darholcz Kristóf is. Ferencet innen küldték Mátyás főherceghez követségbe Esztergomba, azonban Darholcz Kristóf is járt ugyanott követként, majd hozta a főherceg nyugati segítséget ígérő-remélő levelét vissza az ónodi táborba. Esztergom ostrománál talákoztak utoljára a Balassi fivérek és itt látta őket utoljára együtt Darholcz Kristóf is; mindenesetre ő volt a későbbi verseskötet szerzői közül az, aki legtovább volt a közelükben, hadrakelésüket, vitéségüket valóban karnyújtásnyiról láthatta. Még a turai csatában is ott lehetett májusban, ahol Balassi Ferenc megsebesült. Későbbi kötet szerkesztői buzgalját – kulturális fogékonysága mellett – ezek a biográfiai körülmények is alapvetően magyarázzák. Mindez elegendő

⁴ RMK III., 938. A terjedelmes kötethez Aegidius Hunnius írt előszót, a szerző Illésházi István trencsényi és lipcsei főispánnak ajánlotta művét. A szerzőhöz szóló üdvözlőversek írói a felvidéki protestáns humanizmus képviselői: Lednensky Miklós, Illésházi titkára, Johannes Bocatius, a hazai neolatin költészet közismerten kiemelkedő és termékeny alakja, G. Mocoschius, S. Mocoschius, Szocsovinius Sándor, Malus Pál, Eszterházi Tamás, Brestorosky Szaniszló. A számos német kortárs közül elegendő megemlíteni Andreas Spethe költői életművét, aki kiemelkedő képviselője volt a latin nyelvű *poetica Evangelica*, vagy *poetica Evangeliorum* néven ismert irányzatnak, annak elméleti kérdéseivel is foglalkozott. Vö. SPETHE, Andreas, *Evangeliorum quae diebus dominicis per totum anni spacium in Ecclesia Dei vulgo legi et doceri solent, Paraphrasis, et pii exercitii gratia in usum iuuentutis diuerso carminum genere simplicissime reddita ab Andrea Spethe stolbergensi notario publico, et Comitatus Westerbürgici Praefecto*, Herbomae, 1592, 5016 Poet jelzetű példányát Wofenbüttelben, a Herzog August Bibliothekban tanulmányoztam. Vö. IMRE Mihály, „Magyarország panasza” – *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, 1995. Csokonai Universitas Könyvtár (Bibliotheca Studiorum Litterarium), 5. Kossuth Egyetemi Kiadó, különösen az *Eobanus Hessus: paradigmák interférenciája* c. fejezet: 54–63.

volt ahhoz, hogy Rimay János is benne lássa a Balassi-hagyomány igazi őrzőjét és leté-
teményesét, ezért is intézte hozzá az *Epicédium* latin nyelvű ajánlását. Darholcz szoros
kapcsolatban állt az egyik legjelentősebb hazai neolatin költővel: Bocatius Jánossal;
Tolnai Balog Jánosnak és Rimaynak barátja volt. Bocatius *Libri V. Hungaridos* (1599)
c. kötetének gyakran idézett maecenas, akit a legelismertőbb, legkiválóbb alkotói tulaj-
donságokkal övez a szerző. (Bocatius nemcsak maecenasaként ünnepli, de egyenesen
második Apollónak titulálja, aki még Orpheus és Arión mitikus képességeinél is többet
érő: „csodálja, aki akarja Orpheust, figyeljenek Arión delfinjeire, ragyogóbb énekes
leszel te nékem”).⁵ Darholcz elsősorban irodalomszervezői és maecenasi tevékenységé-
vel vívott ki elismerést, de költőként, magyar és latin nyelvű irodalmi igényű leveleivel
epistolográfusként maga is művelője volt a literaturának.⁶

Darholcz udvarában volt tanár Mudrony András, a privigyei Petri Mihály pedig
Bártfán házitanító Orle Mihályéknál, Martinus Mokoschinus (Mokosi Márton) a
németlipcei iskola rektora. Tolnai Balog János is tehetséges neolatin költő volt, Bocatius
Libri V. hungaridos c. antológiájának gyakran idézett és ünnevelt szerzője; a Kapy-levél-
tár több latin nyelvű epitáfiumát őrizte meg, amelyek Darholcz Kristóf apját búcsúztat-
ták.⁷ A bártfai kötet egyik legfontosabb szerzője Tolnai, költőként Bálint az ő műveiben
kapja meg az igazi méltatást, amihez mindig a szinkretizmus eljárásait használja fel.
Talán ezért is tartja oly sokra Bocatius, amikor kötetében *Krisztus és Phoebus papjának*
egyszerre nevezi:

Macte vir ingenio, Christi Phoebique Sacerdos
Quem penes est gravitas, moris et oris honos.⁸

Az említett szerzők valamennyien annak a felvidéki humanista alkotói körnek a
tagjai, akik igen szoros – már-már az intézményi szervezettség határát súroló – kapcso-
latot tartottak fenn egymással.⁹ Alkotói törekvéseik – rokon szellemi értékrendjükből
következően – szoros hasonlóságot mutatnak. Vannak közöttük német egyetemeket
megjárt, művelt, felvidéki szászok, Magyarországra került (hungarus tudatúvá lett) bi-

⁵ BOCATIUS Joannis, *Hungaridos Libri V.*, Bartphae, 1599, 198. A Tiszántúli Református Egy-
házkerület Nagykönyvtára, Debrecen [rövidítése a továbbiakban: TREND] RMK 1375 (C
2644) jelzetű kötetét használtuk. 205.:

Sed qia, Mecaenas, fidicen, velut alter Apollo,
Pollice tam docto luxuriare potes:
Orphea miretur, qui vult: Delphines Ariona
Auscultent; clarius tu mihi cantor eris.

⁶ Vö. ECKHARDT Sándor, *Balassi Bálint kortársai*, in: *Balassi-tanulmányok*, Akadémiai Kiadó,
Bp. 1972, 130–137.

⁷ ECKHARDT, 1972, 121–141.

⁸ BOCATIUS, 1599, 198.

⁹ E szellemi csoportosulásról máig a legátfogóbb és legigényesebb képet adta KLANICZAY
Tibor, *Az akadémiai mozgalom és Magyarország a reneszánsz korában*, in: *Pallas magyar ivadéka*,
Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1985, 9–32.

rodalmi németek, humanista műveltségű, külföldön iskolázott magyar arisztokraták és domidoctus felvidéki magyar maecenas köznemesek, egyházi és világi értelmiségiek. A csoportosulás arisztokrata tagjai élénken érdeklődtek a neosztoicizmus és Justus Lipsius iránt; Forgách Mihály levélben kereste fel a nagy szellemi példaképet, majd kapott attól (nyomtatásban is megjelent) választ. 1592-ben Rimay János csatlakozik ehhez a societashoz, aki ugyancsak levélben köszönti a közös mestert. Justus Lipsiushoz intézett 1592-es levelében Rimay már „nostra turbá”-nak nevezi alkotói közösségüket, amelynek legfontosabb célja a neosztoicizmus és Lipsius követése. Tolnai Balog János ekkoriban írta latin nyelvű disztichonját Bocatiushoz, amelyben röviden jellemzi az összetartozó szellemi-alkotói kört, *negyven tagjáról rajzol rövid portrét*: „Ex quo te viridi lauru pater Albis honestat, / Ex quadraginta deligit atq viris”: ... Közöttük bizonyára megbecsült lehetett a reneszánsz latin nyelvű költészet hajdani magyar mestere: Janus Pannonius; *kultuszának egyértelmű nyomaira bukkanunk*, a maguk teljesítményét is mérték a nagy elődhez. Az *Epicédium* Darholczhoz intézett ajánlását Rimay így írja alá: Jo: Rimay Pannonius. Bocatius *Libri V. hungaridos* c. kötetének verses ajánlásai között találjuk a Gr. Sar. rövidítésű szerzőtől származó disztichont, amelyben – versengve – Janushoz méri kortársa költői értékeit. Eszerint Janus Pannonius után senki sem merészelt időmértékes verseket írni, így te most a másik Janus Pannonius vagy nekünk (ui. Bocatius). Janus Pannonius dicsősége immáron a tiéd, Janusom, ami nem éppen csekély:

Panninij nullus post Jani fata poëtae
In metricos ausus sic fuit ire pedes.
Ergo Pannonius tu nobis Janus es alter;
Pannonij haud Jani est laus tua, Jane, minor.¹⁰

A külföldi iskolázottságúak alaposan ismerték a németországi neolatin költészet eredményeit, de természetesen a német nyelvű poézist is. Hazai működésük során érvényesítették külföldi kulturális tapasztalataikat s azok itthoni kisugárzóivá váltak. Jól kifejeződik ez a látásmód a Forgách Mihályhoz intézett Lipsius-levél Bocatius által szerzett verses átiratában, ahol *Magyarország a múzsák és művészetek birodalma, ugyanezek adhatják az üdvösség alapját is*:

In regno Musae sunt fundamenta salutis
Tuq eris Hungarici firma columna soli.¹¹

E neoplatonikus gyökerű gondolat – *a művészetek üdvszerző értelmezése, vagy orphikus jellege* – a hazai neolatin irodalomban másutt is megjelenik, a Balassi-életmű irányába vannak átvezető szálai és az 1590-es években a költészet-művészet (költő-

¹⁰ BOCATIUS, 1599, 274.

¹¹ BOCATIUS, 1599, 293.

művész) értelmezésének, önértelmezésének elfogadott változata lesz.¹² (Erre utal a Tolnai Balog Jánost fesztelenül Christi Phoebique Sacerdosnak nevező Bocatius-vers is.) Még akkor is érdemes regisztrálnunk ezt a folyamatot, ha az viszonylag kevésbé elterjedt és szinte kizárólag a latin nyelvűsége korlátozódik, azonban éppen Balassi életművében vannak ide vezető szálak és az 1590-es évek alapvető paradigmateremtő Balassi-értelmezéseiben (bártfai kötet és Rimay) *meghatározó szerepet kap ez a szemlélet*.¹³

Ez a folyamat jól kitapintható éppen az 1590-es években, ennek ekkoriban ad lendületet J. Bocatius működése, aki maga is tehetséges és termékeny művelője e hazai neolatin irodalomnak. 1592–1594 között maga Balassi Bálint is sűrűn megfordult e „sodalitas litteraria” alkotóinak körében, működése, jelentősége számukra bizonyára egyre nyilvánvalóbbá vált. Ez a felismerés jelenik meg az 1595-ben kiadott latin nyelvű bártfai antológiában, amely egyben új feladatot is jelentett és tudatosított ebben az alkotói körben: *a Balassi-hagyomány első irodalmi megfogalmazásának szerepét vállalták magukra*. Ez a Balassi fivéreknél emléket állító funerációs kötet latin nyelvűségével, összetett szemléletével elsősorban a németországi poétikai-retorikai-műfaji mintákat követte, hasonló itthoni anyanyelvű párhuzamára nem lelhetünk. Ugyanakkor erőteljesen érvényesítette a hazai nacionális-konfesszionális, speciális értékszempontokat. E felvidéki alkotókör tagjai jól ismerték olyan kiemelkedő XVI. századi neolatin szerzők műveit, mint G. Sabinus, P. Lotichius Secundus, Nicolaus Reusnerus, Fridericus Taubmannus, N. Frischlin és a költőfejedelem: Paulus Schede Melissus. Műveikre hivatkoznak is sűrűn, J. Bocatius ekkoriban ajánlja Schede Melissusnak *Clariss. Viro Paulo Melisso, Comiti Palatino Equiti Aurato* c. versét, *In Poetas, de gente Hungarica sinistre scribentes* c. költeményében nehezményezi és korholja G. Sabinust és P. L. Secundust, akik néhol becsmérelték, igazságtalanul elmarasztalták a magyarságot.¹⁴

Nagyon fontos szerepet játszott ez az alkotói csoport a reneszánsz irodalomban oly meghatározó *szinkretizmus minél teljesebb érvényesítésében*. Ismeretes, hogy ennek elméleti értelmezése és érvényesülése mily meghatározó volt a német protestantizmus kulturális modelljében, szinte a kultúra teljes vertikumát áthatotta ez a komplex törekvés, amelynek teológiai-antropológiai konzekvenciái mellett természetesen számos retorikai-poétikai következménye is volt. Pallasz magyar ivadékaiknak nagyobbik része

¹² Hasonló szemléletet kell látnunk abban is, hogy Forgách Mihály Bocatiushoz írott levelében a helikoni – már-már száműzetésben sínylődő – istenasszonyok Magyarországra való visszatelepítőjét, visszahívóját ünnepli a költőben: „Iam vale, & ut coepisti, Heliconias Deas, iam dudum exulantes, in Hungariam nostram reuoca.” BOCATIUS, 1599, 458.

¹³ Ennek akkor érthetjük igazán a jelentőségét, ha mellé helyezzük a XVI. századi magyar nyelvű költészet párhuzamos jelenségeit, vagyis *költészet-művészet értelmezésének, önértelmezésének változatait* és ennek fényében vizsgáljuk önálló sajátosságait, egymáshoz való viszonyukat. A részletezés igénye nélkül megállapítható, hogy a magyar nyelvű költészet paradigmájában kialakuló folyamatot alapvetően a reformáció szabta meg, mégpedig ennek Magyarországon érvényesülő változata, amely sok mindenben eltért a német protestantizmus kulturális folyamataitól, mintáitól. Talán a *liturgikus funkció dominanciájában* lehetne definiálni az alapjellemzőket.

¹⁴ BOCATIUS, 1599, 158–159, 185–186.

valamelyik protestáns felekezethez tartozott, így a hitújítás kulturális-konfesszionális programját igyekeztek összhangba hozni az antikvitás hagyományrendszerével, ez valósult meg a szinkretizmus Magyarországon addig még nem érvényesített mértékének a vállalásával, felhasználásával. Ebben a folyamatban pedig kiemelkedő szerepet játszott az 1595-ben Bártfán megjelent antológia. E kötet jelentősége önmagában is nagy, azonban fontos katalizáló szerepe volt az 1590-es évek költészetében. Hatása jól kimutatható a hazai neolatin poézis szerzőinek műveiben, számos szoros szál fűzi J. Bocatius *Libri V. Hungaridos* (1599) c. terjedelmes antológiájához. Ez a kapcsolat megjelenik az azonos szerzőkhöz fűződve (Darholz Kristóf, Tolnai Balog János, Leonhard Mokoschinus), de a műfaji-poétikai-retorikai rokonság is szembetűnő. A bártfai kötetnek meghatározó szerepe volt Rimay János 1596-os *Epicédium*ának keletkezésében, amely azonban már Rimay szuverén alkotása ugyan, de szinkretikus látásmódja, poétikai-retorikai eljárásai szorosan kötődnek a hazai és európai neolatin költészet eredményeihez. Az *Epicédium* jelentősége abban is áll, hogy egyedülállóan ötvözi mindezt magyar nyelven a magyar reformáció irodalmi hagyományaival és Balassi költészetének eredményeivel. Ennek természetesen csak egy olyan bonyolult, összetett kompozíció felelt meg, mint amilyet megteremtett az *Epicédium*.

A *Praefatio* az egész Balassi család történeti háttérében értelmezi a kötet tematikáját, hiszen olyan hőszokk tartoznak ide, akikről már hosszú ideje csak a legnagyobb dicsőség hangján szólnak a korábbi korszakok és a jelen történelmi eseményeinek megörökítői. J. Sambucus történetírói művére hivatkozik, aki följegyezte e kiemelkedő család legjobbjainak tetteit; kettőt név szerint is emleget: Melchior et Johannes, vagyis Menyhért és János. Utóbbi Bálint és Ferenc édesapja, gyermekeit megismerhette az egész Felső-Magyarország; hősies nagylelkűség, serénység, vitéz erény, állhatatosság jellemezte mindkettejüket, haláluk mindennek tanúságtétele volt, amit hazájuk szolgálatába állítottak, *ezzel a végtelen igazságos Isten sok bűnünket bocsátotta meg*.¹⁵ Ellen-ségeiktől sok sebet elszenvedve haltak meg, de ebből az életből nagyon fényesen és dicsőségesen költöztek el. Ha valaki így hal meg, *az Isten legkiválóbb kegyelmét nyeri el*, hogy más népek számára is ismeretessé váljék érdeme az egész keresztény világban, halála után is örök emlékezet őrizze meg.¹⁶

¹⁵ DÉZSI, 1923, 627–628. *Praefatio*: „Heroum istorum, de quibus hic a multis multa praeclare scribuntur, praedecessores quoque, utpote Melchior et Johannes, quantum superioribus Hungariae partibus, sua fortitudine ac strenuitate servierint profuerintque toti huic regno, satis est perspicuum eorumque eo nomine laudes scriptis J. Sambuci digne extant celebratae. Hi vero ipsi a Joanne prognati, quantum apud omnes bonos de se spem et expectationem concitarint, clarius et notius est, quam ut ulla probatione egeat: cum toti superiori Hungariae satis constet de stupenda eorum audacia, vereque heroica magnanimitate, strenuitate, fortitudine, constantia, quibus illi virtutibus principi totique huic patriae suam probarunt fidem atque industriam idque ipsum (permissione Dei justissimi ob multiplicia nostra peccata sic ferente) morte quoque ipsa eaque sane perhonorificia abunde testatum reliquerunt.”

¹⁶ Uo. „A variis enim pluribusque hostibus plurimis affecti confectique vulneribus, ex hac vita praeclare omninoque gloriose migrarunt. Si forte quis objiciat, alterum eorum magnis laborasse vitiis iisque pene enormibus, is simul meminerit communes omnium hominum fragilitates,

Mélyen gyökerezhetett ennek ismerete a családi hagyományokban és a kortársak tudatában, hiszen a költő családját és édesapját: Balassi Jánost neves külföldi írástudók is a kereszténység védőbástyájának fő harcosai között tartják számon. 1575-ben jelenik meg Baselben *J. Simler* kiadásában, jegyzeteivel *Aethicus Cosmographia* c. műve, melyet a sajtó alá rendező Balassi Jánosnak dedikált. (Ad Generosum et Magnificum dominum, D. Isannem Balassam de Gyarmath...) Az ajánlás több okot is felsorol, amiért a szerző művét Balassinak dedikálja. Kultúrapártoló erényei mellett azért dicséri kiváltképpen a magyar arisztokratát, mivel az a Pannónia a hazája, amely már hosszú évek óta *Germania oltalmazó védőfala*, és egyedül tartóztatja föl a törökök vad áradatát és visszaveri előrenyomulásukat Németország irányába. Hálával kell gondolni egész Hungariára, kiváltképpen azokra, akik ezt a küzdelmet szervezik, irányítják, de saját vérüket is ontják hazájukért és vallásukért. Közöttük van a Balassi család emberemlékezet óta, hiszen János apja ott küzdött a mohácsi csatában Lajos király oldalán, de Menyhért is – az itthon hírhedett kalandor – kiváló vitézként kap elismerő szavakat: „Etenim Pannonia vestra iam a multis annis *Germaniae murus fuit*, quae sola Turcarum omnem impetum exceptit, sustinuit, et a *Germania avertit*, quo nomine cum toti regno Hungariae multum debemus, tum praecipue illis, qui belli duces omnia haec administrarunt, et sanguinem suum pro patria et religione effuderunt. Inter hos autem iam diu nobilissimum locum tenuit *Balassa familia*: nam ut vetera et ab hominum memoria remota omittamus, Magnificentiae tuae parens infoelici illo ad Mugacium proelio fortiter pugnans, morte generosa fidem suam et fortitudinem Ludovico regi et universae patriae approbavit. Frater vero M.[agnificentiae] T.[uae] Melchior Balassa comes Zakmariensis, inter summos militiae duces facile principem locum, quamdiu uixit, obtinuit.”¹⁷

A Balassi fivérek részben hőroszként jelennek meg, akik képességeikkel az ókor hőseire emlékeztetnek, akiknek haláluk után is méltó jutalom az örök emlékezet (sempiterna memoria) és megdicsőülve, ragyogó hírnévvel távoznak a földi életből; ugyanakkor viszont keresztény hősök is, akiknek mártíriuma a gondviselő Isten kegyelméből a magyarságot sok bűnétől is megszabadíthatja (permissione Dei justissimi ob multiplicia nostra peccata sic ferente), elnyerhetik a leghatalmasabb isteni kegyelmet, üdvözülést is. Jól látható és elkülöníthető kettősség formálódik meg a *Praefatió*ban, ennek egyik rétege az antikvitás hagyányaiból táplálkozik és meghatározó eleme a hős és attribútumrendszere, értékfogalmi: scientia militaris, fortitudo, strenuitas, claritas, heroica magnanimitas, constantia, audacia, virtus, gloriositas. Másik rétege a keresztény mártír attribúciójából származik, amelynek meghatározó eleme az isteni

quibus nihil tam magnis proprium, quam peccare, quam labi. At vero bonum, quod utriusque eorum per Dei optimi maximi gratiam, eximium sane atque excellens inerat, ut caeteris quoque nationibus innotesceret pro clarissimae ipsorum in universam rem Christianam merita, sempiternam etiam post mortem foverent memoriam...”

¹⁷ *Aethici Cosmographia: Antonii Augusti Itinerarium Provinciarum*. Ex Bibliotheca P. Pithoei, cum scholiis Josiae Simleri..., Basileae, M.D.LXXV. App. H. 462. Epistola Dedicatoria, 4v–5r. Simler művének a Balassiakhoz fűződő kapcsolatára először Font Zsuzsa hívta föl a figyelmet 1994-ben, az esztergomi Balassi-konferencián tartott előadásában. Vö. még: IMRE, 1995, különösen a *Propugnaculum Christianitatis* c. fejezet: 143–174.

elhivatottság: „*Dei opt. maximi concessu ac munere vivere his ipsis licuisset*”, a bűnbocsánat és az isteni kegyelem elnyerése önmaga és ezáltal nemzete számára is. E markánsan kitapintható kettős pólus az egész kötet alapkonceptióját alkotja, a *Praefatio* ezek egyensúlyát hangoztatja és jelenti be, bár a versciklus határozott aszimmetriát fog majd megvalósítani, amint későbbi vizsgálatunk azt bizonyítja. E kettősség Rimay magyar nyelvű művének is meghatározó polaritását képezi, bár ott erősen áthelyeződnek a nyomatékok, fontos jelentésmódosulás következik be.

A bártfai kötet igazi főhőse Balassi Ferenc, Bálint jóval halványabb, kisebb súlyt kap. Huszonkilenc versben Ferenc a „főhős”, vagy öt esetben Bálinttal közösen jelennek meg. Az antológia hét darabja kizárólag Bálintra vonatkozik. Ebből szükségképpen következik a költői erények mérsékelt bemutatása, méltányolása, a funerációs retorikai eszközök is sokkal dúsabban indázzák körül Ferencet.

2.

Tolnai Balog János Darholz Kristófhöz intézett verses ajánlása vezeti be a kötetet, ezt követi két terjedelmes elégiája és öt epigrammája. Az *ELEGIA seu LAMENTATIO ET QUERELA HUNGARIAE, super interitu et funere fortissimi herois FRANCISCI BALASSAE* c. elégia Balassi Ferencet siratja el, amely a korban nagyon elterjedt allegorikus heroida szabályai szerint épül föl, tulajdonképpen Hungaria anya allegorikus figurája szólongatja halott gyermekét; a vers valójában Hungaria és gyermekének párbeszéde. Ferencet második Akhilleusznek nevezi, aki elvérezve, hűlt tagokkal hever előtte. Sorra veszi számba, szólítja a hajdan büszke hős testének részeit: hová tűnt belőlük a rettenthetetlen erő, gyorsaság, az okos gondolat, a messze tekintő fürkésző pillantás, a csillogó szemek, a szoborszerű vállak; semmivé lettek, elpusztultak, megcsonkultak, elvéreztek. Már soha nem sarjadhatnak belőled méltó utódok, kedves gyermekek. Hová tűnt mindebből a lélek?

Tunc, inquam, dilecte magis, mea viscera Nate
Frigidus effuso sanguine membra jaces?
Quid truncata manus? quid in atro sanguine manans
Hoc caput? haec lateris nuda quid ossa tui?...
Quo tuus ex isto spiritus ore fugit?
Quove corruscantes oculi? vel eburnea colla?
Vel roseo tinctae saepe colore genae?
Pectore cum firmo fortis quoque robora dextrae?
Saepius hostiles qua cecidere manus?
Quo genus excelsum? decus aut virtutis avitae?
Sanguinis aut proles est ubi cara tui?¹⁸

¹⁸ DÉZSI, 1923, 629.

Az utódok, leszármazottak sokasága fogja majd emlegetni évszázadok múltán nagylelkű hősiességét, tetteit. Azzal vigasztalja a fiú anyját, hogy fölébe kerekednek majd a dölyfös ellenségnek és legyőzik a ma vérszomjas gétát. A bilincsbbe vert kéz, a karddal megsebzett nyak és a fogságba esett rabszolga újra szabad lesz.

Nil metuas, dilecta parens, superabimus hostem,
Hic tibi mox fiet praeda cruenta Getes:
En vinctaque manus, gladio jugulataque colla,
En reduces capti vincla soluta vident.¹⁹

A szolgálóleányok készítsék gyászolva a testem, hozzanak gyorsan ravatalt, mossák meg hideg vízzel a kihűlt fejet, simítsák el a szétzilált haját. Terítsék le sötét terítővel, elmúlik a nevetés, zord hidegség hatja át, uralkodik el rajta – így szólt a halott árnya, miközben elenyészett a szemem előtt. Az utolsó sorokban Ferenc hőstetteinek színhelei jelennek meg: Győr, Komárom, Eger. Germania hiábavaló birodalmi gyűléseket hív össze, Lengyelország gyakran ígér segítséget nekem.

Ugyancsak Tolnai Balog János műve a kilencvennégy sorból álló *ELEGIA FORTITUDINIS HUNGARIAM CONSOLANTIS AC ANIMANTIS* c. disztichon. A szerző határozottan és markánsan működteti a retorikai szempontokat, alapvetően a *genus deliberativum* szerint írja versét, az *oratio suavioria* jellemzői uralkodnak benne. Hektor vértelen, kihűlt testét az ellenség – Akhilleusz – gyors lovai vonszolták Trójánál. Élt a szigeti Zrínyi Miklós, híres hős volt Thuri György, mindkettejük fejét karddal vágta le a török. Hová lettek a fejek és a lábak, a hősi kebel? Az ilyenféléknek korántsem a föld, a sírgödör lesz a nyughelyük, hanem a vadon élő állatok gyomra lesz a sírhelyük, valamint a tűz, a madár, a hal, a szél és a víz. Mégsem ezek hiányoznak, mert a fényes név virágozni fog. Nem pusztult el, emelkedik jobban, híre megmarad a földön, lelke az ég magasában. Nincs már semmi ivadék, mintha szétszóródva a világ tájékai felé minden sarj már a hírnéven keresztül élne.

Hectoris ad Troiam gelidum sine sanguine corpus
hostis humi rapidis ipse trahat equis.
Fertur et Aeacides caute superatus Achilles,
Dum Phrygiae captus neptis amore fuit.
Vivit Zriniades, celebris quoque Turius heros,
Abstulit ense licet turcus utrique caput.
Quot capita atque pedes, quot pectora ad aera livent?...
Talibus haud tellus, sed erit fera viva sepulcrum,
Ignis, avis, piscis, ventus et unda, prius:
Non tamen haec cessant, nomen florebit ut amplum,
Sic ea cum Balassi corpore viva florent:

¹⁹ DÉZSI, 1923, 630.

Non periit, surget melior, modo corpus in urna,
Fama manet terris, spiritus arce poli.²⁰

Mindkét fivér saját nemzetségének emlékezetes ivadéka, hazájának védelmezője, a hadi mesterségeknek és a művészeteknek ékessége (Martis et Artis honos) és a te szülötteidnek van a leghősiesebb lelke, akiknek a neve valóban méltó hadi dicsőséget szerez. Mi az, ami teljesen összeomlik? Te mégis a híreddel fölötté állsz, és örökké dicsőök lesznek a tetteid azután. Trója romokban hever, de Trója virágozik, él, ugyanígy a harcra vágyó Hellász, amikor a perzsákkal szemben híres maradt. Ugyanígy Babilon és a nagy Karthágó városát vad háborúval lerontották, mégis élnek azok, amíg pályája lesz a ragyogó napnak, csillogó égboltnak és a világ gépezete fennáll.

Quid si tota ruēs? tamen hic tibi fama superstes,
Ac erit aeternum post tua facta decus.
Troja jacet, sed Troja viget, sic Graecia bellax
Romaque cum veteri Perside clara manet...
Ista tamen vivent hujus dum machina terrae,
Dum nitidi caelis orbita solis erit.²¹

Ezt követően a kor népszerű allegorikus heroida-költészetének módszerét követi a költő: a pannon föld legyőzhetetlen szellemeihez fordul, van esély a menekvésre, közelítenek a szabadítók, föl is sorolja azokat a nyugat-európai népeket, akiktől a segítség remélhető.²² Ez a hang szólalt meg ugyanebben a században P. Rubigallus, M. Schrott, U. Velius latin nyelvű költői műveiben, amelyeknek tárgya Pannonia/Hungaria törökellenes küzdelme. Szabaduljon meg a mindenfelől rátörő ellenségtől, íme Soror [Fortitudo consolans et animans], maga Transylvania küldi a saját hőseit neked, íme kiterjeszti óvó, lecsendesített kezeit; egyszersmind a szomszédos hadrakelő Lengyelország, néktek küldi északról rabságtól szabadító hadait, innen germán csapatok, amonnan hispánok és itáliaiak törnek előre vizeken és földön keresztül.

En soror ipsa suas tibi Transylvanis vires,
En bene pacatas porrigit illa manus:
En simul assurgens vicina Polonia, vobis
Mittit ad Arctois agmina multa jugis:
Hinc Germana cohors, Hispanus et Italus illinc
Per vada, per terras aggrediuntur iter:
Terga dabit curvo qui saevit acinace passim:
Quique Pelethroniis vos populatur equis.

²⁰ DÉZSI, 1923, 632.

²¹ DÉZSI, 1923, 633.

²² Vö. IMRE, 1995, különösen az *Évszázadok heroidái* és az *Allegorikus heroidák* c. fejezet: 49–54, 63–98.

Ipse Tomitanae Moldavus et incola terrae
Tartaron ex alia parte fugare potest: ...
Exulet ast raptor, turba ebria, foeda libido,
Queis super exarsit vindicis ira Dei...²³

Ez a reményteljes várakozás némiképpen eltér az előző vers látásmódjától, ott inkább szemrehányóan beszél a szomszédok, más népek közönyéről, az elmaradt segítségről. Háttal fordítva fog az majd menekülni, aki korábban szerte, vadul dühöngött a kardjával, vagy thesszáliai lovasokkal fosztogatott. Elmenekülhetnek a moldvai, tatárországi és máshonnan valók. Űzze el azonban a rablót, a részeges csordát, a mocsok bujaságot, azon felül Isten oltalmazó haragja lángra lobbant. A pogány ellenséggel szembeni háborúra, vitéz ellenállásra buzdít, amely szerencsével kecs eget, itt erősödik fel legjobban a suasorikus jelleg. Most van szükség a kegyességre, Soror, most a szív erős elhatározására; ugyanis ezekkel szövetkezve szerencsés háborút viselj. Könyörögni kell Istenhez, ez elhárítja az akadályokat, ez szelíd sorsot ad a megtérőknek. Amíg beszélek, rettenetes dörgéssel visszhangzanak az ágyúk, a dobok szólnak, és trombiták harsogása hallatszik: Kelj föl hamar gyorsan, Soror, a ravatalodról, mindenholnan háború és háború, fegyverek lármája, harsogása, támadj fel!

Nunc opus est pietate Soror, nunc pectore firmo:
Hoc etenim pacto prospera bella geres.
Ergo rogandus erit Deus, haec obstacula tollat;
Ille reversuris mitia fata dabit.
Dum loquor, horribili reboant tormenta fragore,
Martia cum lituis timpana pulsa sonant:
Surge soror citius lecto, bella undique bella,
Armorum strepitus undique, surge soror.²⁴

3.

Tolnai Balog János jól ismerte saját kora latin nyelvű költészetét, különösen a németországi – a wittenbergi költői iskolára jellemző – művek párhuzamai fedezhetők fel könnyen. Az allegorikus szerkesztésmód, ennek retorikai jellemzői, párbeszédes szerkezete, fikcionalitása: mindez jól ismert a korabeli német neolatin költészetből. A magyar irodalomban minden bizonnyal ő volt az első, aki e költői kontextus sajátosságait felhasználva a *Balassi fivérek európai és magyar hősi epikai környezetbe emelte, értelmezte*. A Trója–Babilon–Karthágo és a Hektor–Akhilleusz hasonlóság a világirodalmi párhuzamot teremti meg, azonban magyar közegbe is illeszti hőseit azzal, hogy Zrínyi Miklós és Thuri György sorsához, hősi életéhez méri a Balassi fivérek mártíriu-

²³ DÉZSI, 1923, 633.

²⁴ DÉZSI, 1923, 633.

mát. Thuri és Zrínyi a magyarság törökellenes harcainak legkiválóbb képviselői között hasonlóan megjelenik Martin Schrott nevezetes *Lachrimabilis miserandae, et multis modis afflictae Hungariae ad Germaniam, Querela* c. 1587-es latin nyelvű versében és német nyelvű párdarabjában is: *Das Ungerland an alle ehrliebende Teutschen wider den blutdürstigen Türcken* címmel. Mindketten szerepelnek – más törökverő hősök mellett – Johann Nelnek e versekhez kapcsolódó híres fametszetén is.²⁵ Időben ugyancsak közeli műfaji minta volt az 1587-ben, Wittenbergben megjelent nevezetes latin nyelvű antológia, a *De Sigetho Hungariae propugnaculo*, amelyet Zrínyi-album néven ismerünk. Ennek az antológiának a versei szintén számos ponton mutatnak rokonságot a bártfai kötet verseinek látásmódjával, legnyilvánvalóbb itt is az antik párhuzam működtetése, de a műfaji sajátosságok is rokon szemléletűek.

A következő öt epigramma szerzője ugyancsak Tolnai Balog János, ebből három Ferencnek állít emléket. Meghatározó továbbiakban is az antikizáló látásmód: az elsőben az epitáfium szabályai szerint a vándor olvashatja Ferenc jellemzését, akiben Hektor és Akhilleusz kettőssége egyesült. A második ugyanezt viszi tovább, azonban itt már meghaladja mindkettő kiválóságát, gradatiót alkalmaz a szerző: azok a hazáért harcoltak, Ferenc is a hazáért, de ugyanakkor az igaz hitért is:

Hectora quid fortem jactas? validum quid Achillem?

Hectore major erat, major Achille fuit:

Illi pro patria pugnant: pugnavit at ille

Pro patria, vero pro pietate simul.²⁶

A harmadik tovább folytatja az ókori hősökhöz való hasonlítást, az eddigiek mellé járul Paris szépsége, kedvessége; újabb szempontként jelenik meg vallási kegyessége, amelyet Dávid biblikus párhuzama fejez ki:

Huic pietas Davidis, erat Paridisque venustas,

Hectoris huic animus, robur Achillis erat.²⁷

Dávid megjelenése azért figyelmet érdemlő, mert bibliai párhuzamot alig használ hősei ábrázolásánál a bártfai kötet, azonban annál nagyobb jelentősége lesz majd Rimay *Epicédium*ában Balassi Bálint jellemzésénél. Dávid kegyességének itteni szerepeltetése az antológia Ferencről formált képébe illik, amely gazdagon árnyalja – és valószínűleg erősen felnagyítja – Ferenc religiozítását és protestáns pietásos tulajdonságait.

A negyedik epigramma viszont már Balassi Bálintnak állít emléket; annyiban is kiemelkedő fontosságú, hogy magyar fordítása Rimay Balassi *Epicédium*ának élén fontos szerepet játszhatott. Másrészt a bártfai kötet Bálindra vonatkozó versei között talán a legerőteljesebben – az egész kötetben pedig kiugróan és egyedülállóan – méltányolja a

²⁵ IMRE, 1995, *Martin Schrott* c. fejezete: 190–199.

²⁶ DÉZSI, 1923, 634.

²⁷ DÉZSI, 1923, 634.

költői érdemeket, az eddig is megfigyelhető mitológiai párhuzamrendszer különösen gazdagon bontakozik ki.

Diique deaeque simul caelo nova praelia miscent:
Certatim petitur cuique Balassa Valens,
Nosse velis qui sunt et quae sint, accipe paucis:
Mercurius, Mavors, Pallas, Apollo, Venus:
Mercurius lingvam, Mars ensem, Cypris amorem,
Ingenium Pallas, carmen Apollo rogat.
Illi sciens, vates, orator, fortis, amatus,
Sit licet, haec mihi sunt cuncta, Minerva refert:
Sum Dea belli potens, sapiens sum, sum quoque pulchra:
Nostra Valentinus castra Balassa colat.²⁸

Ennek magyar fordítását így készítette el és állította *Epicédiuma* élére Rimay János:

Istenasszonyokkal égben az Istenek
Új harcot s viadalt magok közt kevernek:
Balassa Bálint kell csak mindenikének,
Kedvelvén szép voltát tudós elméjének.

Tudni akarod-é, ezek kik legyenek?
Mercurius és Mars neve ketteiknek.
Pallas s Apolló is közösi ezeknek,
Venus az ötödik, kivel ellenkednek.

Mercurius keres Bálintban magáét,
Nem egyebet, hanem tudós, szólló nyelvét,
Mars peniglen éles, vagdalkozó tőrét,
És Venus beléje öntött nagy szerelmét.

Pallas kéri tőle esze bölcs elméjét,
Apolló peniglen verses sok énekét,
Minerva kezdé el azután beszédét:
Mindnyájan Bálintnak hagyjatok, mond, békét.

Bölcsőbb, vitézebb, szebb is ki lehet nálamnál,
Egyedül nállam az, ki mindnyájatoknál
Én kedvem, szerelmem Bálinttól el nem áll,
Méltán azért ő is én táboromban száll.

²⁸ DÉZSI, 1923, 634.

Ismeretes, hogy ugyanennek az epigrammának egy prózai fordítású változata szerepel a Nádasdy Tamásnak ajánlott apológia töredékeiben.²⁹ A latin epigrammában intellektuális, emocionális és vitális-etikai értékek jelennek meg: Mercurius nyelvi képességét (lingva), Pallas éles elméjű tehetségét (ingenium) és Apollo költői talentumát (carmen) irigyl, hiszen tudós (sciens), költő (vates), szónok (orator). Ugyanakkor benne él a lobogó szerelmi vágy (Cypris amorem – amatus), mint értékes isteni ajándék és a vitézi hősiesség (Mars ensem – fortis). Egészében az alkotói, költői képességek nagyobb arányban vannak az összképben, a hősi erények kisebb súlyúak, a szerelmi vágy is inkább a poétai attribútumokhoz köthető. Egyensúlyt Minerva teremt azzal, hogy állítása szerint benne mindez egyesül, hiszen vitéz, hatalmas a háborúban (bellipotens), ugyanakkor bölcs és szép is.³⁰ A bártfai kötet egészében Ferenc értékeit hangsúlyozza, Bálint ebben az egyetlen versben válik vele azonos súlyúvá, vagy talán még fölébe is emelkedik értékeinek oly arányos gazdagságával. Ezért választotta Rimay *Epicédiuma* megírásakor szinte az egész mű argumentumának a latin nyelvű epigrammát és annak a magyar átdolgozását, hiszen annak értékrendjéből, látásmódjából a versciklus egyik paradigmája levezethető. Az epigramma azonban egyáltalán nem beszél Bálint haláláról, istenek közé kerülésének lehetőségét kedvezően ítéli meg, szinte természetes folyománya korábbi létének: az inkább jutalom, mintsem mártírium, áldozat; nem is szenvedésen keresztül vezet oda az út, hiszen a halhatatlanok akarják magukhoz emelni a halandót, *alkotói tehetsége által kerülhet az istenek közé, ennek révén következik be apoteózisa.* (A kötet többi versében is megjelenik olykor a lélek égbe emelkedése, amely a hírnév evilági jutalmának elnyerésével jár, ennek forrása azonban legtöbbször a fegyveres, katonai erények heroikus mértékű birtoklása.) Látásmódja sterilen antik, nyoma sincs benne a keresztényi értékrendnek. A bártfai kötet szinkretikus szerkezetében talán ez a vers kötődik legjobban – és kizárólag – az antikvitas paradigmájához, egyben antropológiai értékpolaritásának – ebben az irányban – egyik végpontja.

A következő vers ugyancsak Bálindra emlékezik; képességei hasonlóak az előbbihez: műveltség, híres alkotóerő, katonai bátorság, hőslelkűség, életét hazájáért (pro patria) áldozta. Mudronius András *De incerta morte* c. verse hasonlóképpen Bálint erényeinek számbavétele, itt is mitológiai személyek alkotják a párhuzamot: Herculeshez fogható vitézi kiválóságában, aki sok fegyveres győzelmet aratott, rettenthetetlen és elszánt volt. Ezért kaphat örök hírnevet, a hír csak a földi életben rövid és mulandó. A vak végzet, a párkák szeszélye olthatta ki dicső életét, emberi erő erre képtelen volt. Felbukkan a funerációs irodalom gyakori toposza, amely a mulandóság legyőzhetetlenségét bizonyítja: hová lettek a leghatalmasabbak is, csillogó síremlékeikkel, mérhetetlen földi javaikkal: ubi sunt? Itt Croesus példája mutatja a vanitatum vanitas örök igazságát. A 9–10. disztichon Leonhardus Mokoschinus műve, az első kronosztichonba

²⁹ ÁCS, 1992, 8.

³⁰ Itt jegyezzük meg, hogy ebben a versben is megjelenik Pallasz Athéné és Minerva elkülönítése, két isteni személyként jelennek meg ugyanúgy, ahogyan azt az *Epicédiumban* látjuk. Ott ez némi értelmezési zavar forrásává is vált, amivel azóta sem tud mit kezdeni a Rimay-filológia, Tolnai Balog versében azonban nem okoz jelentős nehézséget.

rejt Balassi Ferenc halálának időpontját. A következő Bálint epitáfiuma; alcíme hangoztatja, hogy Bálint kegyesen, keresztény hitben halt meg. Ezt azért érdemes megjegyezni, mert a kötetben Bálint pietásos kegyessége alig kap hangot. Folytatja a mitológiai párhuzamok alkalmazását: Mars kezét, Janus fejét, Hercules végtagjait, Odüsszeusz szívét, Perszeusz termetét viselte Bálint, hogy a halálnál az élet dicsősége nagyobb lehessen; a szülőföldért akart a katona meghalni: *Pro patrio voluit miles obire solo.*

Az utolsó gondolat igen fontos újdonságot tartalmaz, hiszen az *Epicédium*ban Bálint a mártíriumot keresi, amelynek döntő eleme a hazáért vállalt legsúlyosabb áldozathozatal. Ennek nem a hírnév-, dicsőségszerzés a meghatározó oka, jutalma sem annak elnyerése. Ez pedig nem a katonai sikerek függvénye, hanem lelki és erkölcsi vállalás működteti, amely a Gondviselés által néki kijelölt hivatástudatból táplálkozik. E fegyveres harc áldozata már *nem az evilági győzelem* esélyét helyezi kilátásba. A humanista változatban a hősi, katonai erényekkel végzett cselekvés irányultsága evilági volt: patria, gens, gloria, fama, laus. A mártíromság eredendően számol az erők egyenlőtlenségével, az ellenfél túlerejével s a magunk halálraszántásával, fölálkozásával. A mártíriumnak ez nem passzív változata, de a fegyveres erényeknek csak annyiban van létjogosultsága, értéke, amennyiben Isten bűnös – ám bűneitől szabadulni akaró – népe (hőse) pogányok elleni küzdelemben elszenvedett halálával önnön bűneitől megszabadulhat. Krisztusért és a kereszténységért vállalt mártíriumhoz vezető útnak tekinti a fegyveres harcot. Ez a gondolatmenet a humanista szemlélet bizonyos részelemeit fölhasználja, vállalja, azonban lényegesen módosítja is azokat, új értékek kontextusába helyezi. A mártíromság e változata dinamikus szerkezetű, hiszen az arra törekvő a legodaadóbb, a legtöbbet kívánó emberi erőfeszítésre – fegyveres harcban akár a halálra – elszánt. A mártíriumért küzdőnek más a kockázata, mint az evilági értékekért harcolóknak, hiszen nem leselkedik rá a bukás, megsemmisülés réme. Hősies cselekvésre, vakmerőségre éppen a mártírium lényege ösztönzi: minél jobban képes leszámolni saját szenvedéseinek visszatartó erejével, annál biztosabb és hamarabb bekövetkező ennek isteni elismerése, jutalmazása.

MAGNIFICI ET GENEROSI DOMINI D. VALENTINI
BALASSA de Gyarmath, in oppugnatione Strigonii hostium
globis prostrati et pie in fide Christiana defuncti. Anno 1594.

Belli fata VALENTINUM rapuere BALASSAM,
Qua jungunt socias Granus et Ister aquas.
Nam per utrumq femur, dum promouet agmen in hostem,
Sulphureo canne fulmine tactus obit.
Ille manum Martis, Iani caput, Herculis artus,
Cor Ithaci, pondus gessit Abantiadis.
Ut vitae, sic laus mortis quo notior esset,
Pro patria voluit miles obire solo.
Ne trepida mortem bello delecta iuuentus,
Conspicuos semper magna ruina facit.

Ím a Balassákból most Bálint hullt el a harcban,
 Itt, ahol összevegyül gyors Garam és a Dunánk.
 Két combján, mikor épp a csatába rohant seregével,
 Kéntüzü villámként sújtja le egy lövedék.
 Kéz Marsé, feje Janus, tagjai Herculeséi,
 Szíve Ulixesé, termete Perseusé.
 És hogy a vég élténél szebb legyen, óhaja ez volt:
 Érje hazájáért mint katonát a halál.
 Válogatott ifjúság, harcban halni ne félj hát,
 Hírnevet úgy se szerezh más, csak a hősi halál.³¹

(Csonka Ferenc fordítása)

A 12. versben – hatvanhat soros disztichon – Martinus Mokoschinus siratja el Balassi Ferencet, *amely egyben imádság is: ELEGIA IN OBITUM MAGNIFICI ET GENEROSI DOMINI illustrisque Herois, domini FRANCISCI BALASSA de Gyarmath, pie in Christo vita functi*. Ez alapvetően új hangot jelent a kötetben, hiszen az imádságot: a kereszténység egyik legfontosabb műfaját választja a szerző s ezzel a döntésével eltávolodik az eddigi versek meghatározóan antikizáló szemléletétől. Megnevezése szerint ugyan elégia, azonban alapvetően az imádság tulajdonságai jellemzik; valójában sajátos műfaji szinkretizmus bontakozik ki: hiszen a *genus mixtum* szintetizálja az *oratio suasoria* és a *precatio* kettősségét. Ez a retorika-poétikai kettősség viszont az antropológiai kettősség következménye: hiszen Ferenc a *virtus* és a *pietas* hőse volt. A kötet előző versei az antikvitás-renaisszánsz műfaji rendszerébe sorolhatók: epigramma, epitáfium, elégia, epicédium. Ennek következményeként megváltozik az uralkodó értékrend, amit csak néhol színez az ókori mitológiát idéző szinkretizmus. A büszke héroszokat – mindössze négy sorban – továbbra is Akhilleusz és Hercules jelenti, Ferenc Magyarország dicsősége volt, akinek elméje és keze hasonlított emezekéhez, karjaival mintegy tartja az eget a herculesi hős, így a háború nehézségét hősiesen ő maga viselte:

Hic fuit Hungariae decus aequiparandus Achilli,
 Herculis illius mensque manusque fuit.
 Fertque veluti humeris coelum Tyrinthus heros,
 Sic belli molem fortiter ipse tulit.³²

A vers fogalomkészlete, érvrendszere a protestantizmus XVI. századi világából származik, egy imádkozó közösség hangja szól, annak egy tagjaként, szószólójaként viselkedik.

³¹ Mokoschinus versének magyar fordítása Csonka Ferenc hagyatékából került elő, amelyre Szentmártoni Szabó Géza hívta föl a figyelmet és bocsátotta rendelkezésemre, amelyet most köszönök meg: egyben sajnós egyetlen olyan darabja a kötetnek, amelynek műfordítása készült. Ugyancsak Szabó Géza említette, hogy emlékezete szerint Csonka Ferenc tervezte a bártfai antológia több versének lefordítását, ezek azonban valószínűleg már nem készülhettek el.

³² DÉZSI, 1923, 639.

dik a költő mindvégig. *Ennek meghatározója a közösséget – a nemzetet – nyomasztó büntudat, a bűnhődés gyötrelmének átélése, elfogadása, a bűnbánat és az isteni bűnbocsánat elnyerésének reménye.* Ez áthatja a XVI. századi magyar protestantizmus költészetét, prédikációirodalmát, történetfilozófiai-teológiai szemléletét, meghatározó szerepet játszott ez a látásmód; gyökere – mint ismeretes – a wittenbergi melanchthoni-lutheri látásmód.³³ Kialakulását döntően meghatározta a török hódítása, magyarországi térnyerése, amelyet teológiai-történetfilozófiai kontextusban értelmeztek. A protestantizmus rendkívül gazdag antiturcica irodalma műfajok sokaságában fejezte ki ezt a gondolatkomplexumot.³⁴ Ennek latin (részben német) nyelvű változatai ugyancsak elterjedtek a német reformáció irodalmában. A hazai neolatin költészetben is jelen van G. Purkircher, Sylvester János, A. Gerardus, P. Rubigallus, Kassai Dávid Zsigmond műveiben, azonban jóval sűrűbben találkozunk vele a magyar nyelvű irodalomban.³⁵

Igazságosan, Istenem, igazságosan gyötörj, szorongass minket, bűnösöket bűnhődéssel, a szív vezérelje a gonosz élet igazi megutálását. A mi atyáinkkal vétkeztünk mi, a gyermekeik; ránk és atyáinkra fájdalmas bűnhődés vár.

Juste Deus, juste sontes nos plectis et urges,
Cor trahat ut vitae taedia vera malae,
Cum patribus nostris nati peccavimus et nos
Et patres igitur poena dolenda manet.³⁶

A kor magyarországi szerzőitől származó latin nyelvű irodalomban is bukkanhatunk hasonló párhuzamokra, ilyen Rákóczi Márton:

Sokszor vétkeztek szüleink, sajnós, kegyes Isten,
Ámde a vétkeikért majd mi, utód, lakolunk.³⁷
(Csonka Ferenc fordítása)

³³ ÓZE Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”. Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján, Bp. 1991. Magyar Nemzeti Múzeum.

³⁴ IMRE, 1995, különösen az *Opera antiturcica 7.1 A* „lelkek felgyújtása”-nak retorikai eszközei és *A reformáció szemléleti fordulata* c. fejezetek: 98–125.

³⁵ IMRE, 1995, 174–190.

³⁶ DÉZSI, 1923, 638.

³⁷ RMK III. 436. 1556-ban jelenik meg Prágában *Elegiae et epigrammata ad aliquot Nobiles et Doctissimos Viros, Mecaenatesq fidelissimos* c. verseskötete. Addita est praeterea Lamentatio Ieremiae Prophetae, quae hoc tempore quadrat ad aerumnas Pannoniorum, et gentium a Turcis oppressarum. Quae accidit propter impietatem, et crudelitatem Manassis, Regis Iuda, Cum abducerentur tribus a Nabuchodonosor. Az 50 sornyi disztichon a wittenbergi történet szemlélet tömény kifejezése. Vö.: OKÁL, Miloslaus, *Martin Rakovsky und die Humanisten seiner Zeit*, in: *Zbornik Filozofickej fakulty univerzity Komenského, Graecolatina et orientalia* 9–10. 1977–78.

RÁKÓCI, 1556. A verssorok száma szerint: 15–16.
Ah, male peccarunt nostri, Deus alme, parentes,
Quorum peccati nos quoque poena manet.

*Iunge preces gladiis, Heros insignis, et armis,
Sic expugnari Turcica castra queunt.
Exemplo docet hoc princeps Iesseus, ab hoste
Qui prece, qui gladio multa trophaea tulit.*⁴⁰

A bemutatott párhuzamok bizonyítják, hogy az 1595-ös bártfai antológia szorosan kapcsolódik a hazai – s azon keresztül a német – neolatin költészethez, s ezek regisztrálása éppen az értelmezői kontextus megteremtése szempontjából elengedhetetlen.

Mokoschinus így folytatja a vers gondolatmenetét: már átéljük a fájdalmas bűnhődés gyötrelmét, amikor Mars haragja legyűri, elpusztítja a legkiválóbb főrangúakat, ezek közé tartozott mostanában Balassi Bálint és vitéz testvére: Ferenc, akit barbár tatárok gyilkoltak le. Ezt követően hosszadalmasan részletezi a rajtunk pusztító török kegyetlenkedéseit, ehhez a németországi antiturcica irodalom kedvelt retorikai eljárását alkalmazza: *flammatio animarum contra Turcas* – a lelkek felgyújtása a török ellen.

*En furit et nostris cervicibus imminet hostis
Barbarus, ut nostro sanguine pascat equos.
Igne, globis, arcu, gladiis instructus et hasta,
Horrendum Martis tristia bella movet.
Utque locustarum segetes depascit acervus,
Sic patriae nostrae depopulatur agros.
Neve queat quisquam afflictis succurrere rebus,
Undique Tartareum fortiter agmen agit.
Clausit utrumque latus patriae, quo lumina flectis
Cumque, hostem immanem aspicias esse prope.*⁴¹

Nagyon fontos jellemzőként emlegeti, hogy fenntartója volt a hazának, oltalmazója és megerősítője a békének, benne a hőslélekűség és a hit virágzott. Igazi protestáns hitvallóként jellemzi Ferencet, egyértelmű és határozott protestáns érveléssel beszél a hit jellemzőiről, *megjelenik a Szentírás, mint kizárólagos üdvforrás, a sola Scriptura reformátori alapelve is*. Az igaz hit méltán Krisztusé, amely nem embereken alapszik, hanem azon, amit Isten Szentírása tanít. Meglepő módon Balassi Ferencet a protestáns hit olyan védelmezőjeként mutatja be, aki gyűlöli az új szekta szennyes mocskát, amelyik Jézus nevében sok szörnyűséget eltakar. (Pontosan nem határozható meg, hogy itt mely irányzatra gondolhatott a szerző, talán a jezsuiták sem zárhatók ki.) Most sem a végzet emelte fel véletlenül (*non est temere fatis sublatu*s) a csillagokhoz, hanem hogy meghalt, a gondviselő Isten végzése szerint halt meg.

*Sustentator erat patriae, protector et auctor
Pacis, in hoc virtus floruit atque fides.*

⁴⁰ PILCIUS, 1583, Lij/r.

⁴¹ DÉZSI, 1923, 638.

Vera fides merito Christi quae nititur et quam
Non humana, Dei sed sacra scripta docent.
Oderat illuuiem Sectae Coenumque novellae,
Quae titulo Jesu plurima monstra tegit.
Nunc non est temere fati sublati ad astra,
Quod periit, periit sed statuente Deo.⁴²

Halál, a meghaló lesz a győztes, téged legyőz és rátör az ellenség tömegeire: eleven-élő dicsőséggé válik ebben a háborúban. Most a leghatalmasabb hősök között örvend a csillagok között, mutogatva vitézségének ragyogó jeleit. Nyugalmát nyerte el a test a föld alatt, a csillagnak lesz az örököse a lélek, a földön pedig messze terjedő hírneve virágzik és él győztesen. Ennek a résznek a szemlélete szinkretikus jellegű, hisz itt eltűnt a bűn-bűntudat-bűnbánat-bűnbocsánat keresztényi szerkezete: test és lélek elszakad egymástól, ez már nem is annyira lélek, hanem a hírnév és dicsőség spirituális hordozója. A vers zárása azonban újra visszatér a kezdés alaphangjához, fölerősödik az imádkozó hangvétel. Támadj fel, Uram, a hazug népet törd össze, mert mi a te néped vagyunk (nos tua turba sumus). Büntető kezed vedd el rólunk, Uram, amellyel a büntetés csapásait osztod és üdvözíts minket a te egyszülött fiad szeretetében. Adj erős lelket, adj rettenthetetlen szívet a katonáknak, hogy győzzenek, egyedül te légy a vezére és védelme a tieidnek. Így a szerencsés győzelem ragyogó diadalra vezet, a te dicsőséged örök üdvösséggel felemel.

Nunc inter summos heroas gaudet in astris,
Militiae monstrans fulgida signa suae.
Corpus habet requiem sub humo: fit sideris haeres
Spiritus: in terris inclita fama viget...
Surge, Deus, spuriam gentem contuinde fugaque
Adsere nos, quoniam nos tua turba sumus:
Ach averte manum, qua poenae fulmina vibras,
Et salva Nati nos in amore tui.
Da fortes animos, da nescia pectora vinci
Militibus, dux sis solus et umbra tuis.
Sic aget insignem victoria laeta triumphum,
Aeternaque tuus laude feretur honos.⁴³

Látásmódja fontos mozzanatokban rokon a magyar nyelvű költészet műveivel:

Az te nepeidet Uram immár szand meg,
az te ostorodat tölünc immár vond meg,

⁴² DÉZSI, 1923, 638.

⁴³ DÉZSI, 1923, 639.

te nagy haragodat szent Atyam enyhíts meg,
Gyülekezetedet immaran építs meg.⁴⁴

Láthatóan kettős paradigma jelenik meg: részint a bűn-bűnhődés-bűnbánat-bűnbocsánat szerkezete érvényesül, amelyben bűnbánattal-imádsággal remélhetjük a Gondviselés kegyelmét, bűnbocsánatát; másrészt az isteni segítséggel kapott vitézi erény, és méltán elnyert hősi virtus teheti képessé a magyarságot az ellenséggel szembeni eredményes küzdelemre. E küzdelem úgy szerez örök dicsőséget és hírnevet, hogy üdvösségre is segít. A fegyveres küzdelem eszerint nem esélytelen és értelmetlen, hanem eredményt hozó és célja nem is a mártíriumra való készülés. A mű látásmódja viszont ezzel a dualitásával sokkal inkább rokona a német reformáció latin nyelvű költészetének, mintsem a hazai magyar nyelvű verstermésnek. Föltétlenül igazat kell adnunk *Turóczi-Trostler Józsefnek*, amikor a magyarság törökellenes küzdelme erkölcsfilozófiai megítélésének humanista és protestáns irodalmi változatát egymástól elkülöníti: „A humanizmus elhomályosítja a gondolat [ui.: hogy a magyarságot nem a fatum, hanem bűneiért a Gondviselés sújtja a törökkel. I. M.] erkölcsi vonatkozásait, a „tragikus vétség” magvát, inkább csak arra szorítkozik, hogy *esztétizálja, heroizálja a küzdelmet és eseményeit*. A reformáció viszont újra etikai tartalmat önt a heroizmusba, újra jogaiba iktatja a bűn és bűnhődés dialektikus folyamatát...”⁴⁵

A 13–14–15. vers továbbra is Ferencnek hódol: hadi győzedelmi jelet ír Stanislaus Mocoschinus: *TROPHAEUM MAG. D. FRANCISCI BA.*; utána akrosztichonos vers hirdeti ugyanettől a szerzőtől az eltemetett emlékezetét: *MAGNIFICO AC GENEROSO D^{no}, D. FRANCISCO BALASSA de Gyarmath, heroi fortissimo, athletae, propugnatori et defensori patriae Hungariae constantissimo, post explorationem castrorum hostilium in insidiis sibi positis animose cum Tartaris praelianti, ac demum exanimi facto viriliter occumbenti, die 11. Julii iuxta vetus Calendarium, anno Domini 1594. MNEMOSYNON SEPULCRI; ALIUD*. Most van szükség a virtusra, védelmezni a hazát a török ellen, akinél kegyetlenebb ellenség még nem volt soha Pannonia tájain. Ő, vezér és legkiválóbb vitéz: Ferenc! Sebeidbe belehalsz, a háborúnak kétségtelenül ez a legszebb virtusa. Krisztusért szent dolog véres, erőszakos halált vállalni; tehát milyen győzelmi jelet kell állítani neked? A hit legyen annak a zászlaja, a kegyesség a pajzsa, sisakja a kiváló hősiesség, a dicső hírnév neked diadalszekerét adja, amivel a csillagokig emelkedik életed, világszerte dicsőséggel emlegetnek, legkiválóbb vitéz.

Hoc virtutis opus, patria defendere contra
Vim Turcae, quo non crudelior hostis in oris
Pannoniis: o dux et praestantissime miles,
FRANCISCE...
Pro Christoque necem sanctum est subiisse cruentam,

⁴⁴ HUSZÁR Gál, *A keresztyeni gyülekezetben való Isteni diczeretec es Imadsagoc*, Komjáti, 1574/3. LXVII/v.

⁴⁵ TURÓCZI-TROSTLER József, *Az országokban való sok romlásoknak okairól*, in: *Magyar irodalom – Világirodalom*, Bp. 1961, I. 154.

Ergo Trophaea tibi quae sunt statuenda? Fides sit
Vexillum, pietas clipeus, galea inclita virtus,
Fama tibi currum praebet, quo vectus in astris
Vitam agis, in mundoque cluis fortissime miles.⁴⁶

Krisztianizált héroszként jelenik meg Ferenc, aki a hősi erények arzenáljával rendelkezik a Megváltóért, azonban megilleti őt világszerte ragyogó dicső hírneve. A bemutatott győzelmi jel fölismerhetően *emblematicus sajátosságokat mutat*, a zászló, a pajzs, a sisak és a diadalszekér gyakori emblématárgy (amelyek a sír, a temetkezési hely díszei is), azokkal sokszor találkozhatunk a korszak emblematicájában (Sambucus, Alciati, etc.).

A hazai funeratiós költészetben is megjelennek hasonló alkotások. Kassai Zsigmond Dávid 1584-es kiadású *Consolatio Davidis Sigemundi Cassoviensis* c. kötete erdélyi arisztokratákat búcsúztató verseket is tartalmaz, ebben egész sorozatot találunk, amely a főrangúak funeratiójához azok zászlóinak – erősen emblematicus jellegű – leírását használja föl: *In vexillum m. Ladislai Giulaphidae, De eodem, In vexillum m. Nicolai Telegdi, patris N. T., In vexillum Joannis Telegdi, fratris N. T., In vexillum ejusdem...*⁴⁷ A Forgách Simont parentáló 1598-as latin nyelvű verseskötetet Joannes Bocatius szerkesztette és részben írta: *Musae parentalesSimonis Forgacz, liberi baronis de Gyemes...placide et pie 20. Septemb. anno MDXCVIII. demortui.*⁴⁸ A kötet két verse ugyancsak hasonló szemléletű, a zászlót és a fegyvereket építi be a szerző gondolatmenetébe: *In vexillo – Aliud ibidem*. A kötet záróverse pedig a Forgách-család fegyvereinek verses leírásával illeszkedik a funeratiós költői műfajok közé: *In arma inclytae Forgacianorum gentis*. Valerianus Mader szerkesztette azt a viszonylag terjedelmes latin nyelvű költői antológiát, amely 1588-ban Galgócon jelent meg: alkalmi és mintaversek gyűjteménye, a funeratiós műfajcsoportban megtaláljuk a gyászolt személy, vagy család címerpajzsainak leírását.⁴⁹ Szepesi Korotz György βασιλικον δωρον c. nevezetes fejedelmi tükre (1612, Oppenheim) latin nyelvű verses függelék tartalmaz, amelyben Bocskai István fejedelmet, Homonnai Drugeth Bálintot és Mágócsy Ferencet funeráló verseket találunk. (Ez a verses gyűjtemény is mutatja, hogy a hazai körülmények között mily szerényen és megkésve jelenik meg ez az irodalmi-kulturális reprezentációs forma.) Itt a Bocskai István zászlójára írt epitáfium latin és magyar nyelven olvasható (*Albae-Juliae Transsylvanorum vexillo inscriptum, Gyula-Fejir-Waratt Erdelyben, zaszlojara iratott*), majd „J. Rimai” egy hozzá intézett latin verse.⁵⁰

⁴⁶ DÉZSI, 1923, 640.

⁴⁷ Sigemundus David CASSOVIENSIS, *Consolatio Davidis Sigemundi Cassoviensis. Dialogus, quo praesides Transylvaniae suorum morte dolentes consolatur*, Claudiopoli, 1584, RMK II. 180.

⁴⁸ RMNY 817.

⁴⁹ RMNY 611.

⁵⁰ RMK I 436. A TREND RMK 280 jelzetű példányát használtuk. Homonnai Drugeth Bálint egyik verses búcsúztatóját Tolnai Balog János írta. Rimay János epitáfiumának szövegét (és néhol pontatlan prózai magyar fordítását) Eckhardt Sándor közli kritikái kiadásának 88–89.

Mokoschinus verse némely vonatkozásban párhuzamot mutat Rimay *Epicédium*ának első propositiójával ott, ahol a hírnév diadalszekere jelenik meg: „...Superos supplicissime orat, ut masculi sui animi vigore residuum atque Martii spiritus reliquias sic collocare liceat, ut gloriae ala elevatus, ut famae curru imponitur, laudum perpetuarum orbita Solum Christianum findat...” – „...könyörögve kéri az égiet, hogy férfias lelke megmaradt erejét és harcias szellemének maradványát úgy használhassa fel, hogy a dicsőség szárnyára emelve s a hírnév szekerére ülve az örök dicsőség keréknyomával szántsa a kereszténység földjét...” (*Pirnát Antal fordítása*). A 14. vers már címében közli Ferenc halálának pontos körülményeit, dátumát (a régi naptár szerint 1594. július 11., az új szerint 22.), elismerő titulusok sokaságával koszorúzza: heros fortissimus, athleta, propugnator et defensor patriae Hungariae. Szemléletében visszatér az antikizáló jelleg, pontosan leírja a végső összecsapást és hősi gyötrelmes kínjait; vele talán a kegyetlen ellenségtől szenvedő Hungaria utolsó védoszlopa dőlt ki. Nyolcsoros hypotiposis részletezi Ferenc halálának eseményeit és kínjait. A 15. epigramma a test és lélek szétválását mutatja be, a lélek győzedelmesen emelkedik a csillagok közé.

lapjain, a rá vonatkozó jegyzetek a 201. lapon olvashatók. (ÁCS, 1992, valamilyen okból nem közli ezt a latin verset.) Itteni újbóli közlésével szemléltetni kívánjuk, Rimay maga hogyan művelte azt a latin nyelvű költői gyakorlatot, amelynek reprezentatív alkotásait a bártfai kötet adta közre.

Ille ego magnanimis HEROS virtutibus ortus
 Inclyta Pannoniae Christe corona tuae.
 Fida, tuo postquam pro nomine praelia gessi,
 Armaque pro Patriae digna salute, tuli.
 Te Duce jam Victor, Patriamque ruentibus armis
 Suspendi adversae tristia bella manus.
 Nunc victus valido non Marte, sed arte veneni,
 Pro Patria, Victor, vincor ab arte, solo.
 Christe mihi, mihi Christe salus, mea Christe voluptas,
 Cujus eram vivus munere quicquid eram.
 Da (dare namque potes) dum molliter ipse quiesco
 Succedat laudi fida corona tuae.
 Qua Duce Pannonicas tua gloria sancta per oras
 Crescat, in immensum multiplicata decus.

A vers azért is érdemel figyelmet, mert bonyolult-szokatlan narrációs eljárást alkalmaz: a sírjában nyugvó, halott Bocskai szavait végig egyenesen Krisztushoz intézi, nem pedig a szokásoknak megfelelően valamely vándorhoz. Ez az eljárás Bocskait eleve Heros Christi-ként, Krisztus bajnokaként értelmezi, aki szokatlan önérettel fejezi ki és részletezi hősi erényeit, ugyanakkor rajongó szeretettel fordul Krisztushoz és várja bizonyosan elnyerhető üdvösségét. *Magyarország Krisztus Pannoniájaként jelenik meg*, a jól ismert Propugnaculum Christianitatis toposz egy változata szólal meg. E gondolatok némelyike jelen volt az *Epicédium* látásmódjában is.

A 16–17. vers összefüggő egységet alkot: mindkettő a funeratiós költészet bonyolultabb formáihoz tartozik. Az első tulajdonképpen Bálint siratása, de ezt Ferenc testvére végzi: erre utal az alcím is, *LUGUBRIS APOSTROPHE*, emellett pontos tájékoztatást kapunk Bálint halálának színteréről, az eseményről. Ferenc maga előtt látja a Léthe partjain álmatlanul imbolygó árnyat, aki pedig hazájáért, hazája iránti szeretettől fölgyúlva harcolt hősiezen a törökökkel. Vitézségével hatalmas, kegyességében méltóság-
teljes, megölték érdemtelenül, az ősi kegyesség ragyogása, a régi hit védelmezője és hatalmas patrónusa; Phoebusnak, a múzsáknak és Pallasznak híres kegyeltje, ezen a ponton jelenik meg – igaz, kisebb súllyal – a költőre való utalás, a vers egészében a hősosz méltatása jóval meghatározóbb nyomatékú. De mit használ a hosszan tartó fájdalomnak engedni, mit használ a könny? Nem lehet az életet visszahívni, sem a végzetet elmozdítani, amikor te, fivérem, az istenek mennyei, csillagkoszorúta fellegvárában, az égi lakók társaságában örvendezve, jókedvűen a békét élvezed. Tetteinek a tündöklő dicsősége halhatatlan lesz, virágozni fog a te kiváló hősiességed és téged, Balassi, kései évszázadoknak a csodáló ivadékaik emlékezetükbe visszaidéznek, az utódok felelevenítik a te kiválóságaidat, és halálod után élni fog örökkévaló neved.

Qui dum pro patria, patriae succensus amore,
Fortiter oppugnat Turcas et castra lacessit.
Marte potens, pietate gravis, virtutibus auctus,
Occidit immeritus, pietatis splendor avitae,
Factus et antiquae fidei defensor et ingens
Patronus: Phoebos, Musis et Pallade clarus.
Sed quid longaevum juvat indulgere dolori?
Quid prosunt lacrimae, gemitus, suspiria luctus?
Nec vitam revocare valent, nec fata movere,
Cum tu siderea, frater, iam laetus in arce
Inter coelicolas divorum pace fruaris,
Cujus et insignis gestarum gloria rerum
Immortalis erit, florebit et incluta virtus
Ac te BALASSY seri post secula nepotes
Mirantes referent, repetent tua facta minores,
Vivet et aeternum ferris post funera nomen.⁵¹

Az antikvitás jellemzői határozzák meg a vers szemléletét, csak elvéve jelenik meg szinkretizmusra valló keresztény elem. Bálint lelke a Léthe környékén bolyong, a meg-
rajzolt alvilági színtér is az ókorból ismerős. Bűnökről szó sem esik, nem is ez magya-
rázza pusztulását, hanem a vad, könyörtelen és szörnyű halál: o fera mors, o mors
crudelis et atrox, valamint a vak végzet. Pártfogói is hírneves isteni személyek: Pallasz

⁵¹ DÉZSI, 1923, 643.

Athéné, Apollón és a múzsák. Halálával tulajdonképpen átlép a halandók világából a halhatatlanokéba, hírnév és dicsőség jutalmazza (*insignis gloria*), az olümposziak közé emelkedik: s az isteneknek kijáró attribútumok birtokosa lesz: *immortalis erit, aeternum nomen*. A szerzők – a túróci jezsuita kollégium poétai klassziszának diákjai – Bálintot a régi hit áldozatos vallójának és patrónusának nevezik (*pietatis splendor avitae, Factus et antiquae fidei defensor et ingens Patronus*); e konfesszionális utalás halványan célozhat Balassi katolizálására. A vers retorikai-poétikai eljárása viszont izgalmas feszültséget hoz létre, hiszen az előbbieken markánsan protestáns jellemzőkkel mutatta be Ferencet Martinus Mocoschinus műve, a túróci jezsuiták pedig ugyanennek a Ferencnek a szájába adják Bálint katolikus konfesszionális erényeinek a dicséretét. Ezt az eljárást úgy is értékelhetjük, hogy az aposztrophéval diszperzebbé válik Ferenc felekezeti karakterisztikuma, Bálinté viszont legitimitást kapva növekedik. (Azt nehezen tudnánk most eldönteni és bizonyítani, hogy ebben mennyi volt a tudatosság a túróci jezsuiták részéről, mennyire szándékos, hiszen a kötet egészének konfesszionális karakterisztikuma enyhe polémiákban formálódik, amit szerkesztői elvek – úgy látszik – nem kívántak fékezni vagy korrigálni.) Ezt a mozzanatot azért is érdemes regisztrálni, mert korábban már megfigyelhettünk egy hasonlóan konfesszionális tartalmú megnyilatkozást, amikor az evangélikus Martinus Mocoschinus kárhoztatta azokat a gyalázatos új szektákat, akik Jézus nevével rejtik el szörnyűségeiket: *Oderat illuviem Sectae Coenunque novellae, Quae titulo Jesu plurima monstra tegit*. E megnyilatkozásokban talán már a később megszilárduló konfesszionális magatartás legkorábbi nyomait figyelhetjük meg, vagyis a Balassi-utóélet protestáns és katolikus változatainak legkorábbi jeleit.

A bártfai kötet szerzői között találunk protestánsokat (evangélikusokat, reformátusokat) és katolikusokat egyaránt, ami lehet természetesen e felvidéki kései humanizmus interkonfesszionalizmusának jele, azonban úgy is értelmezhetjük e szerzőnévsort, hogy a jezsuiták demonstrálni kívánták jogosultságukat a konvertita Balassi Bálint szellemi örökségére; egyben úgy is szemlélhetjük a kötetet, hogy a XVII. században kiteljesedő protestáns és katolikus Balassi-hagyomány első – halványan megjelenő – dokumentuma. (A kötet jezsuita és protestáns szerzőinek arányáról már Eckhardt Sándor is beszélt: „A jezsuitákkal tartott szoros kapcsolataira jellemző, hogy a fintai Darholcz Kristóf gyűjteményébe, hol a sárosi nemesúr a két Balassi testvér emlékét egy halotti énekgyűjteménnyel óhajtotta megörökíteni, a túróci, vagyis znióváraljai jezsuita kollégium poézist tanuló növendékei szállították a legnagyobb kontingest... A többi költőt Liptó szolgáltatta, Balassiék vármegyéje... De a legtöbbet a znióváraljai (túróci) jezsuita gimnázium növendékei adták: hiszen az ő emberük állt Balassi Bálint mellett utolsó perceiben, de lehet, hogy meg is fordult náluk a költő, hiszen részletes beszámolót adnak humanista ismereteiről.”)⁵² Eckhardt számítását azonban nem fogadhatjuk el, hiszen bizonyosan csak a 16. és 23. versről állítható a jezsuiták szerzősége, néhány más esetben legfeljebb csak feltételezhetjük azt. Azonban még ezzel együtt sem teszi ez ki a szerzők többségét. Ezt a feltevést erősíti az is, hogy Bálint konfesszionális magatartását-értékeit a katolikus szerzők a katolikus konverzió irányából jellemzik, értelmezik,

⁵² ECKHARDT, 1972, 103–104, 137.

méltatják, Ferenc vallási erényeit pedig nagyon markánsan – valószínűleg túlméretezetten – protestáns szemszögből rajzolják meg a hitújításhoz tartozók.

Az utóbbi időben Balassi Campianus-fordításának hasonmáskiadása és vizsgálata során esett szó a bártfai kötetéről. Érthető, hiszen 1606-ban már egyértelműen beszélhetünk a Balassi-utóélet markánsan kirajzolódó katolikus ágáról, amelynek meghatározó állomása Campianus *Tiz okainak* kiadása. Kruppa Tamás és Hargittay Emil is az ehhez vezető folyamat egyik korai elemeként tartja számon a versgyűjteményt, Hargittay így fogalmaz: „A költő halála utáni jezsuita recepció lehetőségét mutatja az az epitaphiumgyűjtemény, amelyben Balassit protestánsok és katolikusok együtt siratják-dicsőítik.”⁵³ A Campianus-fordítást és a bártfai kötetet az is összeköthette, hogy Dobokay Sándor – aki jelen volt Balassi esztergomi halálos ágyánál, biztatta a költőt Campianus művének lefordítására, utóbb pedig maga pótolta ki a hiányzó részeket és készítette el a kiadást – jól ismerhette a znióváraljai jezsuitákat, maga ott többször megfordulhatott és bizonyára ösztönözte a készülő versgyűjteménybe tervezett művek megírását. Tudjuk ugyanis, hogy Dobokai Pázmány megbízásából három évig a filozófiai stúdiumokat végezte Bécsben. Eközben kapta az újabb sürgős feladatot, 1592–93-ban kénytelen volt megszakítani egyetemi tanulmányait. A vérszenes megfogyatkozott számú hazai rendtagok megsegítésére az akkoriban megszilárduló túróci jezsuita kollégium szervezésére kapott megbízatást. 1593 második felében bizonyosan továbbra is a Felvidéken tevékenykedik, a másik nagy rendi központban: Vágsellyén lesz prédikátor. 1594 elején lesz katonai lelképásztor s így kerül tábori lelkészként május-júniusban az Esztergomot ostromlók táborába.⁵⁴ 1594-ben megint Túrócon találjuk Dobokayt, életrajzi följegyzéseiből derül ki, hogy a karácsony előtti napon megrendült lélekkel prédikált itt a mártíriumról általában és Jézus születésének közelgő örömnepén.⁵⁵ Ráadásul a túróci jezsuita rendház azért is volt kiemelkedően fontos, hiszen 1586-ban itt vetették meg lábukat először a Jézus Társaság szerzetesei (busásan jövedelmező adományhoz – a megüresedett prépostság javaihoz – jutottak), szellemi offenzívájuk jelképes értékű volt, amelynek egyik első demonstratív gesztusává vált a Balassiak halálára készülő kötetben való méltó szereplés.

⁵³ HARGITTAY Emil, „*Te katonád voltam Uram es az te sereghedben iartam*” (Utószó), in: BALASSI Bálint–DOBOKAY Sándor, *Campianus Edmondnak tíz okai*, Universitas Kiadó, Budapest, 1994, 243–244, 271–272.

⁵⁴ Antal MOLNÁR, *Sándor Dobokays autobiographische Aufzeichnungen (1620)*, Archivum Historicum Societatis Iesu, Extractum e vol. LXVI – 1997 Roma 1997, 76: „*Propter Hungariae necessitatem*, d. h. wegen der geringen Zahl ungarischer Ordensmitglieder, die man in das Jesuitenkolleg nach Turóc hätte senden können, mußte Dobokay sein Studium für einige Zeit unterbrechen. Wahrscheinlich kam er bereits in der zweiten Hälfte des Jahres 1593 nach Ungarn, betätigte sich vorerst als Prediger in der Residenz von Sellye und wurde im Frühjahr 1594 Militärseelsorger. Er war auch bei der Belagerung von Gran zugegen (Mai-Juni 1594).”

⁵⁵ MOLNÁR, *i. m.* 84: „1594. Cum Turocii pridie Nativitatis Dominicæ ex Martyrologio recitaretur: In Betlehem Judæ Nativitatis Domini Nostri Jesu Christi secundum carnem etc., quem sensum animi habuit! quam plenum lætitiæ, quam auctum, quam pectus exaggeratum!”

A bártfai antológia ezen óvatosan heterogén konfesszionális bizonyos polaritást is létrehozott: Ferenc határozottan protestáns és az egész kereszténységre, de saját felekezetére vonatkozóan is hitvédő jellegű. Bálint vallási jellemzése jóval szegényesebb, de éppen Ferenc religiozitásának rajza/ábrázolása mellett, annak szimmetrikus megfelelőjeként halvány katolikus sajátosságait érzékelnünk kell. Az egész kötetben egyébként végig jelen vannak a vallásos értékek, ezek három típusba sorolhatók: leggyakrabban általános keresztény religiózus jelentésűek speciális felekezeti karakterisztikum nélkül, olykor szembeállva a törökkel fordulnak elő. (A 18.-ban: Turcae, Flagitium, fraudes, telum, moliminia, casses, / Religione, armis, virtute, labore fideque / Everti... A 22.-ben: Relligione potens. A 9.-ben: Marte perit, nam Marte Deo servire putabat Esse bonum.) Második változatában határozott és markáns protestáns felekezeti jelentéssel találkozunk, a harmadik esetben pedig katolikus színezetű. Ferenc keresztényi-religiózus értékei igen gazdagon fejeződnek ki, ennek részét képezik a törökkel szembeni hősiességre ösztönző, heroikus harcot vállaló attitűd jellemzői, azonban fontos rétege ennek a wittenbergi történelemszemléleten nyugvó, bűn-bűntudat-bűnbánat-bűnbocsánat elemeire építő – részletesen kifejtett és jellemzett – látásmód. Azaz: a XVI. század protestáns religiozitásának igen széles spektruma megjelenik, amely jelen van a korszak hazai és németországi latin és magyar nyelvű irodalmában. *Bálint religiozitása ezzel szemben sokkal egyszerűbb, jelzésszerű, meghatározója a pogánnyal való szembenállás, mozgósító erő; nyoma sincs viszont benne valamely bűntudatnak, így a bűnbocsánat elnyerésének vágya és reménye is szükségképpen hiányzik.*

A 17. vers címe szerint is prosopopoeia, vagyis personificatio, azaz megszemélyesítés, amiben Bálint halott testvérét, Ferencet siratja. Szemlélete teljes egészében antikizáló, jól ismert intertextusok bukkannak föl benne, amikor a mindent lebíró halált mutatja be:

Et pauperum casus et altus
Mors pede pulsata utroque turres.⁵⁶

A Carminum Liber Primus L. Sestiushoz intézett verse képezi ennek az alapját:

pallida Mors aequo pulsata pede pauperum tabernas
regumque turris.

(Hor Carm 1.4.13–14.)⁵⁷

A 18. *TROPHAEUM VALENTINI BALASSY* c. vers Bálint győzelmi jelét a bravúros paralellismus membrorum retorikai szerkesztéssel mutatja be, ugyanez egyben szimmetrikus párja a korábban látott *Trophaeum Mag. D. Franmcisci Ba:* című 13. költeménynek. Az első sor a legtöbb ellenséget, bajt, ártalmat hozó erőket, a második

⁵⁶ DÉZSI, 1923, 644.

⁵⁷ Egyformán bezörög kalyibáknak az ajtain s királyi kapún a sápasztó Halál. (Ford. Justus Pál)

sor ezek eszközeit, a harmadik pedig az ellenük eredménnyel használható védelem módszereit sorolja föl. Az eretnkség vétkét, gaztettét vallásos buzgósággal pusztította el Bálint, a török csalárdságát fegyverekkel leigázta, Mars és a háború dárdáit vitézi erényekkel visszanyomta, az alvilág erőfeszítéseit fáradságos munkával legyőzte, Amor és a szerelem cselvetésein hittel felülkerekedett. A szöveg mintegy vertikálisan és horizontálisan is szerveződik, hiszen az összetartozó fogalmak az egymás alatti sorokban függőleges irányban összeolvasva képeznek jelentést, de horizontális olvasatuk is értelmes jelentést ad.

Haereseos, Turcae, Martis, Plutonis, Amoris,
Flagitium, fraudes, telum, molimina, casses,
Relligione, armis, virtute, labore fideque
Everti, domui, pressi, vici, superavi...⁵⁸

A felsorolásban két elem érdemel fokozottabb figyelmet. Az eretnkség első helyen való említése és kemény elmarasztalása aligha magyarázható másként, mint a konverzió perspektívájából, a kötet és a korszak nyelv- és fogalomhasználata is ezt valószínűsíti, ez fejeződik ki a turóci jezsuiták szemléletéből is. A versben ez semmiképpen nem keveredik a törökökkel, hiszen azok az első sor második szavában önállóan jelennek meg. Ugyancsak figyelmet érdemlő az első sor utolsó szava, miszerint Bálint a szerelem és Amor hálóját és cselvetését ugyancsak legyőzte és azon felülkerekedett: *Amoris casses fideque superavi*. Ennek a gondolatát viszi tovább a következő két sor, amely bővíti a szerelemből eredő testi vágyakkal eredményesen küzdő Bálint erőfeszítéseinek leírását, eszerint „legyőzte volna ugyanis az ifjút az ostoba hús, de ezt isteni segítséggel – a magasban mennydörgő szavával – megszelidítettem”. Ez a kijelentés éles ellentétben áll a kötet elején már vizsgált Tolnai Balog János-epigramma szemléletével, hiszen ott az egyik legértékesebb isteni ajándék a benne élő szerelmi érzés képessége volt, egyértelműen gazdagító – istenek által is megirigyelt – adomány. Itt viszont határozottan elutasítja azt a szerző, egyértelműen negatív érték kategóriának tekinti, hiszen Bálint ellene folytatott harcának hatékonyságáról és sikeréről beszél. Ez az álláspont viszont azt bizonyítja, hogy már ekkor valamilyen megosztottság létezhetett Balassi szerelmi költészetének megítélése körül, hiszen az idézett két vélemény egyértelműen erre utal, egyben a bártfai kötet e később is meglévő polémiának első írásos dokumentuma. Az utolsó három sor is elsősorban a bűn ellen, a büntelenségért harcoló, eszményi élet példáját kínáló Bálint alakját mutatja be: „Bárki vagy, a háborúban nagynak látod Bálintot, / ahogy a gyorsan múló élet veszendő hajója szalad, tanuld meg: / óvakodj attól, hogy kezedet egy csepp bűnnel is beszennyezd.”

Namque caro quamvis vinxisset bruta juventam.
Hanc tamen excelsi domui sermone Tonantis,
Ergo vides, bello magnum quicunque Valentum,

⁵⁸ DÉZSI, 1923, 644.

Transtra velut currant vitae peritura fugacis,
Discas: et scelerare manus aspergine parcas.⁵⁹

A vers a kegyes életű Balassi-kép első markáns változata, mindvégig hangsúlyozza is ebben a folyamatban Bálint folyamatos és sikeres küzdelmét. (Mintha csak polemizálna N. Gabelmann közismert, az ostromnaplóból származó bejegyzésével: Hungarus, sed impius.) Rimay János a Balassi-hagyomány kanonizálásának folyamatában bizonyosan számolt utóbb majd ezekkel a kijelentésekkel s ezekkel dialógusban – olykor vitában – alakította ki álláspontját Balassi szerelmi költészetének jelentőségéről, magasra értékeléséről, de a kegyes tulajdonságokat erősen hangsúlyozó személyiségképről is.

A *HUNNORUM MILITUM DOLOR* c. 20. vers az ars és a hérosz kettősségében siratja Bálintot. Hadi erényeinek felsorolása most is terjedelmesebb, történelmi és hősi epikai személyiségek alkotják a párhuzamot: Hektor, Akhilleusz, Scipio Africanus, aki azonban bőven itta a castaliai forrás műsáknak és Apollónak szentelt vizét is. A 21. vers is Bálintot idézi: *QUERIMONIA PANNONIAE*, szerzőjét nem lehet biztosan azonosítani. Eckhardt Sándor részleges prózai fordításában idézzük: „Oh jaj, dühöng a gázság! A fekete istennő vakon ront a magyar virányokra, dühösen ront rájuk bűzös irigységgel, levágva a Balassiak nagyszerű törzsén nőtt sarjadékot: forrjon fel lelketek, istennők, tietek volt, a ti öletekben nőtt fel bölcsességben ő, akinek bölcsőjét aóniai mormolással ringattátok. Oh jaj, verjétek gyászoló, öklötökkel üvöltő melleteket, verjétek mnemosynéi istennők: holtan fekszik a magyar hős, a hófehér cytherei mirtuság híres bogyo-része. A szalamiszi költő [Homérosz] trójai kötetei, az ascrái öreg [Hésziodosz] könyvének verses imái, a rómaiak hadi művei semmit nem tartalmaznak, sem az ősök harcai, amit ne úszott volna át, lelkesen verve a hullámokat. Oh fájdalom, oh mily szerencsétlen eset, mely a felhőkig hatol! Elesett a ti ősi dicsőségetek tápláló vezére; ő a stagirita [Arisztotelész] mélységes folyamát egész nap barázdálta s aztán egész éjjel Ptolomeusz barátságos csillagait vizsgálta, tanulta a bölcs Démoszthenész ritmikus mondatait is és hozzátette átvirrasztott éjszakákon és zsenge fiatalságában Tullius [Cicero] szógörgetegeit.”⁶⁰ A hősi epika sajátosságaival jellemzi hősét, amikor Vulcanustól származó sisakjáról és pajzsáról beszél, amely Akhilleusz és Aeneas fegyverzetéhez teszi hasonlóná.

A 25. versben Ferenc szól Hungariához, ez az aposztrophés retorikai eljárás gyakori a funeratiós műfajokban. Bőségesen található erre példát a Szigeti-albumban, ahol Zrínyi Miklós is óva-intve szól nemzetéhez a további elszánt török elleni harc szükségességét hangoztatva. A 30. vers olyan epitaphium, amelyben Ferenc búcsúzik fegyvereitől, amelyekkel csatában járt s néki dicsőséget szereztek. Ezt négy újabb epitaphium követi, valamennyi Ferencet búcsúztatja: mindegyiknek közös jellemzője az antikizáló – néhol szinkretikus – hangvétel. Mindegyik valamilyen mértékben *planctus*, *questus*,

⁵⁹ DÉZSI, 1923, 644.

⁶⁰ ECKHARDT, 1972, 161. Eckhardt fordítása néhol szembeeszköz pontatlanságokat, tévedéseket tartalmaz, ezeket javítottam; az itt-ott meglévő stílárius nehézségeket finomítottam.

querimonia, luctus, különösen a 31. mutatja ezeket a sajátosságokat. Petri Mihály, privigyei tanító írta a kötet záróversét, amely mindkét Balassit búcsúztatja. Bőkezűen antikizál a szerző, de Hunyadi Jánosnak is méltó párjai a Balassi fivérek.⁶¹

5.

A bártfai kötetnek láthatóan egyik fontos forrása volt az európai kortárs neolatin költészet, azonban föltétlenül számolnunk kell a számba vehető minták között a Balassi család nagyhírű tagjának – Jánosnak – 1577-ben Nürnbergben megjelent latin nyelvű epicédiumával. Joachim Bielski költeményéről már 1940 óta tudott a kutatás, kissé csonka szövegét Waldapfel József publikálta; mostanában előkerült teljes változatát – a kiegészítést és az egész magyar fordítását – Németh S. Katalin közölte.⁶² Waldapfel tanulmánya a XVI. század neolatin lengyel költészetét vizsgálja, amely az antiturcica irodalom szabályai szerint reagál a törökellenes magyar küzdelmekre, benne Clemens Janicius, Orzechowski és a *Luctus Pannoniae* c. antológia szerzői. Bielski egyebek mellett *Sprawa rycerska* c. lengyel nyelvű munkájában fájjalja a mohácsi csatában a magyarok szomorú vereségét, így letéphette ezt az *aranyalmát* a török: „Az egész kereszténységnek pajzsa volt Európában, de vigyázatlanság s a keresztény urak belső harcai miatt féreg áldozata lett ez az aranyalma, bánatára és kárára az egész kereszténységnek.”⁶³ Bielski itt a korban közismert török jóslatra utal, miszerint a mohamedán hódítás leszakíthatja a „kizil elmát” (a vörös vagy aranyalmát), vagyis a hódításának legtávolabbi határát jelentő országot, vagy kiemelkedő jelentőségű várat, amely egyben a birodalom hanyatlásának kezdetét is jelzi. Változó jelentéssel hol az egész országot értették rajta, majd egyre inkább Buda várát, de Szigetvárt is nevezték így Zrínyi eposzában.⁶⁴ Bielski műve valóban a törökverő hős emlékét kívánja megörökíteni, aki nagynevű ősök törekvését folytatta tovább s emelte még magasabbra. Felsorolásában áttekinti a törökellenes küzdelmek állomásait, a sor Várnával kezdődik, utána Mohács és a szige-

⁶¹ BOCATII Joannis, *Hungaridos Libri V.*, c. már többször idézett kötetének V. része funerációs műfajú költeményeket tartalmaz: *Liber V. Sepulchralia complexus* címmel. (393–443) Szinte minden olyan műfajjal találkozunk itt is, ami a bártfai antológiában jelen volt: epitaphium, epicedium, in vexillo sepulchrali, in vexillo funereo, in sepulchro, musae parentales, ad tumulum. A Homonnai Drugeth Istvánt búcsúztató mű allegorikus heroida, az egész ciklusnak minden bizonnyal egyik legközelebbi mintája a bártfai kötet volt.

⁶² WALDAPFEL József, *Magyarország sorsának XVI. századi lengyel visszhangjához. – Bielski Joachim epicédiuma Balassi apjának halálára*, in: Egyetemes Philológiai Közlöny, 64. évf. 1940, 197–211. NÉMETH S. Katalin, *Balassi János epicédiumáról*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1999, 5–6. 647–654.

⁶³ WALDAPFEL, 1940, 203–204.

⁶⁴ Vö. FODOR Pál, *Az apokaliptikus hagyomány és az „aranyalma” legendája. A török a 15–16. századi magyar közvéleményben*, in: Történelmi Szemle, XXXIX. (1997), 21–49, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, *Zrínyi a török fátumról: az aranyalmáról*, in Jankovics József 50. születésnapjára, Balassi Kiadó, REBAKUCS, 1999, 16–19.

ti ostrom következik, Zrínyi Miklós. Jelen volt e küzdelemben a Balassi család, Ferenc: János apja is a mohácsi csatásokon esett el. Nincsenek már olyan sikeres hősei a magyarságnak, mint volt korábban Hunyadi János és Mátyás király. A keresztény önzés is juttatta ide az áldozatot, senki sem segített igazán a bajbajutotton, ezért válhatott az a török prédájává s itt Bielski megismétli az aranyalmára vonatkozó jóslatot:

Christicolas miror Reges cur quisque ruenti
Huic terrae medicam ferre recuset opem,
Auratumque sibi passi decerpere pomum...

Mondd, a keresztény felségek most mért vonakodnak
Adni segítséget? Hisz beteg, illene hát.
Tétlenül elnézték, aranyalmát hogy leszakítsa
Vad török, és ez a bűn, fájdalom égbe kiált.

(Csonka Ferenc fordítása)

Terjedelmesen mutatja be a szerző hősünk katonai vitézségét és az antiturcica irodalom szabályai szerint részletezi a kegyetlen ellenség barbár pusztításait: éppúgy jár el, mint azt megfigyelhettük a *Magyarország panasza* toposz (*Querela Hungariae*) latin nyelvű allegorikus heroidáiban. A fájdalom és a gyász mélypontja után mégis reménykedéssel várja a majdani keresztény összefogást, ami visszaűzheti e vad hordát a távoli Ázsiába. Balassi János itt alapvetően a hazájáért harcoló hősként jelenik meg, legfőbb erényei a virtus birtoklásából származnak. Képességein, erkölcsi adottságain túl sorsát az istenek intézik, amint ezek ragadták el a fiatal Lajos királyt is. A vers metafizikai színterei az antikvitásból kerülnek elő, János feltűnik, mint a csillagok közé ragadott (*Diis aliter visum, superas iam raptus in auras*), majd az Elysium szomorú árnyjövővénye. Religiózus értékei egy helyütt kerülnek szóba, mint aki az igaz vallás hűségese követője, hősi erényei azonban nem ebből táplálkoznak:

Vir pius et iustus Balasi, cordatus et heros,
Et verae cultor religionis erat.

Jámbor volt, igaz ember, hős mint férfi Balassi,
És az igaz vallás hű követője maradt.

(Csonka Ferenc fordítása)

A vers zárata azonban mégis fölerősíti és dominálóvá teszi a keresztényi attitűdöt, hiszen Krisztusban bízva és általa üdvösségét remélve, a végítéletet boldogan várja a mennyieiek karában. A szinkretizmus már csupán abban jelenik meg, hogy szerzőnk a Mindenhatót „Rectoris Olympi”-nek titulálja, ami viszont nem számít különösebben illetlenségnek a kortárs neolatin költészetben, még zsoldárparafrazisokban sem ritka.

Nunc ubi per Christum fruitur Rectoris Olympi
Vultu, sydereo iunctus amore choro,

Expectatque, malis exemptus ab omnibus, illam,
Ultima quae toto luxerit orbe, diem.

Krisztus urunk révén most fent szemléli az Istent,
S nagy szeretetben már mennyei karban a társ.
Ment már gyötrő, földi bajoktól, s várja a végső
Napkeltét, amikor fény hona lesz a világ.

(Csonka Ferenc fordítása)

Amint már korábban részben tárgyaltuk, 1575-ben – Bielski epicédiuma előtt két évvel – jelent meg Aethicus *Cosmographia* c. műve Baselben, Bielskié 1577-ben Nürnbergben. Azt nehezen lehetne egyelőre bizonyítani, hogy Bielski ismerhette a baseli kiadványt, azonban minden kétséget kizáróan vannak rokon vonások a két munka szemléletében. A legerősebb párhuzamról már szóltunk, amely mindkettőben kiemeli Pannonia, a törökverő család és János szerepét, akik így Németország legerősebb védőfalát, bástyáját alkották. Természetesen figyelemmel kell lennünk arra, hogy Simler művének dedikációjában méltatja a Balassiakat és Balassi Jánost, Bielski pedig önálló epicédiumban végzi ezt. Simler ajánlásában igen nagy súlyt kap Balassi Jánosnak a tiszta vallási tanításokat oltalmazó határozottsága és áldozatkészsége, emellett a széptudományok pártolása, művelőinek-tanulóinak támogatása, vagyis mecénási szerepe. Egyenesen úgy fogalmaz, hogy fegyveres hősi erényei mellett másik hadi szolgálatot is végez Balassi, a széptudományok és az igaz vallás védelmezését és oltalmazását, amelyek ezen a tájon éppoly fontosak, mint a fegyveres katonai virtus érvényesítése: „... itaque ad alteram tuae Magnificentiae militiam uenio, patrocinium et propugnationem bonarum literarum et uerae atque orthodoxae religionis: quam ego militiam cum omnibus aliis, tum uestrae regioni maxime utilem et necessariam iudico.”⁶⁵ Hitünket ugyanis nemcsak a rettenetes törökök pusztítják nyíltan, fegyverrel és háborúval, de mily fájdalmas, sokan, akik a mi gyülekezetünkéből eltávoznak, ugyanazt támadják és így nem késlekednek a török útját egyengetni, amikor Krisztust, a mi egyedüli megtartónkat saját, örök isteni mivoltától megfosztani igyekeznek. Ezért nem kevésbé szükséges ez a szolgálat, amivel a hit egységét és tisztaságát, mint az a másik, amellyel a haza szabadságát védelmezik. Azok között pedig, akik a prófétai jóslat szerint az egyháznak a táplálói, Istenről az igaz tanokat a régi – a mi időnkben azonban Servetus, Blandrata, Dávid Ferenc és mások által megújított – eretnenségek ellen hősiiesen védelmezik, úgy halljuk, Nagyságod a legelső helyet foglalja el. Simler itt megismétli a kortársi vélekedést, miszerint az antitrinitarizmus a konfesszionális eltávolodás mellett a törökösség bűnét – legalábbis kockázatát – is magában rejti. Mert a széptudományoknak és a nyelveknek a megismerése az igaz hit megőrzéséhez és terjesztéséhez a legszükségesebb. Mivelhogy pedig az igazi vallásnak a terjesztése és megőrzése közös jótétemény, hogy mindenkit elérjen,

⁶⁵ SIMLER, 1575, (5r) A litera (tkp. littera!), bona litera, ars, literarum doctrina kifejezéseket a „széptudományok” kifejezéssel fordítottuk, valójában a septem artes liberales (a hét szabad művészet) értendő alatta, szűkebben a triviumra gondoltak a XVI. században.

akik Krisztus testének tagjai, most szerfölött szükséges, hogy a vallás és a széptudományok tanai egymáshoz fűződjenek, hogy ezáltal az ősoktól megkapott igaz hit tisztaságát az utódoknak átadhassuk; és egyszersmind ne engedjük, hogy a törökök fegyverekkel és istentelenséggel a mi vidékeinkre rátámadjanak.

Széptudományok nélkül ugyanis a vallás sem védelmezhet az ellenség ellen, széptudományok nélkül azoknak sem lehet megmagyarázni a vallást, akik azt tanulmányozzák, a széptudományok vallás nélkül nem mozdíthatják a lelkeket a kegyességhez és nem tudják a bűnöket elnyomni, féken tartani: „Cum enim religionem nostram non tantum immanes Turcae apertis armis et bello oppugnent, sed, proh dolor, multi ex nostro coetu progressi, eandem, quantum in ipsis est, subuertere, et Turcis uiam sternere non cessent, dum CHRISTUM unicum nostrum seruatorem sua aeterna deitate spoliare conantur, non minus est necessaria haec quoque militia, qua religionis integritas et puritas, quam alter illa, qua patriae libertas defenditur. Inter eos autem, qui ecclesiae iuxta prophetica uaticinia nutritij sunt, et orthodoxam de Deo doctrinam contra ueteres haereses, nostro tempore a Serueto, Blandrata, Francisco Dauide et aliis renouatas, fortiter defendunt, Magnificentiam tuam principem locum obtinere audimus... nunc magnopere necessarium esse, ut religio et literarum doctrina coniungantur, quo puritatem orthodoxae fidei a maioribus acceptam, posteris relinquere possimus, nec una cum armis Turcicam quoque impietatem fines nostros inuadere patiamur. Absque literis enim religio neque contra hostes defendi, neque apud eius studiosos explicari potest: nec literae absque religione animos ad pietatem commouere, et uitia comprimere possunt.”⁶⁶

Az elmondottak alapján a Balassiak és Balassi János egészen széles körű erényekkel rendelkeznek, hiszen ennek részét képezi a törökellenes katonai virtus, ezzel szorosan összefonódik a markánsan és egyértelműen protestáns hitvédő buzgalom, aminek elengedhetetlen feltétele a széptudományokban való jártasság. Olyannyira kiemelkedőnek tartja, hogy a prófétai jóslat szerint az egyház ápolására, táplálására kiszemeltek között a legelsőnek nevezi.

6.

A bártfai antológia a XVI. század legterjedelmesebb szerkesztett latin nyelvű halotti versgyűjteménye Magyarországon, amely e műfajcsoport legteljesebb antológiája is egyben. Számos megoldása, eljárása úgy is értelmezhető, hogy megvalósítója, beteljesítője egy olyan irodalmi vagy komplexebb funerációs reprezentációnak, amelyik elmaradt, amelyre nem került sor a Balassi fiúk temetésének alkalmával. Az antológia darabjai számos olyan vizuális utalást, asszociációt gerjesztenek, amelyek optimális esetben helyet kaphattak volna egy ilyen esemény folyamatában; az epitafiumok, tumulus-versek, trophaeumok, fegyverleírások, tőlük való búcsúzás helyet kaphatott volna egy castrum doloris képi ábrázolásaiban, drapériáiban, zászlófömlirataiban.

⁶⁶ SIMLER, 1575, (5 r-v).

A funeratiós alkalmi költészet ekkorra már nagy hagyományra tekintett vissza a reneszánsz neolatin irodalomban, poétikai és retorikai szabályrendszere alakult ki, ha úgy tetszik: előrehaladott kanonizációs rendszere létezett. Hazai viszonylatban uralkodók, főrangúak esetében korábban is találkozhattunk efféle versfajtákkal (Johannes Sommer II. János halálára írott műve), ezeket azonban alig vizsgálta még a kutatás abból a szempontból, hogy mennyire igazodtak a kortárs nyugat-európai hasonló költői műfajokhoz. A német korszakkutatás ebben is jelentős eredményeket ért el, monográfiák, tanulmányok sora vehető számba, amely a funeratiós költészetet a reneszánsz és barokk irodalmi összefüggésrendszerébe illesztve vizsgálja. Hans-Henrik Krummacher *Das Barocke Epicedium* című, Rhetorische Tradition und deutsche Gelegenheitsdichtung im 17. Jahrhundert című terjedelmes tanulmánya gazdag forrásanyagon és széles szakirodalmi bázison vizsgálja a kérdéskört.⁶⁷ A reneszánsz-barokk epicedium-költészet szorosan illeszkedik az ókori hagyományokhoz, annak műfaji kánonját követi. Az antikvítás szerzői közül főképpen Statius *Silvae* c. ciklusa volt a mintaadó, a paeceptum-irodalom alkotói közül pedig Dionysius Halicarnassensis *Ars rhetorica* c. műve. Az ókori örökséget a reneszánsz neolatin irodalma újította meg, két ágon fejlődött az tovább: az epicedium a költészetben, a prédikációban a halotti prédikáció műfaji jellemzői. Az epicediumköltészet fokozatosan terebélyesedett, lassan költői műfajok csoportjait jelentette, amelyben a szűkebben értelmezett epitáfium és változatai mellett összetettebb költői alkotások jelentek meg: emblematikus, allegorikus irányba bővül. Funkciói is gazdagodnak, a hagyományos lamentációs hang mellett többpólusúvá válik, amelynek része a gazdag és árnyalt laudatív jelleg, a consolatio és adhortatio, mindez szorosan csatlakozik a politikai és udvari reprezentáció irodalmi és – részben – képzőművészeti igényeihez. Ennek kialakításában és működtetésében meghatározó szerepet játszottak a reneszánsz neolatin irodalmának paeceptum művei és az ezek alapján írott retorikai alkotásai. Ugyanez a folyamat – mutatis mutandis – megfigyelhető a prédikáció műfajcsoportjában, ahol nagyjából párhuzamos jelenségek zajlanak, hasonlóan érvényesülnek a laudatio, consolatio, adhortatio funkciói és ezek keveredése.

A német humanizmus neolatin költészetében Eoban Hessus emelte magas szintre és szinte kanonizálta ezt a folyamatot, amikor 1531-ben Nürnbergben kiadta az *Illustrium ac Clarorum aliquot Virorum Memoriae scripta Epicedia* c. kötetét. Ebben az első epicedium Johann Reuchlinnak állít emléket, a többi parentált személy is kora kiválóságához tartozik: Albrecht Dürer, Mutianus Rufus, Ulrich von Hutten, Willibald Pirckheimer. 1537-ben pedig Erasmustól búcsúzik *In Funere Clarissimi et Incomparabilis eruditionis viri, D. Erasmi Roterodami, Epicedion* c., Marburgban megjelent művében. A XVI. század nagy kulturális jelentőségű személyiségeit majdnem mindig terjedelmes epicedium-kötet búcsúztatja.

A Tomus primus Orationum ac elegiarum in funere illustrissimorum principum Germaniae, ab obitu Maximiliani I. Imperatoris usque ad haec tempora scriptarum, in

⁶⁷ KRUMMACHER, Hans-Henrik, *Das Barocke Epicedium, Rhetorische Tradition und deutsche Gelegenheitsdichtung im 17. Jahrhundert*, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, 1974, 18. 89–147.

quo continentur eae, quibus illustrissimae personae, Caesareae familiae Austriacae utriusque sexus, in exequiis suis a variis celebratae fuere c. gyűjtemény 1566-ban jelenik meg Majna-Frankfurtban.⁶⁸ Hosszadalmas alcíme szerint a kiadványnak az is a célja, hogy mintaorációként értelmezze tárgyát és másoknak azt felkínálja, alapvető szempontrendszerre retorikai és poétikai. (In his tribus Orationum funebrium Tomis, non solum illustria praeceptorum Rhetoricae exempla, sed et alia quamplurima, cum ad genealogiam principum Germanicorum, tum ad rerum a paucis memoriae proditarum historiam virtutumque descriptionem spectantia, inveniuntur: ita, ut tam historiae quam eloquentiae, et Ethicae studiosis, magno usui esse possint.) Joannes Cuspinianus és Caspar Ursinus Velius *epicediuma* búcsúztatja Miksát. Magyar vonatkozásai is vannak a kötetnek, Brutus János Mihály V. Károly felett mondott oratio funebri (190–214.), Draskovics György pécsi püspök Mária királyné felett (1559, 296–301.), Ferdinánd halálára Forgács Ferenc nagyváradai püspök (1565, 348–358.), ugyancsak Ferdinándot búcsúztatta Berzevici Márton (358–370.). Az egyik *epicedium* formája *ecloga*, szerzője Iodocus Casternus, Lycidas és Alpheisiboeus párbeszéde zajlik.

1567-ben a Majna melletti Frankfurtban adnak ki három vaskos kötetben egy gyűjteményt, ennek utolsó részét sikerült kézbe venni: *Tertius Tomus Orationum et elegiarum funebrium, prosequens celebrationem memoriae, non tantum illustrissimorum Principum, qui prioribus Tomis omissi fuere, sed et Comitum celebriorum Germaniae. Varia rerum cum ad Genealogias, tum historias Principum Germaniae spectantium, cognitione, refertissimus.*⁶⁹ A németországi neolatin irodalom illusztris szerzői vonulnak fel a kötetben: Joannes Stigelius, Nicolaus Rhodungus, David Chytraeus, Joachim Camerarius, Georg Eder, Johannes Schleidanus, Petrus Dasypodius, Johann Sturm. A funerált személyek valóban legalább főrangúak, de több fejedelem és király van közöttük. Így III. Christian dán király, Jagelló Zsigmond lengyel király, a továbbiakban több braunschweig-lüneburgi és pomerániai herceg, majd őrgrófok és grófok következnek. A prózai szónoki műveknél több helyütt a margón feltüntettek a szónoki beszéd éppen aktuális mozzanatát, részeit, a retorikai apparátust. A verses művek gazdag műfajcsoportot képeznek, amiben megtaláljuk az *epicedium*, *epitaphium* változatait, *tumulus* verseket, *funeratio*s *eclogát*, *elegia* *consolatoriát*, de Buran grófot *terjengős*, *szinkretisztikus* szemléletű *apotheosis* búcsúztatja. Magyar vonatkozásai miatt a Strassburgban megjelent *Manes Sturmiani, sive epicedia scripta in obitum... Joanni Sturmii (1590)* c. kötetet is megemlíjtük, amelynek két magyarországi szerzője is van: Baranyai Decsi János és erdélyi szász diáktársa, a tekei (Teckendorf) Gallus Rhormannus Teccensis Transylvanus.⁷⁰ Az antológiában a korabeli neolatin költészet olyan kiválósága is szerepelt, mint

⁶⁸ A 109 Rhetorica jelzetű kötetet Wolfenbüttelben, a Herzog August Bibliothekben tanulmányoztam. Ugyanebben a colligatumban található CHYTRAEI, Davidis *Orationum illustrium tomus unus, quae diverso loco et tempore a diversis sunt recitatae adolescentibus*, Argentorati, 1600, amely tkp. uralkodókról és főrangúakról írott verses és prózai *funeratio*kat tartalmaz.

⁶⁹ A TREND A. 524 jelzetű példányát használtuk.

⁷⁰ E gyűjtemény közelebbi vizsgálata azért is célszerű lenne, mert még világosabbá válhatna a bártfai kötet egyre nyilvánvalóbb európai kontextusa, másfelől magyarországi szerzőknek ebben az európai *epicedium*-irodalomban betöltött szerepe is jobban sejthető. Rohrmann

Paul Schede Melissus. 1591-ben jelenik meg Wittenbergben Lauterbach Johannes *Poemata* c. gyűjteményes kötete, amelynek harmadik része: *Memoriae nunquam satis laudatae Christiani Saxoniae ducis: et Iohannis Casimiri comitis palat. Rheni: Sacr. Rom Imp. vicariorum et electorum: heroum fortissimorum: pietatis defensorum: libertatis patriae vindicum acerrimorum: principum (heu) incomparabilium: immature plane defunctorum Sacrum*. 1592. A kötet tulajdonképpen 128 lapnyi epicédium, a legkülönbözőbb funerációs költői műfajok keveréke. Legjelentősebb szerzője Paul Schede Melissus, aki terjedelmes versekkel szerepel. (Christianus elector loquitur, Religio loquitur, Emblema Iohannis Casimiri Palat. constanter et sincere).⁷¹

A továbbiakban folyamatosan rendkívül gazdag ez a költői termés, amelynek terjedelmes válogatását adja a *Delitiae Poetarum Germanorum Huius Superiorisque Aevi illustrium* c. monumentális antológia hat kötete 1612-ben. Az epicédium-irodalom olykor saját korának legkiemelkedőbb szerzőinek műveit határozta meg és vált fontos forrássá, nagyobb, összetettebb kompozíciók alapjává. Ezt figyelhetjük meg a holland Daniel Heinsius *De contemptu mortis* c., 1621-ben megjelent latin nyelvű költői művében, amely már a harmincéves háború időszakának alkotása, nagyszabású epikus kompozíció körvonalazódik benne. Ezzel szoros összefüggésben születik Martin Opitz *Trostgedichte in Widerwertigkeit des Krieges* c., 1621-ben keletkezett műve. Ez utóbbi olyan jelentős neolatin forrásra megy vissza, mint Petrarca *De remediis utriusque Fortunae* c. nevezetes műve. Opitz alkotása olyan nagyobb hősi epikai kompozíciót teremt meg, amelyet a német kutatás „calvinistisches geistliches Epos”-nak nevez. Műve mindvégig szorosan kapcsolódik az epicédium-irodalom hagyományaihoz és annak retorikailag vezérelt alapstruktúráihoz.⁷²

(Teke, ? – Beszterce, 1602), itthoni tanulása után másfél évig volt a strassburgi egyetem hallgatója, ahol magisteri címet szerzett. 1591–93 között Baselben tanult, 1593-tól a besztercei gimnázium rektora, majd uganitt lelkész.

⁷¹ *Memoriae nunquam satis laudatae Christiani: Saxoniae ducis: et Iohannis Casimiri comitis palat. Rheni: Sacr. Rom Imp. vicariorum et electorum: heroum fortissimorum: pietatis defensorum: libertatis patriae vindicum acerrimorum: principum (heu) incomparabilium: immature plane defunctorum Sacrum*. 1592. s. l. 5016 Poetjelzetű példányát Wolfenbüttelben, a Herzog August Bibliothekben tanulmányoztuk. A reformáció és késő reneszánsz korának németországi latin nyelvű költészetéről igen jó áttekintést ad a *Pamassus Palatinus* Humanistische Dichtung in Heidelberg und der alten Kurpfalz c. kötet Wilhelm Kühlmann és Hermann Wiegand szerkesztésében. (Manutius Verlag, Heidelberg, 1989.) Bőven tárgyalja és vizsgálja a funerációs költői műfajok csoportjait Jacobus Micyllus, Petrus Lotichius Secundus, Johannes Posthius, Paulus Schede Melissus, Lambertus Ludolfus Pithopoeus, Janus Gruterus, Marquard Freher, Theodor Rhodius, Fridericus Lingelsemius, Julius Zingreffius, Jacobus Balde életművében.

⁷² Vö. BECKER-CANTARINO, Barbara, *Daniel Heinsius' De contemptu Mortis und Opitz' Trostgedichte*, in: *Opitz und seine Welt: Festschrift für George Schulz-Behrend zum 12. Februar 1988*, Herausgegeben von Barbara BECKER-CANTARINO und Jörg-Ulrich FECHNER, Rodopi, Amsterdam-Atlanta, GA 1990. CHLOE Beihefte zum Daphnis Band 10, 37–57, FECHNER, Jörg-Ulrich, *Martin Opitz' Trostgedichte in der Nachfolge von Petrarca's De remediis utriusque fortunae? Eine methodische Überlegung*, in: BECKER-CANTARINO-FECHNER, 1990, 157–173.

Az epicédium-irodalom alkotásai folyamatosan érvényesítik a retorika szövegszervező elveit, ezeknek az elveknek meg is találjuk a kifejtett rendszerezését a korszak poétikáiban-retorikáiban. J. C. Scaliger írta a XVI. század egyik legismertebb poétikáját, amely 1561-ben jelenik meg *Poetices libri septem* címmel. A Lib. I. Caput L. *Threni, et Hymenaei et Elegiae, alia* címet viseli, ebben a tárgyalt műfajok mindegyike alapvetően lugubritációs sajátosságokat mutat. Vizsgálja mindegyikük elnevezésének etimológiai összefüggéseit, a monódiának egyedül az érzelem van a hasznára, a prosopopoeia használatát abban kerülni kell. CXXII. fejezete *Epitaphium, Epicedium, Monodia, Inferiae, Parentalia, Threni, Neniae* címmel a gyászversek költői műfajait tárgyalja.⁷³ Eszerint az elhunytak képmásait nemcsak otthon helyezték el, hanem a fórumon is szobrokat állítottak, nemcsak azért, hogy ezekkel a férfiaknak és asszonyoknak a haza iránt örök emlékeztető jótéteményeit hirdessék, hanem azért is, hogy hasonló cselekedetekre gyűjtésükkel a polgárok lelkeit; akiknek a tetteit így nem lehet művészeti alkotással kifejezni, nyilvánosan elmondott szónoklattal hirdették.⁷⁴ Az epicédiumnak ugyanis a testet kell érzelmmel bemutatni és nem a temetést kifejezni. Dicsőíteni sem a holttestet kell csak, hanem inkább magát a halottat. Az epitaphiumnak, epicediumnak a következő részeit különbözteti el: *Laudes* (dicsőítés), *Iacturae demonstratio* (a veszteség bemutatása), *Luctus* (siratás), *Consolatio* (vigasztalás), *Exhortatio* (buzdítás, serkentés). A veszteséget először megnyerően, a lélekre hatva, majd lendületes elbeszéléssel kell bemutatni, az *amplificatio* növeli, fokozza, nagyítja az elszalasztott, elmulasztott dolognak a kívánságát, szükségletét. *Exhortatio*val kell bezárni az epicédiumot. A CXXIII. caput önálló fejezetben tárgyalja a vigasztalást: *Consolatio*. A *consolatio* a gyászoló lelkét a nyugalomhoz visszahozó része a szónoklatnak.⁷⁵

A CXXIV. caput az *Elegia* címet viseli: a műfaj meghatározó jellemzőjének a lugubritációs tárgyat és sajátosságokat nevezi. (*Eius materiam primum aiunt fuisse lugubrem...*) Tulajdonképpen az elégiából származnak a többi lugubritációs költői műfajok is: így az epitaphium és epicédium, valamint a levél formájú funerációs versek. Fölsorolja a javasolt argumentumokat: emlékezés arra a napra, amióta szeretetünk megszületett, ennek a dicsőítése vagy annak a megátkozása. Panasz, kérés, imádság, fogadalmak, szerencsekívárat, hála, ujjongás, hadicsel elmesélése, zokogás, hangos zúgolódás, gáztettnek és erőszaknak az elvetése, megszüntetése, saját életének a kifejtése, értelmezése, magáénak a vetélytárssal való összehasonlítása, fenyegetés, kétségbeesés. Kemény pirongatása a testi kívánságnak, magának a bujaságnak. A halálnak, számkivetésnek a

⁷³ A TREND G 773 jelzetű példányát használtuk.

⁷⁴ SCALIGER, 1561, 167: „Quemadmodum defunctorum imagines domi, in foro atque alibi statuae habebantur, quibus non solum virorum foeminarumque erga patriam beneficia sempiterna memoria celebrarentur, sed etiam ut ad aequalia facinora civium animi incenderentur; ita quorum facta nulla possent arte exprimi, publica oratione declarabantur.”

⁷⁵ KRUMMACHER, 1974, 97: „Nach Scaliger soll ein Begräbnisgedicht bestehen aus: laudes (Lob des Toten und seines Strebens), iacturae demonstratio (Darstellung des eingetretenen Verlusts), luctus (Trauerklage), consolatio (Tröstung), exhortatio (Ermahnung der Lebenden).”

kívánása. Távol lévő barátoknak az engesztelése. Továbbá elszántság kívánásokkal, áldásokkal.⁷⁶

Ugyancsak rendkívül elterjedt volt Jacobus Pontanus *Poeticarum institutionum Libri tres* c. műve, amely nagy terjedelemben foglalkozik az elégia funerációs jellemzőivel és a műfajcsoport sajátosságaival. Mintegy hatvan lapon mutatja be ezeket a verstípusokat, mindenütt párhuzamosan tárgyalja az antik hagyományokat és azok krisztianizált változatait, olykor e kettő szinkretikus keveredését. Szorosan érvényesíti a retorika szemléletét, eljárásait: az epigrammákat a retorikai genusok szerint vizsgálja. Az epigrammán belül külön tárgyalja annak emblematiszta változatait. Az epitáfiumnak vizsgálja császárok, királyok, fejedelmek, nemesek és más kiváló személyek búcsúztatására szolgáló változatait. Önálló csoportot alkotnak a katonai vezetőkről és más hősekről írott művek; ugyanígy az eretnekek és törökök elleni küzdelemben harcolók emlékére állított trophaeumok. Hasonlóan önálló fejezet mutatja be a szentéletűek és a vallás kiválóságainak epitáfiumait, ugyanitt tárgyalja a legműveltebbekre és legbölcsebbekre vonatkozó szükséges tudnivalókat.⁷⁷

A giesseni akadémia professzorainak műve az 1617-ben megjelent összefoglalás, amelynek szerkesztője valószínűleg az előszót is író Christophorus Helvicus és Conradus Bachmannus: *Poetica Praeceptis, Commentariis, Observationibus, Exemplis, ex veteribus et recentibus poetis, studiose conscripta per Academiae Gissenae nonnullos professores*.⁷⁸ Három fejezete foglalkozik a tárgyalt műfajokkal, a XIII. címe: *Elegia*. Ennek már alcíme is hangoztatja, hogy az elégia általában siratóvers: „Elegia in genere est carmen lugubre.” Érzelmekkel kell kifejezni a gyötrőt, nem pontos gondolatokkal, nem fölku-
tatott, elhomályosított történetekkel.⁷⁹ A továbbiakban a szerzők az elégia fajtáit tárgyalják, ezek pedig a Threnos, Epicedium et Epitaphium: Species ejus sunt Threni, Epicedia, Epitaphia. A Threnos olyan gyászvers, amely városok vagy tájak, vidékek elpusztítása alkalmából születik. Amplificálni kell ezt a veszteséget a pusztítás eredet-

⁷⁶ SCALIGER, 1607, 389. „Argumenta: commemoratio diei, a quo initium amandi factum fuit. Eiusdem laudatio aut execratio. Querela, Expostulatio, Preces, Vota, Gratulatio, Exultatio, Furti narratio, Fletus, Conuitium, Virij aut flagirij obiectio, Recantatio, Propriae vitae explicatio, Sui cum rivali comparatio, Comminatio, Amicae alterius propositio. Ianuae, Ianitori, Ancillae, Matri, Marito, Tempestatibus, Coelo ipsi conuitium. Conuitium Cupidini, Veneri, sibi ipsi. Mortis exoptatio, exilij. Amicae absentis detestatio. Praeterea desperatio cum imprecationibus: cuiusmodi sint in Ibin. est alia causa. Epicedia quoque, et Epitaphia, et Epistolae hoc genere Poematis recte conficiuntur.” (A TREND G 973 jelzetű kötetét használtuk.)

⁷⁷ PONTANUS, Jacobus, *Poeticarum institutionum Libri tres*, Ingolstadii, 1594. A következő fejezetek tárgyalják a kérdéskört: Virtutes et artificium elegorum, De epigrammate dialogico, De emblemate, De epitaphio, seu funebri Poesi, Materia funebrium, De Epitaphio Imperatorum, Regum, Principum, Nobilium et Illustrium; De epitaphio ducum atque militum, Enumerabimus erecta trophaeae adversus haereticos et Turcos potissimum....; De epitaphio Sanctorum, religiosorum, eruditorum ac sapientum. 175–230. Az Országos Széchényi Könyvtár Ant. 5066 jelzetű példányát használtuk.

⁷⁸ A TREND G 1174 jelzetű kötetét használtuk.

⁷⁹ *Poetica...*, 1624. Címlapja szerint ez a harmadik kiadás, 299. „Affectibus anxiam, non sententiis exquisitis. Non conquisitis fabulis obfuscatam.”

nek bemutatásával, és az érzelmek meg kell, hogy indítsanak. Le kell írni azt a kiváló nagyszerűséget, az ékességet, kiválóságot, amellyel virágjában rendelkezett a város vagy a környezete, ezt a rétorok locusaival kell végezni. A legcélszerűbb locus communis az élet törékenységének fölhasználása. Dicséri Friedrich Taubmann, Eoban Hessus és Nicodemus Frischlin funeratiós költészetét, tőlük lehet igazán megtanulni ennek poétikai-retorikai jellemzőit. Utóbb aztán csak a szónoklat járulékos elemének tekintik a iacturae demonstratiót és az exhortatiót, marad a három fő rész: laudes (Lob), luctus (Klage), consolatio (Trost). Ezt a felosztást veszi át a XVII. század egyik legnépszerűbb poétikája, G. J. Vossius *Poeticarum Institutionum, Libri Tres* c. műve. Vossius hangoztatja, hogy az epicédium ezen részei teljesen megegyeznek az oratio funebris (Leichenrede) felosztásával és jellemzőivel, amik neve görögül: ἔπαινος (laus), θρήνηνος (lamentatio), παραμυθία (consolatio).⁸⁰ Az epicédium és az oratio funebris retorikai kereteit is alapvetően a genus demonstrativum (γενος ἐπιδεικτικὸν) jelölte ki, ez folyamatosan érvényesült, különösen a reneszánszban megújulva fejtett ki intenzív hatást.⁸¹

7.

A bártfai antológiában Balassi Ferenc jellemzése, attribútumai sokkal jobban követik az egész Balassi családra vonatkozóan addig kialakult közvélekedést, mindazokat a tulajdonságokat, amelyeket megfigyelhettünk a kortárs neolatin irodalom-költészet műveiben: Aethicus ajánlásában és Bielski epicédiumában. Mondhatni azt is, hogy a kortárs neolatin irodalom Balassi családról kialakult esszenciális értékelése a bártfai kötetben alapvetően Ferenc jellemzésére vetül rá, aki mindenben megfelel ennek a

⁸⁰ A TREND G 821 jelzetű kötetét használtuk Debrecenben.

⁸¹ KRUMMACHER, 1974, 102: „Für die neulateinische Epicediendichtung wird die antike Überlieferung aber noch in anderer Weise wichtig, wie die erwähnte Hinweis auf die Rhetorik des Dionysius von Halikarnaß bei Vossius zeigt. Die schon in der Antike selbst vorhandene Nähe zwischen Dichtkunst und Rhetorik, in dann zur entscheidenden Grundlage der humanistischen und barocken Dichtung bis ins 18. Jahrhundert hinein wird, ermöglicht es, daß die Neulateiner in der antiken Rhetorik die Begriffe finden, mit denen sie und vielleicht schon ebenso die antiken Theoretiker die römischen Epicedien verstehen und ihre eigene Epicediendichtung begründen...106. Da es das neulateinische Epicedium schon vor dem 17. Jh. gibt und eine zunehmende Verbreitung der Leichenpredigt schon seit dem 16. Jh. zu beobachten ist, andererseits aber auch ganz andere Arten von Gelegenheitsdichtungen im 17. Jh. ebenso stark gepflegt werden, ist die auffällige Verbreitung des Epicediums sicherlich viel weniger durch die sonst feststellbare Bedeutung der Erfahrung des Todes das Barock als durch die Aneignung antiker literarischer Möglichkeiten und die Funktion bedingt, die ihnen bei ihrer Übertragung in das Medium der deutschen Sprache für die Gestaltung bestimmter Lebensereignisse gegeben wird. Auch die Blüte von Leichenpredigt und Leichabdankung hängt offenkundig eng mit der seit dem 16. Jh. zunehmenden Rolle der aus der Antike überlieferten Rhetorik zusammen.” Vö. Anette, GEORGI, *Das lateinische und deutsche Preisgedicht des Mittelalters in der Nachfolge des genus demonstrativum*, Berlin, 1969. (Phil. Studien u. Quellen, Heft 48.)

kialakult konvenciónak. A nagy konfesszionális és nacionális értékek benne testesülnek meg maradéktalanul, ez emeli őt a bártfai kötet kétségtelenül nagyobb formátumú alakjává, az *ismertebb kánon hőségé*. Bálint jellemzését, értékelését bonyolultabbá, ellentmondásosabbá teszi részint konfesszionális sorsfordulata, vagyis konverziója, másrészt művészi-alkotói kvalitásai is szokatlanul illeszkednek a hagyományos családi értéktudat sajátosságaihoz. Tulajdonképpen olyan individuális értékfogalmak alkotják Bálint erényeit, amelyek csak részben, vagy alig voltak jelen a családról alkotott – vagyis alapvetően közösségi érdekeltségű – értékkonvenciókban. Bálint jellemzéséből hiányozniuk kell a konfesszionálisan karakterisztikus elemeknek, csak halvány utalás sejteti a konverziót, helyette általában olyan keresztényi erények ékesítik, amelyek szükségesek a pogány elleni harcban. Igaz ugyan, hogy Bielski és az Aethicus-előszó a családi értékgyógyászat részének tekinti a széptudományok megbecsülését és támogatását, azonban azok kiemelkedő művelése továbbvezet abba az alkotói világba, ahová csak Bálint jutott el. A bártfai antológia antropológiai és poétikai-retorikai összefüggései szoros megfeleléseket, konkordanciákat mutatnak, azonban jelentős ellentmondások, feszültségek is megjelennek a kötetben, amelyeket igyekeztünk érzékeltetni. Ennek a kötetnek csak részben vállalhatta a hagyományait Rimay János, amikor a következő évben megjelentette Vizsolyban az *Epicédiumot*, abban már erősen megváltozott – bonyolult egyensúlyt megvalósító – antropológiai távlatot, egyben radikálisan új Balassi-kánont és retorikai-poétikai beszédművészeti eljárásokat, a lírai személyiségnek is lényegesen gazdagabb – legalábbis átalakított – értelmezését találjuk.

MIHÁLY IMRE

DIE ERSTE VARIANTE DES BALASSI-KANONS DIE ANTHOLOGIE VON BÁRTFA AUS DEM JAHRE 1595

Im Jahre 1595 erschien bei David Gutgesell in Bártfa die poetische Anthologie *EPITAPHIA GENEROSUM ET MAGNIFICORUM DOMINORUM VALENTINI ET FRANCISCI BALASSA...*, die dem Tod des Ferenc und Bálint Balassi ein Denkmal setzen wollte. Diese lateinische Anthologie ist in der Balassi- und Rimay-Forschung seit lange bekannt, aber bei der Erforschung der Epoche fand die Anthologie trotzdem wenigere Beachtung, und ihre Bedeutung wurde nicht genügend dargestellt. Dabei ist die Anthologie von Bártfa eine bedeutende Leistung an sich, ein bedeutendes Werk der neolateinischen Dichtung in Ungarn, das aber erst im internationalen Kontext zu erschließen ist. Die Ausgabe, von Kristóf Darholz redigiert, enthält sechsunddreißig lateinische Gedichte, einen Zyklus von Trauergedichten. Die Autoren waren hochgebildete Humanisten aus dem damaligen Oberungarn: Leonhard Mocoschinus, András Mudrony, Mihály Petri, Martinus Mocoschinus, János Tolnai Balog und die Schüler des Jesuitenkollegs in Turóc. Die Autoren vollbrachten die erste literarische Fundierung der Balassi-Tradition. Der Funerationsband, dem Andenken der Gebrüder Balassi gewidmet, folgt durch seine Sprache und vielschichtige Anschauungsweise vor allem deutschen poetisch-rhetorischen Vorlagen, die in Ungarn keine Entsprechung hatten. Davon Zeugen die rhetorischen Mittel und die literarischen Formen (Epikedeion, Epitaph, Lamentation, allegorische Heroiden, Emblem). Die spezifischen nationalen Wertaspekte wurden dabei streng beachtet. Der Dichterkreis aus Nordungarn kannte hervorragende neolateinische Autoren des 16. Jahrhunderts, wie etwa G. Sabinus, P. Lotichius Secundus, Nicolaus Reusnerus, Fridericus Taubmannus, N. Frischlin und den Dichturfürsten Paulus Schede Melissus. In der *Widmung* wird die Familie Balassi als das „Bollwerk“ des Christentums erwähnt. Die Balassi-Gebrüder erscheinen in den Gedichten als Heroen, erinnern an die des Altertums, ihr verdienter Lohn ist die bleibende Erinnerung. Zugleich sind sie auch christliche Helden. Ihr Martyrium kann die Ungarn durch die Gnade Gottes von ihren Sünden befreien, wodurch sie das ewige Heil finden können.

Der eigentliche Held des Bandes ist Ferenc Balassi mit seinen soldatischen Tugenden. Die Gestalt des Bálint erhielt weniger Gewicht. Ferenc wird überraschend als ein echter Protestant dargestellt, die heilige Schrift wird, dem reformatorischen Prinzip des „sola Scriptura“ entsprechend, als einzige Quelle des Heils erwähnt. Unter den Autoren des Bandes sind sowohl Protestanten (Lutheraner und Calvinisten) als auch Katholiken zu finden. Dies kann man als Zeichen für den späthumanistischen Interkonfessionalismus in Oberungarn betrachten, aber die Autorenliste kann auch davon zeugen, daß die Jesuiten ihren Rechtsanspruch auf das Erbe des konvertierten Bálint Balassi zeigen wollten. Zugleich können wir im Band das erste Dokument jener katholischen und

protestantischen Balassi-Tradition betrachten, die im 17. Jahrhundert zur Entfaltung kam. Die christlich-religiösen Werte von Ferenc, seine Sichtweise, deren Fundamente Sünde-Sündenbewußtsein-Buße-Sündenvergebung waren, werden sehr reich dargestellt. Die Religiosität des Bálint ist einfacher: Grundelement ist der Kampf mit den Heiden, von Sündenbewußtsein finden wir keine Spur, so fehlt auch die Hoffnung und Sehnsucht nach Vergebung. Er erhält eher die antiken Züge des schaffenden Künstlers.

Die Gelegenheitsdichtung der Funeration hatte zu dieser Zeit eine große Tradition in der neolateinischen Literatur der Renaissance, sie hatte ein poetisches und rhetorisches Regelsystem (J. C. Scaliger, J. G. Vossius, J. Pontanus). Herausragende Autoren der neolateinischen Literatur in Deutschland benutzten diese Formen: Eoban Hessus, Joannes Stigelius, Nicolaus Rhodinus, David Chytraeus, Joachim Camerarius, Georg Eder, Johannes Schleidanus, Petrus Dasypodius, Joann Sturm. Die Anthologie von Bártfa entsteht aus dieser Tradition.

MIKÓ GYULA

AZ EXEQUIARUM COEREMONIALIUM LIBRI SZÖVEGEI ÉS KÖTETKOMPOZÍCIÓJA

A tanulmányunk címében említett könyv azokat a latin nyelvű beszédeket és énekeket tartalmazza, amelyeket Károlyi Zsuzsannának, Bethlen Gábor első feleségének 1622 májusában és júniusában tartott gyászszertartásai során mondtak el, vagy az esemény alkalmára írtak. Az ott elhangzott magyar nyelvű prédikációk és gyászdalok külön kötetben, az *Exequiae principales, azaz halotti pompában*¹ jelentek meg. Mindkét gyűjteményt Gyulafehérváron nyomtatták 1624-ban, a fejedelmi nyomdában.

Noha az RMK és az RMNy is külön számon szerepelteti e két könyvet², nyilvánvaló, hogy ezek szoros egységet alkotnak, nemcsak keletkezésük alkalma és oka, nemcsak könyvészeti sajátosságaik miatt, hanem azért is, mert tartalmilag is kiegészítik egymást. A latin *Exequiarum Coeremonialium* szerkesztője, Bojti Veres Gáspár lehetett a másik kötetnek, a magyar nyelvű *Halotti pompának* is az összeállítója, vagy legalábbis nagy részt vállalt ebben.³ Ez utóbbi szöveggyűjteményszerűen közli a prédikációkat, és csak egy-egy hiányos mondatban utal az előadás színhelyére, a szentbeszéddel szolgáló lelkész nevére, szolgálatának helyére. Az *Exequiarum Coeremonialium* azonban nemcsak a gyászünnepségekhez kapcsolódó latin szövegeket tartalmazza. Bojti Veres Gáspár a haláleset előzményeiről, a két szakaszban elvégzett temetés szertartásainak menetéről, szereplőiről is tudósít az első és második könyv bevezetésében. Ebbe a szövegfolyamba – nevezzük így: szerzői szövegekbe – helyezi el a latin beszédeket, és miközben megjeleníti az eseményeket, megemlíti a magyar prédikációk előadóit és igehelyeit is, utal a beszédek elhangzásának körülményeire és hatására. Az oratók, vagy a prédikációk így nem légüres térben lebegnek, hanem kiegészülnek a szónok és retorikai műve számára mindenkor fontos tényezővel, a közönséggel. Ennek jelentőségét már Cicero is kiemeli

¹ A két latin cím hasonlósága miatt a magyar nyelvű prédikációgyűjteményt a cím magyar részletével nevezem meg: *Halotti pompa*.

² *Exequiae principales az az Halotti pompa*, RMK I.: 539. RMNy: 1306. *Exequiarum Coeremonialium* RMK II. 428. RMNy: 1307.

³ MILOTAI NYILAS István a prédikációját (Prima classis negyedik prédikáció) egy bekezdésnyi, kisebb betűvel szedett szöveg előzi meg, az alján **BV** monogram szerepel, mely Bojti Veres Gáspárra utal. Ebben arról van szó, hogy Milotai halála után a hagyatékában megtalálták a vázlatot, amely alapján prédikált, és ez alapján rekonstruálták a szentbeszédet: „...ki tellyesítettük, az mi híja volt, az mennyire lehetet és reá emlékeztünk majd azon igékvel avagy csak értelemmel.” A szövegben használt szerzői többes utalhat Bojtira egymagára is. Milotai az 1623-ban augusztustól januárig tartó pestisjárvány áldozata lett.

a *Brutus*ban: „a közönséghez szóló beszédnek a sokaság együttérzését kell kiváltani.”⁴ A latin kötet nélkül nem értenénk a magyar nyelvű prédikációgyűjteménynek, a *Halotti pompának* ezen megjegyzéseit a prédikációk előtt, pl. „III. praedicatio Palotában az test fölött” vagy a VIII. prédikációnál: „Az kapu közben, mikor az test Fehérvár felé fordítatott”. A második classis esetében: „I. praedicatio Ceglédi János ecsedi praedicator és senior. Fehérváron az levélszínek alatt, ad castrum doloris, az test még helyben oda bé az boltban lévén”.⁵

Mind a latin, mind a magyar kötet a korszak jelentős irodalmi teljesítménye. Műfaji gazdagságuk, hatásos ékesszólásuk, illetve a megszólalók személye is különlegessé teszi őket. Bán Imre Bethlen Gábor korának irodalmát tárgyalva tér ki erre a két beszédgyűjteményre.⁶ Kiemeli a beszédek stílusának korszerűségét, a késő humanista műveltség bő áradását a nagyszerűség és pátoz kifejezésében, az antik toposzok sokaságát, ismétlődését, például a Croesus és Solon-történetet, Xerxes sírását, Seostris fáraó és a négy király történetét, melyek mind a szerencse forgandóságának kifejezői. Geleji Katona István beszédében és Bojti Veres Gáspár összekötő szövegeiben Bán Imre megfogalmazása szerint „barokk színpadiasság érvényesül”. Annak ellenére, hogy ő ezt nem a beszédek stílusára,⁷ hanem előadásmódjukra és az egész tragikus teátrum összhatására érti, melynek célja – és itt az ő szavait idézem – „a nagy halott apoteózisa”, mégsem túlzó ez a megállapítás a kálvinista prédikátorok, magiszterek, professzorok és a református fejedelem udvarának nagyszabású processzusa esetében sem. Közismert egyrészt Bethlen pompakedvelése, amely az adott korban is az uralkodó, tehát az állam erejének bemutatását szolgálta,⁸ másrészt az ízlés és irodalmi formanyelv azt a korszellemet, életérzést fejezte ki, amelynek minden hatalmi reprezentáció, tehát a protestáns udvari művészet is részese volt.⁹

⁴ BRUTUS 191. ...*oratio popularis assensum vulgi debet movere.*

⁵ Szoros összetartozásuk és tipográfiai hasonlóságuk miatt a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában a két könyv egybekötve található RMK. 438. szám alatt. A könyvben lévő bejegyzés szerint ifjabb Rapóti Papp Mihály ajándékként került a könyvtár tulajdonába. 1767-ben újra bekötötték, és július 18-án Sinai Miklós professzor ismét a könyvtár állományába vette. (A bejegyzést Sinai írta, és ő is írta alá.)

⁶ BÁN Imre, *Apáczai Csere János*, Bp. 1958. 69. (Irodalomtörténeti Könyvtár, 2.).

⁷ A stílust tekintve, a késői humanizmus és nem a barokk retorikus jegyeit tartja jellemzőnek a gyűjteményre. BÁN, i. m. 68.

⁸ Szekfű Gyula Bethlen palotájának berendezését illetően annak „igazi barokk pompájá”-ról szól. SZEKFI Gyula, *Bethlen Gábor* Bp., 1983, 186. TARNÓC MÁRTON, *Bethlen Gábor és a két Rákóczi György művelődéspolitikája – A nagyfejedelem = Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában* Bp., 1978. KOVÁCS András, „*Simulált is szegény fejedelem az religio dolgában*” *Bethlen Gábor fejedelem gyulafehérvári szószerk és organarendeléséről = A magyar művelődés és a kereszténység.* Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság, Budapest–Szeged, 1998, 689–697.

⁹ Tóth István az *Exequiarum Coeremonialium*ban szereplő szerzőkkel kapcsolatban is alkalmazza tanulmány- és műfordításkötetében a protestáns barokk fogalmát. TÓTH István, *A gyulafehérvári humanista költészet alapvonásairól – avagy egy gyulafehérvári humanista antológia készítésének gondjairól = A gyulafehérvári humanista költészet antológiája „Költők virágoskertje”* Akkordia Kiadó, Bp., 2001.

Az irodalomtörténet-írás érdeklődése az utóbbi időben természetes módon inkább a magyar prédikációgyűjtemény felé fordult. Kecskeméti Gábor monográfiája az *Exequiae principales az az Halotti pompa* néhány érdekes részletét is vizsgálja.¹⁰ A leírt szöveg és az élő előadásra szánt szónoki mű kettősségét taglalja a bibliai helyek közlésének módjában Keserői Dajka Jánosnak a Gellyén-házban¹¹ elmondott prédikációjánál. Az empirizmus és szenzualizmus jelenlétét konstatálja Ceglédi János prédikációjában. Az idea szerepét és az elocutio módszerét elemzi annak kapcsán, hogy Milotai Nyilas István „in idea”, tehát vázlat alapján előadott prédikációját Bojti Veres Gáspár dolgozta ki, fejezte be a kötet számára. Szól a mitizálásról Balai Mihály orációjának¹² „Xerxes sírása” toposzában.

A latin nyelvű *Exequiarum Coeremonialium* kötetből Bojti Veres Gáspárnak az eseményekről beszámoló szövegeit történeti és filológiai forrásként használta fel a történetírás és az irodalomtörténeti kutatás. Szilágyi Sándor az 1622. május 1-jére összehívott kolozsvári országgyűlés tárgyalásakor tér ki részletesen az országgyűlést megszakító eseményekre, Károlyi Zsuzsanna május 13-án bekövetkezett halálára és temetésére.¹³ Noha forrásként nem tünteti fel, de szintén Bojti Veres Gáspár említett szövege alapján ismerteti Fekete Mihály történetírói alapossággal az *Erdélyi Protestáns Szemle* 1871. évfolyamában Bethlen feleségének temetési szertartásait.¹⁴ Herepei János részletesen ismerteti a gyászszertartás prédikátorainak, Dési Pap Istvánnak, Szilvási K. Mártonnak, Bihari Papp Benedeknek, Gyöngyösi Kiséri Andrásnak az életrajzát, és ez utóbbi tárgyalása során tér ki a temetés eseményeire, mellőzve az ott elhangzott beszédek vizsgálatát.¹⁵

¹⁰ KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Bp., 1998, 42–43, 117, 191, 201. *Historia Litteraria* 5.

¹¹ A fejedelem május 5-én érkezett az akkor már súlyos beteg feleségével Kolozsvárra, hogy részt vehessen a május elsejére hirdetett országgyűlésen. Bojti közlése szerint Károlyi Zsuzsanna és kísérete Gellyén Imre kolozsvári főbíró örököseinek házában száll meg: *adque ad aedes magnificas haeredum Emerici Gellenii devertit*. Itt halt meg egyheti szenvedés után. Apafi fejedelem alatt Tofeus Mihály erdélyi püspök ennek a családnak az örökségét szerzi vissza püspöksége számára. A név több változatban is használatos. Bojti írásmódja Gellényinek is olvasható. Bod Péter a *Smirnai szent Polykarpusban*, Tófeus Mihály életrajzában az említett örökség kapcsán Kilényi formában említi. Legismertebb azonban e név Gilányi alakja, az erdélyi református egyház vagyonának javát kitevő, és egészen 1918-ig megőrzött Gilányi-hagyaték miatt.

¹² Az oráció szót a dolgozatban nem a szakrális ’könyörgés’ értelemben használom, hanem retorikai műfajként ’szónoki beszéd’ jelentésben, megkülönböztetve a prédikációtól, tehát a szentbeszédtől, vagy másképpen igemagyarázattól. Az oráció magyar helyesírásában is a prédikáció analógiáját követem.

¹³ *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, szerk. Szilágyi Sándor, Bp., 1882, VIII. 10–14.

¹⁴ FEKETE Mihály, *Bethlen Gáborné temetése*, Erdélyi Protestáns Közlemények, 1871.

¹⁵ HERPEI János, *Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmainak történetéhez*, I. Bp.–Szeged, 1965, 174.

A kötet összeállításának célja és az előszó alapfogalmai

Az *Exequiarum Coeremonialium* összeállítását Bojti Veres Gáspár, a *Praefatio* aláírása szerint mint „historicus aulicus”, tehát udvari történetíró végezte. Ő ezzel a címmel együtt az emlékkötet kiadásának feladatát is megörökölte Háportoni Forró Páltól, aki 1623-ban meghalt, és így az általa összegyűjtött latin beszédek, versek nagy és változatos anyagának rendszerezését, kiadását Bojtira bízta a fejedelem. Nagy jelentőségű volt ez a huszonnyolc éves tudós férfiú számára, hiszen ismét lehetősége nyílt visszaszereznie patrónusa bizalmát, melyet a fejedelmi unokaöcsnek, Bethlen Istvánnak a nevelőjeként durva módszere miatt egy időre elveszített.

Tény az, hogy Háportoninak az *Exequiarum Coeremonialium* kötetben csak két rövid, disztichonokban írott verse található: az egyik a bevezető *Paraenesis*, a másik a tízoros *Epitaphium*, amely a második könyvet, az *Apotheoseos liber secundus* függeléként záró és a gyászeseemény elmesélésének menetébe nem illesztett szövegek között szerepel, Opitzius elégiáját megelőzve. Háportoni magán a gyászszertartáson sem latin, sem magyar nyelvű szöveggel (beszéddel, sírverssel, prédikációval) nem vett részt. Bojti Veres Gáspár a saját maga által írott eseményismertetés szerint május 26-án, Gyulaférváron még marosvásárhelyi tanárként mondta el latin elégiáját, a július elsejei szertartáson előadott latin vigasztaló beszédét bevezető szerzői szövege már semmilyen címét nem jelöli meg.¹⁶ Mindezek tehát azt mutatják, hogy Bethlen úgy látta jónak, ha a megrokkant egészségű udvari historikusa helyére a fiatalabb és nem kevésbé tehetséges hajdani alumnusát állítja.

Az új udvari történetírónak nemcsak a szövegek elrendezését, hanem összegyűjtését is el kellett végeznie. Ebben alkalmanként nehézségei is adódhattak. Valószínű, hogy Geleji Katona Istvánnak a temetési szertartás rendjében június elsején elmondott beszédét is ez ok miatt nem tudta az események menete szerint közölni, hanem hátrébb helyezte, azok közé a szövegek közé, amelyeket eredetileg sem szántak előadásra. Így került ez a beszéd Kovácsóczy István kancellár részvétnyilvánító levele elé, aki ekkor a II. Ferdinánd által a nikolsburgi béke jóváhagyására összehívott soproni országgyűlésen képviselte a fejedelmet. Előfordult, hogy nem is kapta meg az elhangzott beszéd kéziratát: Szombathelyi Márton, aki a szertartások legfontosabb napján, július elsején a Szent Mihály-templom előtti szertartás szereplőinek egyike volt – Bojti tudósítása szerint megtagadta tőle a beszéd kéziratát.¹⁷

¹⁶ Július 1-jén, Gyulaférváron, a Szent Mihály-templom előtt felállított lombsátorban (leveles színben), a díszes ravatalnál (*castrum doloris*) Gönci József nagybányai prédikátor, tiszáninneri püspök prédikációjának említése után: *Cessantem autem Oratione consolatoria subsecutus est Caspar Boithi, in haec verba...* (A távozót követi egy vigasztaló beszéddel Bojti Gáspár, így szólván...)

¹⁷ *Nobilis quidam cui Martino Szombathelio nomen erat, qui copiam orationis suae mihi denegavit, dixit tamen ex tempore ad paucorum circumstantium aures submissa voce et absolvit in tempore.* 124. (Egy Szombathelyi Márton nevű nemes ifjú a beszédének másolatát nem adta át nekem, noha a körülményekhez képest halk hangon szolt a körülötte álló hallgatóságához. Beszédét időben befejezte.)

Feltűnő a kötet lapszámozása: a 29. lapig, az első közölt latin orációig, Geleji Katonának május 24-én, Kolozsváron elmondott beszédéig egy-egy lap két számozást kap. Ez azt jelzi, hogy az elkészültnél terjedelmesebb szövegmenyiségeknek hagyott helyet a nyomda.¹⁸ Bojti tehát eredetileg a *Praefatiót* vagy az eseményeket tárgyaló szerzői szöveget terjedelmesebbre tervezhette, és csak az idő szűkössége miatt kényszerülhetett arra a kompromisszumra, ami a kötetben megvalósult. Mi lehetett az oka a sietségnek? Részen az, hogy a könyv összeállításának ügye Háportoni halála miatt késésben volt, hiszen a temetés után két évvel jelent meg a két kötet, és láttuk azt is, hogy Bojtinak a beszédek összeszedését, kötetké komponálását is el kellett végeznie.

Bethlen királynéhez illő pompával temette el hitvesét, és ez nemcsak az őszintén és minden érdek nélkül szeretett asszony iránti érzéseinek utolsó gesztusa volt. A temetési pompa minden eleme azt fejezte ki, hogy király temet királynét. Kolozsváron, a Gellyénházban felállított ravalt a magyar királyság, Erdély, és a nikolsburgi békével szerzett Opolia (ma: Opole, Lengyelország) és Ratibor hercegségek címerei díszítették. Ezeket Bojti mint Bethlen hatalmának jeleit az *Exequiarum Coeremonialium* szerzői szövegében részletesen leírja. A június elsejei temetésen elmondott vigasztaló beszédében pedig Károlyi Zsuzsanna életének csúcspontjaként emlékezik meg arról, hogy 1620-ban Besztercebányán Magyarország királynéja lett. Ugyanezt kétszer emeli ki a gyászeseemények előzményét, a tragikus történet hősnőjének betegségét és halálát elmesélő szerzői szövegében is.¹⁹ A gyászbeszédek is következetesen „reginá”-nak, „héroiná”-nak nevezik őt. Ezeknek a részleteknek a jelentősége nyilvánvaló lesz, ha a két kötet megjelenésének évét is tekintetbe vesszük.

Bethlen 1623 nyarától, miközben háborúzik II. Ferdinánddal, ugyanakkor tárgyalásokat is folytat vele az akkor tizenhárom éves Cecilia Renata főhercegnő házasságáról. E tárgyalások tétje és jelentősége nagy, az erdélyi politikának azok a megismétlődő törekvései nyilatkoznak meg általuk, amelyek az 1541-ben kettészakított országrészek egyesítését célozzák. Bethlen ennek érdekében köti meg 1624. május 8-án a második bécsi békét, és csak akkor kezd újabb hadjáratba 1626 végén a Habsburgok ellen, amikor Bécsben végleg elutasítják az 1625-ben leánykérő kísérettel megjelenő Kovacsóczy

¹⁸ E helyen a kötetnek az RMNy-ben közölt ismertetését követjük: „A nyomtatvány ívjelzése és lapszámozása az E ívtől, illetve a 33. laptól végig szabályos. Ez előtt azonban csak egy négy- és egy hatleves füzet, tehát mindössze 10 levél van. A nyomdász nyilvánvalóan a mű elejére egy hosszabb részt szánt, amit a nyomdai munkálatok legvégén kívánt beiktatni.”

¹⁹ *Anno autem Domini MDCXXVIII. Calendarum Sextil ad Novizolium Regiomontanam civitatem frequentissimo universorum Regnorum Hungariae, Dalmatiae etc. assensu ad Electam Reginalem, eminentiae consors Maritalis, fuit sublimata maiestatem.* 19–20. (Az Úr 1620. esztendejében, augusztus 25-én a felvidéki Besztercebánya királyi bányavárosban egész Magyarország, Dalmácia stb. teljes egyetértésével férje kiválóságának társaként választott királynői méltóságra emelték.) *Hic fuit exitus Principis per omnes honorum gradus, ad reginalem etiam Maiestatem exaltatae...* 21–22. (Itt történt meg a halála a fejedelemsasszonynak, aki az érdemeknek minden fokán egészen a királynői méltóságig emelkedett...) A ravatalról: *Postero die corpus Reginali cultu et insignibus exornatum...* 23–24. (A következő napon a testet királyi tisztelettel és jelvényekkel ékesítették...)

kancellárt.²⁰ E dinasztikus kapcsolatfelvétel kísérletének háttérével készült ez a két könyv. Különösen érvényes ez az *Exequiarum Coeremonialium*ra, amelyben Bojti szerzői szövegei és a laudatio funebresek annak ellenére, hogy Bethlen a nikolsburgi békében lemondott a királyi címről,²¹ és visszaadta Ferdinándnak a Szentkoronát, a fejedelemszöveget és a fejedelmet mégis mint egy tragédia hőseit, királynőhöz illő temetési jelképekkel és dicséretekkel, illetve királyhoz illő uralkodói környezetben jelenítik meg.

A fejedelmi hatalom effajta kinyilvánításának azonban a dinasztikus házasság közvetlen politikai céljain túl mélyebb és alapvetőbb üzenete is volt: az erdélyi fejedelemlenek a maga országkormányzását mint egyfajta szuverén királyi hatalmat kellett deklarálnia.²² A magyar királyi szuverenitásának forrása a Szentkorona és a koronázási szertartás. Az erdélyi fejedelem azonban, akinek az uralkodása valójában a töröktől függött, „primus inter pares”-ként nem volt sacrosanctus, helyzete tehát labilisabb volt. Bethlen a békekötés során a hét vármegyével megnövelt országban a fejedelmi hatalom önállóságát és tekintélyét szilárdnak kívánta tudni. Ennek hangsúlyozása, hirdetése, vallásból fakadó érvekkel való alátámasztása a prédikátorok és udvari papok feladata volt. Számosak az e célból készült művek, csak a legismertebbek közül említem Háportoni Forró Pál Nagy Sándor életrajzát (1619), Pataki Füsüs János királytükret (1626), Milotai Nyilas István zsoldármagyarázatát (*Szent Dávid huszadik zsoldárának magyarázatja*, 1620).²³

A temetésnek ezt a szerepét mutatja az is, hogy Bethlen levélben kéri 1622. május 15-én Alvinczi Pétert, hogy Kassán is emlékezzenek meg a fejedelemszöveg haláláról. Ennek megfelelően a gyulafehérvári szertartással egy időben a felvidéki városban is díszravatalt, *castrum doloris*t emelnek, és ceremóniát rendeznek Károlyi Zsuzsanna emlékére. Velechinus István, kassai papnak a beszéde és a szertartás rövid leírása szintén megjelent nyomtatásban.²⁴

Amint azt Bojti szerzői szövegeiből megtudjuk, a gyászszertartás – talán azért, mert a fejedelemszöveg halála a hosszas betegeskedése ellenére is váratlanul következett be, – két szakaszban történt. Az első az előkészületekkel mindjárt a gyászeset másnapján, május 14-én elkezdődött. A Gellyén-házban ravatalozzák fel a testet, és itt a közbeeső pünkösdi ünnepek két napja kivételével naponként prédikációk hangzanak május 23-ig.

²⁰ A lánykérő követség továbbment Berlinbe, és eljegyezte Bethlen számára a brandenburgi választófejedelem húgát, Katalint. A követség tagja volt a tizennyolc éves Kemény János is.

²¹ II. Ferdinánd a főhercegeknek kijáró *serenissimus* címmel ruházta fel, amelyet a gyászbeszédekben Károlyi Zsuzsannára is sűrűn alkalmaznak.

²² Pataki Füsüs János Bethlenben nem fejedelmet, hanem királyt lát. HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, litteratura: az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Budapest, 2001, 50. *Historia litteraria*, 10.

²³ Az uralkodói hatalom szekularizációjának megokolása a reformáció és különösen a kálvinizmus nagy állam- és politikatudományi témája. Ennek magyar kisugárzásáról: BÁN Imre, *Apáczai* 74. – Pécsely Király Imre *Isagogésének* (1639) a dolog dicséretére vonatkozó, és a világi hatalmat (*Magistratus*) laudáló mintabeszédében annak isteni eredetét és önálló érvényét mutatja be. *Retorikák a reformáció korából*, szerk. IMRE Mihály, Debrecen, 2000, 300.

²⁴ RMNy 1266.

Maga a temetési ceremónia május 24-én kezdődik, a test felvételével. Ekkor hangzanak el az első latin nyelvű alkotások, Geleji Katona Istvánnak, a fejedelem udvari papjának orációja, és Bihari Benedeknek, a kolozsvári református iskola tanárának, Károlyi Zsuzsanna egykori alumnusának gyászelégiája. *A test felvétele* az elhunytnak a halottas háztól való elbúcsúztatását, és a temetés színhelyére, a temetőbe vagy előkelő személyeknél a templomba való vitelét jelenti. Károlyi Zsuzsanna temetési szertartásának különlegessége abból adódik, hogy ez a processzus, tehát a ravatalról leemelt koporsóval a temetés színhelyére való vonulás a szokásosnál hosszadalmasabb mind térben, mind időben. A fejedelemasszony koporsóját Kolozsvárról a május elsejére hirdetett országgyűlésre érkező hazai előkelőségek és idegen követek kíséretében Tordán, Enyeden át Gyulafehérvárra viszik, és ott május 26-án ideiglenes sírboltba helyezik. Bojti nem írja, hogy hol alakítják ki ezt a sírboltot, de mivel a temetés második szakasza június 29-én a fejedelmi palota udvarán kezdődik, ahol a teátrumszerűen kialakított padsorok, ravatal (*castrum doloris*), szószék a helyszíne az eseményeknek, az ideiglenes sírbolt is a fejedelmi palotában van. Innen indul, illetve ismétlődik meg nagyobb szabású külsőségek között a test felvétele és a halottas háztól a végső nyugalom helyére, a Szent Mihály-templomba való vitele. A hosszú és megismételt processzió ad lehetőséget arra, hogy sok prédikáció és változatos műfajú latin szövegek, orációk, elégiák emeljék pompává, tehát fényes, ünnepi menetté a koporsónak a temetés helyére vitelét.

Volt tehát alkalom a fejedelem és felesége által támogatott és a kor protestáns hagyományai szerint felnevelt értelmiségnek, papoknak, praeceptoroknak a megnyilatkozásra. Ezeket a humanista műveltségű egyházi személyeket, akik „pastor”-ok és „doctor”-ok²⁵ is voltak egyben, mint például Geleji Katona István vagy Bojti Veres Gáspár, nem az udvari történetírók érdekkapcsolata fűzte fejedelmükhöz, Bethlenhez, mint annak idején Brutust vagy Baranyai Decsit a Báthoriakhoz. Nem személyük, hanem hitük és egyházuk legfőbb patrónusát látták benne, és a kálvinizmus, amely Báthori Gáborral tudott erőre kapni Erdélyben, leginkább az unitáriusokkal vitázva és versenyezve, rá is szorult a fejedelmi támogatásra. A temetés prédikációi, latin orációi, elégiái, epicediumai, mindaz, amit az *Exequiarum Coeremonialium* és a *Halotti pompa* tartalmaz, a kálvinista műveltség nagy bemutatkozása is egyben. Egyrészt a Bethlen-

²⁵ A teológiai értelemben vett *pastor* és a *doctor* hivataláról és ezek azonos céljairól ír GELEJI KATONA a *Preconium evangelicum*nak I. Rákóczi Györgyhez intézett előszavában a *Praefatio Dedicatoriában*: Isten igéjét a prófétáknak álmokban és látomásokban (*per somnia et visiones*) jelentette ki, az apostoloknak pedig Krisztusban élő igével (*vivo eloquio*). Az apostolok egyszerre pásztorok és tanítók voltak, és az ő hivatalukat folytatják azok, akik az ígét hirdetik és tanítják. *Supersunt ergo duo solummodo posteriores Ordines Pastores nempe et Doctores. Pastores, qui legitime vocati, certi alicuius gregis Domini seu Ecclesiae curam gerunt, ... Doctores, qui Scholis Academicis potissimum praesunt, et dogmata religionis Christianae fundamentaliter ex scripturis docent – unde et nomen sumpserunt – ac haereticos contra sentientes refellunt. ... Pascere enim nihil aliud, quam docere.* (Csupán e két utolsó rend maradt, a pásztoroké és a tanítóké. Azok a pásztorok, akik törvényes elhivatással az Úrnak valamelyik nyájára vagy gyülekezetére viselnek gondot. A tanítók azok, akik az iskoláknak és az akadémiáknak élén állva, szilárdan a Szentírásra alapozva a keresztyén vallás hitelveit megtanítják [ellentétben a „pásztorokkal”, akik az egyházat vezetik, M. Gy.], a nevüket is a tanításról veszik, és az ellentétesen vélekedő eretnekeket megcáfolják. Pásztorolni és tanítani egyet jelent.)

család által Heidelbergben képzett alumnusok hódolnak kegyelettel az elhunyt patróna előtt: ilyenek Szilvási Márton, Gyöngyösi Kiséri András, Geleji Katona István, Bihari Pap Benedek, Balai Mihály, Petri Ferenc, Csulai György, Károli György. Mindnyájan 1618 és 1620 között kezdték meg peregrinációjukat, és Geleji kivételével mindegyikük David Pareusnak, IV. Pfalzi Frigyes tanácsadójának a vezetésével végezték disputációjukat.

A temetésen szereplő tekintélyes egyháziak és tudós világiak közt érdekes jelenség a nemes ifjak fellépése. Itt a szinte gyermek Bethlen Péterről, a tizenöt éves Kemény Jánosról, Mindszenti Gáborról van szó, illetve Kornis Boldizsár fiairól, Györgyről és Ferencről és az utolsó latin beszédet elmondó Lippai Jánosról. A Kornis fiúk feltételezhetően latin gyászverseket mondanak el a temetés másnapján a Szent Mihály-templomba gyűlt hívek előtt. Ezeket Bojti nem tudta a gyűjteményben közreadni, mivel az ifjak Bécsbe utaztak a jezsuitákhoz, ismereteik gyarapítása végett. Ha a beszédek sorrendjét is tekintetbe vesszük, ezek a latin nyelvű szereplések a rendezvények egy-egy hatáson pontján történnek, és az ifjú szereplők számára jelentőségteljes közléshelyzetben. Május 26-án, az első temetés ünnepnapján Balai Mihály, gyulafehérvári tanár latin beszéde és Bojti Veres Gáspár latin elégiája után az ünnepet lezáró két latin orációt két „nobilis adolescens”, Kemény János és Mindszenti Gábor mondják. A temetés második szakaszában, július elsején a gyászszertartásnak egy jelentős pontján, a Szent Mihály-templom előtt, a díszravatalnál, tehát a castrum dolorisra helyezett koporsó mellett mond latin orációt Bethlen Péter. A helyzet jelentőségét az adja, hogy ez a nagy halott jelenlétében elmondható utolsó világi beszéd, mivel ez után a koporsót beviszik a templomba, és ott a gyászszertartás részeként már csak prédikáció hangozhat el az arra meghívott lelkésztől. Bethlen Péter latin beszédének szükségszerűen meg kellett előznie Opitz Mártonét, a nagy sziléziai humanistáét is, mivel a Bethlen fiú rokonként a templomi szertartáson volt illetékes. A gyászszertartás záróeseményein, a temetés másnapján, július 2-án ismét szerepel Kemény János, és a Szent Mihály-templomban mond latin beszédet Szepsi Mihály, szatmári prédikátor szentbeszéde után, őt pedig Kornis Boldizsár két fia, György és Ferenc követi.

Ezeknek a beszédeknek különös ellentmondásossága az, hogy ezek a szinte gyermek ifjak vigasztaló beszédeket mondanak: a tizenhárom éves Bethlen Péter, akinek édesanyját, Csáky Krisztinát ugyanazon év januárjában temették csaknem ugyanazok a prédikátorok, szól a halál elkerülhetetlenségéről, és arról, hogy szereteteinket nem veszítjük el a halálban, hanem előreküldjük őket az életbe. A tizenöt éves Kemény János május 26-án a halál fogadására készen álló lélek fegyelméről szól, és a Senecától és Marcus Aureliustól is használt sztoikus „katona”-metaforát alkalmazva fejtegeti, hogy az élet bizonytalan dolgainál a halálban boldogabb állapotba kerül a világot megvető lélek: az elhunyt Úrnő tehát boldog. Július 2-án mondott beszédében pedig az embernek a bűneset előtti, halál nélküli tökéletes állapotáról értekezik.

Bojti ezeknek a beszédeknek közlése előtt sem mulasztja el szinte egy műsorközlő pontosságával „felkonferálni” majd „lekonferálni” a szereplőket: tudósítja az olvasót egyrészt arról, hogy ki az, aki szólni fog, milyen érdemei vannak, ez esetben ki kinek gyermeke, másrészt a szereplés után arról, hogy az elhangzott produkciónak milyen hatása volt. Különösen ügyel erre a kormányzó, Bethlen István kisfiának, Péternek a

beszéde esetében, kiemelve mind a fellépéskor (*intrepidus*), mind a lelépéskor (*disertus audacter*) a gyermek szónok bátorságát.²⁶ Ez is azt az érzetet erősíti fel az olvasóban, hogy egy nagy színjáték résztvevője. A temetés egyházi rítusának szent cselekedeteit, amelyekhez az ige ésszerű magyarázatára törekvő prédikációk kötődnek, a latin beszédek színpadias hatáskeltése az érzelmek, a megrendítő tragikus teatralitás felé bővíti ki.

Károlyi Zsuzsanna személyisége, halálának körülményei a mindennapok történéseinek szintjén is hiteles alapot adtak arra, hogy a történelmi ábrázolásukban Bojti Veres Gáspár bevezető és átkötő szerzői szövegei a tragikus hatáskeltés eszközeit alkalmazzák. Ez felelt meg az *Exequiarum Coeremonialium* meghatározó szöveganyagaként közölt gyászbeszédekben és gyászénekekben megformált *laudatio funebris*ek hangnemének is. Ez a valóságanyag ugyanis a retorikai kategóriák szerint *causaként*, tehát a beszéd tárgya szerint *genus honestum*nak és *genus ethicum*nak tekinthető, mivel az ezt feldolgozó beszédekben az erényességről és az erkölcsről van szó. Így a beszédek tartalmi elemei, érvei a *honestas* (becsület, lelki nemesség) toposzából építkeznek. E bemutatott beszédek, demonstratívumok retorikai célja az érzelmi hatás (*affectus*), a megrendítés (*movere*) elérése. Az erre szolgáló kifejezőmód (*elocutio*) emelkedett hangnemű (*genus sublime* vagy *grande*). A gyászbeszédek, sőt a gyászelégiák, *elogiumok*, *epigrammák* is a megfogalmazásnak és kifejezésnek ehhez a retorikai rendszeréhez igazodnak, Bojtinak az eseményeket történetírói szempontok szerint követő szerzői szövegei pedig a beszédek hangneméhez.

Bojti *Praefatiója* valójában a fejedelemnek szóló ajánlás, amelynek első mondata tipográfiai eszközökkel és nagy betűkkel szinte külön címként kiemelt köszöntés, felsorolva Bethlennek a fejedelmi méltósággal járó minden korábbi és a nikolsburgi békével szerzett újabb címét és rangját.²⁷ Rendszerint a patronushoz szóló dedikációt szokta követni az olvasó megszólítása, itt azonban Bojti, a fejedelme előtt hódoló szerkesztő és újonnan kinevezett „*historicus aulicus*” a kötet legelején felcserélte a kettőt, és a nyitó bal lapra helyezte elődjének, Háportoni Forró Pálnak a „*candidus lector*”-hoz, tehát a tisztalelkű, nyílt szívű olvasóhoz intézett, disztichonban írott *Paraenesis*-ét. Így aztán,

²⁶ A kis szónok fellépésének előkészítése: *Rite peroranti, successit in dicendo Illustris ac Generosae indolis Comes Petrus Bethlen de Ictar, puer annorum tredecim, nepos Principis ex Fratre Stephano, Illustrissimo ad praesens Regni Gubernatore, qui conscendo rostro, intrepidus in conspectu Populi Pannonici, in hanc eripit orationem.* 140. (A szónoklás rendje szerint szólásra következett a kiváló és nemes hajlamú, iktári Bethlen Péter herceg, tizenhárom éves ifjú, a fejedelem unokaöccse, testvére István részéről, aki jelenleg az ország kiváló kormányzója. Az ifjú bátran lépett fel a magyar nemzet színe előtt a szószékre, és ebbe a beszédbe kezdett.) A beszéd befejezésekor: *Ita, diserte ac audacter perorandi finem faciens, omnium oculos ac mentes in sui admirationem convertit, adeo ut generosae eius indoli, etiam in mediis lachrymis omnis ordo applauderet.* 145. (Így ékesen és merészen befejezve a beszédet, mindenkinek a szemét és szívét a maga csodálatára fordította, annyira, hogy nemes tehetségét minden rendbéli könnyek közt tapsolta meg.) Nem nehéz ebben felismerni a Livius-szöveg kibővített imitációját: *Missus Hannibal in Hispaniam primo staim adventu omnem exercitum in se convertit. (Ab urbe condita, XXI. 4.)*

²⁷ A nikolsburgi békében szerzett címek a *serenissimus* cím és a Báthori Zsigmondtól is birtokolt *dux Opoliae Ratiboriaeque*, tehát *Opolia* és *Ratibor hercege*.

noha ez a szöveg kezdi az *Exequiarum Coeremonialium*ot, mégis a főhely a jobb oldalon látványosan kiemelkedő *Praefatió*t illeti.

Háportoni említett verse inkább hasonlít a kötetben szereplő elogiumokra, mint epitaphiumra, sírepigrammára. A szerző nem élezte ki a szöveget a műfajra jellemző acumenre. Miként a cím is utal rá, a zárásban megfogalmazott bölcséleti tanítása a mulandóságára figyelmezteti az élőt. Ez a megelőző tizenhárom disztichonból minden váratlanságot nélkülözve következik.

*Ad Candidum Lectorem
Paraenesis*

Iste novo Lector tibi nunc Liber editur orsu,
Editur heu querulus livida musa modis.
Hic nihil invenies praeter lamenta virorum,
Et matrum lachrymas, luctificosque sonos.
Cymbala cessarunt, cessarunt nabla lyraeque
Proiecit cytharas tristis Apollo suas.
Inclyta nec tantum magni flet Principis aula,
Sed tota illacrymat Dacia et Hungaria.
Dicitur ipse u(n)dis lacrymis fluxisse Tybiscus,
Et Samus et Marysus, Danubiusque Pater.
Quid Princeps altus? Nemo ipso moestior illo
Tempore, quo coniunx fata subiret, erat.
Quam multas fudit lachrymas? Quot pectore ab imo
Edidit heu gemitus? Quos dedit ore sonos?
Et quis non fato raptam fleat heroinam?
Regula quae morum, quae decus orbis erat.
Hunc ego vel duras labris suxisse leaenas,
Vel ferrum circa pectus habere reor.
Ergo ut communes reginae in funere factos
Acciperet questus candida posteritas.
Hos omnes lachrymas atque haec lamenta Serenus
Excudenda suis Rex dedit ipse typis.
Scilicet ut divae virtus preciosa Susannae
Vivat in humanis mentibus ore, sinu.
Scilicet ut lector chartarum pervigil harum,
Dum superas, lethi sis memor usque tui.
Unde tibi vitam repares melioribus actis,
Hisque petas aliis regna corusca DEI.

*Pauli Forro de Haporthon,
Serenissimi Principis aulae familiaris*

*A nyíltszívű olvasóhoz szóló
Intelem*

Itt ez a könyv nemrég panaszos gyászban született meg,
Íme sötét leplű Múzsám nyújtja feléd.
Ó itt úgyse találsz mást, mint bús férfikesergést,
Édesanyák könnyét és szomorú sóhajt.
Elhallgattak a hárfák, hallgat a líra a lant is,
Nem pendíti a húrt Apolló maga sem.
Nemcsak nagy fejedelmünk felséges palotája,
Sír Hungária is, Dácia véle zokog.
Hírlik, a könny hullámainól áradt a Tiszánk meg
És a Szamos, a Maros, még a vén Duna is.
És nagyurunk? Lehetett ott gyász fájóbb az övénel,
Hisz szeretett hitvest vett el tőle a sors?
Mily sok könnye omolt, és hányszor tört fel a sóhaj
Mélyen a lelkéből, ajkairól a panasz!
Volt-e olyan ugyanis, aki nem gyászolta az úrnőt,
Őt az erény ékes példáját, tükörét?
Mert az olyat csak orozslán szoptathatta, nevelte,
Vagy vaspáncél van keble s a szíve körül.
És közösen a királynőt elsirató panaszunkról
Hogy tudjon ezután majdan a tiszta utód,
Mindeme könnyet, jajt művé alakítva akarta
Könyvbe kinyomtatni felséges nagyurunk.
Mert így élhet az isteni Zsuzsannának erénye
Emberi elmében, lélekben s ajakon.
Így olvassad ezért éber figyelemmel e könyvet:
Élőként se feledd, Léthe sötét vize vár.
Jót cselekedve életedet nemesítsd, hisz a fénylő
Isteni országba jóság szárnya emel.

Háportoni Forró Pál,
a Felséges Fejedelem udvari embere
(Ford. M. Gy.)

Ha a vers nem a könyv legelejeére kerül, akkor patetikus hatású ékítése, alakzatokkal, túlzásokkal tűzdelt retorikai bővítése, kötött formája idegen szövegtestként ékelődött volna Bojti *Praefatiója* és az első könyv közé. Hatástalanná tette volna a fejedelem-asszony halálát leíró szöveg tragikus hangú indítását. Bojti azonban nemcsak nyomdászati eszközökkel igyekezett érzékeltetni, hogy a kötet szövegkorpusza az ő írásával kezdődik. Tehetsége, teológiai és humanista műveltsége, kiváló latintudása nyilvánul meg a kötet hatásos kezdetében. Bevezetése tehát a fejedelemnek szóló ajánlás. A

dedicatióra a retorikai besorolás szerint a laudativum jellemzői érvényesek. A szerző ebben előadja azokat az indokokat, amelyek őt alkotásra készítették. Az argumentatio érveit művének és patrónusának érdemeiből veszi: dicséri annak műveltségét, áldozatkészségét, amellyel őt segítette, és kiemeli alkotása érdemeit, amelyek szintén pártfogója dicséretére szolgálnak. Bojti szövegének kezdőszavában a mű és patrónus dicséretének kulcsfogalmát ragadja meg, ez a pietas, a kegyesség. E fogalom definíciójából, értelmezéséből származnak a patrónus dicséretének és a könyv életre hívásának érvei.

Bojti a kegyességet három fogalmi körben értelmezi, ezek a „pietas religiosa, politica, oeconomica”. A szöveg margináliája²⁸ Aquinói Tamás fő művének, *A teológia foglalatának* nyolcvanadik kérdésére hivatkozik. Nem meglepő, hogy a kálvinista szerző az Angyali Doktortól vesz érveket, hiszen Aquinói Tamás az arisztotelészi filozófiának a rendszerezését követi. A *Summa* második része lényegében erkölctan, amelyben a moralia Arisztotelész *Etikája* és Cicero retorikaelméleti és filozófiai művei alapján épül fel, ezért *Secunda Secundae* rendszerezését a protestáns retorikák is követik.

Bojti eredeti módon követi a margón a három pietasra vonatkozó szöveghelyet, melyet most a terjedelem adta lehetőségeinkhez képest megvizsgálunk. Aquinói Tamás az igazságosság (iustitia) fogalmával összefüggő virtusokat osztályozza a nyolcvanadik kérdés *Articulus unicus*ában. Ennek 5. bekezdésében a nem egyenlő viszony alapján létrejövő köteleességekben érvényesülő igazságosság erényeit sorolja fel. (Itt találjuk meg a Bojti-féle hármas felosztást.) Ezek közül az első a religio, az embernek az Isten iránti kötelessége, második a *pietas*, a gyermeknek a szülők iránti kötelessége, de Cicero-ra hivatkozva, még beletartozik a vérszerinti kapcsolattal kötődők közössége, tehát a haza iránt megnyilvánuló kötelesség és tisztelet is. A harmadik pedig az observantia, az előljáróink iránti tiszteletadás.

Ezek az erények lehetnek törvénytől megszabottak vagy erkölcsiek. Ez utóbbiak jelenthetik a rossztól való elfordulást (*declinare a malis*), vagy a jó cselekvését (*facere bonum*). A jó cselekvése érvényesülhet egyenlők közötti és a nem egyenlők közötti viszonyban. Az egyenlők közt ez a barátság (*amicitia*), az egyetértés (*concordia*), a nem egyenlők közt pedig egyrészt a felsőbbséghez fűződő viszonyban az Isten iránt megnyilatkozó vallásosság (*religio*) és a szülők iránti kegyesség (*pietas*), másrészt az előkelőknek az alacsonyabb rangúakhoz fűződő viszonyában, a jóakaratra való hajlam (*affectus*) és az emberbarátság (*humanitas*).²⁹

²⁸ Thom. s. secundae q. 80. ar. 1. (Thomus. Secundi secundae quaestio 80. 1. articulus)

²⁹ Quaestio LXXX... *Sunt enim quaedam virtutes quae debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere aequale. Et primo quidem, quidquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse aequale, ut scilicet tantum ei homo reddat quantum debet; secundum illud Psalm. 115., quid retribuam domino pro omnibus quae retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitiae religio, quae, ut Tullius dicit, superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniamque vel cultum affert. Secundo parentibus non potest secundum aequalitatem recompensari, quod eis debetur, ut patet per philosophum, in VIII Ethic. Et sic adiungitur iustitiae pietas, per quam, ut Tullius dicit, sanguine iunctis patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus. Tertio, non potest secundum aequale praemium recompensari ab homine virtuti, ut patet per philosophum, in IV Ethic. Et sic adiungitur iustitiae observantia, per quam, ut Tullius dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu et honore dignantur ... Debitum quidem legale est ad*

Bojti, noha utal az *Angelus Doctorra*, a saját szempontjait követve alkalmazta a iustitiához, tehát az igazságossághoz bonyolult alá- és mellérendelési viszonyban rendeződő fogalmaknak ezt a bemutatott rendszerét. Ő ugyanis nem tudományos, hanem retorikai művet írt, amelynek célja az volt, hogy a fejedelmi kegy iránti hálájáról és erre való alkalmasságáról, a fejedelmi kegyesség dicséretével tanúságot tegyen. A bölcelet, a doctrina sapientum felidézése itt retorikai eszköz, amely azt jelzi, hogy az író, de nevezük inkább szónoknak, komoly dolgokról komolyan szól.³⁰ Mégsem lehet véletlen az, hogy Bojti a *Praefatió*ban a pietas szót alkalmazta főfogalomként, és ennek jelentését így csaknem a *Secunda Secundae* nyolcvanadik kérdésében elemzett iustitia fogalmi körére terjesztette ki. A pietas, tehát a kegyesség Aquinói Tamásnál és eredeti klasszikus jelentésében is a nem egyenlők közti viszonyt jelöli, amelyben az alacsonyabb

quod reddendum aliquis lege adstringitur, et tale debitum proprie attendit iustitia, quae est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis.

2 AD SECUNDUM dicendum quod Macrobius videtur attendisse ad duas partes integrales iustitiae, scilicet declinare a malo, ad quod pertinet innocentia; et facere bonum, ad quod pertinent sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad aequales, scilicet amicitia in exteriori convictu, et concordia interius. Duo vero pertinent ad superiores, pietas ad parentes, et religio ad Deum. Duo vero ad inferiores, scilicet affectus, in quantum placent bona eorum; et humanitas, per quam subvenitur eorum defectibus.

(Van ugyanis néhány olyan erény, amelyet az egyik félnek kötelessége teljesíteni, a másiknak azonban nem. Először is, az ember mindennel tartozik az Istennek, és ez nem lehet egyenlő viszony, hogy annyit adjon meg neki az ember, amennyivel tartozik, a 115. [116. M. Gy.] szoltár szerint: Mit fizessek az Úrnak a sok jóért, amit velem tett? Ez alapján tartozik az igazságossághoz a vallásosság, ahogy Cicero mondja, valamilyen felsőbb lény iránti tisztelet és hódolat... Másodsor, a szülők iránt sem lehet az egyenlő viszony alapján leróni mindazt, amivel tartozunk, ahogyan azt a filozófus az *Ethica VIII.* könyvében kifejti. Így tartozik az igazságossághoz a kegyesség is, ahogyan Cicero mondja: ezáltal róják le a vérszerint összetartozók iránt való és a haza iránti jószándékú kötelezettséget és szeretetteljes tiszteletet. Harmadszor pedig, nem lehet egyenlő viszony alapján leróni az emberi erény jutalmazását, ahogyan ezt a filozófus *Ethica IV.* könyvében megvilágítja. És így tartozik az igazságossághoz a tiszteletadás is..., amely által, mint Cicero mondja, a vezető emberek méltók a tiszteletre és elismerésre... Törvényes kötelezettség az, amelyre valaki a törvénnyel van kényszerítve, és az ilyen kötelezettségre vonatkozik a maga eredeti jelentésében az igazságosság... Az erkölcsi kötelezettség pedig az, amelyre az erény és becsület kötelez valakit.

A MÁSODIKKAL KAPCSOLATBAN azt kell mondanunk, hogy Macrobius két külön részre terjesztette ki az igazságosság fogalmát. Egyik: tartózkodni a rossztól, ez az ártatlanságra vonatkozik, a másik tenni a jót, amelyhez hat más erény tartozik. Ezek közül kettő az egyenlők viszonyán épül, ez egyrészt a barátság az egymással tavolabbi viszonyban élők közt, másrészt az egyetértés az egymáshoz közelebb állók közt. Kettő a fensőbbesre vonatkozik, ezek egyrészt a szülők iránti kegyesség, másrészt az Isten iránti vallásos tisztelet. Az utolsó kettő az alacsonyabb rendűekhez fűződő viszonyra vonatkozik, és ezek egyrészt a jóakaratra való hajlam, amennyiben jóindulattal vagyunk az ő előmenetelük iránt, és az emberbarátság, amely által megsegítjük őket erőtlenségükben. Ford. M. Gy.) DIVI THOMAE AQUINATIS: *Summa Theologica Secunda Secundae Partis*, Romae–Tornaci–Parisiis, 1897.

³⁰ Hasonló eljárást alkalmaz KESERŰI DAJKA is a *Halotti Pompa* előszavában (Praefatio ad Lectorem), amikor a „bölcsek vitáját” emlegeti a mindig szomorú *Heraclitus* és a mindig nevető *Democritus* igazsága felől, majd eldönti a vitát a prédikátor Salamont idézve: *alius sit risui, alius fletui locus*. Innen vezeti tovább a gondolatmenetét: most van igazán okunk a sírásra.

nyabb helyzetű a magasabb rendű felé kötelezettségekkel tartozik, másrészt nem az Isten és az ember, hanem a halandóknak egymás közti hierarchikus kapcsolatára utal, hiszen a vallásos tiszteletadásra Aquinói Tamás Cicerót követve a religio szót alkalmazza.³¹

Bojti tehát olyan kifejezést alkalmazott, amely önmagában nem hordoz szakralitást, nem utal valamiféle szent cselekedetre, szertartásra, mint a religio vagy a sacrificium³². Ez utóbbi szó is előfordul a következő marginálián jelzett szöveghelyen: a *Praefatio* elején a „pietas religiosa”, tehát a vallásos kegyesség definíciójában arról ír, hogy ez a tisztelet legkiválóbb fajtája, amely Istent illeti meg. A marginália Augustinus *Isten városa* című munkájára utal, ahol a jelzett szöveghelyen az Istenre vonatkozó sacrificiumról, szent áldozásról van szó.³³ Bojti azonban nem követi a locusnak ezt a szóhasználatát, hanem jelzőkkel szűkíti az egyes tartalmi részleteknél a pietas fogalmát, és így írja körül a kegyesség három fajtáját, amelyek így akár meg is felelhetnének a *Secunda Secundae* fogalmi hármásának: a religiónak a vallásos kegyesség (pietas religiosa), a pietasnak a közösségtől elvárt kegyesség (pietas politica), az observatióknak a családi kapcsolatokra épülő kegyesség (pietas oeconomica). A *Secunda Secundae* fogalmi hármásához képest Bojti antik és bibliai példákkal azonban olyan fogalmakat is beleért az általa használt pietasnak ebbe a kötelezettségvállalás miatt eredetileg hierarchikus (inaequalis) hármas rendszerébe, amelyek Aquinói Tamásnál az egyenrangú viszonyokra vonatkoznak (pertinent ad aequales), amelyek tehát egyenrangú felek közt jönnek létre. Így például Bojti a közösségtől elvárt kegyesség (pietas publica) részletezésekor az egymásért vállalt vagy a hazáért közösen hozott áldozatról szólva hozza elő a barátság, egyetértés e mitológiai példáit, Damon és Phinthiasz, Oresztész és Pylades, Thészeusz és Pirithousz barátságát. A *Secunda Secundae* harmadik, a nem egyenrangúak közt érvényesülő tiszteletadás fogalmát, az observatiót Bojti „oeconomica pietas”-a az adott szó, a hűség (fides) fogalomkörére szűkíti, és ezt sem teljesen hierarchikusan, hanem kölcsönösen (in vicem) érvényesnek tekinti. A szülők és gyermekek kapcsolata ugyanis felcserélhetően szerepel a *Praefatio* szövegében,³⁴ a jó fejedelem is szinte atyja a népének, és a

³¹ *De Inventione* II. lib. 161.

³² *A religio* vallásos, szertartások által való kötelezettséget jelent, a *sacrificium* áldozatbemutatást.

³³ AUGUSTINUS, *De civitate Dei* 10. Lib. [IV] *Nam, ut alia nunc taceam, quae pertinent ad religionis obsequium, quo colitur Deus, sacrificium certe nullus hominum est qui audeat dicere deberi nisi Deo.* (Hogy ugyanis más dolgokról, amelyek a vallásos engedelmességre vonatkoznak, most ne is szóljak, bizonyára nincs olyan ember, aki azt merné mondani, hogy a szent áldozattal, amellyel az Istent tisztelik, tartoznánk-e másnak, mint az Istennek.) A továbbiakban arról van szó a IV. fejezetben, hogy az isteni tisztelet sok elemét az emberi érdemek tiszteletére vitték át, mint a túlzott alázat és az utálatos hízelgést. Pedig Isten régen sem az áldozatra, hanem az áldozattevőre volt tekintettel, mint Káin és Ábel esetében.

³⁴ *Iam vero Oeconomica Pietas, qua naturali quadam animorum propensitate, Parentes in liberos, liberi in parentes, Principes legitimi in subditos (quid enim interest inter optimum Principem et optimum patrem familias?) Mariti in uxores praeceptores in discipulos afficiuntur, etiam in divinis literis fundamentum habet. Quid enim aliud Deus Opt, Max in quinto Praecepto: Honora Patrem et Matrem tuam!* 11–12. (A családi szeretet az a természetből meglévő lelki hajlandóság, amelyet a szülők a gyermekeik, a gyermekek pedig a szüleik iránt éreznek, a jogszerető fejedelmek

hűségből fakadó kegyességre a Szentírás kölcsönösen kötelezi az emberi viszonyok szereplőit.

Az derül ki a fogalomértelmezések sorozatából, hogy Bojti felfogásában a pietas, a felsőség által elvárt, de a felsőség iránt jószívuén teljesített kötelezettség hozza létre az emberek közösségét. Ez a közösség olyan kötelezettségeken alapszik, melyeket nem szolgai módon elviselnek, hanem érdemekként vállalnak a közösség tagjai. Hierarchikus viszony, de mégsem szolgai, mivel a közösség minden tagja szolgálattal tartozik valakinek.³⁵ Azért van szüksége Bojtinak a három pietasra, mert az ezek köré rendezett heroikus exemplumokkal világítja meg azokat az értékeket, amelyeknek szolgálata minden körülményben hőssé avatja a halandó embert. Az *Exequiarum coereimonialium* hősnője, Károlyi Zsuzsanna sorsát tekintve mindez hittel átélt valóság is volt, amint azt Keserűi által idézett végszavai tanúsítják, amelyekkel az ország főnemesei jelenlétében hazájától, Erdélytől búcsúzott: „Az én tehetségem szerint mindenknek minden kívántam lenni”. A *Praefatio* első mondata ezt az értékrendet fogalmazza meg:

A kegyesség, amely alapján az isteni tiszteletre vagy a becsületes feddhetetlenségre kész emberek rendje elkülönül az epikureusok világi és földhöz ragadt szennyétől – Nagyságos Fejedelem –, a legtöbb bölcs véleménye szerint nagyon is összetartozó három részből, a vallásos kegyességből, a közösségtől elvárt és a családi szeretet kegyességből áll. A kegyesség ugyanis az a lelkiállapot, amely valamiféle néma áhítattal vagy vallásos tisztelettel kötözi lelkünket Istenhez, a hazához és rokonainkhoz, akik kétségkívül a legkedvesebbek a számunkra, és szükséges is, hogy Istenre, hazára és a családra, mint el nem mozduló biztos célok felé irányítsa.³⁶

pedig alattvalóik iránt – hiszen mi különbség van a kiváló fejedelem és a kiváló szülő közt –, és ez köti a férjeket feleségükhöz, a tanárokat pedig tanítványaikhoz. Ennek is az isteni ige az alapja, hiszen mi mást tanít a Nagy Isten az ötödik parancsolatban az anya és az apa kedves nevééről: „Tiszteld anyádat és apádat!”)

³⁵ Ennek metaforái jelennek meg a temetési beszédekben is, amikor Károlyi Zsuzsannát az egyház oszlopának, dajkájának nevezik (*columna, nutricula Ecclaeisae*) és ezekkel a képekkel él KESERŰI DAJKA János a *Halotti Pompa* előszavában: „...az Anyaszentegyháznak oszlopait íme az Úr Isten oly igen szedegeti.” Ez a jótévő szolgálat dicsérete, illetve e dicséret variálása, bővítése a heroizálás legfontosabb eszköze a latin beszédekben. Pl. GELEJI KATONA május 24-én Kolozsváron mondott orációjában: „*Demosthenes interrogatus, quidnam mortales Deo faceret similiores, Benigne facere respondit. An non ergo ob tot benigne facta hanc inter divas relatum putatis?*” 37. (Démoszthenészt, midőn arról kérdezték, hogy mi teszi a halandókat Istenhez hasonlókká, azt válaszolta, a jó cselekedet. Vélhetitek-e, hogy ő oly sok jó cselekedete által nem emelkedett az istennők közé?)

³⁶ Pietatem, qua divino cultui aut honestae integritati, addictus mortalium ordo, ab Epicureorum, prophanae profligataeque vitae hominum incomposita discernitur colluvie, Serenissime Potentissime Princeps, non inconcinne triplicem esse plerique sapientes tradiderunt: Religiosam, Politicam, Oeconomicam. Nam, cum Pietas sit habitus ille mentis, qui tacita quadam reverentia seu religione animum nostrum Deo, Patriae, aut proximis iis, quos nobis constat esse chariores, devincit, ad tria haec obiecta, Deum, Patriam, in qua proximi degunt, et Familiam tanquam ad immotum ut collimet scopum, plane necessarium est. 2, 3, 4, 5.

A Bibliából, a „görögök fabuláiból” és a históriából vett példázatok férfi hősei Istenük, hazájuk, családjuk szolgálatára vállalkoztak. A fejedelem dicséretét úgy valószínűsíti meg a *Praefatio* szövegében, hogy Bethlen is ezeknek az értékeknek a szolgálata és megvalósítása által válik hőrosszá.

Nézzük tehát e hármias pietas lényegét megvilágító ótestamentumi és antik példákat! A „religiosa” esetében csak bibliai alakokat találunk. Ábrahám mint minden hívő atyja kezdi a sort, aztán Izsák, Dávid, Jozafát, majd a próféták következnek: Illés, Elizeus, Dániel. Pogányokat, tehát az antik mitológiai és históriai alakokat azért nem találunk itt, mert a pietas religiosa lelkiállapota a *Praefatio* szerint csak Isten igaz egyházában születhet meg. A pietas politica körében viszont csak antik hősök szerepelnek. Mind-egyik példa közös eleme a közösségért vállalt önfeláldozás. Először az amicitia és concordia (barátság és egyetértés) kölcsönös és egyben szűkebb körében kegyességet gyakorló görög mitológiai figurák, akikről már említést tettünk. Őket követik a nagyobb közösség, a haza iránt kötelességet teljesítő, tehát áldozatot vállaló Kodrusz mondabeli athéni király, és Leonidász. Az ő hősiességüket nem csak nevükkel jelzi a szerző, hanem a hatáskeltés végett históriaként meg is jeleníti tetteiket. A görög példásort a hazájukért Xerxész előtt még életük feláldozására is kész két spártai önkéntes tűsz, Bulisz és Szpertiadesz zárja. Ők a hazáért vállalt áldozathozatal szélesebb körében ismétlik meg a görög példákat a barátság értékével kezdő Damon és Pynthiasz áldozatvállalását. Az utánuk következő római történelmi figurák – Mucius Scaevola, Attilius és Regulus, Decius a hazáért hozott áldozatvállalás hőseiként szerepelnek.

A históriai példázatok közül Bojti Kodrusz és Leonidász történetében Iunianus Iustinus *Historiae Philippicae* II. könyvének IV. és XI. caputját követi, illetve Hérodotosz *Historiáját*. Milyen olvasmány állhat még ezeknek az exemplumoknak a háttérben? A közös bennük a jó halálnak, mint az élet legfőbb értékének az elnyerése. Cicero *Tusculanumi beszélgetéseinek* első könyve éppen ezeket a görög történelmi példákat említve ezt „clarae mortes pro patria oppetitae” (a hazáért önként vállalt ragyogó halál) kifejezéssel illeti, és a példákat szentenciaszerűen foglalja össze: „ita sunt multi, quibus videmus optabiles mortes fuisse cum gloria” (így aztán sokan vannak, akiknek sorsából azt látjuk, hogy kívánatos a dicső halál).³⁷ Hasonló tartalmú Bojti összefoglalása is, aki Horatius 2. római ódájának a témához illesztett kiegészítésével és az említett Cicero-szöveg szóhasználatával zárja a második pietas taglalását: „pulchrum et decorum sed etiam pium est pro patria mortem oppetere.” (Szép, tiszteleltre méltó és kegyes dolog a hazáért önként vállalni a halált).³⁸

A „pietas oeconomica”, tehát a családias szeretet kegyessége a legszínesebb: a gyermek és szülő, tanár és tanítványa közt meglévő ragaszkodásnak, de leginkább a házastársi kapcsolatnak a kifejezője. A példák itt az előző kettő szintéziseként az Ótestamentumból és a görög-római világból erednek. A kegyességnek ebben a fajtájában a görög

³⁷ *Tusc. Disp.* I. 116. A mondat első fele a római történelem hőseire vonatkozik: *Nostros non norunt, quos enumerare magnum est, ita sunt...* (A mieinkről semmit sem tudnak, mivel nagy feladat előszámlálni őket.)

³⁸ *Dulce et decorum est pro patria mori* (III. C. 2. 14.).

oikonomía jelentésének megfelelően nemcsak a család vezetéséről van szó, hanem szélesebb értelemben magáról a kormányzásról, az uralkodásról is. A jó családfő és a jó uralkodó között ebben az értelmezésben nincs különbség, hiszen ez a fogalommagyarázat során, a Bojti által felsorolt viszonyok közt a szülő és gyermek, gyermek és szülő kölcsönös kapcsolata után említi meg a jogszerető fejedelmek és népük viszonyát, majd egy retorikus kérdéssel teszi nyilvánvalóvá e kettő hasonlóságát, sőt azonosságát: „Mi különbség van a kiváló fejedelem és a kiváló családfő között?” A gondolatmenet lényegét ez az analógia adja, mivel mindkettőre érvényesnek tekinti ezt a megállapítást: „in divinis literis fundamentum habet” (az isteni ígén az alapul). A szöveg ezért két szentírási idézettel egyik részről az ötödik parancsolat szerinti engedelmességre, másik részről az I. Tim. 5. rész 4. és 8. versei alapján a háznép és az alattvalók iránti kegyességre int. Ebből tehát kiviláglik az a felfogás, hogy a jól gyakorolt világi hatalom egyben az isteni akarat kifejezője is, mivel a kormányzásban általa jut érvényre Isten ígéje.

Ezért aztán az Ótestamentumban mindenki, aki a Szentség hirdetője volt, gyakran tanította arra a királyokat, fejedelmeket, a kiválóságban állhatatos férfiakat, bírákat és tiszteletre méltó véneket, hogy a nekik alárendeltek jogtalansággal és méltatlan dolgokkal ne nyomják el, az urakat szolgálják, a férjeket asszonyuk iránti és azokat viszont velük szemben arra intik, hogy a kegyességnek minden kötelességében elől járjanak.³⁹

Ezt a szöveg szóhasználata is kifejezi. A „pietas religiosa” definíciójában a vallásos kegyesség szinonimájaként használt „habitus menti infusus” (lelkiállapot) alanyként vonatkozik az „exquisitissimo cultu afficit”, ’különleges tisztelettel fordul valaki felé’ kifejezésben Istenre. A „pietas oeconomica” meghatározásában ugyanez az „afficit” ige a ’lélek természetes jóindulata, hajlandósága’ (naturalis propensitas) kifejezést, amely itt a kegyességgel rokon értelmű, az emberi viszonyokra vonatkoztatja. Tehát az Istent illető tisztelet és a tekintéllyel bíró ember iránti engedelmség más-más módon az isteni és az emberi dolgokra egyaránt érvényes, de mindig a lélekből fakadó érzés.⁴⁰

Mivel a „pietas oeconomica” a természetből fakadó hajlandóság, ezért szerepelhetnek ennek példázataiként a Biblia és a pogány históriák hősei. Ezek is mind férfiak,

³⁹ Unde Sancti quique Veteris Testamenti praecones, Reges, Principes, in eminentia constitutos, Iudices et Senes honorandos, subditos autem iniusta et indicta causa, non esse opprimendos, crebro docuerunt: servis Dominos mulieribus Maritos et ex adverso omnibus pietatis officiis praevenire praeceperunt. 11–12.

⁴⁰ *A pietas religiosa esetében: Ac pietas quidem religiosa est habitus menti infusus, qui Deum exquisitissimo cultu genere ... afficit.* 7–8. (A vallásos kegyesség pedig olyan lelkiállapot, amely Istenhez a tisztelet legkiválóbb fajtájával fordul.) *A pietas oeconomia esetében: Iam vero Oeconomica Pietas, qua naturali quadam animorum propensitate Parentes in liberos, liberi in parentes, Principes legitimi in subditos (quid enim interest inter optimum principem et optimum Patrem familias?) Mariti in uxores etc... afficiuntur.* (A családias szeretet kegyessége a léleknek valamiféle természetes jóindulatával fordul a szülők felé a gyermekek iránt való, a gyermekek felé a szülők iránt való, a jogszerető fejedelmek felé alattvalóik iránt való kapcsolatában (ugyan mi különbség is lehet a kiváló családfő és a kiváló fejedelem között?), és a férjek felé is a feleségükkel való kapcsolatukban.)

hiszen az ő példázatuk a szöveg végén elhelyezett applikációban a fejedelem kegyességét fogja kiemelni. Itt is, mint a vallásos kegyesség értelmezésében, a Sárát eltemető Ábrahám nyitja meg a fogalom meghatározására szolgáló exemplumokat. A bibliai alakok sorát a feleségét eltemető Jákób, az atyját bebalzsamozva elparentáló József folytatja. A hitves és szülő eltemetésében megnyilvánuló kegyesség sorrendje az antikvitás alakjaival megfordul. Közülük először Aeneasnak az atyja iránti szeretetét idézi fel, az *Aeneis* VI. éneke 111. sorának citátumával erősítve a szöveget, majd Coriolanus az anya iránti szeretetét példázza. Cleobis és Bithon példázatában szintén csak az anyjuk iránti szeretetüket említi Bojti, de a marginália jegyzete más kontextusbeli értelmezését sugallja a két ifjú történetének. A Hérodotoszra való utalás az exemplum mellé a Kroisosz Szolón történetének fő témáját is felidézi, a szép halált, amelyet a két argoszi testvér az édesanyjuk iránti szeretetükért és Héra iránti tiszteletükért kaptak jutalmul az istennőtől. A másik, szintén erre a történetre vonatkozó marginália hely, a *Tusculanumi beszélgetések* is ezt a jelentést erősítik, mivel az említett műben a halál megvetéséről értekezik Cicero. Numa Pompilius és Antoninus Pius a feleségüknek méltó síremléket állító két pogány vezetit vissza a „pietas oeconomica” témáját a kezdőponthoz a hitvesi szeretetből eredő kegyelethez.

Ennek a temetés körében való értelmezése, a síremléssel való kegyeletadás vezet át a szöveget a következő szerkezeti egységbe. Ez az említett pietasokat a gyászoló fejedelem személyére alkalmazza. Így válik az eddig általános tételként, propositumként kezelt tárgy valós viszonyokra vonatkozó szónoki causává.⁴¹ A recapitulatio szónoki eszközzel foglalja össze, idézi fel újra a kegyességek tartalmát, és mutatja be, hogy ezek mennyire kivételes módon valósultak meg a fejedelem életében. A kegyességek sorrendje is lényeges, hiszen a dicséret uralkodói erények „pietas religiosá”-ból indulnak: a fejedelemnek Isten iránti engedelmisségét Isten a kegyességével viszonzta, ezért múlhatta felül a haza védelmében a hősöket is, így emelte Bethlent oly magaslatokra, hogy érvényesek lehessenek rá Claudianusnak Theodosius császárról szóló szavai:

O nimium dilecte Deo, cui militat aether [...] *et coniurati veniunt ad classica venti.*⁴²

⁴¹ *Quae omnia Princeps Serenissime, propterea enumero, ut intelligas triplici te pietate munitum, nihil aliud per universum vitae tuae decursum egisse, quam, quod pii quisque Reges, Principes et Heroes, qui amplissimum nomen immortalemque memoriam posteris reliquerunt.* 15–16. (Mindezeket azért sorolom fel, ó, Felsőleges Fejedelem, hogy megértsd: te e hármas kegyességgel megerősítve, egész életed folyamán nem cselekedtél másként, mint ezek a kegyes királyok, fejedelmek és hősök, akik igen kiváló nevet és halhatatlan emlékezetet hagytak az utódokra.)

⁴² Az idézet Claudianusnak Honorius consullá választásáról szóló panegyricusából való és a 96–98. sorokból van összeszerkesztve. Augustinus közli a *De civitate Dei* V. könyv 26. caputjában ezen elrendezés szerint. Bojti tehát innen vette át a maga idézetét. A vers arról a csodás eseményről szól, amikor a lázadó Eugenius felett Theodosius 394-ben Frigidusnál győzelmet aratott. A csata közben Theodosius csapatai felől hirtelen olyan erős szélroham támadt, hogy elfújta a rájuk kivetett ellenséges nyilakat, dárdákat. A *De civitate Dei* említett fejezete az Isten által segített keresztényen uralkodó, Theodosius dicséretéről szól és Augustinus is leírja a csata csodáját.

(Istentől, te nagyon szeretett, te vezérled az étert, [...])
és a szövetséges szelek is kürtszódra kijönnek. (Ford. M. Gy.)

A „*pietas oeconomica*” megvalósítása kapja a legnagyobb teret a fejedelem személyének dicséretében, hiszen ebben nyilatkozhat meg a szerzőnek a patrónusa iránti hódolata, familiárisai iránti jóindulatáért. Bethlennek az alacsony sorúak felemelésében megnyilvánuló kegyessége a Claudianus-idézet után többet jelent a halandókra jellemző erénynél, a *beneficiumnál*, mivel ez szinte az őt felemelő isteni kegyességnek, a jókat segítő isteni kedvnek emberi mása. Ennek ábrázolását a hatáskeltés retorikai eszközeivel, hyperbolákkal, izokolonokkal végzi a szintén az alacsony rangúak közül felmelt hálás szerző.

Úgy vélem, nincs közülük egy sem, aki jótéteményeidről és kegyességedről szívtelenül megfélemedkezve, ne emlékezne arra, hogy Nagyságod kegyének és jóindulatának fénysugarai ragyogtak rá. Némelyik alacsony sorból tisztségekre, bíborok közé jutott általad, némelyik meg szinte az eke szarvától méltóságra és hivatalra, más pedig Felséged bőkezűségével mezőket, városokat nyert, s egyesek tisztségeket, sokan pedig a Szent Lélek ajándékának mértéke szerint jó műveltséget szerettek.⁴³

Mindezeket a jótéteményeket felülmúlta azonban a házastársi szeretet, az hogy a fejedelem a feleségét lángoló szerelemmel szerette, könnyekkel gyászolta és eltemette. Az érzelmeknek ilyen nyílt megnyilvánulása egy református fejedelemről szólva talán csak a kolonok és kommak összhangja érdekében végzett stilizálás a latin szövegben, de mindenképpen hatásos előkészítés a fejedelmi döntés indoklására, mely szerint az örök emlékezet számára hagyományozzák hitvesének jó emlékezetét.⁴⁴ Az író végül erre a kegyességére hivatkozva ajánlja a fejedelem figyelmébe azt a művet, melynek létrehozá-

⁴³ *Neminem enim eorum esse puto tam exordem, et beneficiorum immemorem, qui radiis clementiae et liberalitatis Majest. V. sese non recordaretur illustratum. Dum alii e tenui sorte ad honores, ad purpuram, alii a stiva propemodum ad Dignitates et officia assumpti sint: nonnulli T. Maiest. liberalitate pagos et oppida, alii divitias, alii Praefecturas, multi bonas etiam literas pro mensura donorum Spiritus Sancti obtinuerint.* B3

⁴⁴ „*Serenissimam Susannam Carolinam feliciter recordationis Principem... ardentissimo amore coniugali dilexit, et vivis exemptam piissime deflevit, magnifice sepelivit, et memoriam eius sempiternam typis publicis descriptam ad seram transmittere posteritatem decrevit.*” B3 – ([A fejedelem] Károlyi Zsuzsannát, a boldog emlékezetű nagyságos fejedelemasszonyt lángoló hitvesi szeretettel szerette, és amidőn az élők közül eltávozott, nagy kegyességgel elsíratta, fenséges módon eltemettette, és úgy döntött, hogy az ő örökkévaló emlékezetét egy könyv kiadásával őrzi meg a kései utódok számára.) – Ugyanezt a programot, ugyanezekkel a szavakkal, de Bethlenre vonatkoztatva fogalmazza meg a *De rebus magni Gabrieli Bethlen libri tres* első könyvének első mindatában: „*Aggredior res fortiter praeclareque gestas Gabrielis Bethlen gloriosissimi Transsylvaniae principis memoriae posteritati committere.*” (Hozzáfogok ahhoz, hogy a nagy Bethlen Gábornak, Erdély igen híres fejedelmének ragyogó és vitéz tetteit az utókor emlékezetének átadjam.) J. C. ENGEL, *Monumenta Hungarica*, Bécs, 1809, 237.

sát ő maga rendelte el. A kölcsönös viszonyok érdekes rendszerére építi fel Bojti a dedikáció utolsó két mondatában a fejedelem laudatióját. Nem nehéz ebben felismerni az általa értelmezett „oconomica pietas” lényegét, a természetes jóindulat és engedelmesség a nem egyenlők kapcsolatában is kölcsönösen nyilvánul meg: a magasabb helyzetűek jóságát az alacsonyabb helyzetűek szeretettel és hálával viszonyozzák. Az elhunyt fejedelemasszony jó nevének megőrzése a fejedelem kegyességének megnyilatkozása, mivel azonban a fejedelmi feleség erénye az ura kegyességének a mása, a fejedelemasszony emlékét megőrző könyv elkészítésével Bojtinak az a célja, hogy magának a fejedelemnek az erényeit magasztalja.

A szerzői szövegek közlésmódja

Bojti Veresnek mint historicus aulicusnak az *Exequiarum Coeremonialium* első és második könyve (a *Liber Primus*, illetve a *Liber Apotheoseos*) bevezetőjében és a beszédek összefűző szerzői szövegeiben kettős célt kellett megvalósítania. Egyrészt a fejedelem megbízása szerint hitelesen kellett megörökítenie a „Principissa”, tehát a fejedelemasszony halálának körülményeit és temetési ceremóniáját. Másrészt megrendítő és heroizáló eszközökkel kellett ábrázolnia az úrnő halálhoz vezető útját, és szükséges volt e tragikus eseményt értelmeznie is, mivel így tette hitelessé a fejedelemasszonynak a gyászbeszédekben megvalósuló magasztalását, apoteozisát. Mivel időben egészen közeli történéseket kell megörökítenie, mert az olvasó és leginkább maga a fejedelem is részese volt mindazoknak az eseményeknek, melyek a történelmi jellegű szöveg tárgyául szolgáltak, Bojtinak csekély lehetősége volt a stilizálásra, mitizálásra. Ezért talá-lunk pontos utalást a helyszínekre, az események időpontjára, a szereplők nevére, méltóságára. Részletesen elmeséli Károlyi Zsuzsanna haldoklásának történéseit a kolozs-vári Gellyén-házban, az orvosi beavatkozások – csupán borogatások – hiábavalóságát, a halálra készülő asszonynak Keserői Dajka Jánostól, udvari papjától vett úrvacsoráját. Leírja, miképpen búcsúzott el urától, a fejedelemtől, sógorától és az udvar előkelőitől, miképpen intette őket uruk iránti hűségre és hazájuk szolgálatára. Bojti szinte egy realista író, vagy inkább egy tudósító alaposságával minden részletre figyel: a gyászszertartások hogyan mentek végbe, milyen útvonalon haladt és hol állott meg a gyászmenet Kolozsvár és Gyulafehérvár között, milyen ünnepi készüléssel fogadták a gyászolókat, hány kórus és kiknek a vezetésével énekelt Gyulafehérváron a Szent Mihály-templomban.

A szerzői szövegek nem kerülnek el a szinte naturalisztikus részletek bemutatását sem: az úrnő teteme a Gellyén-ház nagy ebédlőtermében felállított díszravatalon a nagy meleg miatt már szaglott. A koporsót e ravatlról leemelő előkelőségek a feretrumot, ami a koporsó hordozására szolgált, magukhoz szíjazták annak súlya miatt. Míg a falvakon áthaladó gyászmenet Tordára érkezik, belepi őket a por, és a városban megtartott istentisztelet előtt meg kell tisztálkodniuk. Az első temetési események végén a gyula-

fehérvári palotában kialakított ideiglenes sírboltba elhelyezett koporsó mellé illatszereket helyeznek. Mindezek a részletek a ténszerűségükön túl más jelentést is kapnak. Ezeknek a matériához kötődő elemeknek a jelenléte az emelkedett hangnemű szerzői szövegekben nemcsak a hiteles megjelenítést szolgálják, hanem arra intenek, ez az anyag törvénye, a pusztuló test sorsa, az evilági mulandóságé. Károli Györgynek, az ifjú Bethlen István tanárának az *Exequiarum Coeremonialium*ba felvett magyar nyelvű szónoklata – tehát nem prédikációja – summázza ezt, átformálva „Bernardus mester” e szavait: „Quam amara est memoria mortis”, ekképpen: „Quam amara est praesentia mortis”.⁴⁵ A halál ténye miatti megrendülés kíséri az orációk szereplőinek színrelépését Bojti ábrázolásában, és ettől a félelmetes élménytől szabadulnak meg a gyászolók a beszédek utáni katarzis könnyeivel.

A temetési szertartás tehát teátrum – erre a metaforára utalnak a szónokok⁴⁶ is és maga a szerző is a temetési szertartás helyszíneinek bemutatásával, a Gellyén-ház kapuzatában elhelyezett padok rendjének leírásában, és még hatásosabban, mikor a *Liber Apotheoseos* elején a gyulafehérvári fejedelmi palota udvarának berendezését ábrázolja.

A fejedelmi palota udvarát lombsátorral borították be,⁴⁷ amely alatt minden rend kényelmére szolgáló padokat helyeztek el nagy számban. Középen állították fel a castrum doloris,⁴⁸ melyet gyászruhába öltöztettek, a padokat is fekete öltözettel vonták be, melyet mindenütt a királynő címerével díszítettek.⁴⁹

E teátrum a szereplőinek, világi és egyházi személyeknek a megnyilatkozás színpadára, tehát a szószerzőkre való fellépését Bojti színpadias gesztusokkal ábrázolja. Geleji Katona, aki a temetés első latin beszédét tartja, „földre szegezett tekintettel és könnyel teli szemekkel” szól, Bihari Benedek carmen haeroicumát, amelyben a fejedelemasszony halálát írja le költői erővel, „gyászruhában szemét hosszan a földre szegezve” adja elő, Keserői Dajka János május 24-én, Gyulafehérváron mondott prédikációját „az ékesszólás bőségével” mondta, „és a kemény szíveket is könnyekre indította”. Czeplédi János a június elsején folytatott szertartás első prédikációját mondta, amely Bán Imre szerint inkább bölcséleti értekezés, mint a „summa, tanúság, haszna” rendszer szerint felépített

⁴⁵ Claivaux-i Szent Bernát, 1090–1153. A latin mondatok magyarul: Mennyire keserű emlékezni a halálra. Mennyire keserű a halál jelenléte.

⁴⁶ Geleji Katona Imrénének a kolozsvári Gellyén-ház udvarán május 24-én mondott beszédének kezdése. A kipontozott rész a jelenlévők hosszú megszólítása: „*Triste malum, lugubre fatum funus largissimis lachrymarum sympluviis irrigandum ... nos in theatrum istud squalore luctuque atratum congregavit.*” 29. Szomorú és gyászos sors, könnyek bőséges esőjétől öntözött temetés... gyűjtött össze minket ide ebbe a sötét gyászszal bevont teátrumba.

⁴⁷ Erre utal a *Halotti Pompa* kifejezése: az *levélszín*ek alatt.

⁴⁸ A castrum doloris baldachinos ravatal volt. SZABÓ Péter, *Végtisztesség* Bp., 1989, 112–113.

⁴⁹ Area autem Principalis aulae viridario obvoluta est: sub quo subsellia in universorum ordinum placidissimam quietem, magno deposita sunt numero In medio Castrum doloris suggestumque pullata obvelata veste et reginalibus maculata insignibus erecta sunt. 84.

igemagyarázat. Bojtinak a prédikáció hatását leíró közléséből érthetővé is válik, mi volt Czeglédi gazdag szónoki ornátussal felfegyverzett prédikációjának célja és tétje is egyben: „Sokak szemében könny van, annyira a szívekbe véste e kiváló férfiú a vigasztalás szavait, hogy hallgatóinak lelkét abba a gyászba fordította vissza, amelyet a korábban megszakított szertartásban éreztek, és sokak sóhajtozása közt fejezte be beszédét.”⁵⁰

Annak ellenére, hogy az *Exequiarum Coeremonialium* nem történeti mű, az udvari történetíróvá emelt Bojti a szerzői szövegeket úgy szándékozik megalkotni, hogy közben megörökíti a temetés eseményeit, a történetírásnak mint az antikvitástól örökölt és humanista módon imitált irodalmi műfajnak a célját is szem előtt tartva, olyan példákat kíván bemutatni az olvasónak, amelyek a helyes életre tanítanak. Ezért használ az első könyvben római dátumozást. Ez nehézkessé teszi ugyan az események időpontjának meghatározását, hiszen a Kalendae, Nonae, Idus határnapok szerint kell visszszámolni az általa adott napok számát, de egyben ki is emeli a korabeli olvasó számára az eseményeket a valós időből a római történetírás hatását keltve, egy történelmi időbe. Így az ő eseményközlésére is érvényessé válnak a liviusi program szavai: „exempli documenta dare, unde, quod imiteris, capias” – példák bizonyosságát adni, ahonnan kiválaszthatod, amit követni fogsz. A római naptár használata mellett az időnek és az értékeknek másik keretét és rendjét is felvázolja, hiszen az általa leírt események háttérben a pünkösdi ünnepkör áll. Károlyi Zsuzsannán a betegsége nagycsütörtökön hatalmasodik el annyira, hogy leveri lábáról, pünkösd előtt egy nappal. Május 13-án éjjel két órakor hunyt el. A római pogány és a pünkösdre utaló keresztyén időszámítás kétféle példázatértékelést érvényesít az olvasóban, az egyik a sors elviselésének sztoikus értékrendje szerint heroizálja a hősnőt és a fejedelmet, a másik a sors elhordozásának mártírriuma szerint a fejedelemasszonyt a halálában, a fejedelmet az isteni akarat melletti tanúságtétellel az életében dicsóítja meg.

Ezt a tragikus heroizálást készíti elő az első könyv bevezetése, amely két olyan kauzális elemet is megnevez, amely nagy jelentőségű, tehát történelmi elemzést igénylő eseményhez méltó. A „fortuna” az egyik, amelynek játékszere az emberi létezés, a másik a „rerum moderator Deus”, a dolgokat igazgató Isten, aki hőssé emeli a sorsát elfogadó, a fortuna szeszélyeitől megszabaduló embert.

Az első könyv szerzői szövegeinek első mondata egy ellentétre épül: az első egység a polgárháború végével az országra köszöntő nyugalomról szól, s a békét szerző fejedelem beteljesedő boldogságáról, ám egy megszorító tartalmú közbevetés – „Már amennyire itt e változásoknak kitett világban lehetséges a boldogság” – már előlegezi a mondat komor lezárását. A második mondat egység alanya már a hirtelen ellentétébe forduló szerencse, amely a fejedelem boldogságára tör. Így már az első mondatban tragikus hőssé emelkedik Bethlen, hiszen azt a hatást kelti a szerző, mintha a virtusokkal szerzett dicsősége váltotta volna ki a végzet büntetését. A sztoikus létértelmezés szerint a

⁵⁰ GELEJJI: *demisso vultu, oculisque paene rorantibus*. BIHARI Benedek: *pullatus et oculos paulum tellure moratus*. KESERŰI DAJKA János: *flumine eloquentiae disertissimo duris etiam pectoribus lacrimas excussit*. CZEGLÉDI János: *Manuere nihilominus multis mortalibus lacrimae: ita enim disertissimus vir consolationem animis imprimebat, ut eandem pro singulari ingenii ac eloquii dexteritate in planctum convertere posset*.

„tűkhé”-nek, azaz a szerencsének kiszolgáltatott világ csak tragikus események színtere lehet. Az epikureista „hédoné” életelvet *Praefatió*jának első mondatában elutasító történetíró azért alkalmazza a kathartikus hatáskeltés eszközeit, hogy a „patientia” és „constantia”, tehát a tűrés és állhatatosság egyszerre sztoikus és keresztyén értékeivel fölmagasztosított hőseit kivonja az „adversa repente fortuna”, a hirtelen ellenségesen változó szerencse hatása alól.

Ebben az ábrázolásban a fejedelemasszony minden gesztusában a sorsnak, a sztoikus világtörvényként, „oikeioszisz”-ként érvényesülő isteni akaratnak a tudása és elfogadása van jelen. Haldoklásának megrendítő rajzában „a hihetetlen módon állhatatos lélek” nyugalma abból ered, hogy elfogadja Istennek az emberi dolgok és a szerencse felett érvényesülő hatalmát, és betegségéért is „nagy hálákat adott Istennek, aki mindent bölcsen igazgat, és keserűséggel szokta mérsékelni a nagyon sikeres kimenetelű dolgokat.”⁵¹ Bojti tartalmi idézettel közli a fejedelemasszonynak férjétől való búcsúját, és az előkelőkhöz szóló kéréseit.

Május 9-én Úrvacsorával újíttotta meg magát és három egész napon át, míg csak élt, különféle vigasztalásokat hallgatott. Mindenek felett az Örök Istennek adott hálát minden néki nyújtott javaiért. Kérte Őt, adjon neki ebből az életből az égi helyek felé békés távozást, majd felséges urának mondott köszönetet tiszta és igaz házastársi szerelméért, gondoskodásáért, oltalmazásáért, és őt is szintén az Isten oltalmába ajánlotta. Azután méltóságos Kákonyi István, a kiváló és próbált hűségű férfiút, majd Gáspár Jánost, udvarmesterét, aki hűségesen és bölcsen járt el ügyeiben, név szerint szólítván, intette őket arra, hogy minden körülmények között felséges férjének javát szolgálják, mindig a békesség szerzői legyenek, és az előkelők elégedetlenkedését, mert oly sokszor megesik az ilyesmi, erejükhöz képest csendesítsék le. Május 12-én, midőn rátört az éj, altatószert vett be, aludt egy keveset, felébredt, elbágyadt, szinte szunnyadozóhoz volt hasonló, és éjjel két óra tájban megfogta felséges ura kezét, majd a Megváltó Úr Jézusban szelíden örökre elnyugodott.⁵²

⁵¹ *Eam ob causam incidit in morbum, quem incredibili animi constantia ferens Deo rerum moderatori devotissimas agebat gratias, qui prosperos fortunae eventus acerbitate quadam temperare solet.* 19–20. Károlyi Zsuzsanna betegségének okát Bojti abban látja, hogy egész életében mértéktelenségre törekedett, tartózkodott a borivástól, és csak vizet ivott. A hideg nedvek összegyűltek a testében.

⁵² VII Iduum Maii sacra se refocillans Eucharistia, variis consolationibus per continuos tres dies, quibus supervixit, usa est. Deo autem ante omnia immortalis pro omnibus in se collatis beneficiis, summas egit gratias, eundemque precata est, ut placidum ex hac vita in coelestes sedes transitum largiretur. Deinde Sereniss. Marito amplificissimis verbis gratias pro coniugali et sincero amore, cura, protectione agens, eundemque divinae protectioni commendavit. Magnificum autem Stephanum Kakony, virum spectatae fidei et probitatis nec non Ioannem Caspar, aulae suae Magistrum fidelem in administrandis rebus consiliarium nominatim compellens admonuit, ut Sereniss. Mariti sui salutem modis omnibus procurarent, pacis et concordiae semper authores essent, dissensiones procerum saepenumero suboriri solitas quantum in ipsis situm esset virium optima fide componerent. IV Iduum Maii ingrue

A szövegnek sok retorikai eszközzel szerkesztett, szó szerinti idézése hatásosabb lehetett volna, de ezt a módszert már Keserői Dajka János prédikációja alkalmazta, ahol is hitelesebb forrásból hangzott el az úrnő végbúcsúja, hiszen az udvari pap, aki a fejedelem családjával szorosabb kapcsolatot tartott, szó szerint olvasta fel a lejegyzett utolsó szavakat a prédikációjának applicatio részében. Bojti egyébként későbbi történeti művében sem használ szónoklatokat, és mérsékeltlen is bánik a retorikai eszközökkel, nem beszélteti egyenes idézetben a személyeket. A latin történelmi stílusú szövegek környezetében túlságosan stilizáltak is hatott volna az egyenes megszólítás. Az ilyenfajta megrendítés, mint a fejedelemasszony élettől búcsúzó szavainak retorikailag latinul megkomponált egyenes idézete, Bihari Benedek epicédiumában fordul elő.

Károlyi Zsuzsánna halálának e megrendítő részletét ábrázolja, Bojti történetírói szempontokat érvényesít. Ahhoz a szöveghez képest, melyet Keserői Dajka a prédikációjában dokumentumként szó szerint idéz, a fenti részlet éppen a közvetett beszéd miatt a tartalom tekintetében hitelesnek, de visszafogottnak és szinte érzelemmentesnek tűnik.⁵³ Ennek oka az, hogy az események jelentőségét kívánja kiemelni azzal, hogy a retorikai eszközöket háttérbe szorítja. A kor református olvasója számára a betegágyánál vett úrvacsora, a halál teljes bizonyosságát, elfogadását jelentette. Milotai Nyilas István *Agendájának* 1637-es debreceni kiadása szerint ezt csak a halál előtt álló beteggel lehetett közölni, és csak akkor, ha tiszta életet élt, ha mély hittel vette magához a szent jegyeket. Az *Agenda* szerint ilyenkor a halálra készülő súlyos beteggel együtt a hozzátartozók is úrvacsoráztak. Noha a Bojti által leírt jelenetből nem derül ki, és Keserői prédikációjából sincs rá utalás, mégis lehetséges, hogy a szent jegyeket a fejedelemasszonnyal közösen testamentumának meghallgatói is magukhoz vették.⁵⁴ Bojti ábrá-

somnifera sumens dormivit pauxilium, mox evigilans et sensim tabescens, dormenti similis, circiter secundum horam post nocturnum conieinium placide in Domino IESV Servatore, manibus Serenissimi Principis Mariti excerpta, obdormivit. 19–20.

⁵³ Az említett prédikáció szerint ezeket mondta az öt bátorítóknak, akikre aztán testamentumát bízta: „Mert elhiggye kegyelmetek, hogy én oly igen kisz vagyok, valamely órában az én Istenem szólít örömet elmegyek: Sőt azt mondom kegyelmeteknek, hogy ha mindkettő előttem volna, s azt mondanák, ihol az jó egészséges élet, ihol az halál is, az melyiket akarod, válaszd el, az halált választanám. Mert ez világ csalárd, az halál által pedig én örökké való nyugodalmamban, az üdvözült Szenteknek társaságában megyek.” A férjétől e szavakkal búcsúzik: „Életemnek kedves társa, szerelmes Uram, Felséges Bethlen Gábor. Hogy engemet árvaságomból felvöttél, Istennek szent rendelése szerint magadnak házastársul választottál, kedvesen tartottál, rám szorgalmatos gondot viseltél, őriztél, oltalmaztál, állapotomban neveltél, házastársbeli igazságos szeretettel szeretted, minden kegyelmességeddel környül vöttél, mostani nyavalyámban is pedig meg nem utáltál, sem a környülöttem való forgolódásban és vigyázásban meg nem, csüggedtél. Mit fizessek mindezekért elegendőképpen, mint háláljam meg, nem tudom.” Isten áldásait kéri aztán Bethlenre: Dávid lelkét, Salamon bölcsességét, a pátriárkák életének élemedett idejét, József tiszta lelkét, Gedeonnak bátor szívét. Bocsánatát kéri testi gyengeségeiért.

⁵⁴ Az *Agenda* tiltja az úrvacsoraszítást (communicatio) a betegeknek otthon, mivel „sokan szabadságot vennének és egészségekben nem élnének az Úr Vacsorájával”, hanem azt „az beteg ágyokra halasztanák”. Ha valaki egészségesen „elvesztegette” az úrvacsora vételének alkalmát, beteg korában sem méltó arra, hogy elvegye”. A kiszolgáltatás legfőbb érve a halálos betegség, amiből már nincs felgyógyulás, mert akkor az a halálra való felkészülés és a vigasztal-

zolásmódjában nincsenek érzelmekeltő stíluselemek. A leírt történetnek, a maga tény-szerűségével kell hatásosnak lennie: a szerző meggyőződése szerint a „Divinum numen”, az elkerülhetetlen isteni akarat munkál a történelemben és hősei egyéni sorsában.⁵⁵ Ő ennek a példázatát mutatta be, nem változtatva az isteni akarat által alakított tényeken, mert ez az akarat formálta Bojti bemutatásában hősnője életét, melyet a halál által tett teljessé.

Így, felemelkedvén a fejedelmi méltóság fokain át a királynői felségig, abban a városban halt meg, amelyben vagy tizenhat éve oly szép reményekkel ünnepelte nászát, ahol nyolc évvel korábban, június huszadikán a fejedelmi méltóságra emelkedett, hogy az isteni elrendelés közreműködésével ugyanabban a városban nyerve el az égi dicsőséget is, ahol a földit megszerezte.⁵⁶

Ennek a nyugalomnak az ellentéte az udvarhölgyek, a kolozsvári asszonyok kétségbeesett sírásának, gyászának antikizáló és hatáskeltő bemutatása:

Amint a halálának híre elterjedt, asszonyok tömege, udvari emberek csapata szaladt ki a környező házakból, és áradó könnyekkel siratták az úrnőt, az előkelő szüzek pedig hajukat tépve, arcukat karmolva, keservesen jajgattak. A siralomtól visszhangzott minden.⁵⁷

lás eszköze az Úrvacsora. Jellemző a harmadik, negyedik érv: „Harmadszor: Mert nem szükkölnének az egészségesek orvos nélkül, hanem az betegek. Ki lehet pedig, mikor lehet az ember betegebb lélekben is, mint a halálnak idején, mikor ifjúságától fogván való bűnei előtte forognak. Negyedszer: Mert ha az betegről elfogják az Úr Vacsoráját, minden vigasztalástól megfosztatik, gyenge, tántorgó hiti megaluszik, lelki ismereti nem gyámolítatik, és az ki tőle elfogja, mint ha kezen fogva taszítaná az beteget az késértetnek örvényében.” Az Úrvacsorát nem egyedül csak a betegek szolgáltatták ki ilyenkor sem: „De soha őt magát az beteget ne communicáltassad, hanem mentől alább tízen avagy nyolcan legyenek az beteggel egészséges communicálók. Te is [tehát a pap, az Agenda olvasója M. Gy.] állj meg közöttök, az beteg előtt, és az te szódat indítsad el ilyen módon!” Itt az Úrvacsora méltóságáról, szerzettségéről szól, az Úrvacsora szentségét szerző Krisztusról, a bűnbánatról és a krisztusi áldozatra tekintő Isten megbocsátásáról.

⁵⁵ Történeti művének történelemformáló ereje a szerencse és fátum fölött ható isteni akarat, amely Bethlent is segítette, mivel eleve „*rei publicae utilitis, apud omnes acceptissimus esse videtur*” (mindenki az állam számára hasznosnak és alkalmasnak látta). Máshol így hivatkozik erre: „*Iusto Dei immortalis iudicio constitutum est.*” (A halhatatlan Isten ítélete határozta el...) Bojti történelemszemléletéről: BARTONIEK Emma, *A XVI–XVII. század magyarországi történetírásának történetéből* Bp., 1975, 327–338.

⁵⁶ *Hic fuit exitus Principis per omnes bonorum ghradus ad reginalem etiam Maiestatem exaltatae, in eadem urbe, in qua ante annos plus minus XVI connubiales taedas fausto celebraverat omine, octennium vero ante VI Menses, dies XX, ad principalem fuerat exaltatae dignitatem: ut divina interveniente ordinatione coelestem in eadem, in qua terrenam consecuta fuerat dignitatem nancisceretur urbe gloriam.* 21–22.

⁵⁷ *Mortis ubi fama percubuit, Matronarum turba in aedibus excita proximis atque universa aulicorum manus Heroenam effuse deplorant, virgines autem honorariae laceratis crinibus, et inscripto unguibus ore misebariliter vociferatae sunt, omnia lamentis laquearia personuerunt.* 21–22.

Az asszonyok jajgatása, szétbomlott haja a szenvedély, fájdalom ábrázolására szolgáló locusok egyike, mellyel gyakran élnek a klasszikusok, de az *Exequiarum Coeremonialium* gyászbeszédei közt is megvan az a retorikai fordulat, hogy a gyászolók fájdalmának mérséklésére szólító intelem a síró asszonyok megszólításával fejeződik be.⁵⁸ A szenvedélyeknek ez a megjelenítése, enargeiája, retorikai eszköze, mint láttuk, a beszédek előadójának teátrális ábrázolásában is érvényesül.

Az *Apotheoseos liber secundus*, tehát a latin beszédgyűjtemény második kötete, annak ellenére, hogy a temetési szertartás legfontosabb eseményeiről, a június 29-től július 2-ig tartó szertartásokról tudósít, a szerzői szövegek tekintetében szintelen, csak a temetés tényeit tartalmazza minden ékítés nélkül, Bojti itt még a római naptár dátumozásával is felhagy. A második könyv címe, a fejedelemasszony istenülését előlegezi az olvasó számára, ezt a várákozást azonban nem a szerzői szövegek, hanem a szónoklatok teljesítik be. Bojti ezeket – többek közt a saját, július 1-jén előadott vigasztalóbeszédét is – hagyja kiemelkedni a szerzői szövegek közül.

Ha szemügyre vesszük azonban ezeknek a könyveknek a befejezését, azt látjuk, hogy az első zárása a Mindszenti-beszéd szedéséhez képest, kisebb betűkkel öt sorba van szinte beprésselve a 83. oldal legaljára. Ez arról értesíti az olvasót, hogy egy „hypocaustum”-ban, tehát a föld szintje alatti boltozatos helyiségben helyezték el a koporsót, a vendégeknek tort rendeztek, a szegényeknek a fejedelem kincstárából pénzt osztottak, és úgy határoztak, hogy július elsején folytatódnak a szertartások. A második könyv, a hangzatos című *Apotheoseos liber secundus* befejezése sem hatásosabb. Lippai János szónoklata után hatáskeltő eszközök nélkül szól arról, hogy a fejedelem délután elbúcsúzott a temetésen részt vevő vendégektől, lelkészeiktől. Ennek során idézi Bojti az Ötvenedik zsoltár alapján prédikáló debreceni lelkésznek, Tállyai Putnoki Jánosnak a búcsúzását, aki búcsút vett a fejedelemtől, és elhunyt felesége lelkét, és őket a feltámadás reménye alatt, Isten és a szent angyalok oltalmába ajánlotta. Károlyi Zsuzsannáról magáról Bojti végül csak ennyit írt: „Élt harminckét évet, nyolc hónapot, hat napot és tíz órát.”⁵⁹

⁵⁸ A *crinibus passis, crinibus solutis, effusis* kifejezések e locus megjelenítésében gyakori fordulatok: pl. Livius *Ab urbe condita* I. 13. tum Sabinæ mulieres, quarum ex iniuria bellum ortum erat, crinibus passis scissaque veste, victo malis muliebri pavore, ausae se inter tela volantia inferre, XXXIX. 13. Matronas Baccharum habitu crinibus sparsis cum ardentibus facibus decurrere ad Tiberim; Vergilius *Aeneis* I. 480. crinibus Iliades passis peplumque ferebant, / suppliciter tristes et tunsae pectora palmis; II. 404. Ecce trahebatur passis Priameia virgo / crinibus a templo Cassandra adytisque Minervae. Az *Exequiarum Coeremonialium*ban GELEJI KATONA István első beszédében: Te quoque foeminarum tristissima turba alloquor, et quaerimoniis, lamentationibusque modum tandem a vobis adhiberi contendo. (És te siralmas asszonyi sokaság, fékezd a sírást!)

⁵⁹ *Is amplissimis verbis Serenissimo Principi valedicens, valedixit etiam serenissimae Heroinae manibus eosque sub spe futurae Resurrectionis in qua Iesus Christus Servator Noster corpora nostra debilia conformia reddet corpori suo glorioso, Dei Opt. Max. protectioni ac Angelorum Sanctorum custodiae commendavit Vixit Annos XXXII. M. VIII. d. VI. h. X. 162.* (Igen alkalmas szavakkal mondott búcsút a fejedelemnek és az elhunyt fejedelemasszony lelkének, majd azt az eljövendő feltámadás reménye alatt, amelyben Jézus Krisztus, a mi megváltónk elerőtlenedett testünket a

A könyvek szerzői szövegeinek ez a rövid zárása, illetve az egész beszédgyűjtemény elrendezése, amelyről e dolgozatban már szóltunk, azt mutatja, hogy az udvari történetíróként színre lépő szerzőnek nem sikerült a nagy, tragikus eseményhez kapcsolódó szövegeket úgy elrendezni, hogy abban a közölt beszédek mellett az ő szerzői szövegei is a két könyv teljes egészében hatásosan érvényesüljenek. Elképzelése az lehetett, hogy az elhangzott szónoklatok egy történelmi szövegfolyamba illeszkedjenek, és ez a szövegegyüttes tényszerűen és érzelmekeltő hatásossággal idézze fel a gyászszertartást. Ez a kiadás sürgető határideje miatt nem sikerült neki teljesen. A szónoklatok összeszedése, nyomdai előkészítése sok időt igényelt, és a magyar nyelvű *Halotti Pompa* szerkesztését is el kellett végeznie, mint láttuk a Milotai-prédikáció bevezetésében. Amit viszont meg tudott valósítani az elképzeléseiből, így is jelentős és eredeti alkotás. Nem tudjuk, a Bethlenről szóló történelmi művében megírta-e részletesen mindezeket, hiszen annak fennmaradt szövege az 1614. év elejének eseményeinél megszakad.

GYULA MIKÓ

TEXTE UND BANDKOMPOSITION
DER LEICHENSCHRIFT
EXEQUIARUM COEREMONIALIUM LIBRI

Um der gestorbenen Frau ein ewigbleibendes geistliches Trauerdenkmal zu stellen, veröffentlichte Gábor BETHLEN, der Fürst von Siebenbürgen 1622 zwei Bücher, die diejenigen Texte enthalten, die bei der Begrabung von Zsuzsanna KÁROLYI dargestellt worden waren. Während das Band *Exequiarum Coeremonialium* die lateinsprachigen Orationen und Grabschriften umschließt, findet man im Band *Exequiae Principalis azaz halotti pompa* die ungarischen Leichenpredigten. Beide Bücher wurden von Gáspár BOJTI VERES, dem fürstlichen Geschichtsschreiber zusammengestellt und redigiert. In der lateinsprachigen Redensammlung liest man auch eine Widmungsvorrede, wo der Historiker die Ereignisse des Begräbnisses als eine allegorische Geschichte erzählt, und diese Erzählung knüpft die einzelnen Reden zusammen.

In diesem Beitrag werden die biblischen und antiken *loci communes* der Vorrede unter die Lupe genommen, und das problematisiert, wie die Rhetorizität der Geschicht-

saját dicsőséges testéhez hasonlóan támasztja fel, a hatalmas és nagyságos Istennek és szent angyalainak védelmébe ajánlotta. Élt 32 évet, 8 hónapot, hat napot és tíz órát.) – Különös a szöveg szinkretizmusa, mellyel a választékosságot és az emelkedettséget akarta elérni: egy szertartásos, szent tartalmú szövegben alkalmazza a manes 'halotti árnyak' szót, ami római, tehát pogány vallási képzeteket tükröz.

serzählung das Interesse des Lesers erwecken kann. Es wird ausführlich detailliert, wie das rhetorische Zusammenknüpfen der partiellen Ereignisse der Leichenbegängnis und der Texte der Trauerfeier zu einer großartigen Geschichtsvision einen ästhetischen Genuß für die Barockphantasie verschaffen konnte.

FAZAKAS GERGELY TAMÁS

„MESTERSÉGÜKBEN DISPUTÁLÓK” VITÁJA II.

Váci P. András *Replica* című műve és a Tolnai–Váci polémia újraértelmezése¹

A Tolnai Dali János és Váci P. András közötti, a szakirodalomban legtöbbször „a Miatyánk [...] kötelező mondása felőli vita”²-ként értelmezett XVII. század közepi polémia³ újraolvasását tűztem ki célul egy korábbi dolgozatomban⁴. E tanulmányban – a teljes újraértelmezési kísérlet első lépéseként – kizárólag a Tolnai könyvét interpretáltam úgy, mint a Váci P. András első művére válaszoló szöveget. Ez az olvasási mód eltért a szakirodalom gyakorlatától⁵, ugyanis a Tolnai és Váci könyveire reflektáló meg-

¹ A dolgozat első változatát a Debreceni Egyetem Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékének PhD-műhelyében vitattuk meg. Itt köszönöm meg a műhely tagjainak javaslatait. Ezen kívül elsősorban témavezetőm, dr. Imre Mihály észrevételeit, megjegyzéseit tudtam beépíteni a tanulmány gondolatmenetébe. További tanácsokkal segített dr. Graeme Murdock (University of Birmingham, UK). A Graeme Murdockkal való kapcsolatfelvételt a Magyar–Brit Közös Felsőoktatási, Kutatási és Kulturális Program keretében támogatott pályázatunk (MÖB 232/2002/128) tette lehetővé. Dolgozatom tárgyával is érintkező monográfiájának hivatkozását l. az 5. lábjegyzetben! Ugyanennek a projektnek a keretében kutathattam az oxfordi Bodleian Libraryben. Ehhez l. még a 36. és a 74. lábjegyzetet!

² Pl.: INCZE Gábor, *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*, Debrecen, 1931, 56.

³ Egyrészt a Váci P. András által lefordított és átdolgozott, Daneus Racai álnév alatt kiadott – eredetileg: Jean D'ESPAGNE (1591-től 1659-ig élt, a londoni francia protestáns gyülekezet lelkésze volt), *L'usage de l'oraison dominicale maintenu contre les objections des innovateurs de ce tems* (Londres, 1646) – *A' Miatyánknak avagy minden-napi imádsággal való élésnek állatása és meg-óltalmazása e mostani időbéli tanítóknak ellenvetések ellen [...]*, Kassa, 1653, (RMK I, 871 / RMNy 2468) szövegről; másrészt az erre való Tolnai Dali János-féle 1654-es sárospataki válaszkönyvről: *Dáneus Ráca-I, az az a Miatyánk felől igaz értelmű tanítóknak magok mentésége Váci-Andrásnak usorás vádja és szidalma ellen [...]* (RMK I, 542/RMny 2550); harmadrészt Váci szintén ez évben megjelent *Replica, az az Tolnai Dali Janosnak csufos és vádos maga és mások mentésére való valasz-tétel [...]*, Kassa, 1654 (RMK I, 888/RMny 2524) művéről lesz szó dolgozatomban. (Vö. a 36. lábjegyzettel!)

⁴ „Mesterségükben disputálók” vitája – Hitvitázó iratként értelmezhető-e Tolnai Dali János Váci P. Andrással polemizáló könyve?, in: *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban – Tudományos konferencia Klaniczay Tibor emlékére* (Konferenciakötet, szerk.: BITSKEY István), Debrecen, 2003, sajtó alatt.

⁵ BÁN Imre, *A XVII. századi magyar puritanizmus irodalmi és művelődéstörténeti jelentősége*, in: *Theológiai Szemle*, 1976/5–6., 176; BERG Pál, *Angol hatások XVII. századi irodalmunkban*, Bp., 1976, 112; BODONHELYI József, *Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, 1942, 45; FEKETE Csaba, „Napban lőtt eclipsis után” (*Bihar és a puritánusok*), in: *Könyv és Könyvtár*, XXI, 1999, 205–231; KOLTAY Klára, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon*

jegyzések, általában rövid elemzések a legtöbb esetben úgy mutatták be az egyes szövegeket, hogy gyakran nem eléggé reflektált olvasatukat kitétték az egész polémia kontextusa által megképződő lehetséges jelentések befolyásának. Ezekkel az értelmezésekkel szemben az említett tanulmányban kidolgozott interpretáció csupán Vácinak *A' Miatyánknak [...] állatása és meg-óltalmazása [...]* és Tolnainak a *Dáneus Ráca-I [...]* című szövegei által konstruált vitatérben kívánt a Tolnai-műhöz közelíteni. A polémia újraolvasási kísérletének jelen fázisában az lehet a feladat, hogy a vitát lezáró harmadik szöveget, Váci *Replicáját* értelmezsem, immár az e könyvvel is kibővült polémia összefüggésében. Elsősorban arra figyelve, hogy miként módosulnak a megelőzően vizsgált vitatér szempontjai.

I. Váci *Replicájának* recepciótörténete

Váci P. András⁶ műveivel még kevesebbet foglalkoztak a korszak kutatói, mint Tolnai Dali János könyvével. A szakirodalom – Szabó Géza monográfiája⁷ Vácinak szentelt fejezetének három oldalát leszámítva – önállóan nem is tárgyalja a szerző munkásságát, kizárólag Tolnaival összefüggésben említi, ám akkor sem minden esetben. A legtöbb megjegyzés ugyanis egyrészt Tolnai könyvére vonatkozik, másrészt a teljes vitáról próbál véleményt alkotni, s ennek következtében a bevezetőben említett problémába ütközik.

A „Miatyánk [...] kötelező mondása felőli vita”⁸-ként vagy röviden „Miatyánk-vita”⁹-ként értelmezett, s e néven ismertté vált Váci–Tolnai polémiára vonatkozó megjegyzéseket áttekintve azt állapíthatjuk meg, hogy az eddigi kutatók a legtöbb esetben – hasonlóan a Tolnai könyvével és az egész vitával szemben elfoglalt olvasói pozíciójukhoz¹⁰ – úgy próbáltak közeledni Váci *Replicájához*, mint egy, az Úri imáról hitvitázó teológiai

1661-ig, in: *Studia Litteraria*, XXVIII., Debrecen, 1991, 106–107; Graeme MURDOCK, *Calvinism on the Frontier 1600–1660, International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford, 2000, 165, 168; PÁPAI SZABÓ György, *Tolnai Dali János szerepe a puritánus mozgalomban*, in: *Studia Nova*, 1995/3, 307; ZOVÁNYI Jenő, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp., 1911, 287.

⁶ Váci P. András (1619 körül–1680 után) Debrecenben, majd Sárospatakon, az 1650-es évek második felében pedig Franekerben, Deventerben, Leidenben, Utrechtben, Groningenben és Angliában tanult. Hazatérve 1648–1649-ben tanított Sárospatakon, majd 1650-től haláláig Szepsiben lelkészkedett. (L. IMRE Mihály, *Váci P. András*, in: *Új Magyar Irodalmi Lexikon*, Bp., 1994 és RMNy 2468.)

⁷ SZABÓ Géza, *A magyar református orthodoxia*, Bp., 1943, 47–49.

⁸ Pl. INCZE, 1931, 56; SZABÓ, 1943, 47. stb.

⁹ Pl. BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk” – *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., 1998, 166.

¹⁰ L. ehhez a 4. lábjegyzetben hivatkozott tanulmányomból *A Tolnai-mű értelmezéstörténetének vázlata* című fejezetet!

traktátushoz, amely a Miatyánkkal kapcsolatos vallásos – értelmezéstől függően egezetikai, dogmatikai, eüchetikai vagy liturgiai – polémiailrodalomba ágyazódik bele.¹¹ Vagyis az interpretációk egy olyan reflektálatlan értelmezői pozícióba helyeződtek, amelyből – mintegy „kívülről”, más polémiák (persze szintén nem kellően tudatos) értelmezési hagyományához kapcsolódva, a korszak „túlnyomó többségben vallásos irodalmának” bibliográfiai gyökerű konvenciójára alapozva – mindenki számára automatikusan hitvitának (liturgiai, eüchetikai polémiának stb.) tűnhetett a Tolnai–Váci disputa, illetve annak három szövege.

Szabó Géza például – a monográfiája által elfoglalt értelmezési pozíció miatt – az orthodox-puritán szembenállás felől interpretálta a vitában megszólaló könyveket, így Váci *Replicáját* is, mely Szabó szerint „szigorúan védi az orthodox álláspontot”.¹² S bár a kutatástörténet szempontjából igen fontosnak tűnnek Szabó azon megjegyzései, amelyek a XVII. századi magyar református kegyességi különbségek pontosabb megismerése irányába mutatnak, mégis látnunk kell a *Replicát* és a vitát elemző fejezet – más kortárs művek értelmezése esetén talán jóval relevánsabb – liturgia-, dogmatika-, illetve kegyességtörténeti horizontjának problematikusságát. Vagyis azt a paradoxont, melyet hivatkozott dolgozatom említett fejezetében, a Tolnai Dali művére vonatkozó recepciótörténeti áttekintésben bemutatam: a főként teológiatörténeti (liturgiai, eüchetikai stb.) nézőpontot érvényesítő kutatók a legtöbb esetben pontosan még ebből a szempontból is túl általános megjegyzésekkel kényszerültek rövidre zárni az értelmezéseket. S ugyanez vonatkozik Szabó Géza és mások *Replica*-olvasatára is. Így persze e kutatóknak a teljes vitára vonatkozó megállapításait is hasonlóan nehezen továbbgondolhatónak érezhetjük. Tehát úgy tűnik, hogy a főként teológia- és liturgiátörténeti szempontrendszer figyelembe vevő értelmezők azért kényszerültek csupán általánosságokat megfogalmazni a Tolnai–Váci vitával kapcsolatban, mert ebből az irányból igen nehezen szólaltathatók meg a vitát létrehozó szövegek, így Váci *Replicája* is.

Mindezek ellenére elmondható, hogy miként a Tolnai Dali-recepcióban is akadtak olyan – persze nagyrészt reflektálatlan – megjegyzések, amelyek értelmezhetőek úgy is, mint amelyek megkísérelnek kilépni a maguk vállalta dogmatikai-liturgiai szempontrendszer alkalmazó olvasási keretből, hiszen csak így tudnak közelebb férközni a szöveghez, úgy a *Replicára* vonatkozóan is találhatunk ilyen inspiráló félmondatokat. Persze, részben ugyanazon szerzők tollából, mint akik Tolnairól nyilatkoztak az előbb említett módon. Vagyis ezek a tanulmányok annak ellenére, hogy ugyancsak a Miatyánkkal kapcsolatban vitatott *hittételek*, *liturgiai kérdések* irányából elemzik a polémiát, emellett két másik szempontot is tekintetbe vesznek.¹³

¹¹ L. az 5. lábjegyzetben felsorolt értelmezések vonatkozó mondatait!

¹² SZABÓ, 1943, 49. Imre Mihály már árnyaltabban, „mérsékelt puritánként” jellemzi a szerzőt. IMRE, 1994.

¹³ A – legalább – kétféle olvasat viszonyának vizsgálata, a Váci-szöveg, illetve a teljes vita különböző, de a XVII. században feltételezhetően együtt élő értelmezéseinek kutatása, majd a későbbi évszázadokban a retorikai megközelítés visszaszorulásának nyomon követése, egyszerűen a – természetesen nem csak e polémiára jellemzően – sajátos recepciótörténet mélyebb összefüggéseinek feltárása igen fontos kutatási feladata lehet a korszak modern értelmezői számára.

Egyrészt Zsilinszky Endre már 1881-ben írott munkájában¹⁴ nemcsak elsőként tett kísérletet a XVI–XVII. századi polemikus irodalmunk összefoglalására, s ily módon sajátos módon korszakokhoz és felekezeti szembenállásokhoz kötve¹⁵ tipologizálta a két évszázad polémiarirodalmát, hanem még ennél is fontosabb, hogy megpróbált körvonalazni egy szigorúbb irodalmi-retorikai kérdéshorizontot. Miután megállapítja, hogy „művelődési, egyháztörténeti és teológiai szempontból ugyan e viták tárgya is rendkívül becses és fontos, mert abban feltárul ama korszak egész tudománya, eszmevilága, gondolkozásmódja, erkölce, szokása”, azt követően kimondja, hogy „ez mind kívül esik az irodalomtörténeten”, vagyis „a nyelven” „és a stylon”, pedig ezek adnak „fontoságot irodalomtörténeti szempontból a XVI. és XVII. századbeli vallási vitatkozó irodalomnak”. Végül leszögezi: „azért értekezésünkben mellőzni fogjuk a hitviták vallási oldalát s csak a nyelvről s az irányáról fogunk szólni.”¹⁶

Zoványi a vita bemutatásakor valóban teológiai szempontú elemzést végzett¹⁷ (mindmáig a legrészletesebbet és legjobbát), s éppen a *Replicát* értelmező sorait olvasva látható: megjegyzései akár egy irodalmi-retorikai interpretáció adekvátságára is fölhívhatják a figyelmet. „[Tolnainak] a keresztyén szabadságnak a Miatyánk elhagyása útján való megmutatásával szemben pedig [Váci] már egészen találóan konstatálja, hogy ez az elmélet ellenkezik Tolnainak [egy másik] tételével.” Illetve szintén a Váci műve retorikai felépítettségének vizsgálata irányába ható megjegyzésnek foghatjuk fel azt a mondatát, hogy „gyöngébb [Vácinak] az a védekezése, mellyel az ellenvetések konklúzióinak különböző helyeken, különböző szavakkal való tolmácsolását menti[...]”¹⁸

Másrészt az említett két kutató figyel magára a Váci és Tolnai között lezajló vita működésére is. Zsilinszky például a XVI–XVII. századi vallási viták összefoglaló bemutatásában a következőt hangsúlyozza: „az a vezéreszme: az ellenfélt minden módon legyőzni s tanításának valótlanságát kitüntetni, rávezette az írókat mindenféle fogások felhasználására. Legelső volt a syllogizmusok olyatén alkalmazása, a mely az ellennézetet szarvas okoskodással csúffá teszi. [...] Közönséges és hatásos eszközök voltak még az irány hatályosságának előmozdítására a képletek, hasonlatok és ékes jelzők, valamint némely alakzatok használata, mi által a nyelv élénkült.”¹⁹

Ezeken a megállapításokon kívül Zsilinszky olyan passzusokat idéz, amelyek interpretációm számára is fontosnak tűnnek. Azt a részt emeli ki Váci *Replicájának* Tolnait támadó gondolataiból, hogy „az ő csúfolódása, Rácaizalása, [...] Ignoratio Elenchizése, merő helytelen [...]”²⁰ S bár e megjegyzések még csupán a korábban jel-

¹⁴ ZSILINSZKY Endre, *Polemikus irodalmunk a XVI. és XVII. században*, Bp., 1881.

¹⁵ A Váci–Tolnai vitát a református egyházon belüli szembenállásokkal foglalkozó fejezeten belül tárgyalja. (34–35.)

¹⁶ ZSILINSZKY, 1881, 5.

¹⁷ A „Miatyánk kötelező mondása felőli vita”-ként értelmezte a polémiát: ZOVÁNYI, 1911, 287–300.

¹⁸ ZOVÁNYI, 1911, 293, 295, 298.

¹⁹ ZSILINSZKY, 1881, 38.

²⁰ ZSILINSZKY, 1881, 34.

lemzett, teológiatörténeti szempontrendszert alkalmazó interpretáció módosulatainak tekinthetők, mégis biztonságosabb talajt teremtenek újabb olvasási stratégiák kialakításához.²¹

II. A „Keresztyén Olvasó” mint bíró szerepének áthelyeződése Váci *Replicájában*

Váci P. András *Replicájának* elején „Elöl-járó beszéd”-et intéz „A’ Keresztyén Olvasóhoz”²². Váci praefatioja elsősorban amiatt lehet olvasatom kulcsfontosságú értelmezési alapja, mert interpretációm szerint e szövegrészből kiindulva válik összefüggő vitaként olvashatóvá a három mű: Váci d’Espagne-átdolgozása, Tolnai *Dáneus Ráca-I-ja* és Váci *Replicája*. Vagyis mindazok a – recepciótörténeti áttekintésben érintett – megállapítások, amelyek egy ún. „Miatyánk-vitáról” beszélnek, s nem három egymás után megjelent független könyvről, tkp. Vácinak „A’ Keresztyén Olvasóhoz” szóló fejezetére hivatkozva legitimálhatnák magukat.

Persze, igaz, hogy első látásra körmönfont dolognak tűnik túlbonyolítani azt a bibliográfiai tényt, hogy létezik három mű, amelyek már egyrészt a címeikben fölhívják a figyelmet arra, hogy kapcsolatba kívánnak lépni egymással, s arra is, hogy ezt miként teszik, másrészt a szerzők már a könyvek legelején utalnak arra, hogy a megelőző mű által megszólítva érezték magukat. Ám felidézve a hivatkozott tanulmányomban²³ elemzett Tolnai-féle bevezető szöveget (mely ugyancsak „Az Igasságot és Békességet szerető minden rendbéli Keresztény Olvasó” megszólításával kezdődik²⁴), és ezt összevetve Váci *Replicája* „Keresztyén Olvasóhoz” intézett „Elöl-járó beszéd”-ének interpretálásával – talán tarthatónak fog tűnni a fenti megállapítás.

Hivatkozott tanulmányomban Tolnai Dali művét – főként Hazagh Mihály interpretációját²⁵ továbbgondolva, illetve az intertextuális olvasás modelljére alapozva²⁶ – a

²¹ A fenti recepciótörténeti áttekintés csupán a Váci–Tolnai vitára, sőt abból is csak a *Replicára* vonatkozó, s olvasatom számára folytatható tartott megjegyzésekre tért ki. Természetesen a továbbiakban körvonalazandó olvasat egyéb értelmezések, főként a korábban egyszerűen hitvitának tartott, de ma már más szempontok szerint is megközelített polémiák interpretációinak ötleteit is hasznosítani kívánja. Ezen elemzések inspiráló analógiáira azonban mindig csak a *Replica*-olvasat megfelelő fejezeténél hivatkozom.

²² VÁCI, 1654, 3–8.

²³ L. a 4. lábjegyzetet!

²⁴ TOLNAI, 1654, [1v]–[4v].

²⁵ HAZAGH Mihály, *Amesius és a magyar puritánusok*, in: *Angol filológiai tanulmányok IV.*, Bp., 1942, 107–111.

²⁶ L. Gérard GENETTE, *Transztextualitás*, in: *Helikon*, 1996/1–2., 85; KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás: létmód és/vagy funkció*, in: uő, *Hagyomány és kontextus*, Bp., 1998, 25–32.

címből kiindulva, majd a praefatió keresztül más szövegegységeket is figyelembe véve dolgoztam ki a szöveg *apológiaként* történő olvasását. Ez az értelmezés arra is lehetőséget adott, hogy tovább folytatva az interpretációt, a *genus iudicialé*ban kapjon teret az olvasás. S hogy a mű valóban értelmezhető volt úgy, mint amely magát ebbe a *genus*ba rendeli, bizonyítottam azzal, hogy a szövegben nemcsak az apologetikus szövegrészek, hanem az *accusatiós* egységek vádló hangja – illetve ami most, Váci művének értelmezése szempontjából fontos lehet: a *bíró* szerepe is – artikulálódni látszik. S megállapítottam: az ítélőnek Tolnai éppen a megszólított „Keresztyén Olvasót” kérte fel: „Téged pedig Keresztyén Olvasó Tsak ez egyre kérlek, S-kénszeritelek-is az Úr Jépus Nevében, hogy a’ mi felöllünk való ítélet tételben, mint engedelmes Fiú kövessed a’ te Mennyei Atyádat, ez egész földnek Biróját. [...] Te-is, minek-előtte a’ mi ellenünk hallogatott sok kiáltások felől egyenes lelki esmérettel ítéletet tennél, szály-alá (kérlek) *ez Könyvetskének* figyelmezzéssel való olvasására [...]”²⁷ Illetve: „Ha *ez munkám* valakinek ítéleti alá keresztül fog esni [...]”²⁸ Ezek az idézetek úgy váltak interpretálhatóvá a Tolnai-mű felől, ha a megszólított és döntésre fölkért olvasót nem a két különálló szöveg (Váci d’Espagne-átdolgozása és Tolnai könyve) elolvasásával ítéletet alkotni próbáló, hanem kizárólag a Tolnai művén belül megképződő bíróként értelmeztem. Olyan bíróként, aki nem a két mű fölött áll, hanem az önmagát a *genus iudiciale* keretei közé rendelő Tolnai-szöveg egyik szerepeként teremtődik meg. Vagyis megállapítható, hogy Tolnai intenciója nem teszi lehetővé a bíró szereppel felruházott olvasónak, hogy a Vácival folytatott polémiában megalkotandó ítélete előtt az eredeti Váci-szöveget is elolvassa, hanem mindezt csupán a Tolnai-mű szűrőjén, annak idézetein/interpretációin keresztül fogadhatja be.

Annak bizonyításául, hogy valóban adekvát lehet a Tolnai által megszólított „Keresztyén Olvasó” szerepére vonatkozó, a fentiekben röviden összefoglalt interpretáció, álljon itt egy idézet Vácitól, aki e sorok szerint a *Replicá*ban ugyancsak így értelmezte a Tolnai által megszólított „Keresztyén Olvasó”-bíró kompetenciáját: „a’kik [...] minden Censurajokat ítélet tételeket *tsak a’ Tolnai János irott szavain* fundállják”.²⁹

A Tolnai által felkért olvasó-bíró kompetenciájával szemben Váci P. András praefatióbeli intenciója, úgy tűnik, egészen más szerepkör betöltését várja el a felkért ítélőtől. Fontos, hogy ez az áthelyeződés éppen az előbb idézett mondatot követően történik meg. Váci ezeket a szavakat intézi a – világos lesz, hogy csak nevében, nem szerepkörét tekintve azonos – „Keresztyén Olvasóhoz”: „tsak ez egyre kérem: hogy félre tévén minden személybéli tekintetet, barátságot, gyűlölségét, kedvezést, &c. és *meg-olvasván jól mind ennek előtte való írásomat a’ Mi-atyánkrol, mind Tolnai Dál-I Jánosnak az ellen való mentségét s-mind továbbá ezt az én mostani arra viszontagsággal való feleletemet-is, tégyen egyenes ítéletet köztünk*”.³⁰ Úgy tűnik tehát, hogy ennél a szöveghelynél érhe-

²⁷ TOLNAI, 1654, [4r]–[4v]. (Kiemelés: F. G.)

²⁸ TOLNAI, 1654, [3v]. (Kiemelés: F. G.)

²⁹ VÁCI, 1654, 6. (Kiemelés: F. G.)

³⁰ VÁCI, 1654, 6–7. (Kiemelés: F. G.)

tő tetten az az áthelyeződés, amikor a Tolnai intenciójára hallgató, s ezért csak az ő művének szövegterében érvényesülő bíró-szerep Váci felkérésének következtében az egész vitára, annak mindhárom megszólalása feletti ítéletre kiterjedhet. Vagyis, túlélve a Tolnai-könyv intencióján, immár a mindhárom művet átszövő intertextuális kapcsolatrendszer Váci e fent citált mondatánál válik „reflexívvé”.³¹

Bár a most vázolt értelmezési keretben kitüntetett helye van annak, hogy Váci, az „egyenes ítélet” meghozatalát segítő, mindhárom szöveg olvasására biztatja a befogadót, mégis fontos megjegyezni, hogy a korban nem volt szokatlan annak gyakorlata, hogy a vitázók az egymás műveinek interpretációja mellett a vitában megszólaló minden eredeti szöveg elolvasását ajánlották a „bíró”-nak. Ezt hangsúlyozza például a Magyar Istvánnal polemizáló Pázmány a *Felelet* Nádasdy Ferencnek írt latin nyelvű ajánlásában: „Hallgasd meg a másik felet is! [...] az alapos és becsületes bírónak kötelessége, hogy csakis mindkét fél jogának ismeretében hozza meg döntését.”³²

III. Hogyan olvassa a *Replica* Tolnai művét, és miként teszi újraértelmezhetővé a teljes vitát?

A „Keresztyén Olvasó” bírói szerepének a Tolnai-szöveg sugallta ítélői kompetenciájához képest a Váci-könyv intenciója hatására bekövetkező változásait vizsgáló fejezetet követően szükségesnek látszik arra a kérdésre keresni a választ, hogy miként értelmezi újra Váci műve azt a vitaszituációt, amelyben az olvasót ítéletre szólítja. *Úgy vélem ugyanis, hogy az egymásra épülő művek a megválaszolando könyvhöz képest módosítják a vita előző kérdésirányait, áthelyezve a polémiát újabb és újabb olvasási stratégiákat kívánó szintekre.* (L. alább a III.4. fejezetben!)³³ Ennek feltárását megelőzően röviden össze kell foglalni hivatkozott tanulmányom³⁴ ide vonatkozó tanulságait.

³¹ G. B. CONTE fogalma. Hivatkozza: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán: *Intertextualitás és a szöveg identitása*, in: uő, *Az olvasás lehetőségei*, h. n., 1997, 6–7. (Persze, úgy tűnik, hogy annak eldöntése is olvasatfüggő, hogy egy intertextuális viszony „reflexív” vagy „integratív”.)

³² PÁZMÁNY Péter, *Felelet Magyar István sárvári praedicatornak az ország romlása okairól írt könyvére*, kiad. HARGITTAY Emil, Bp., 2000, 17, (ford.: Báthory Orsolya), idézi: KEISZ Ágoston, *Magyar és Pázmány vitája*, in: *Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, 2001, 236.

³³ A leegyszerűsítő módon hitvitáknak nevezett polémiák újraértelmezése, a vita irányának a válaszkönyv általi módosítása nem ismeretlen más korabeli polémiákban sem, így pl. a Magyar–Pázmány vitában is részben hasonlóan történik: „A szakirodalom már többször kifejtette, hogy a két fél érvelési iránya közti különbség egyik oka, hogy Pázmány más, a dogmatikai kérdésekkel foglalkozik írásában, s ezzel *máshova tereli a szót*, mint ahová Magyarinak a történelemszemléleti, társadalombírálati műve irányoz.” (Az országokban való sok romlásnak okairól, illetve a *Felelet* c. művekről van szó.) THIMÁR Attila, „*Halhacsa mit mond Zent Bernard ti felőletec*” – *Gondolatok Pázmány Feleletéről*, in: HARGITTAY, 2001, 206. (Kiemelés: F. G.)

³⁴ L. a 4. lábjegyzetet!

III.1. Milyen típusú vita terében helyezi el önmagát Váci d’Espagne-átdolgozása, illetve Tolnai Dáneus Ráca-I című könyve?

Váci első műve, *A’ Miatyánknak [...] mególtalmazása* – s itt helyben lehet hagyni Zoványi és mások teológiatörténeti közelítésű interpretációit – még valóban olvasható dogmatikai, liturgiai szempontrendszer működtető s az állítólagos „újjétők” ellen írt polémiaként, kvázi hitvita-iratként. Ennek explicitté tételéhez e szöveg esetében is kézenfekvőnek látszik az az összehasonlítás, mely arra figyel, hogy a két szerző milyen vitában idézi meg bíróként az olvasót. Váci ugyanis, könyve utolsó hét lapján, az utószóban, mint majd Tolnai, illetve ugyancsak Váci a *Replicában*, szintén a keresztyén olvasóhoz szól. Itt részben – durva személyeskedéssel – Tolnai emberi, egyházújítói hibáit, részben pedig állítólagos bibliaellenes – hisz Váci interpretációjában a brownistákkal (a Miatyánk mondását elvetőkkel)³⁵ konvergáló – teológiai nézeteit kárhoztatja, hogy az olvasó döntését a maga teológiai nézetei javára fordítsa. (Akár a teológiai viták mind-egyikében.) S ebből a pozícióból ez a könyv valóban a Miatyánknak teológiai értelemben vett mególtalmazásáról szól, mint ahogyan a címe is jelzi. Hiszen a d’Espagne szövegére alapozó³⁶ Váci előbb rekonstruálja, majd névtelenül ugyan, de mégis egyértelműen a Tolnai Dali eszmerendszerével azonosítja a brownisták teológiai nézeteit, s ezt követően egyenként megcáfolja azokat, ugyancsak teológiai alapon.

Tolnai a Váci művére felelő szövegében ehhez képest alakít ki újabb értelmezési pozíciót, áthelyezve a vitát logikai, retorikai kérdéseket firtató polémiává, s elvárva egy ilyen szempontrendszer alkalmazó olvasói hozzáállást. Ennek kapcsán idézzük fel hivatkozott tanulmányom Tolnai könyvéről tett megállapításait.³⁷ Tolnai művének interpretálása során sikerült megingatni azt az értelmezést, amely szerint Tolnai műve

³⁵ Robert Brown a southwarki St. Olaves-iskola iskolamestere volt. Követőit brownistáknak vagy szeparatistáknak nevezték. Úgy tartották, hogy „Isten egyháza csak az ő közösségeikre korlátozódik. Az anabaptistákkal sok nézetük közös: azt vallják, ha profán személyekkel közösen áldoznak, ők is osztoznak profánságukban, hogy az egyházon belül egyenlőségnek kell uralkodnia, hogy bárki, akinek elhívása van, prédikálhat. [...] A kötött formájú imádság elhagyását is az anabaptistáktól vették át [...]. A kötött formájú imádságot emberi találmánynak tartották és a lustaság melegágyának, míg az egyedi ima a lélek munkája.” E. PAGITT, *Heresiography: or A description of the Hereticks and Sectaries of these latter times*, London, 1645 (2. kiad.), 50–51, 64–65. Idézi: KOLTAY Klára, *Ephraim Pagitt és levele Tolnai Dali Jánoshoz*, in: *Könyv és könyvtár*, XVII., Debrecen, 1994, 67–68.

³⁶ Az RMNy 2468 a könyv utószava alapján megállapítja, hogy Váci művének eredetije a 3. lábjegyzetben idézett 1646-os d’Espagne-mű. Bár a szakirodalomban idáig még nem történtek lépések a szövegek összehasonlítására, valószínű, hogy az Angliát járt Váci – akinek franciatudása nehezen lenne hihető – a szintén Londonban, 1646-ban megjelent angol változatot használta: *The Use of the Lords Prayer, maintained Against the Objections of the Innovators of these times* [...] Englished by C. M. D. M. Mindenképpen fontos lenne a különböző nyelvű szövegek összehasonlítása. (Az angol fordítás egyik példányát az oxfordi Bodleian Libraryben használtam. BOD 8^o C 462(4) Linc. Ugyanebben a könyvtárban nincsen meg az eredeti francia nyelvű könyv.)

³⁷ L. a 4. lábjegyzetet!

támadja Váci, s védi a maga teológiáját, Miatyánkról vallott nézeteit, s amely szerint a szerző a praefatióban azt kíváná az általa bírónak kinevezett olvasótól, hogy arról döntsön, melyikük *teológiai nézetei* jelentik „a’ tiszta és rendes igasságot”, s melyiküké „a’ zürzavaros és rendeletlen tévelygést”.³⁸ Ehelyett azt az olvasatot javasoltam, amely szerint Tolnainak azt a mondatát, melyben kijelenti, hogy Váci miatt „a’ nyilvánosság Igasság, a’ mi oldalunk mellett, meg [...] bántódott”, nem úgy kell értenünk, hogy dogmatikailag támadható a hitbeli meggyőződése. Hanem sokkal inkább úgy, hogy az igazság Váci helytelen hittétel-értelmezései miatt, vagyis *logikai, retorikai felkészültségének hiányosságai* miatt sérült. S mindezt Tolnai a korábbiakban már hivatkozott kereteken belül bizonyítja: *ahol explicitté válik az accusatio, ott történik meg Váci hittétel-interpre-tációs tévedéseinek értelmezése.*

A két művel kapcsolatban tett megállapítások felidézése után azt kell megvizsgálni, hogy Tolnai szövegéhez képest a *Replica milyen típusú vita bírójául* kéri fel az olvasót. Ám e kérdés megválaszolásához is úgy juthatunk el, ha előbb tisztázzuk, hogy Váci *Replicája* miként értelmezi a bevallása szerint a saját maga keletkezését előidéző szöveget, Tolnai könyvét. Ezt követően pedig azt, hogy maga a Váci-mű milyen konvenciók felől engedi olvastatni magát, „intertextuális vonatkozásai” milyen „kapcsolódásrendszer utalásai által előhívott szöveg univerzumba rendelik”³⁹ a szöveget.

III.2. *Hogyan olvassa Váci Replicája Tolnai művét?*

Váci előbb azt hangsúlyozza, hogy Tolnai Dali művének melyek azok a szempontjai, amelyek nem lettek volna elegendőek ahhoz, hogy Vácit könyve megírására indítsák. „Egyébb aránt bizonyonnyal mondom, hogy ha tsak tudatlansággal, a’ dolognak jól meg nem értésével; a Mi-atyánkról iro Author czéllyának eszemben valo nem vételével, s-némely betsülletes Professornak értetlenül valo elő hozásával vádoltattam volna, siketségre vöttem volna és némellyeknek kérésekre tsak halgatással mulattam vollna-el [...]”.⁴⁰ E szövegrész idézésével azonban nem az a fontos számunkra, hogy ezek az okok nem voltak elegendőek Vácinak műve megírásához, hanem az, hogy ezek alapján megállapíthatjuk: Váci szövege e szempontok szerint *is* olvasta Tolnai művét, akkor is, ha nem is emiatt válaszolt rá. S az e szempontok alapján történő Váci-féle Tolnai-olvasat megfelel annak az interpretációs gyakorlatnak, amelyet dolgozatom előző fejezete is Tolnai könyvének intenciójaként értett, vagyis a logikai, d’Espagne-értelmezési hibákra figyelmet fordító, Váci első könyvének retorikai szempontú tévedéseire hangsúlyt helyező értelmezésnek.

Ám ha – Tolnait olvasván – az ilyen típusú hibáival szembesülni kényszerülő Vácit ezek a feléje irányuló támadások nem indították vitára, akkor mi volt az, ami a *Dáneus*

³⁸ TOLNAI, 1654, [2r].

³⁹ GENETTE, 1996, 82–90.; 1. még: KULCSÁR-SZABÓ, 1998, 25–32.

⁴⁰ VÁCI, 1654, 5.

Ráca-I megjelenését követően megszólalásra kényszerítette? Vagyis miként olvasta a fenti szempontokon kívül Tolnai szövegét? Az idézett szövegrészt követően ez szerepel a *Replicában*: „De mint hogy olyakkal-is vádoltatom *Dáli Jánostul*, a’ mellyek sz. hivatalom gyakorlásának-is nem kitsiny meg-erőtlenítésére [...] szolgálnek [...] kés-kételen azért kell az ő szent egygyüséggel valo írására valamit *replicálnom*.”⁴¹ Vagyis Tolnai szövegét olyan vádiratként (vö. az *accusatiós* szövegrészekről a hivatkozott tanulmányomban mondottakkal) is olvassa, amely támadások számára legfontosabb pontjai a személyét ért sérelmek.

III.3. *Váci műve mint apológia*

A fenti vádakra – a címben ugyan nem, de mind az „Elöl-járó beszéd”-ben, mind a további szövegegységekben – úgy válaszol, hogy afelé tereli az értelmezést, hogy a megszólított olvasó-bíró egy személyes támadások ellen fellépő „Maga Mentsége”, vagyis az apológia kapcsolódásrendszerének utalásai által előhívott szövegüniverzumban interpretálhassa⁴² a szöveget.

Am emlékezzünk: ez az olvasó-bíró immár nem csupán egy-egy művön belül megképződő vitaszituáció szereplője, hanem mindhárom mű összefüggésében értelmezhető *genus iudicialé*nak a bírója. Vagyis ebben az olvasatban mindhárom mű apologetikus szándékkal jött létre⁴³, hiszen támadásként értékelte a megelőző művet. (Még Váci első könyve is, mert ott, úgy tűnik, az „újjétók” Miatyánk-értelmezését fogta fel – az igaz hit elleni – *támadásként*, amivel szemben – ez esetben d’Espagne könyvének átdolgozásával – védekezni kellett.) Ebből adódóan mindhárom, önmagát apológiának értelmező mű – vagyis talán még a *Replica* is – *accusatiós* funkciót is betöltött – legalábbis a következő szöveg olvasata szerint.

A fenti elemzési módszert alátámaszthatja az, hogy a vitairodalom értelmezésekor, a szövegek közötti kapcsolatok feltárásakor a szakirodalom a bemutatottakhoz részben hasonló kérdésfeltevéssel közelít. Keisz Ágostont például ugyancsak az érdekli, hogy Pázmány milyen intenciókat elfogadva, vagyis milyen irányból olvassa Magyarai művét, s arra jut, hogy azt a Nádasdyhoz írott *Epistola dedicatoria* „alapján ítéli meg”.⁴⁴ Vagyis adekvát (de, persze, nem kizárólagos) módszernek tűnik, ha az egymással polemizáló műveket az ajánlások felől értelmezzük, hiszen a vitapartnerek is kitüntetett helyen kezelték e szövegeket, mert a szerzők itt mondták el műveik céljait.⁴⁵

⁴¹ VÁCI, 1654, 6.

⁴² GENETTE, 1996, 85.

⁴³ Igen érdekes, hogy a *Replica* tisztában van azzal, vagyis elfogadja azt az intenciót, hogy Tolnai műve Váci első szövegének apológiája is: „Tolnai Dál-I Jánosnak az ellen [ti. az »írásmat a’ Mí-atyánkrol« ellen] valo *mentségét*.” (VÁCI, 1654, 6.)

⁴⁴ KEISZ, 2001, 224.

⁴⁵ KEISZ, 2001, 223–224.

III.4. A Tolnai-féle vitamódszer folytatása és módosítása Váci szövegében

Az előbbi két kérdés tisztázása teremthet tehát lehetőséget arra, hogy megállapíthassuk, Tolnai szövegéhez képest milyen típusú vita bírójaként aposztrofálódik a Váci által megszólított olvasó. A szakirodalom, Szabó Géza⁴⁶ mellett különösen Zoványi⁴⁷ mind Tolnai műve, mind Váci két könyve kapcsán erőteljesen hangsúlyozta a szövegek által megteremtett személyeskedő vitajelleget. Ám emellett Zoványi Váci-interpretációja implicit módon, de mégis irányt mutatva egy ilyen típusú elemzés felé, utal arra, hogy vitapartneréhez hasonlóan Váci Tolnai szövegét ugyancsak logikai, retorikai szempontból is támadja, kimutatva annak szövegszerkesztési hibáit: „[Váci] a keresztyén szabadságnak a Miatyánk elhagyása útján való megmutatásával szemben pedig már egészen találóan konstatálja, hogy ez az elmélet ellenkezik Tolnainak azzal a tételével, hogy nem kell a keresztyén szabadság ismeretében meg nem erősödött atyafiaknál botránkozást kelteni. (121–125.)”⁴⁸

Zoványi sugallatára hivatkozva, de legfőképpen Tolnai szövegének interpretációs tapasztalataira támaszkodva érdemes alaposabban is megvizsgálni Váci könyvének azon passzusait, amelyek értelmezhetők úgy is, mint egy Váci által Tolnai könyvében kimutatott logikai, retorikai ellentmondásokra hangsúlyt fektető olvasat mondatai.

Váci, miután egymást követő két ajánlásban szólt a „Keresztyén Olvasóhoz” (1–8.), majd „Tolnai Dali Jánoshoz”, ugyanazt a módszert követi könyve felépítésében, mint azt Tolnai tette a magáéban, vagyis fejezetről fejezetre haladva végigelemzi vitapartnerre könyvét.⁴⁹ Már a két bevezetőt követő első, „A’ Titvlvsrol” szóló fejezet, vagyis a műve ténylegesen polemizáló részét bevezető szöveg legelején rögzíti a következőket: „A’ Dali Janos pompás és magának igen tetsző Titulussában, két jól felserdült errort, fogyatkozást vehet eszébe akar melly értelmes ember-is”.⁵⁰ Vagyis Váci már itt utal arra a logikai hibákat kereső szövegelemzési módra, amelyet aztán Tolnai művén érvényesít és kiteljesít. Ráadásul e mondat műve kitüntetett helyén szerepel, így „az olvasási folyamat időbelisége miatt az első felismert utalások előre megszabják az »intertextuális olvasás« figyelmének az irányát.” Ami azt jelenti, hogy „ez a kezdeti kontextus befolyá-

⁴⁶ SZABÓ, 1943, 49.

⁴⁷ ZOVÁNYI, 1911, főleg: 294–296.

⁴⁸ ZOVÁNYI, 1911, 298. (Kiemelés: F. G.)

⁴⁹ Ez alapján túlságosan általánosító jellegűnek tűnhet Thimár Attilának H.-R. JAUSS gondolatmenetét (*A hívita avagy The Last Things Before The Last*, ford. JÓZSA Edina = *Az irodalom elméletei*, V., szerk. THOMKA Beáta, Pécs, 1997, 143–179.) továbbgondoló megjegyzése, mert értelmezhető úgy, mint amely egyenlőségjelet látszik tenni a különböző vallások közötti (és a katolikus-protestáns) hitviták, illetve a protestantizmus belső polémiái között. „[...] az érvelésnek nem kell a szembenálló fél által elfogadhatónak lennie, a szerzőnek nem kell a másik fél érveinek útját követni – hiszen a másik felet meggyőzni úgysem lehet (a hallgatóságot viszont annál inkább) –, elég felmutatni az előfeltevésekben, a kiindulási pontokban rejlő hibákat, tévedéseket.” THIMÁR, 2001, 208. A kérdés részletesebb kifejtését l. a IV.2. fejezetben!

⁵⁰ VÁCI, 1654, 18.

solja a további recepciót, és ez a folyamat [...] végig meghatározó lehet az olvasás során”.⁵¹

A tárgyalt olvasási gyakorlatot követve ilyen típusú szövegelemzésre bukkanunk például „A’ Derek Tracta” című Tolnai-fejezet Váci általi bemutatásakor is. Ez esetben Váci azt kérdezi, hogy miért sorolja Tolnai őt (Vácit) a d’Espagne-fordítás alapján azon teológusok közé, akik a Miatyánkot mindenképpen szükségesnek tartják elmondani. A föltett kérdésre így felel meg maga: „talám onnan, hogy ennek az Authornak írását meg-fordítottam? [...] tsak hogy így rosz lészen az okoskodás, mert az illyen Propositio: tudni-illik, Valaki másnak írását maga nemzete nyelvére meg-fordította, az, abban lévő dolgot javallya, és néki is azon értelme vagyon felöle, semmiképpen elő nem mehet, nem lévén e’ kettő között semmi helyes argumentalis affectio, avagy medius terminus (tertium argumentumnak akarom vala írni, meg-botsásson kegyelmed!)”⁵²

Több más idézetet is hozhatnánk, ám az alábbi citátum jó példát kínál annak a kérdésnek a felvetésére, hogy nem különbözik-e mégis némileg a Váci-féle d’Espagne-átdolgozás Tolnai Dali általi logikai, retorikai szempontú értelmezése, illetve a *Dáneus Ráca-I* szövegszerkesztési hibáinak Váci általi bemutatása. Ugyan igen nehéznek tűnik legyőzni azt a hermeneutikai distanciát, amely korunk, illetve az elemzett szövegek logikai, retorikai gondolkodása között fennáll, ám ha Tolnai és Váci ilyen típusú interpretációit hasonlítjuk össze, akkor mégis arra juthatunk, hogy a *Replica* sokkal meretkéltebbnek tűnően keresi a *Dáneus Rácai* logikai hibáit. Pl.: „Edgyik [error] vagyon a’ Lexicon, avagy Dictionarium, szóknak tulajdon jegyzéseket ki-fejező könyv ellen, a’ mikor a’ Dáneus Rácait, mentségnek fordította így kezdvén el írását: Daneus Racai az az, magok mentsége”, majd hosszasan kifejti, hogy nem is ezt jelenti a „Daneus Racai” kifejezés, vagyis helytelen volt „az az”-t használni.⁵³ Ezenkívül – bár ugyancsak nehéz viszonyítási pontokat találni – jóval „körmönfontabbnak” tűnő szillogizmusokat használ a maga igazának, retorikai felkészültségének bizonyításához, mint azt Tolnai tette. Pl.: „Mindez három rendbéli dolgoc pedig olly világossan s-olly egyenessen vannak és folynac ez Mi-atyánkrol irott tractából, hogy azt akar-ki-is [...] könnyyen által láthattya. [...] söt hogy ő [Tolnai Dali] nem egyenessen hanem igen haba-hurgyájúl értette és vette eszében az Author czéllját, az ő maga tselekedetiböl így mutatom-meg: A’ ki valakinec írásában lévő czéllját, elméjét és szándékát egyenessen által láttya, az, minden tétovázás és tsavargás nélkül szol a dologhoz, és abban a’ dologban; De Tolnai Dáli Vram nem szöl tétovázás és tsavargás nélkül az Author dolgához és dologában, Azért ő nem látta egyenessen által annac czéllját &c. A’ major propositio, avagy, ez mondásomnak első ága igaz, mert egyenessen által látni [...] valamit, és ismét a’ felöl kételkedni [...] nem állhat-meg azon egy dologban és időben. A’ minort pedig, avagy e’ mondásomnak másodic ágát így mutatom meg: A’ ki valakinec czéllját néhol világossan, nyilván, és Cathegoricé,

⁵¹ KULCSÁR-SZABÓ, 1998, 32.

⁵² VÁCI, 1654, 57.

⁵³ VÁCI, 1654, 18–19.

egy áttalában, s-néhol pedig há-val *Conditio*val mondgya-ki, a' tétovázással és tsavargással szöll abban a' dologban, De Dál-i-János Vram így tselekszic".⁵⁴

Mindezek ellenére Vácinak, műve kitüntetett helyén, a „Keresztyén Olvasóhoz” intézett ajánlásában szereplő, a saját értelmezési módszerére reflektáló, már idézett sorai alapján közvetlenebbül is rekonstruálható, hogy – az említett eltéréseket leszámítva – ténylegesen a fentebb bemutatottakhoz hasonlóan olvasta Tolnai művét: „Dáli Jánosnak imez három rendbéli derekasb vádlása, tudni-illik: 1. Hogy én a' Mi-atyánk felől a' reformatus Doctorokkal nem egyező értelemben vagyok? 2. Hogy én nem értetem sem a' Mi-atyánkról iro Authornak czéllját, sem Amésius, és így értetlenül jegyzetem-fel néhol az ellen-vetések között? 3. Hogy én a' Keresztyéni vallásnak szidalmára, és Istenünk káromlására rut irtoztato dolgot tselekedtem; a' mint ő paratragediál [...]. Ez Tolnai János hármás vádgyaira ha felelhetek, és azok alol magamat helyyesen fel-szabadíthatom”.⁵⁵

A fentihez hasonló egyéb példák alapján talán kimondható, hogy a *Replica* elfogadja azt a Tolnai szövege által bevezetett vitamódszer-módosítást, miszerint ott az eredetileg, Váci d'Espagne-átdolgozásában indított teológiai disputa logikai, retorikai kérdések ütköztetési szintjére helyeződött át. S ezt követően maga Váci is – az argumentációs különbségekkel együtt, illetve még akkor is, ha a személyükhöz kötődő vitakérdések relevánsabbak is voltak számára – második könyvében egy hasonló típusú polémiát folytat.⁵⁶

Am ha alaposan megvizsgáljuk Váci saját Tolnai-olvasatára vonatkozó, előbb idézett reflexióját, akkor a fenti idézet első két pontjából nemcsak azt állapíthatjuk meg, hogy Tolnaihoz hasonlóan egy logikai, retorikai vitaként folytatja az éppen általa (Váci által) teológiaiaként megkezdett korábbi polémiát, hanem azt is, hogy ez a disputa Váci olvasatában elsősorban az „Author”, vagyis d'Espagne szövegének interpretálásáról, továbbá „a reformatus Doctorok” és főképpen „Amésius” Miatyánkról tett teológiai megállapításainak minél pontosabb értelmezéséről szól. Vagyis a „Keresztyén Olvasó”-t megszólító szövegrész intenciójától kezdve úgy is olvashatóvá válik Váci szövege, mint amely úgy módosítja az egész vitát, hogy egy eredetileg liturgiai, dogmatikai, majd logikai, retorikai szempontokat érvényesítő polémiából a fordítás és megértés kérdéseit középpontba állító disputa legyen.

Váci a *Dáneus Ráca-I* „Derek Tractá”-jának értelmezése elején megpróbálja – Tolnai könyvének gondolatmenetéhez hasonlóan – rekonstruálni, és a három Miatyánkfelfogás közül valamelyikbe besorolni az Authornak, vagyis d'Espagnénak az Úri imádságról vallott teológiai nézeteit, hogy ezzel bebizonyítsa: Nem ő, hanem Tolnai járt el helytelenül, amikor azzal vádolta Vácit, hogy nem értette jól az Authorát, illetve

⁵⁴ VÁCI, 1654, 77–79.

⁵⁵ VÁCI, 1654, 7.

⁵⁶ Vagyis az e szempontok alapján történő Váci-féle Tolnai-olvasat megfelel annak az interpretációs gyakorlatnak, amelyet dolgozatom előző fejezete is Tolnai könyvének intenciójaként értett, tehát a logikai, retorikai felkészültséget érintő hibákra figyelmet fordító, Váci első könyvének retorikai szempontú tévedéseire hangsúlyt helyező értelmezésnek.

Amesiust: „ha én az önnön szavaiból, minden tsigázás, tekerés és fatsarás nélkül világosan meg-mutathatok, fel-szabadulok így (a' jo itéletü embereknél) a' Tolnai Dali János im-ez Vádgyai alól: *Nem értettem az Author czéllyát; Ertetlenül hoztam-elő* Amesiust &c: a sok ignoratio elechjis ki-fordul így nyakambol.”⁵⁷ A fentiek mellett e mondat azért is tűnik fontosnak interpretáción szempontjából, mert Váci itt reflektál Tolnai logikai, retorikai szempontú vádjaira, és hártja el azokat, szó szerint átvéve a *Dáneus Ráca-I* szerzőjének szavait: „tsigázás, tekerés és fatsarás nélkül”.⁵⁸ Majd ezt követően bemutatja módszerét, hogy a továbbiakban így értelmezze a d'Espagne-szöveget, illetve a „Református Doctorok” citátumait, s vesse össze olvasatát a Tolnai Daliéval, megmutatva minden esetben annak fordítási tévedéseit, félreértéseit: „a' ki jól mind ezeket a' fel-jegyzet, &c. helyeket az Authorbán fel-keresi és jól meg-olvassa, meg-lathattya, hogy ez a' Tolnai Vram két fele hasatt discursusa, nem egyéb útvesztésnél és Instructio nélkül való követségnél”⁵⁹.

Már ez utóbbi idézetből is kitűnt, de a továbbiakban még inkább nyilvánvalóvá válik az, hogy Váci Tolnai fordítási hibáit a legtöbb esetben logikai tévedéseknek tartja. Ám nemcsak a hangsúly helyeződik át Vácínál a fordítási kérdésekre, félreértelmezésekre, hanem még az általa ténylegesen Tolnai *logikai* felkészültségének hiányosságait meg-emplítő mondataiban sem elemzi a legtöbb esetben valóban logikai, retorikai szempontból vitapartnere szövegét, mint ahogy azt Tolnai tette az ő d'Espagne-átdolgozásával. (Már idéztem azt a néhány gondolatsort, amelyek mégis így tesznek, bár láttuk, jóval „körmönfontabb”, mint Tolnai.) Váci ugyanis legtöbbször csupán konstatálja Tolnai – véleménye szerint – téves gondolatmeneteit, s nem végez részletes szövegelemzést: „a' bizontalanból és habzó értéséből az Authornac bizonyos Conclusiot hoz-ki, mitsoda regulanac ereje által, az ő Logicaja tudgya”. „A' mi a' harmadic dolgot illeti [...] hogy a' conclusioknac nem mindenütt ugyan azon szockal szorossan és [...]; erre én tsak azt mondom, hogy ezt tsak a' Tolnai János Logicaja mondja, s-hát a' másé mit mond?” „Tsudálatos Logica! [...] Nem mehet azért itt elő ez a' Tolnai Uram szép éles és fontos elmézettye, mert ennac kezét hábát [sic!] egy nagy Fallacia Consequentiae egyben rontotta!”⁶⁰ Bár kétségtelenül jóval ritkábban, de néhányszor bővebben is elemzi Tolnai hibáit, például a következő gondolatsor után: „Helytelen és erőtelen discursus ez Tolnai Uram, oka ez, [...]”⁶¹

Ezek megállapítása után talán választ lehet adni arra a kérdésre, hogy miért tesz így Váci, vagyis miért nem fejt ki a legtöbb esetben az általa konstatált Tolnai-féle logikai hibákat, megmutatva a helyesnek tartható d'Espagne-, Amesiust- és egyéb „Református Doctor”-olvasatot. Talán valóban lehet e kérdésre azt a fentebb már előrevetített, leegyszerűsítőnek tűnő választ adni, hogy Váci „körmönfontabb”, „mesterkéltebb” logikája

⁵⁷ VÁCI, 1654, 59–60. (Kiemelés: F. G.)

⁵⁸ VÁCI, 1654, 59.

⁵⁹ VÁCI, 1654, 66.

⁶⁰ VÁCI, 1654, 90–95.

⁶¹ VÁCI, 1654, 109.

azt bizonyítja, hogy a *Replica* szerzője ugyan elfogadta a *Dáneus Ráca-I* által más síkra terelt vita új játékszabályait, ám mégsem volt alkalmas arra, hogy ezt a polémiát Tolnaihoz hasonló színvonalon művelje, s talán ezért zárta rövidre – fordítási, megértési problémákként konstatálva – a Tolnai által elkövetett, Váci szerint hibás szövegértelmezés magyarázatát. A fentiek belátása mellett azonban esetleg adekvátnak tűnhet egy olyan válasz is, amely szerint az ekképpen nyitva hagyott szövegértelmezési lehetőségek Váci saját művével kapcsolatos koncepcionális elképzeléseivel is érintkeznek. Ugyanis úgy tűnik, hogy Váci egész könyvében fönntartja azt az intencióját, amelyet „A’ Keresztyén Olvasóhoz” intézve fogalmazott meg, s amely valóban tág teret enged az olvasó önálló értelmezéseinek, fölszólítva őt a vitát alkotó három szöveg alapos elolvasására és összevetésére, s az ezek után meghozandó ítélettelre.⁶² S mint láttuk, azáltal, hogy a *Replica* immár ténylegesen a három mű által közbezárt térben konstituálódó vitaként teszi értelmezhetővé a szövegeket, a továbbiakban a Váci-mű azon túl, hogy a saját elemzésével némi támpontot és útmutatót ad, nem sokkal tesz többet annál, minthogy valóban csupán lehetőséget biztosít az olvasó, a felkért bíró számára az egyes szövegek alapos végigolvasására és összevetésére. Egy-egy rövidebb d’Espagne- vagy Amesius-, illetve Tolnai- szöveg összevetése után újra és újra arra helyezi a hangsúlyt, hogy egyetlen vitatérben működik a három szöveg, ezért: „a’ mi irásunkat értelemmel Olvaso és egyenessen ítélő betsülletes emberekre bizom én azoknak mind fen-tartásokat, s-mind pediglen szállittatásokat”.⁶³ „Immár itt arra kérlec Kegyes Olv: nosza most vesd egyben Tolnai Jánosnac ez előtt lévő egy átallyában ki-mondott voxát mostani vélekedő és tétovázo szavaival, s-meg-láthad, hogy ő valoban görbén találta szigonyos nyilait a’ tárgy felé huzni. Egyszer s-mind gondold-meg mi lehet egy ennél tetemesb [...] Ignoratio Elechi, az az, felettéb valo böltseségből származott külömb-külömb uta-vesztet nyomon valo járás!”⁶⁴ „[...] a’ki jól mind ezeket a’ fel-jegyzet, &c. helyeket az Authorban fel-keresi és jól meg-olvassa, meg-lathattya, hogy ez a’ Tolnai Vram két fele hasatt discursusa, nem egyéb útvesztésnél és Instructio nélkül valo követségénél”.⁶⁵

⁶² „En a’ Keresztyén Olvasót tsak ez egyre kérem: [...] meg-olvásván jól mind ennek előtte valo irásomat a’ Mi-atyánkrol, mind Tolnai Dál-I Jánosnac az ellen valo mentségét s-mind továbbá ezt az én mostani arra viszontagsággal valo feleletemet-is, tégyen egyenes ítéletet köztünk [...]” VÁCI, 1654, 69–70.

⁶³ VÁCI, 1654, 8.

⁶⁴ VÁCI, 1654, 81–82.

⁶⁵ VÁCI, 1654, 66. Több fentebbi idézetben is látható volt Vácinak az a gyakorlata, hogy úgy próbálja még jobban hangsúlyozni Tolnai logikai, retorikai hibáit, mindenki számára nyilvánvalóvá tehető alapvető hiányosságait a maga felkészültségével szemben, hogy legtöbbször olyan bírót szólít meg – a *Dáneus Ráca-I*-hoz hasonlóan az egész mű során fönntartva a kapcsolatot a megszólított és ítéletre fölkért olvasóval –, akit mint „egyszerű” ítélőt mutat be, s aki „könnyen által láthattya” (VÁCI, 1654, 77.) a vitás kérdéseket.

IV. A *Replica* újraértelmezésének hatásai: szempontok a Váci–Tolnai vita elemzéséhez

Előző és jelen dolgozatom célkitűzései, vagyis Tolnai, illetve Váci könyvének újraértelmezése lehetőséget teremthet az egyes szövegek helyének pontosabb megállapításához a teljes vitában. Célravezetőnek tűnik ehhez más korabeli polémiák szempontjait, illetve azok modern elemzéseinek megfontolásait felhasználni a vizsgált vita összefüggésében is.

IV.1. Az ellenfél lejárata

Míg Váci szövege – mint láttuk – a „tudatlanság”, „a’ dolognak jól meg nem értésének”⁶⁶ vádjára kevésbé válaszol, a személyét ért támadások miatt azonban annál inkább megszólal, addig Tolnai ennek éppen az ellenkezőjét hangsúlyozza: „most sem irtam volna, ha mindenek szemei eleiben ki-költ Ráca-I irásával a’ nyilvánosságos Igasság, a’ mi oldalunk mellett, meg nem bántódott volna.”⁶⁷ Váci azonban megkérdőjelezi e sorokat, és kijelenti, hogy szerinte nem az igazság tisztázása miatt írta meg Tolnai a művét, hanem azért, mert „nag’ neved ilyen egygyűjü obscurus ember által, mint én, megbántódot [...]”⁶⁸ Vagyis Váci – különös módon úgy tűnik: rosszállóan – éppen olyan okokkal magyarázza Tolnai művének létrejöttét, mint amilyenek miatt saját bevallása szerint a maga műve megszületett.

Tolnai Dalinak és Vácinak e nyilatkozatai párbeszédbe léptethetők azokkal a nagyjából korabeli szövegekkel, amelyek a fentieknek megfelelő irányból olvastatják az idézethez hasonló passzusokat. Magyar István pl. ugyancsak „Az keresztyén olvasónak” címzett bevezetésében mondja a következőt: „Senki boszúságára nem írtam, sem gyalázattyára, sem magam mutogatásomból, hanem bizonságom az Isten, hogy legfő oka az Istennek tisztessége és az ő anyaszentegyházának haszna: Azután osztán az mi édes hazánkhoz és nemzetségemhez való szeretetem.”⁶⁹

Magyari sorait olvasva még nehezebben érthető, hogy Váci miért éppen a személyét ért támadásokkal okolja meg újbóli megszólalását. Persze, a korabeli szövegeket olvasva az is szembeűnhet, hogy különösen a polémiailrodalomban igen elterjedt volt a személyes lejárata retorikája. Természetesen nemcsak Tolnai él ezzel, mint arra korábbi dolgozatom rámutatott, hanem Váci is igen tudatosan látszó módszerrel építi fel szövege személyes támadásait.

⁶⁶ VÁCI, 1654, 5.

⁶⁷ TOLNAI, 1654, [3v]. (Kiemelés: F. G.)

⁶⁸ VÁCI, 1654, 50–51.

⁶⁹ MAGYARI István, *Az országokban való sok romlásoknak okairól*, kiad. FERENCZI Zoltán, Bp., 1911, XVII., idézi: KEISZ, 2001, 224.

Ehhez hasonló jelenség már a XVI. század végi unitárius vitákban is megfigyelhető. 1569–1570-től jellemző, hogy az „egymás nézeteinek lejárata mellett egyre inkább előtérbe kerül az eszmék mögött álló személyiségek eszmei és morális megsemmisítése is”.⁷⁰ Ez a tendencia aztán felerősödik a XVII. század elejétől kezdve, az új lendületet kapott katolikusok protestánsokkal szemben megfogalmazott vitáiraiban. Pázmány például a *Felelet*ében Magyar „nevetségessé tételére”⁷¹ törekszik, illetve „személyében próbálja meg lejáratni és hiteltelenné tenni olvasói előtt ellenfelét”.⁷² Ezek után a század közepére ez a személyeskedés átkerül az azonos felekezeten belüliek polémiáiba is, így a Váci–Tolnai vitának szintén fontos eleme lesz.

IV.2. A „Közép természetű dolgok” mint a horizont-összeolvadás helye

Ennek a kérlelhetetlennek tűnő ellentétnek azonban van egy másik, meglehetősen sajátos oldala is. Váci, bármennyire is sokszor hivatkozik arra, hogy milyen méltatlan támadások érték Tolnai részéről, s hogy műve nem más, mint az ezekre írott apológia, mégiscsak elveszi az egész – láttuk: szövege által immár más szintre helyezett – vita élet. Könyvét, „A’ Keresztyén Olvasó”-nak címzett részt ezekkel a sorokkal indítja: „Nem tulajdoníthat vétkül Kegyes Olvaso, hogy ez uttaé-is olyan írás mégyen elődbe, mellyben ugyan azon hitnek cselédi között való egyenetlenségeket tapasztalhatz-meg: Mert 1. megkell tudnod, hogy az *aprolékossab dolgokban (mellyek az idvezítő hitnek és tudománnak derekas ágazatira szükségesképpen nem tartoznak) lehet a’ felől különözés és villongás azon egy hiten és valláson lévő emberek közöt-is, a’ hitnek és vallásnak minden sérelme és meg-bántódása nélkül.* Illyenek azok a’ dolgok, mellyek az Isten fiainak és leányinak keresztyéni szabadságokban állanak: az az, a’ *közép természetű dolgok, mellyeket Isten sem nem parantsolt, sem pedig meg nem tiltott;* és így az ő természetekben sem jok, sem gonoszok; illyen a’ többi között a’ *Mi-atyánknak igényként való el-mondása* az imádkozásban.”⁷³

Azért tartom fontosnak tárgyalni ezt a kérdést, mert az egész vita – láttuk: művenként változó, de ez esetben főleg „a’ többi között a’ Mi-atyánknak igényként való el-mondását az imádkozásban” – tárgyát „közép természetű dolgok”-ként interpretálni azt jelenti, hogy Váci e tekintetben ugyancsak – a Tolnai szövegéhez képest is – újabb

⁷⁰ BALÁZS Mihály, *Teológia és irodalom*, Bp., 1998, 106.

⁷¹ THIMÁR, 2001, 209.

⁷² KEISZ, 2001, 243.

⁷³ VÁCI, 1654, 3–4. (Kiemelés: F. G.) Nemcsak a protestantizmuson, hanem a katolicizmuson belüli viták közt is találunk erre példát. Telegdi Miklós a zsinati határozatokat értelmezte így: „azok *csak* az »egyházi rendtartás« terén hoztak változtatásokat, a dogmák kezdettől fogva változatlanok, ezért szilárd a katolikus hit egységessége.” BITSKEY István, *Pázmány korai vitáiratai a keresztyén egységről és az iszlámról*, in: uő, *Virtus és religio*, Miskolc, 1999, 140. (Kiemelés: F. G.)

szempontok szerint olvasható kontextusba helyezi át a vitát.⁷⁴ Hiszen Tolnai Dali még nagyon komolyan látszott venni a vitát, mert olyan szavakat használt, mint „veszedelem”, „eretnekség”, „botránkozás”, „setéség”, „gonosz szándék”, „tévelygés”, szemben az „idvesség előmozdítása”, „világosság”, „nagy jó”, „igazság” stb. kifejezésekkel. Így nyilatkozott a vitáról: „azon egy Vallásbeli Atyafiak között való veszekedés nem ditsérendő. [...] Mert (bizonyágom az Isten!) [...] most sem irtam volna, ha mindenek szemei eleiben ki-költ Ráca-I irásával a’ nyilvánosságos Igasság, a’ mi oldalunk mellett, meg nem bántódott volna.”⁷⁵

Tolnai szövege tehát feltételez egy olyan „véghorizontot, lezárt igazságot és a vallási tan szilárd alakját”, amelyek nem tették lehetővé, hogy megvalósulhasson egy olyan vita, amely azzal a szándékkal jön létre, hogy „a másként hívók érveit komolyan vegye, vagy egy idegen hitet akarjon megérteni”, s amelyek a kialakuló nagy vallások dogma-rendszerének megszilárdulása után jöttek létre, mint azt Hans-Robert Jaubé bemutatta.⁷⁶ Olyan lezárt horizont ez, amilyenek azok után a klasszikus XVI. századi hitviták eltűnésével keletkeztek, amelyekben még, úgy tűnik, ténylegesen meg lehetett győzni a disputa szereplőit vagy hallgatóit, és az általuk akkor, a vita hatására igaznak elfogadott hitre lehetett téríteni őket.

Ilyen horizont-összeolvadásra vonatkozó igény egyébként a XVII. század közepén is jelentkezhetett, ráadásul egy katolikus-protestáns vitában, persze a XVI. századiaktól egészen eltérő okok miatt. Pósházi János a következőt óhajtja: „Míg féltő gond csillan meg, el ne tessük a vad gyűlöletben magyar hazánkat, mindnyájunk édes szülőanyját és nevelődajkáját. Ne legyünk egymás megrontói, hiszen mindnyájan azon néhai magyar névnek részesei vagyunk.” Ezzel szemben azonban Sámbar kárörvendően fogalmazva lehetetlenné teszi a párbeszédet: „Nincs többé Bocskaytok, nincs Bethlen Gáborotok, Erdélyre nem támaszkodhattok, nincs többé törvény, melytől oltalmat várhatnátok, azt tesszük veletek, amit akarunk.”⁷⁷

⁷⁴ A fentieket természetesen az „adiaforon-kérdés” összefüggésében lesz szükséges részletesen, önálló tanulmány keretében elemezni, hiszen a XVII. századi puritanizmus kapcsán (is) fontosnak tűnik ez a probléma. Dolgozatom csupán az elemzés logikája miatt igényelte a kérdés hangsúlyozását. Rendkívül tanulságos lesz ehhez az ide vonatkozó XVII. századi angol szövegek vizsgálata, mint pl. William Bradshaw–Gabriell Powell vitája az adiaforonról. Különösen fontos a következő értekezés: William BRADSHAW, *A Treatise of the Nature & Use of Things Indifferent. Tending to prove, That the Ceremonies in present Controversie amongst the Ministers of the Gospel in the Realm of England, are neither in Nature or Use Indifferent* (1605), in: uő, *Several Treatises of Worship & Ceremonies*, 1660. (Az oxfordi Bodleian Library BOD A 13.3 [5] Linc. jelzetű példányát használtam.) Az adiaforon-kérdés egyik mintaadó retorikai elemzését l.: Lori Anne FERREL, *Kneeling and the body politic*, in: *Religion, Literature, and Politics in Post-Reformation England, 1540–1688*, szerk.: Donna B. HAMILTON–Richard STRIER, Cambridge, 1996, 70–92. A kérdésre vonatkozóan a magyar szakirodalomból l. pl.: HELTAI János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp, 1994, 50–65.

⁷⁵ TOLNAI, 1654, [3v].

⁷⁶ JAUSS, 1997, 146.

⁷⁷ Idézi: GÖRÖMBEI Péter, *A XVII. század harmadik negyedében folyt vallásos vitáknak bibliographiája (1658–1673)*, in: *Közlöny* (Debrecen), 1902/1903, 4.

IV.3. Az „Újjétás”-kérdése a Replicában mint az orthodox-puritán hagyományos szembeállítás újragondolására lehetőséget adó szempont

Azért tűnik fontosnak a „közép természetű dolgok” kérdésének tisztázása, mert Váci éppen a Tolnaival való közös horizont megkonstruálásával teszi lehetővé maga számára azt a pozíciót, amelyre felépítheti szövegét, s amelyről megindíthatja támadását a szövegében többször „ujjétónak” nevezett Tolnai ellen. Már Szabó Géza is fontosnak tartotta kiemelni Váci művéből az egyik erre vonatkozó részt: „[Váci] szemére hányja Tolnainak, hogy »kényszerítő szükség kívül való difformitást, különözést csinál azon egy társaságban és szomszédságokban lévő magános Ecclesiákban és Ecclesiák között«.”⁷⁸ Talán e probléma felvetését követően lehet egy precízebben körülhatárolt keretbe helyezni a Váci–Tolnai vitát a szakirodalomban még ma is oly elterjedt *orthodox-puritán kérdés* összefüggésében.

A XVI–XVII. században az „újjétás” megbélyegző fogalom volt, s e vád ellen mindenki megpróbált küzdeni. Pázmány számára például „jól kiaknázható támadási pontot jelentett a Magyarországon létrejött vallási sokszínűség”, s „mindezzel szemben, a szétválás ellenpéldájaként igyekezett bemutatni [...] a régi hiten valóknak egyességét”.⁷⁹ „A XVII. század hitvitákkal terhes légkörében egyébként leginkább a katolikusoknak kellett védekezniük az »újság« vádjá ellen. Hiszen, mint közismert, a protestáns felekezetek a hitújítás vádjára azzal feleltek, hogy ők csak visszatértek az eredeti eszmékhez, és erre éppen az ellenfél »újságai« miatt volt szükség. A katolikus szerzők a fordításokban sem mulasztják el tisztázni magukat az újítás gyanúja alól.”⁸⁰ Ezekon túl érdemes idézni Bartóknak az imádság retorikáját elemző szövegrész egyik általános érvényű megállapítását, mert érintkezik a Tolnai–Váci vita központi tárgyával: „könnyen az »inventor« színében tűnhetett fel, aki az imádság régen kialakult formáját nem ismerte el”.⁸¹

Váci, Tolnai művének egyik kérdésére feelve a következőképpen definiálja az „újjétás” fogalmát: „a’ szabadság által különözést hozni-bé az Anyaszentegyházban; ugyan az által, a’ közönséges jo rend-tartást rontani; és az emberek lelkek ismeretiben akadást szerzeni.”⁸² S ha ezt a definíciót összevetjük ugyancsak a Váci könyve már idézett Elöl-járó Beszédének a „közép természetű dolgokra” vonatkozó megállapításával, akkor a következőképpen rekonstruálható a kérdés Váci szövege szerinti megválaszolása.

Egyrészt az egész „újjétás” kérdése (vagyis a szakirodalom által puritánnak nevezett „mozgalom”) Váci számára „közép természetű dologként” értelmeződik. Másrészt – az előzőből következően – Váci szerint a velük folytatott vita jogos és elfogadható az „egy hiten és valláson lévő emberek között-is”, vagyis Váci szövege – minden rosszallása

⁷⁸ SZABÓ, 1943, 49.

⁷⁹ BITSKEY István, *Pázmány korai vitairatai*, in: uő, 1999, 139.

⁸⁰ BARTÓK, 1998, 285.

⁸¹ BARTÓK, 1998, 157.

⁸² VÁCI, 1654, 127.

ellenére⁸³ is – legitimálja⁸⁴ a vitát, vagyis fogadja el tkp. az újonnan megjelenő gondolatok, reformok elvi lehetőségét (hogy aztán, persze, elvesse a konkrét újításokat). Ezzel szemben Tolnai műve, úgy tűnik, sokkal nehezebben fogadja el⁸⁵ a polémia szükségességét (még akkor is, ha kidolgozottabbnak tűnik az accusatiós bázisa a Váciénál).

Ezek alapján tehát megállapítható, hogy a szakirodalom által a „szigorú orthodoxia képviselőjeként” számon tartott Váci védheti ugyan az „orthodox álláspontot”⁸⁶, s válaszolhat ugyan a személyét érintő vádakra, vagy éppen az általa írt d’Espagne-átdolgozást ízekre szedő logikai, retorikai szempontú támadásokra, sőt akár minden újítást is visszautasíthat, ám mindez semmiképpen nem jelenti azt, hogy elvben ne fogadná el a „semper reformari” közös horizontját. Ezzel szemben a hagyományosan a puritanizmus, Váci szerint az „ujjítás” első, s egyik legjelentősebb alakjának tartott, az örök reformáció jegyében munkálkodó Tolnai Dali János szövege nem konstruál a felekezetéhez tartozó vitapartnerével egyetlen közös horizontot.

A művek elemzésének fenti logikája is bizonyíthatja jelen interpretáció már korábban megállapított egyik fő tételét: maga a tényleges vitaszituáció csak a harmadik szöveg megjelenésével alakul ki, s e szöveg felől válik a három elemzett mű bármiféle vitaként is olvashatóvá. Azt is mondhatjuk, hogy ekképpen lehet releváns az irodalomtudományos-retorikai interpretációk számára is az az eddig csupán az egyháztörténeti-teológiai elemzéseknek hozzáférhető, három könyvből álló szöveg-halmaz, amelyet hagyományosan így nevezünk: Váci–Tolnai vita.

⁸³ L. erre a Szabó Géza által is citált, Váci első könyvéből származó idézetet: „Ha pedig Eretnékek vagy Hitetlenek volnának azok, aki e Sz. Könyörgést meg-merik tiltani avagy telyességgel el-hadni, kárhoyzatnók őket a Christus Jesushoz való betstelenséggel és meg-utálással: De mivel olyanok cselekszik ezt, a’kik egyéb aránt keresztyéni nevet viselnek, annál szörnyűbb; és csuda, hogy ezen az ujjétáson senki meg nem indul, noha ez illy rut irtóztató dolog.” SZABÓ, 1943, 47–48.

⁸⁴ VÁCI, 1654, 1.

⁸⁵ TOLNAI, 1654, [3v]–[4r].

⁸⁶ SZABÓ, 1943, 49.

GERGELY TAMÁS FAZAKAS

SUMMARY

A POLEMIC OF „TWO PROFESSIONAL ARGUERS” II.

(A re-interpretation of Replica by András Váci P. and the Tolnai–Váci debate)

This is the second chapter of a study that tries to re-interpretate a mid-seventeenth century Hungarian polemic – a debate on the Lord’s Prayer by two Reformed ministers. One of its participants, János Tolnai Dali is known as “the leader of the Hungarian Puritanism”. The other one, András Váci P. is mentioned as an “orthodox reformed” by the Hungarian historians. The polemic itself was explained as „an orthodox-puritan theological opposition” within the Hungarian Reformed Church in the narration of the previous studies. Since the debate was – at least according to the interpretations of the secondary sources – about the frequency of saying the Lord’s Prayer, a detail of liturgy.

The polemic consists of three texts. The first book (*A’ Mi-atyánknak meg-óltalmazása*, Kassa, 1653) was translated by Váci – plus he enlarged the text and added a chapter attacking Tolnai – from a book by Jean d’Espagne. Tolnai responded to this ferocious attack with a book. (*Dáneus Rácai*, Sárospatak, 1654.) Finally Váci replied to Tolnai with another book. (*Replica*, Kassa, 1653.) This study analyses the last text in detail. (The previous study analysed the two other books.)

My goal was to emphasize the questions regarding the author’s debate with each other, not on dogmatical questions, they do not attack the other’s religious conviction or liturgical practice in the first place. Váci – as well as Tolnai – emphasized the „damage of the truth” because of the other’s incorrect interpretation of d’Espagne, because of the logical obstacles and the incorrectly obtained syllogisms of the sequence of ideas, and because of the incorrect rhetorical structure of the other’s text. In this context, their different opinions on some liturgical, theological questions can be interpreted as merely arguments (i.e. argumentative tools) of the rhetorical proof. Reading the differences as not the key problems is confirmed by the text of *Replica* as well, in which Váci interprets these as “things indifferent” (i.e. adiaphorons). It seems that he accepts the polemic with Tolnai and the “innovators” of the Reformed Church. (Much less the innovations themselves, but it is another question.) In contrary to this, Tolnai who is considered to be one of the greatest figures of the Hungarian puritan movement and who worked under the sign of “semper reformari” seems to decline the polemic. So in his text the problem of the adiaphoron does not occur. His work tries to achieve a common platform for the debate much less than the *Replica* by Váci, who was considered as a “representative of the strict orthodoxy” by the historians.

In relation to this – as the conclusions of the two studies – it may give us an opportunity to move towards giving a new meaning to the questions of the seventeenth-century Hungarian Puritanism.

AZ 1657-ES ÉV MINT A NEMZETI TÖRTÉNELEMSZEMLÉLET EGYIK IRODALMI TOPOSZA

„Nincs százhusz, sőt hús esztendő sem! Mint orvoslod nyavalyádat?” – szolt prófetikus erővel Medgyesi Pál 1658-ban.¹ A sárospataki prédikátor nemzeti katasztrófát jósló szavai nem csengtek le visszhangtalanul, és a dátummegjelölés meglehetősen pontosnak látszik. A Wesselényi-felkelés, a gályarab prédikátorok viszontagságai, török háborúskodások és a nemzeti megosztottság bár nem szűnt meg, de 1681-re létrejött egy látszatkiegyezés a királyi hatalom és a református felekezet között. A jóslat után százhusz év elteltével Bod Péter már csak az elmúlt idők „sok nyomorúságáról” szólhatott, a nemzeti/felekezeti egység gondolatából csak ábránd maradt. Az 1657 után következő korszak egyik – ha nem a legjelentősebb – irodalmi toposzát kívánjuk bemutatni. Egy másik fajta beszédmód megközelítésével élve, azt tanulmányozzuk, hogy „hamis ideológiák hogyan hathattak ilyen mélyen és mért játszhattak szerepet nemzeti nyelvű történetírásunk feldajkálásában”.²

Egy mítosz – hús éve, hat gondolkodó – százhusz év távlatában. Az első szöveg 1657-ben keletkezett, míg az utolsó, a „kontrollmunka”, Bod Péter műve, 1777-ben jelent meg. Az adott világ egyfajta nézőpontját rögzítők közt hasonló társadalmi körből (közneves), felekezetből (református) és régióból (Partium, Erdély) származókat találunk, világi (szűcsmester, bíró) vagy egyházi (lelkipásztor, tanár) foglalkozással, történetmondói (Bartha Boldizsár, Szalárdi, Enyedi) vagy prófétai szerepkörrel (Medgyesi, Köleséri). Ezeknél a szerzőknél az elbeszéléshez használt fogalomkincs meglepő, topikus egyezéseket mutat. A megelőző kor képe azonosult a politikai nyugalom, békés időszak megfelelőivel definiálható aranykor-képpzellettel és a visszatekintő emlékezet elhalványította az egyensúlyt megbontó elemeket (a Bethlen Gábor és az Öreg Rákóczi alatti fenyegetetlen külpolitikai helyzet, pl. az oláh vajdakkal való jó kapcsolat visszatérő motívum az elbeszélésekben). A vizsgálatba bevont művek köre tetszőlegesen bővíthető, ez alkalommal a teljesség igénye nélkül csak a jelenséget kívántuk szemléltetni, és a korszakról kialakított történelemképet más megvilágításba helyezni. A vizsgált szöve-

¹ MEDGYESI Pál, *Rohogó tűz*, Sárospatak, 1658, 34. RMK I. 961. = uő, *Hatodik Jajj*, uo., 1660. RMK I. 960/1. – Nagyari József, I. Apafi Mihály udvari lelkipásztora ugyanezt a képet használta, mikor az 1683-as hadjárat idején az erdélyi hadtesteknek Bécs alá kellett menniük, és ezzel a történelmi távlatot megsejtető mondattal siratta el „Soror Austriae”-t. L. Nagyari József *tábori prédikációi (1681–1683)*, kiad. GYŐRI L. János. Debrecen, 2002, 33, 207. (Csokonai Könyvtár. Források. Régi kortársaink 9.)

² TARNÓC Márton, *Szalárdi János történelemszemlélete*, ItK 1970, 695.

gek Medgyesi Pál, Komáromi Csipkés György és idős Köleséri Sámuel prédikációi,³ Szalárdi János, Bartha Boldizsár és Enyedi István történeti munkái.⁴

A) PRÉDIKÁCIÓIRODALOM

A. 1) TOPOSZOK: 1657. júl. 31-én II. Rákóczi György, Erdély fejedelme tatár fogságban van. Az uralkodó kockázatos lengyelországi háborújának az előkészítését az alattvalók nem kísérték feltétlen odaadással, amit a néhai öreg fejedelem bűvkörében élő és a regnáló fiatal vezetővel összekülönbözött prédikátorok „feddéseikkel, dorgálódásaikkal” állandóan hevítettek. A nyilvánosság helyi szintjén ez a pártoskodás és a zúrvarvarkeltés rágalmét vonta a lelkipásztorok fejére, ahogy Nagybenedek váradai 1658/59-es tevékenységéről Szalárdi feljegyezte, „mind csak gonoszra, a fejedelemnek angliai módon való veszedelmére magyarázván, a tudatlanság miatt (...) mind feddődésit, s könyörgésiben való alkalmaztatását”.⁵

Távol a gyulafehérvári központtól, az özvegy fejedelemasszony, Lorántffy Zsuzsanna udvari papja, Medgyesi Pál más közegben szólaltatta meg feddéseit. Már az első, *Hármas Jajj* címmel szerkesztett kötetében fellelhetők azok az alapvető toposzok és textusok, amelyekre a *Joseph romlása* című prédikációja épült.⁶ Ezek pedig a követke-

³ MEDGYESI Pál, *Ötödik Jajj*, Sárospatak, 1658. RMK I. 936.; uő: *Hatodik Jajj*, Sárospatak, 1660. RMK I. 960.; KOMÁROMI CSIPKÉS György, *Igaz Hit, azaz 241 prédikáció*, Szeben, 1666. RMK I. 1042.; KÖLESÉRI Sámuel, *Arany alma, azaz 30 prédikáció*, Debrecen, 1673. RMK I. 1144.

⁴ SZALÁRDI János, *Siralmas magyar krónikának kilencz könyvei*. Kézirat. [Debrecen, 1664.] Kiad. SZAKÁLY Ferenc. Bp., 1980. Bibliotheca Historica; BARTHA Boldizsár, *Rövid Chronica*, [Debrecen], 1666. RMK I. 1032. – A szöveg XX. századi kiadója (kiad. OZSVÁTHNÉ KRANKOVICS Ilona, Db., 1984. A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár forráskiadványai, 11.) nem az eredeti teljes példányt használta (Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvtára [Debrecen], RMK 553.), hanem egy XIX. századi másolatból dolgozott (uo. J 2371.), sajnos rengeteg hibával. Ezért itt a könnyebb követhetőség kedvéért az 1984-es kiadást idéztük, de a szövegromlást az 1666-os nyomtatott munkából egészítettük ki. ENYEDI István, *Occasio suscepti itineris et belli Principis G. Rákóczi II. in Poloniam*. [Nagybánya, 1664.] – Eddig részleteket közöltek csupán a műből, más címekkel: *II. Rákóczi György veszedelméről, 1657–1660*, in: *Erdélyi Történelmi Adatok IV.* Szerk. SZABÓ Károly, Kolozsvár, 1862, 219–316.; illetve ez alapján (=ETA 4., 219–252.): *II. Rákóczi György fejedelem lengyelországi útjának és háborújának alkalmatlansága*. In: *Erdély öröksége. Erdélyi emlékiratok Erdélyről*, szerk. MAKKAJ László. Reprint. Bp., 1994.² V., 79–104. A teljes szöveg azonban kiadatlan, a legfontosabb részt, az előszót még nem közölték eddig. A corpus megtalálható a Kolozsvári Egyetemi Könyvtár Kézirattárában (tovább: UBC), a kiadásra rendezett szöveg címe: ENYEDI István, *Compendium Historicum*, Nagybánya, 1664. Ms. 151. jelzettel. Jelenleg a Makkai szerkesztette sorozatot vettük alapul, és kiegészítettük a kéziratos anyaggal.

⁵ SZALÁRDI, *i. m.* VI., 9, 494.

⁶ RMK I. 873., 880.²

zók: a nagy emberek jelzésértékű halála a „nemzet oszlopainak kidőlése” metaforával a romlás kezdete („Dávididnak lábok-is megiszamodik”), és a jeleket olvasni tudó ember számára ez egyet jelent az egyéni, illetve közösségi bűnbánattartással.⁷ A második szerkesztett kötetben, a *Sok Jajjok...*-ban az eddigiek mellé társult a bűnök és a jelek rendszerezett katalógusa:⁸ a kilencrészes bűnlajstrom párja a kilencrészes bűnbánathirdetés.⁹ A vigasztaló Haszonban a kegyes ima és elmélkedés erejét hangsúlyozó beszéddel zárt Medgyesi: a szenvedés vége a lelki gyümölcs, hiszen az Úr szabadítása közel. Az ugyanitt közreadott Kemény János-féle imák felosztása is a kilencrészes módszert követi.

A „sárospataki ellenudvar” reformer gondolkodója a várbeli beszédek intéseit nemzeti távlatban fogalmazta meg. A tatár fogság idején Medgyesi egy prédikációt mondott két részletben 1657. augusztus 5-én Fogarason és 10-én Vencsellőn, melyeket a következő évben az *Istenhez való igaz megtérés* címmel együtt jelentetett meg szolgálati helyén.¹⁰ A beszédek központi fogalma a „viszállkodó Israel” és a „hitetlen Juda” párja, és a zsidó–magyar sorspárhuzamból az erdélyi magyarság önpusztító életének jelölője, a „Magyari Juda” kifejezés.¹¹ A homiletikai részek akként oszlanak meg a két beszéd között, hogy az első a feddő és meghamisító hasznokat tartalmazza, a bibliás, prófétikus, feddő hang az uralkodó a megszólalásban, míg a másik beszéd a derekas intést foglalja magában, és a teológiailag igazolt keresztyén életút kijelölése áll a középpontjában. Már ilyen korán, a kortársi nézőpontra jellemző a fejedelem tetteinek ómenszerű, végzetes megjelenítése, a felsejlő potenciális nemzeti pusztulás képe.

Az 1657. szeptember 2-án és 9-én Sárospatakon elmondott két újabb beszéd sokkal erőteljesebb kontúrokkal rajzolta meg – ahogy a korabeli biblikus szóhasználatban elterjedt – az Istennek a nemzetre mért büntetését.¹² Az *Ötödik Jajj* címet viselő prédikáció mind hangnemében, mind szerkezetében az előzők folytatása. Medgyesi az 1657-ben kiadott *Negyedik Jajj* után újra felidézte a Jelenések könyvének jelképrendszerét, ismét az utolsó időköt szimbolizáló hét trombitászó jelölte a pusztulást jövendőelő beszédek. Akkor a lengyelek támadása és kegyetlensége felett mondott beszéde figyelemztetett a megszegett esküre, az uralkodó által felrúgott megegyezésre, most az erdélyi sereg pusztulása és krími hanyattatása miatt szóltak a „jajjos panaszok”. Medgyesi Jeremiás példájára keseredetten előre jövendölte Jósiás (II. Rákóczi György) és a Sion (Erdély) pusztulását. A beszédek itt is elválnak, a második szöveg a harmadik Tanuság Hasznától folytatódik vigasztalással. A kétrészes prédikációhoz illeszkednek Kemény Jánosnak a 83. zsoltárra írt böjti könyörgései, melyeket a fogságból juttatott el a moldovai hegyeken át.

⁷ Uo. 29.

⁸ RMK I. 934.

⁹ *A Doce nos orare...* struktúrája alapján az előbbi fogalomnak a *signa*, míg az utóbbinak az *auxilia* funkciója felel meg. L. MEDGYESI Pál, *Doce nos orare quin et praedicare*, Bártfa, 1650. RMK I. 832. = RMNy 2310.

¹⁰ RMK I. 935.

¹¹ Uo. 36.

¹² RMK I. 936.

Ezeket a szövegeket (a kétszer két prédikációt) a sárospataki prédikátor kiadta egy szerkesztett kötetben más 1657-es beszédekkel együtt, *Sok Jajjokban (...) merült (...) igaz Magyaroknak (...) Siralmi* címen, ahol egy textussal, külön címlappal, egyszerűen megosztotta a két beszédet.¹³ A hasznokat ugyanakkor valószínűleg átalakította: a *Negyedik Jajjban* a Hasznok előtt panaszosan jegyezte meg a szerző/szerkesztő, hogy ezt az oktatást már három-négy éve is prédikálta, hátha most több foganatja lesz. Az első, czáfoló, feddő Haszon neve mellett pedig a „tükör” megnevezés áll. Vélhetően az alkalmaztatás írott formáján valamelyest „sarkosíthatott” Medgyesi. A *Sok Jajjok...* kötetben is megjelent az *Ötödik Jajjhoz* csatoltan a *Böjti könyörgés*, majd önállóan is. Kemény János, miután hazatért, az – 1657 őszén elküldött, de Moldvánál nagyrészt elvesztett – imákat újraírta, és *Gileád Balsamuma* címen Sárospatakon 1659-ben külön is kiadatta.¹⁴

A harmadik szerkesztett kötetben, a *Hatodik Jajjban*, a szerkesztés és az oktató-intő beszédrészek közti hangsúlymegoszlás nem változott, azonban a hangnem terén hirtelen fordulat következett be.¹⁵ A *Rohogó tűz* című, 1658. október 20-án elhangzott jeremiádos prédikáció felvillantotta a nemzetpusztulás apokaliptikus vízióját,¹⁶ ennek teljes topikus összefoglalását, az 1657-es sorsfordító év megjelölésével az 1659. július 29-én elmondott *Joseph romlása* nevezetű sárospataki beszéd tartalmazza.¹⁷ A vizionárius beszédek minden toposzt megmozgattak annak érzékeltetésére, hogy a nemzet megtérésére, az utolsó ítélet elkerülésére a jelen ideje az utolsó alkalom. A „hajdan fényes, most már gyalázatra fordult állapotunk” bibliai kifejező eszközeinek sorába tartozik a próféták, főként Jeremiás által használt sorspárhuzam számtalan képi és nyelvi megfelelője, a romlás jelei és a vétkek kilenc pontja, a haza beteg emberként való metaforikus megjelenítése. Történeti koncepciójának része a Sulpitius Severus-féle keresztényüldözések korszakolása (Krisztus óta tíz öldöklés, a jelenbeli az Antikrisztus alatti a tizenegyedik korszak), és a szudétanémet Richter *Axiomata politica* alapján a „fatales period” kijelölése.¹⁸ Itt szerepel a magyar történelmi sorsfordulók mellett (1526, 1541, 1556, 1657–59) a várnai csata epitaphiuma is.¹⁹

¹³ RMK I. 934/3., 4.

¹⁴ RMK I. 947.

¹⁵ RMK I. 960.

¹⁶ RMK I. 961. = 960/1.

¹⁷ RMK I. 948. = 960/2.

¹⁸ Richter a történelmet mint periodikusan visszatérő katasztrófák sorozatát jelenítette meg, ezzel a XVII. század világvégevárásának meghatározó történetfilozófia háttérét adta. Hatását hazánkban elsőként Tarnóc Márton értékelt Medgyesi Pál és Szalárdi János műveit idézve. Minthogy recepciójának teljes feldolgozása még hiányzik, néhány példát kiemelünk szemléltetésül az 1660–80-as évek Magyarországról. – *Allgemeines Gelehrten Lexicon*, Hrsg. von Christian G. JÖCHER, 3. Bd. Leipzig, 1751, 2088.; TARNÓC Márton, *Szalárdi János történelemszemlélete*, ItK 1970, 692.; BARTHA, i. m. 12, 19; BÁTHORI G. Mihály, *Hangos trombita az az Ollyan Predikációk, mellyekben ERDÉLY és MAGYAR ORSZÁG romlásinak és pusztulásának okait (...) ki jelentet (...) a' Debreceni Ecclesia Tanitoja*, Db., 1664, 16, 24. RMK I. 1010.

¹⁹ A *Romulidae Cannas ego Varnam strage notavi* kezdetű, Janus Pannoniusnak tulajdonított epigrammát a XVII. században többen is idézték és magyarították. Szőnyi Nagy István felező 12-esű magyar változatát, *Régen romaiak festék vérrel Cannát* incipittel Imre Mihály idézte

A „szegény romlott édes (czondorlott) nemzetünket” megtérésre hívó prófétai szónak biblikus retorikával aktuálpolitikai üzenete van. A kötet „Előljáró beszéde” mintegy rezüméként átfogóan jellemzi az egész kötetet, és elhelyezi a benne foglaltakat a zsidó–magyar sorspárhuzam tengelyén. Jósiás végzetét sirató Jeremiás hangján megszólaló Medgyesi Pál várta „Nabukodonozor nagy fájának kidőlését”, azaz a török birodalom bukását. De ahogy egykor Jósiás, Júda királya Egyiptommal szövetségben ment a babiloni sereg ellen, majd elvesztve a csatát, elvesztette az országát is, Siont, látva II. Rákóczi György politikájának kiúttalanságát, keserűen jajdult fel a XVII. századi prédikátor: „Oda vagyon Egyptus, oda Erdély s Magyarország jobb részént, s mégse akarjuk magunkat megeszmeálni”. A fenyegető babiloni fogság tágabb értelmet nyert az újkori kontextusban: az lehet testi vagy lelki fenyegetés, és következményeit, a szétszórátást nemcsak Júda (Erdély), hanem az egész „visszavonó (Izrael) Magyarság” érzi majd magán.²⁰

A feltehetőleg az 1659-es év végén a kötet elé írt „Előljáró beszéd”-ben Mikeáshoz, Jeremiáshoz hasonlóan a megkeseredett próféta hangján szólalt meg Medgyesi Pál. A „bár többé Próféta ne lennék” mondat az elkerülhetetlenül, végzeteszerűen beteljesedő jóslatokat és a kasszandrai látás kínját egyaránt jelzi.²¹ A „Temető jajokon kezdtem (...) Temető síroddhoz közelgető édes Nemzetem” megszólítás nem hagy kétséget afelől, hogy a *Hatodik Jajj* után, egy esetleges politikai zűrzavar elmúltja után másként megszólalni alig lehetséges.²² A prédikációk megírása idején uralkodó erdélyi fejedelem halála rövidesen bekövetkezett, és – a korabeli laikus megfigyelő meglátása szerint – a II. Rákóczi György által a trónért folytatott sorozatos belpolitikai küzdelmek hatására indult el a török, és foglalta el Erdély utolsó végvárát, Váradot.²³ A városhoz idős Köleséri Sámuel, egykori váradi diák és tanító a „mi második magyar Jeruzsálemünk” biblikus jelzöt kapcsolta.²⁴ Az egyiptomi szövetség ellen prófétáló Jeremiást röviddel

először. Medgyesi jelölésében „egy jeles Poeta” készítette el a Balassi-strófában írott fordítást, *Romaiak Cannast, / A magyarok Varnát / Jol meg-festék vérekkal* kezdettel. L. SZŐNYI Nagy István, *Martyrok Coronaja*, Kolozsvár, 1675, 51. RMK I. 1180.; IMRE Mihály, *Nemzeti önszemlélet és politikai publicisztika formálódása egy 1674-es prédikációskötetben*, in: ItK 1987/1988, 24.; RMK I. 948. = 960/2., 15.

²⁰ Uo. 3, 7. – Amikor Thököly visszafoglalta Kassát, udvari lelkésze, Lippóci Miklós ugyancsak ezt az analógiás párt alkalmazta az ünnepi prédikációjában. Jeremiásnak az Izrael és Jeruzsálem példáját applikálta Magyarország és Kassa kapcsolatára: „Júda (a szegény számkivetésben nyomorgó magyarság)”, Kassa „a nagy és népes város, [...] a keresztény országoknak oltalmazó fejedelme”, míg „Izrael (Magyarság)” jelentéssel. L. LIPPÓCI Miklós: *Jubileum Ecclesiae Evangelicae Cassoviensis*, Lócse, 1682, 12, 32. RMK I. 1290.

²¹ RMK I. 960, 5.

²² Uo. 7.

²³ A krónika szerzője feltételezte, hogy a török támadásának ez volt az indítéka, in: SZALÁRDI i. m. VII., 5, 572.

²⁴ A Várad pusztulására írt könyörgései kiadásakor nevezte így szeretett városát, in: KÖLESÉRI Sámuel, *Bánkódó lélek nyögési*. Sp., 1666, 2. RMK I. 1039. A fogalomkincs az 1630-as évek prédikatori hangját visszhangozza, l. FEKETE Csaba, *Magyar Jeruzsálem. Ajánlás és időmértékes verssorok egy debreceni prédikációskötetből 1641*, in: A Déri Múzeum Évkönyve, 1980, 440.

Jeruzsálem pusztulása után politikai ellenfelei likvidálták, állítólag Egyiptomban halt meg. Medgyesi Pálról 1663 után nem maradt fenn nyom, amely eltűnését magyarázná, a gondolatainak azonban nem lehetett határt szabni, a reveláció erejével hatott egész nemzedékére.

Komáromi Csipkés György a debreceni kollégium egykori tanára, a város egyik meghatározó lelkésze, 1664–77 között kinevezés nélkül az egyházkerület jegyzője volt. A magyarul kiadott prédikációinak is jellemző jegye a precíz, tömörségre törekvő, egyszerű, szabatos fogalmazás. Az *Igaz Hit* című kötet ünnepekre és egyéb alkalmakra írt, 1658–1664 között elmondott 241 prédikációjának rövid tartalmi összefoglalása, a szerző megfogalmazása szerint mind az „időkhöz illendő, s' szép állapottyához alkalmas beszéd” (Kedves Olvasóhoz). A nagy terjedelmű munka nem titkolt célja volt segédanyagot nyújtani a prédikálók számára, a hitágazatokhoz tartozó igehelyek kiválogatása és a mutatótáblák révén. Egy textushoz több beszéd is tartozik, a homiletikai részek felosztása mindig egyértelmű és logikus. A „Tanuság” a textus szabatos átfogalmazása, ám az ezt követő részek csak rövid kifejtést kaptak.

Ennek alapján elég nehéz értelmezni Komáromi Csipkés prédikációs stílusát, a megszólított közönséghez való viszonyát, a textus lelki értelem szerinti magyarázatát, egyáltalán a szöveg és a beszéd közti viszonyt. Arra azonban emlékeztetünk, hogy latin nyelvű beszédei bővebbek. A szószerző és a leírt szöveg közötti átmenetről, az előszó és az írás fogalmazásának variánsairól kevés adatunk van. A tudós prédikátor fatális évvel kapcsolatos intése az 1664-es, egyéb alkalmakra írott beszédei között található, a debreceni gyülekezet előtt 1664. április 27-én hangzott el. Az utolsó ítéletről szóló három beszéd három különböző textust magyaráz, a harmadik beszéd (sorrendben a 229. prédikáció) a 2Péter 3:10 alapján szól a félreértésekről/magyarázásokról, a bibliaellenes jóslatokról.

Ebben a beszédben, amely az *Igaz Hit* vegyes, azaz alkalmi prédikációi között a kötet legvégén található, olvashatjuk az 1657-re utaló szövegrészt, mintha még ezt a dogmatikai értékelést szükségesnek érezte volna Komáromi Csipkés feltétlenül hozzátenni a nagyra növekedett kötethez. A Richter-féle elgondolást említette meg a lelkipásztor (Teremtés után 1656 esztendővel a vízözön, majd ugyanennyivel az utolsó ítélet következik), majd ennek az elméletnek a kritikáját fogalmazta meg. Árnyaltan célzott arra, hogy babonaságnak tartja ezt: „mások 1711-re teszik, hihető ezek-is hamisságban maradnak”.²⁵ Sem Bartha Boldizsár, sem Újfalvi Imre nevét nem tarthatta eléggé fontosnak ahhoz Komáromi Csipkés, hogy megjelölje őket, szemben például Szalárdival és Enyedi Istvánnal. Tudvalevő, hogy Komáromi Csipkésnek volt asztrológiai jellegű munkája is, a fenti műveket talán nem csupán teológiai nem tartotta mértékadónak.

Ezt a szövegrészt a hasznok között találjuk meg, a feddő és cáfoló résznél. Hasonlóan kezelte a szerző az egyéb vallási eltévelyedéseket is, vagy csak a név és a rövid tézis, illetve a cáfolat és elintés maradt a késhegyre menő teológiai vitákból (szociniánusok,

²⁵ KOMÁROMI CSIPKÉS, *i. m.* 742.

pápisták, lutheránusok ellen), vagy pedig a pontokba szedett felsorolás után saját állásfoglalással rögzített a beszélő egy nézetet. Az „új ég, új föld” képzet szemléltetése jellegzetes módja Komáromi Csipkés exegézisének: a négy tézis (csak az égitestek égnek meg; minden elpusztul; újfent új ég és föld alakul; vagy csak ez a világ megtisztíttatik) felsorolása után a következő megjegyzést olvashatjuk: „Én leg hihetőbbnek, a valósággal és a Szentírással egyezőbbnek az utolsót tartom, és hogy tartsad, néked is javaslom”.²⁶

Idős Köleséri Sámuel Debrecenbe érkezésekor, hosszú csend után jelentkezett újabb kiadvánnyal. A cívisvárosban kiadott első kötete az első félévi prédikációs termést tartalmazza (1672. június 26. – november 23.), és az *Arany alma* nevet viseli, a Példabeszédek 25:11 alapján. A bemutatkozó kötetből már egy évvel korábban megjelent két beszéd külön a helyi polgárok ösztönzésére és jótékony támogatásával.²⁷ Az 1673-as összeített kötetben az első külön címlappal és ajánlással található, hasonlóan a 27. prédikációhoz, amit egy korábbi kérésnek engedve a kegyes mecénás támogatásával bocsátott közre Köleséri, az akkor elmondott beszédet egyebekkel megtoldva (feltehetőleg a kötetbeli 30. prédikációhoz hasonlóként rendelt meg a kiadó).²⁸ Az *Arany alma* utolsó előtti beszéde 1672. november 20-án hangzott el, a címe *Gyógyíthatatlan Nép nyavalyája*.

Köleséri prédikációskötetének a címe az „alkalmas időben mondott Igére” (Példabeszédek 25:11) utal, a benne foglalt beszédek a szabad textusválasztás rendszerén alapulnak. Az alaptextus közkedvelt volt a korban, Medgyesitől Csúzi Cseh Jakabig sokan használták a bibliai szöveg jelenbeli applikációjához. Az 1657. év eseményeit érvrendszerében alkalmazó 29. prédikáció a *Gyógyíthatatlan Nép nyavalyája* címet, az első Haszon pedig a „megsiratás” elnevezést viseli. Kétszer olvashatjuk ezt a jelzést, az ide tartozó szövegek a retorikai terminusok rendszerében lefedik a Hasznok oktató és intő részeit. A beszéd textusa Jeremiás 8:21–22, és azon a gondolon nyugszik, hogy Izraelben volt „Gileádbeli balsamum” (a legdrágább olaj), és voltak – betegséget kezelő orvosai, mégsem volt ez elég a nép megtéréséhez. A magyarokra alkalmaztatása: volt ugyan a magyaroknak is drága olaja, az Isten hirdetett szent ígéje, és támaszai a nemzet előljárói voltak, mégis a nemzeti bűnök erőt vettek a népen. A bűnök részletezése, bűnkatalógussá bővítése elmaradt, helyette a bűnökbe süllyedés, a bűnökben ragadás fokozatait emelte ki a prédikátor (a lelki nyavalya, az orvos elvetése, végül a lélegzés lehetetlensége), applikáció nélkül.

²⁶ Uo. 799.

²⁷ KÖLESÉRI Sámuel, *Apostoli köszöntés*, Db., 1672. Sztripszky VII. 26. = RMK I. 1144/1. – ez a lelkipásztor debreceni bemutatkozó prédikációja. Uő, *Hű pásztor tüköre*, Db., 1673. OSZK RMK I. 1144/b. = RMK I. 1144/2. – ez a munka jóval korábbi keltezésű, még 1667. június 29-én mondta el a szerző Szendrőben.

²⁸ Uő, *Isten hatalmának ragyogó világa*, Db., 1673? (Nincs külön számozva, eddig ismeretlen volt.) = RMK I. 1144/27.

A zsoltáros és a jeremiádos könyörgések hangján szólalt meg idős Köleséri, valahányszor intéseiben a magyar nép megtéréséért fohászkodott. „Oh édes beteg Nemzetem! Oh régen sinlő Magyar Haza! [...] Oh vajha azért mindnyájan Jeremiásokká változhatnánk, s mondanók? A’ mi népünk leányának romlása miatt meg romlottunk etc. Avagy nem volnaé Balsamum olaj a’ mi Gileádunkban? Nem volna orvos? hogy a’ Magyar nemzet mind ez idáigis még nem gyógyított. NB. Bizony, ha a’ Képírók le akarnák írni Mappára a’ mostani Magyar hazát, egy sinlő beteg ember képébe kellene leírni, ki csak agonizál, mert, ha el szemlélyük: Beteg ebben az Ecclesia. Beteg a’ Politia. Betegek annak igazgatói. Beteg az egész teste a’ Nemzetnek, nincs abban épség tetétül fogva talpig [...] mert 1657. esztendőttől fogva, foly ennek a hazának vére, s nem találkozott meg olyan orvos, ki ennek vérét meg állatta volna. Olyan ez, mint amaz tizenkét esztendőttől fogva vérfolyásban sinylő aszszony. [...] Oh szegény beteg Haza! Bezzeg nagy, mint a tenger a te nyomorusagod, kicsoda gyógyít meg tegedet?”²⁹ A „beteg Haza” metaforáját Medgyesin kezdve toposzként alkalmazták prédikátoraink, és a haza organikus szemléletében a nemzeti történelem „égetően aktuális problematikája kap helyet”.³⁰

A. 2) MEDGYESI HATÁSTÖRTÉNETE: Alapvetően határt kell szabnunk a Medgyesit érintő recepciótörténeti vizsgálódásoknak: a teljes feldolgozásához ez az áttekintés csak támpontokat kíván nyújtani. Áttekinteni a szövegvilágok intertextuális egymásra hatását, annak filológiai, eszmetörténeti és egyéb vonatkozásait a jelenlegi keretek nem teszik lehetővé.

Medgyesi saját maga nevezte a sokat idézett *Ötödik Jajj* című művét az „Országok romlásának okairól való Tanítás”-nak, s méltán jelölte a korunkbeli kiadás is ezért így a kötetet, amikor annak leegyszerűsített változatát közrebocsátotta.³¹ A romlás toposza és maga a címmegjelölés is a Bocskai-féle szabadságharc időszakára utalt vissza.³² A próféta által hirdetett romlás és az általa szorgalmazott közösségi bűnbánat toposza megjelent még többször is a századvégen, pl. a Medgyesihez hasonlóan Jeremiással azonosított Tofeus Mihályban, majd pedig vejében Nagyi Józsefben látta kora a nem-

²⁹ KÖLESÉRI, *i. m.* 242.

³⁰ IMRE, *i. m.* 44. – Néhány elenyésző példa a metafora eddig számba nem vett eseteire, melyek már túlvisznek az 1657-hez kapcsolódó toposzon: TOLNAI F. István, *Haza Békesége*, Szeben, 1664, 13–32. RMK I. 1017.; SZÁNTAI POÓTS István, *Halotti Prédikáció*, (HB. Gróf Rhédei Ferenc.) Sp., 1668, 19. RMK I. 1074.; THOLNAI Mihály, *Lelki flastrom*, Debrecen, 1673, 19. RMK I. 1154.

³¹ RMK I. 923., 11.; MEDGYESI Pál, *Erdély romlásának okairól*, kiad. SZIGETHY Gábor. Bp., 1999.²

³² MAGYARI István, *Az Országokban valo soc Romlasoknac okairol*, Sárvár, 1602. RMK I. 379.; [ALVINCI Péter] *Querela Hungariae. Magyarország panasza*, Kassa, 1619. RMNy 1179.; CZEGLÉDI István, *Az országok romlasarvl írot koenyvnek Elsoe Resze*, Kassa, 1659. RMK I. 941.; BÁTHORI, *i. m.*; V. ECSEDY Judit, *A 17. század első felének nyomdai körképe és részmelepe*, in: *Fejezetek 17. századi nyomdászattunkból. Az OSZK tudományos ülésszaka és kiállítása, 2000. október 12.*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., 2001. 40. Libri de libris.

zeti politikai létért síkraszálló, ostorozó, a romlás ellen a nemzeti megtérést hirdető prófétát.³³

Létezik a megsirató Haszonnak más értelmezése is. Kemény János 1659-ben jelentette meg *Gileád Balsamuma* címen a tatár fogságban írt könyörgéseit, intve ezzel népét az igaz Istenben való bizalomra, a régi erkölcsök követésére, a visszavonás nélküli életre. A magyar nép megsiratásának oka, hogy hiába szólt a figyelmeztetés a nép előjáróitól (a lelkipásztorok, a hadvezér), a példázat visszhangtalan maradt. Ne feledjük, hogy a Kemény János imádságait kiadó Medgyesi hasonlóképpen értelmezte a szent olaj funkcióját. A *Sok Jajjok*... kötetben az *Ötödik Jajj* után illesztette a Kemény-könyörgéseknek a hozzá elérkezett darabjait. Az önálló kiadás után írt prédikációjában pedig már reflektált is rá.

A *Hatodik Jajj* kötetben Medgyesi a *Kétség torkából kihatló lélek* című Lukács evangéliumán alapuló prédikációjának előjáró beszédét a harcból visszatért, a védelmező szerepében fellépő II. Rákóczi Györgyhöz címezte.³⁴ Az 1658 augusztusában elhangzott prédikáció előszavában az a Medgyesi-hang szólalt meg, amelyet a megfáradt próféta már igen rég hallatott: a reménykedő, a prófétaságot az öröm hirdetőjének feladatával felváltó prédikátoré. A megújhodást a sárospataki lelkipásztor éppen az említett könyörgések hangjában vélte megtalálni. Beköszöntőjét vituperatív módon indokolta: nem mintha „a *Nagyságod Gileád*’jában, a’ lelki Oktatásnak s’ Vigasztalásnak ilyen, sőt ennél-is hithetőbb *Balsamumja* nem folya”.³⁵ Az ezutáni események lehetetlenné tették az ilyen reménykedő értelmezést, Medgyesi és idős Köleséri számára is: az utóbbi lelkipásztor már csak az egykor lelkiekben is gazdag magyar nép romlását, pusztulását konstatálhatta, a könyörgések hiábavalóságát.³⁶

A jeremiádos hang és a valószínűsíthető Medgyesi-recepció között néhol alig van határ. Az 1657-hez kötődő fogalomtárat a fentiekben bemutattuk, a tradíciót bizonyító párhuzamos szövegekre hadd álljon itt néhány szemléletes példa. A romlás toposza zsidó–magyar sorspárhuzamban Medgyesitől ível át Kölesériig, s ezt kompilálja Szentpéteri István.³⁷ A haza mint beteg ember organikus szemlélete Medgyesinél ré-

³³ Magyar (sic!) és Tofeus Jeremiásként, egymás mellett szerepelnek; „Tofeus jövendölte vala meg a magyarországi rebellianak tragoediáját”, I. CSEREI Mihály *Históriája*, in: *Erdély öröksége*... VI., 51–54, 53; „Nagy-Ari Joseph, K[is] Asz[ondi] Préd[ikátor]”, I. MARTONFALVI György, *Szent Historia*, Db., 1681. Ajánló Levél. RMK I. 1256.

³⁴ RMK I. 963. = RMK I. 960/4.

³⁵ Uo. 4.; A bibliai kifejezés újbóli feltűnése láthatólag nem köthető kizárólag Medgyesi Pálhoz, sokkal inkább a szituációhoz. Ennek a textusnak egyéb prédikációkban megjelenő applikációi is ezt a feltevésünket erősítik meg. L. Anthony TUCKNEY: *The Balme of Gilead*, London, 1643.; Friedrich A. LAMPE: *Balgem nyt Gilead, tegens aanstekende siekten*, Amsterdam, 1719.

³⁶ A lelki orvoslásnak ugyanez a bibliai metaforája szólalt meg utoljára a tragikus hangú Szántai Poóts Istvánnak gróf Rhédei Ferencet, a kegyes fejedelmet búcsúztató temetési beszédében, in: SZÁNTAI POÓTS, *i. m.* 9.

³⁷ MEDGYESI Pál, *Hatodik Jajj*... *i. m.* 3, 17; KÖLESÉRI, *i. m.* 72; SZENTPÉTERI István, *Táncz pestise*. Db., 1697, B7. RMK I. 1501.

szekben, utalásokban, Tolnai F. Istvánnál teljes allegorikus kidolgozottságban jelentkeznek, idős Köleséri Sámuel pedig ennek egyik részét, az orvosi példázatot bontja ki.³⁸ Az európai helyzetfelmérés igen hasonló módon van meg Medgyesi Pál és Báthori G. Mihály, illetve Szántai Poóts István egy-egy prédikációjában, ahol a magyar nép magára hagyatottsága a földrajzi determinizmus alapján – szimbolikusan az égtájak jelképeivel – a nemzet felé irányuló gyűlölet formájában testesült meg; Zrínyi Miklósnál pedig a *Török Áfium* katonai helyzetképének része a nemzetek név szerinti katalógusa. Ennek a részletes vizsgálatával még adós a szakirodalom.³⁹

B) TÖRTÉNETI ELBESZÉLÉSEK

B. 1) TOPOSZOK: Szalárdi János a gyulafehérvári levéltár őre, és – krónikájának reflexív részei szerint – Öreg Rákóczi György bizalmasa volt. Váradon 1660-ban a legvégsőkig részt vett a védelem megszervezésében, az életéből hátralévő rövid hat esztendő pedig a munkájának megírásával és főként a kiadatás megszervezésével töltötte. Az Erdély történetét 1526–1662 között tárgyaló krónika 1662–4 között készült el, levéltári források és szemtanúk adatai, emlékei alapján. A munka nagy erénye, hogy magyar nyelvű, ám a szerző életében kéziratban maradt. A volt erdélyi fejedelem, gróf Rhédei Ferenc kiadta volna, ám Szalárdi nagyobb dicsőségre vágyott: a jelenkori fejedelmi támogatást azonban nem tudta megszerezni. Érthetően – szögezi le Szakály Ferenc –, hiszen a fenti indokok mellett nemcsak személyi, hanem állami érdekeket is sértett a mű: az eszményített vezető, a „bibliás őrálló fejedelem”, a politikai vezetés által túlhaladottnak ítélt Rákóczi-család sarja volt.⁴⁰

A kilenc fejezetből álló történeti munkában érezhető bizonyos aránytévesztés. Az első két fejezet Erdély történetének első száz évét, a következő kettő Öreg Rákóczi fejedelemségét mutatja be, együtt összesen a könyv negyven százalékát adják ki. A döntő fejezet a középső, az ötödik, amely az ifjú Rákóczi uralmával veszi kezdetét: az ómenek végigkísérik a tevékenységét a krónika kezdetétől (pl. különleges természeti csapások), a tárgyilagos előadásmódot meg-megszakítják jeremiádos hangú értelmezői részek, „panaszos jajjok”, illetve különböző betétek (pl. vers, vitairat, Kemény János krími beszámolója az ötödik fejezetben). Az ötödiktől a nyolcadikig terjedő rész a politikai élet

³⁸ „Szegény elromlott, s ha Isten nem könyörül, annál is inkább elromlandó Erdély, megnevelted vala hiszem sok szép ifjú népedet kebeledben e negyven esztendő alatt, megpihenvén a pogányi fegyvertől és rablástúl mind ez ideig!” – MEDGYESI Pál, *Ötödik Jajj*, in: SZALÁRDI, *i. m.* IX., 2, 714; A Lelki Sion felépítése, I. TOLNAI, *i. m.* 13–32; KÖLESÉRI, *i. m.* 242.

³⁹ „Észak nem igen szeret: Napnyugat-is tsak Isten tudja mint vagyon hozzánk: Napkelet pedig s’ Dél gyűlöli” – MEDGYESI Pál, *Hármas Jajjok...*, *i. m.* 59; BÁTHORI, *i. m.* A5v.; SZÁNTAI POÓTS, *i. m.* 19; ZRÍNYI Miklós, *Az Török Áfium ellen való orvosság*, in: *Zrínyi Miklós prózai művei*, sajtó a. r. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., 1985, 211–213. Zrínyi Könyvtár 1.

⁴⁰ L. SZAKÁLY bevezető tanulmányát a *Siralmas magyar krónikához*, 47–49.

szereplőivel foglalkozik ugyan, de rányomja a bélyegét az elbeszélésre a másik nagy téma, Várad ostroma és annak előjelei. Az utolsó fejezet, a kilencedik Medgyesi Pál *Ötödik Jajj* című prédikációjának két beszédét tartalmazza, és egyéb jelzés nélkül ezzel zárul a krónika is.

Szalárdi eddigi olvasói nem vállalkoztak arra, hogy kimutassák, miként hatottak a szerzőre a puritanizmus szellemi energiái. Méltatták a Medgyesi-beszédek helyzetét, és szóltak a szöveg elhelyezésében rejlő koncepció protestáns történelemszemléleti alapjairól, de inkább a Medgyesi–Szalárdi hipotetikus személyes kapcsolatban vélték fellelni a megoldást, és nem vizsgálták a szövegszerű áthallásokat. Tarnóc Márton utalt rá, hogy a fatális évek kifejezés több ízben is előfordul a krónika szövegében (negyedik és ötödik fejezet), ahol a szerző expressis verbis jelöli Medgyesinek a *Három Jajjban* elmondott próféciját a végzetes romlásról.⁴¹ Az általános romlás jellemzői azonban olyan toposzok, amelyek jó száz éve ismertek magyar földön. A lengyelországi hadjárat vereségének az oka a sereg saját kegyetlensége és kevélysége: a legfőbb bűnnek a kevélységet feltüntető kijelentés Sztárai óta irodalmunk integráns része.⁴²

Az elemzések szóltak a krónika egyéb részeinek biblikus nyelvezetéről és erőteljes politikai indíttatásáról, de elhárították a mélyebb fűrást.⁴³ A Biblia zsinórmértékként vezeti a történelemről gondolkodó embert – vallották a korban. Jóllehet a jeremiádos hang a reflexív részek jellemzője („megromlott szegény hazánk”, „boldogtalan nemzetünk”), a „jajjos szentenciák” Jeremiás siralmait és a „Magyarország panasza”-toposzt egyaránt előhívják.⁴⁴ A zsidó–magyar sorspárhuzam Szalárdinál tetten érhető variációjának pedig politikai értelmezését is megadta a szerző: az Erdély–Júda párhuzam ellenpárja a Nabukodonozor fája–török birodalom, mely Jeremiás könyvének 27. részére megy vissza, és korábban Medgyesi Pálnál találkoztunk vele. A váradi krónikaíró pedig köztudottan ennek a koncepciónak a transzszilván vagy törökös vetületét támogatta.⁴⁵ A bibliai retorika és a kora újkori protestáns történelemszemlélet mellett egyéb források is beléphetnek a diskurzusba. Így például az oralitás, a népi látomásirodalom, amelyet – mai tudásunk szerint – ebben a korban az elitkultúra kollektív rituális formái hagyományai erőteljesebben befolyásoltak, mint fordított esetben.⁴⁶ Egyetlen példát találunk rá, amely kimutathatóan jelzi ennek a beszédmódnak a jelenlétét: Szalárdi a központi fejezetben Újfalvi Imre jóslatát idézte. Az egykori presbiteriánus gondolkodású, nyakas kálvinista debreceni tanító az 1598-as évre szóló naptárban jövendölte meg

⁴¹ TARNÓC, *i. m.* 692.

⁴² ÓZE Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet.” *Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Bp., 1991.

⁴³ L. SZAKÁLY bevezető tanulmányát és a megjelölt szakirodalmat, 63–65.

⁴⁴ A második könyvben megtaláljuk a *Querela Hungariae* című munka beszerkesztett változatát, I. SZALÁRDI, *i. m.* II., 3, 99–118.

⁴⁵ L. az előbbi bevezető tanulmányt, *uo.* 42, 46.

⁴⁶ PÓCS Éva, *Transz és látomás Európa népi kultúráiban*, in: *Extázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*, szerk. PÓCS Éva, Bp., Pécs, 1998, 16–17. Tanulmányok a transzcendensről 1.

az 1657 után várható kataklizmát.⁴⁷ A krónikában az idézett két versszak után illesztett egy harmadikat, amely kegyes intést tartalmaz, és az argumentumok sorába szervesen illeszkedik.⁴⁸

Bartha Boldizsár, céhmester idős Dobozi István támogatásának és biztatásának mondott köszönetet krónikája előszavában. A mecénás a városban megbecsült személyiségnek számított, kereskedőként a nehéz időkben bírói tisztet több ízben viselt. Jó érzékel irányította a védtelen cívisváros életét, és kulturális támogatásának köszönhető megannyi Debrecenhez kötődő történeti és kegyességi munka megjelentetése. Idős Köleséri Sámuel debreceni lelképásztor prédikációs előszavai pedig a bíró kegyes életéről vallanak, és a két városi vezető egymás iránti atyafiúi szeretetéről.⁴⁹

Debrecen mezőváros szűcsmesterének a munkája a XVII. századi város- és nyomdátörténet első világi tárgyú könyve.⁵⁰ A debreceni nagytanács tagja volt a krónika-szerkesztő szűcsmester, így rendelkezésére álltak a levéltár protokollumai, regisztrumai, egyéb kiadványok (pl. Melius zsoldáros könyve), illetve a közelmúltra vonatkozó eseményeknél a tanúk memóriája. A mű hitelességét jelzi, hogy az 1658–1664-es jegyzőkönyveket szerkesztő Diószegi Ferenc, a város akkori jegyzője írt a kiadáskor a műhöz ajánlást.

A megcélzott műfaj szigorúan véve várostörténet, azon belül is városi krónika, a közelmúlt nagy változásairól. A mű két nagy része: a rövid áttekintés az első kilencvenkét év történéseiről (1564–1656), és részletesebb kifejtés pedig az utóbbi nyolc év eseményeiről (1656–1664). Az első rész csak a mű nyolcadát teszi ki, a jelenkor küzdelmeinek bemutatása sokkal látványosabb mind terjedelem, mind előadásmód szerint. A teljes munka 1664. augusztus 20-ára készült el, a megírás körülményeit sejteti a szerző: „mintha [...] a veszedelmet messze kerültük volna, és semmi félelmünk nem volna: Nem! Sőt nyilván mondhatjuk, most vagyunk közepin”.⁵¹ A mű hangneme bibliás, az „előljáró beszéd” szerint az olvasó történeti tudatosságát kívánta élesíteni, és apológiaiaként is szolgált a városi vezetőknek, minthogy a nép megtérésétől függ az Úr szabadítása, nem a magisztrátus erőtlenségétől, vagy a szerencse forgandóságától. A rövidke „conclusio” a 46. zsoldárból vett könyörgéssel zárul.

Kortársaihoz hasonló Bartha Boldizsárnak a narratívája: biblikus beszédmódban szólalt meg a történetmondó.⁵² A jeremiási idézetsor és szemlélet itt is összekapcsoló-

⁴⁷ SZTRIPSZKY 1840/47. = RMNy 800.; kiad. MKsz 1911, 55–56.

⁴⁸ SZALÁRDI, *i. m.* V., 6, 349–350.

⁴⁹ CSORBA Dávid, *A Martonfalvi-tanútványok és a református pietizmus szellemi horizontja*, It Ú. F. 32 (2001/4.), 582–584.

⁵⁰ Példányait a mű XX. századi kiadása elé írt előszó tisztázta, BARTHA, *i. m.* 5–8.

⁵¹ BARTHA, *i. m.* 12.

⁵² A munkáról doktori értekezést készített század eleji szerző politikai, hazafiúi és történetírói célkitűzést említett együtt, bár a korszak mindent átívelő beszédmódja alapvetően biblikus keretek közt létezett. L. ÖRVÉNYI Béla, *Bartha Boldizsár „Rövid Chronicájának” művelődéstörténeti vonatkozásai*, h. n., (1906). 18. Művelődéstörténeti értekezések, 24.

dott a zsidó–magyar sorsszemlélet és a végidővárás apokaliptikus képeivel. Míg Jeremiás látásában Szodoma egy pillanat alatt, Jeruzsálem pedig nyolc év alatt veszett el, úgy érvényes ez a magyar népre is. Az elmúlt nyolc esztendő bőséges példatárat, mennyi jelet nyújt a figyelmes olvasónak – vallotta Bartha Boldizsár. Ez a felfogás a Richter-féle korszakolással és az Újfalvi-jóslattal együtt működik.

A krónikás „az egyenlő időközök emlékezetes és gyakorta egyenlő kimenetelű dolgot hoznának” kijelentésével Richter *Axiomata oeconomicá*jának tézisét emelte be elbeszélésébe. Az 1657-ről szóló rész rezüméje és krónikája közé van beékelve ez a történelemfilozófiai fejtegetés, a „becses uraimmal olvastam együtt” megjegyzés után.⁵³ A német szerző adata az a párhuzamos világszemléletet sugallja, hogy a világ dolgai bizonyos korokban hasonló módon kezdődnek és érnek véget. A Teremtés utáni 1657. esztendőben következett be a vízözön, majd ugyanennyivel jön el az utolsó ítélet is fegyverrel. A hazai prognosztikon Újfalvi Imrétől származik, a Szalárdinál már látott szöveg egy változatával. Az idézett két versszak is kissé eltér az előzőtől, ezt pedig Bartha Boldizsár saját parafrázisa követi. A variáns a „szegény haza” sorscsapásai közül aktualizálva Lengyelországra és a háborút által okozott hatalmas károokra cseréli fel a korábbi asztrológiai számításokat.

A közelmúlt eseményei kifejezetten Debrecen szemszögéből kerültek előadásra. A krónika második része az 1657-hez kötődő történelemkép toposzainak felvonultatása után rögtön rátér a lengyelországi hadjáratra. Ám az erdélyi fejedelem vezetésű politikai manőverének jellemzése a hadi szállításból a városra nehezedő terheknek az előszámlálásával kezdődik.⁵⁴ A regionális történetiség arculatához hozzátartozik, hogy az elbeszélő általában a mikrovilág számára fontos elemeket emeli be a cselekményszöveg világába (pl. az 1657-et megelőző természeti csapások, „lőn ismét szertelen nagy tűz támadás”), és látja el az emlékezés jeleivel (pl. az 1648-as diáklázadás a fentiek előzményeként, az 1657-es pedig II. Rákóczi György elindulásának leírása után rögvést). Ez a nézőpont érvényesíti a helyi értékrend sajátos szempontjait: amikor Szejadi pasa a várost 1660 májusában tíz napig sarcoltatta – jóllehet Szalárdinál is ékes, plauzibilis a történet megrajzolása –, a helyi vezetők megalázott helyzete és a nép kiszolgáltatottsága a helyi befogadó közönség számára egyértelmű jelzés volt a közösségi szenvedés megmutatására.⁵⁵

Enyedi Istvánról és művéről keveset tudunk. Apja, a nagybányai főbíró, Debrecenben iskoláztatta, majd hazatérve 1677–91 között ő maga is hasonló tisztet viselt szülővárosában. A kéziratban maradt munka célkitűzése kettős: a lengyelországi hadjáratról és annak következményeiről szól, illetve városának, Nagybányának ebben a történetben foglalt helyét kívánta definiálni. Az 1657–1663 közti időszakot a szerző a morális elvek

⁵³ Interlineáris megjegyzésként: *Axiom[ata] Oecon[omica] Ric[hter] Reg[is]* 6., in: BARTHA, *i. m.* 19.

⁵⁴ Uo. 20; BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, kiad. RITÓÓK Zsigmondné. Bp., 1975, 448–459.

⁵⁵ SZALÁRDI, *i. m.* VII., 2, 541–544; BARTHA, *i. m.* 30–35.

felől értékelte: a történelmi események „ujjal mutatták az Istennek szent törvényét, mely az bűnöknek ismeretinek aczél tüköre”.⁵⁶

Enyedi István elbeszélésében a narratív részek és az idézett dokumentumok, lírai vagy prózai betétek egymást váltják. A citátumok megtalálhatók több korabeli kiadványban is, de ezek sorrendje, sőt az elbeszélői részek fogalomhasználata egy irányba mutat. Enyedi művének századfordulós kiadványában olvashatjuk azt a fülszöveget, amelyet csak megerősíthetünk: „erősen használta Szalárdi munkáját”.⁵⁷ A párhuzamos szövegrészek kiterjednek a legapróbb részletekre is, jóllehet a *Siralmas magyar krónika* inkább alapszöveggént szolgált.⁵⁸ A váradi történetíró művéből a központi fejezetet emelte ki Enyedi, amely helyzeténél és a felvett témák, toposzok tekintetében is meghatározó szerepet tölt be.

Az ötödik könyvből a partiumi városok és a kardinális kérdések szempontjából lényeges történetek köré fűzte elbeszélését a nagybányai „krónikás”, a sorrendet kínosan megtartva. A negatív előjelek (természeti csapások, úgymint árvíz, hó, hideg), Újfalvi Imre jóslata, Kemény János beszámoló alkották a szövegének vázát. A mű stílusa megfelel a korabeli bibliai szövegeknek, a korszakhatárt a szerző szintén hangsúlyozottan az ifjú fejedelem végzetes vállalkozásához kötötte. „A fejedelemnek e’ szükségtelen hadakozásba való rendetlen maga elegyítése lón oka és fundamentoma, akkor és csak hamar és azután is, bokrosával szegény nemzetünkre következett rettenetes romlásnak s csak nem végső pusztulásnak”.⁵⁹ A hasonló történelmi eset példái egy időbe estek, 700 év békekesség után, a „Fatalis periodus” a várnai és a mohácsi csatával vette kezdetét, amikor „a’ Napkeleti Sarkant rejá szabadítá az Isten” a nemzetre.⁶⁰ A sorsfordító év visszatérő motívuma, szövegszervező eleme az elbeszélésnek, különösen kiemeli ezt a tényt a fiatal fejedelem heroikussá növelt alakja: „Bathori Zsigmondtól fogva olyan szerencsés, nagy hirü nevü Vitéz Fejedelem az Országban nem volt volna”.⁶¹

B. 2) A SZALÁRDI-RECEPCIÓ: Tudjuk, hogy Szalárdi részben ismerte történetírói elődeit, illetve nemzedékét. A részismeret a mai horizontból nézve látszik így, a fennmaradt források tükrében. Ezt a feltevést erősíti meg az, hogy nem véletlen a XVII. század végi, zömmel erdélyi emlékiróknál a panaszos hang a visszhangtalanságra és a magyarságnak a történelmi műfaj iránti érdektelenségére, jóllehet éppen ebben az idő-

⁵⁶ UBC, Ms. 151., 5v.

⁵⁷ ENYEDI, *i. m.* filológiai jegyzetei 273.

⁵⁸ Szelepcsényi mint II. Rákóczi György fogadott apja megkísérelte visszafogni a fejedelmet a hadjárattól: SZALÁRDI, *i. m.* V., 7, 354. – ENYEDI, *i. m.* 84; Kemény János *Ruina exercitus Transsylvanici* című műve és levele: SZALÁRDI, *i. m.* V., 9, 374–382, 385–388. – ENYEDI, *i. m.* 94–104.

⁵⁹ ENYEDI, *i. m.* 82.

⁶⁰ UBC, Ms. 151., 8v.

⁶¹ Uo. 10v. – „Hogy tavolyab valokat elhadgyunk, eléggé megsirathatatlan, és gyászolhatatlan lón ez Nemzetnek dolga 1657-ben Erdély Országának lakosin történt állapottyában, a’ mikoron gerjedet tűz, ez napig-is erőssen égvén, emészti jobban-jobban szegény hazánkat” (uo. 9r).

szakban emelkedett meg a krónikák, emlékiratok, visszaemlékezések száma. A megelőző századokhoz képest jelentős növekedés azt jelzi, a történeti tudatosság az oralitásból a literatúra felé mozdult el, sejtetőleg a zűrzavaros időszaknak is köszönhetően.

Jóllehet a krónika a szerző életében nem jelent meg, de kéziratos másolatai a szakirodalom állítása szerint terjedtek (hazai másolatok közül az OSZK-ban a Kaprinai-gyűjteményben van két példány).⁶² A szerző sokat ágált könyve kiadatása ügyében, 1662-től négy éven át számtalan helyet bejárhatott, Felső-Magyarországtól a Partiumon át Erdélyig. Vajon olvasta-e Bartha Boldizsár vagy fordított a hagyományozódás útja, és a Debrecenben is időző Szalárdinak hívta fel a figyelmét valaki, esetleg a városi jegyző Újfalvi munkájára 1660 után, vagy éppen előtt?

A szöveg-összehasonlítás különös eredményt mutat. Szalárdi ötödik könyvének egyik fejezete kísértetiesen hasonlít a debreceni krónika elejére. Az 1657-tel foglalkozó központi könyv harmadik fejezete elmélkedéssel kezdődik a történelem menetéről. A magyar reformáció történelemszemléletét meghatározó, klasszikusnak számító Károli Gáspár-féle *Két könyv*-parafrázist („Nem a porbul vagnak a nyomorúságok [...] hogy valaki történetnek állíthassa ez rajtunk esett siralmas csapásokat, nem állíthatom”) egy tipikus Medgyesi-szintagma követi („szarvas bűnök”), majd ezek összekapcsolása egy bibliai hellyel: a külső eszközök közönséges büntetésre vannak (Ámós 3:6).⁶³ A szöveg megszólítottjai a szegény haza „alsó, közép és szolgáló rendjei”, akik ennek a tételnek a bizonyításaként eszükbe vehetik, hogy a nagyemberek, oszlopok kidőlése „több szomorú jelek között, nem utolsó prodromusa, előljáró hopmestere vala a következő romlásoknak”.⁶⁴

Bartha Boldizsár könyvének címlapja az emlékállítás kettős módját tűzte ki célul, hogy a romlásokról és a „felső, közép és alsó rendek” viselt dolgairól szóljon. A Károli- és Medgyesi-idézet híján a hasonló idézetek gyökeresen más olvasatot generálnak. Az „előljáró beszélgetés” a jelen időt a háborúságok utáni remélhető „csendes békesség”-ként állítja be, s elveti a korhangulatnak megfeleltethető közvéleményt, a „sokaknak vélekedő értelmeket”, amely a vezetők és a község jólétének egymást feltételező viszonyrendszerén alapul. A krónika a közvélemény ítéletének is meg akar felelni, a megírás indokai között szerepel a szerencse forgandóságának magyarázatára törekvés: „kiben láthassa a maradék ez szerencse kerék módjára forgó, s nagyokat változó, alsóságot felsőséggel, felsőséget alsósággal hamar cserélő, egy helyben kevés ideig nyugható, világ álhatatlanságát”.⁶⁵ Bár a szerző által elbeszélte időszakban is számos vezetőt megkínóztak, megaláztak, de a hangnem, a kiindulópont nem az utolsó idők profétájáé. A

⁶² Elsőként Kemény Zsigmond adta ki a művet (Pest, 1853), egy recepciótörténetileg fontos pillanatban. A forradalmi lelkületű, de rossz vezető (Kossuth) típusát, előképét találta meg II. Rákóczi György végzetes alakjában. A katasztrófa oka a népvézéri kevélység, a nép ezért nem hibás – sugallta Kemény Zsigmond. A Szalárdi-féle krónika szemlélete, nyelvezete, szereplői mind-mind látványos analógiák rendszerévé épültek ki nagy romantikus írónk életművében.

⁶³ KÁROLI Gáspár, *Két könyv*, Debrecen, 1563. RMNy 192.

⁶⁴ SZALÁRDI, *i. m.* V., 3, 320–1.

⁶⁵ BARTHA, *i. m.* 9, 11, 12.

koncepció gyökeresen más megalapozottságú, más mentalitású, ennek köszönhetően az argumentumok sorrendje is megfordult.

Az előbbi munka oknyomozó, az utóbbi magyarázó jellegű: míg az egyiknél a bibliai textus a végzet argumentuma, a másiknál a közvélekedés érve. Szalárdi szövegében az Isten elrendeléséből ránk jövő nyomorúságok mind a bűn-büntetés-bűnbánat hármassága alá rendelődnek, végzetszerűen bekövetkeznek: „mindenható szent Isten [...] tanácsából lött, hogy az külső eszközök is a közönséges büntetésre nézve igazgassa [...] »Avagy esik-e oly gonosz a városban, mellyet a Jehova nem szerezne?« Így szól az istennek lelke Amos prófétánál (C[onferr]. 3. v. 6.)”.⁶⁶

A debreceni krónikás elbeszélésében a fenti toposzok a megmaradás érveit alkotják: „azon kösségnek nyomorúságra való jutásának, romlásának oka a fejedelmekre és előljáró tisztekre vettessék [...] én ezeknek vitatásával most időt nem veszték hiában [...] mert ha tovább tekintek könnyen eligazodhatom Ámós Próféta szavaiból, Ámós 3:6. Avagy léssen oly veszedelem a városban, melyet az Úr nem szerezne. Ha csak ez keresztyén Debrecen városának ennyi romlások között Isten csudálatos gondviseléséből való megmaradását el gondolom is meg kell vallanom a szent Dáviddal, hogy *Az Úr e' szabadítás* [...] Óh Istennek egyedül való ereje, és végére mehetetlen tanácsa! Ki volt volna, a ki csak meggondolhatta volna is, hogy megmaradásunk, ily gyenge külső eszközök által is véghez vitethetik”.⁶⁷ A történelmi események értelmezése Szalárdi és Bartha Boldizsár esetében sem lépett ki a Biblia nyelvi paradigmájából, azonban a váradi írónál a büntetésként bekövetkezett romlás, míg a debreceni krónikásnál a megmaradás, a gondviselés van a hangsúly.

Az V. könyv harmadik fejezetét – feltételezésünk szerint – Szalárdi Váradról menekültekor már elkészítette, így az szolgálhatott mintaképül a *Rövid Chronicához*. Tudniillik a város elpusztulása után a megmaradt védők főként Debrecen felé vették útjukat, több sebesültet ápoltak itt, majd némelyiket temették is (vajai Ibrányi Mihály, Rác János, Ravazdi György és András).⁶⁸ A szakirodalom utalt rá, hogy Szalárdi művének befejezéséhez nagyon rövid időre volt szüksége, és ha az – eredeti kézirat híján a Kemény Zsigmond-féle kiadáson feltüntetett – 1662-es évszám megfelelő, akkor elképzelhető a fenti hipotézis.

Szalárdi az *Ötödik Jajjt* idézte, jöllehet a fentebb idézett *Hatodik Jajj* egyes beszédei még alkalmasabbak lettek volna a kötetbe. Igaz, ezek a beszédek a már beteljesedett és a még ezután következő nyomorúságokat jelenítették meg, nem pedig a legkorábbi jóslatot. Minthogy azonban a krónikás a *Hármas Jajj* fatális esztendőket sirató prédikációit is szerepelteti a kötetben, feltételezhetjük, hogy Medgyesi Pál utolsó szerkesztett kötetét nem ismerhette még Szalárdi, de az 1657-et sorsfordító évként jelölő *Joseph romlását* igen. Ez a kötet ti. a Váradon az utolsók közt eleső vajai Ibrányi Mihály rokonát, vajai Ibrányi Ferencet parentálta. A debreceni jóslat azonban csak a *Siralmas ma-*

⁶⁶ SZALÁRDI, *i. m.* V., 3, 321.

⁶⁷ BARTHA, *i. m.* 11–12.

⁶⁸ SZALÁRDI, *i. m.* VII., 7, 609, 611; KOMÁROMI CSIPKÉS György, *Szomorú esetek tüköre*, (HB. Váradi Rác János felett), Sárospatak, 1661. RMK I. 980.

gyar krónika későbbi fejezetében fordul elő, feltételesen elképzelhető, hogy Szalárdi a menekülésekor Debrecenben építette be azt a művébe.⁶⁹

A város bírójával rokoni kapcsolatban álló nagy tekintélyű tanár és prédikátor, Komáromi Csipkés György az idős Dobozi biztatására a debreceni krónikán dolgozó Bartha művét láthatta, olvashatta. Az akkor még egyházkerületi jegyzői tisztelet is viselő Komáromi Csipkés is szűkszavúan utalt a közszájon forgó babonaságra 1664-es prédikációjában, amikor Bartha Boldizsár kiadványa megjelent. A védtelen mezőváros mentalitásához tartozott az Újfalvi-jóslat, és ómenjeinek magyarázásától szigorúan elintette községét a lelkipásztor.

Enyedi Istvánnak, a nagybányai bírónak a történeti feljegyzései egy harmadik partiumi mezőváros mentalitásába nyújtanak betekintést. Az egykori debreceni diák munkája Szalárdi művére épül. A kevélység témáját felvezető Ovidius-idézet első sorát magyarul szépen értelmezte.⁷⁰ Saját bővítései közé tartozik a lengyel marsall manifesztuma, amelyet a parancsnok a hazáját megtámadó Rákóczi ellen adott ki, propagandajellelleggel, magyarázatként.⁷¹ A Szalárdi históriájából hiányzó, Nagybányára vonatkozó részeket legbővebben a szomszéd ikerváros egyik részének, Németinek a pusztulásakor olvashatjuk, miként védekezett a város a támadás ellen katonaállítással.

Itt kell megjegyeznünk, hogy az Újfalvi-idézet három szerzőnél három, kissé eltérő formában található meg.⁷² Bartha Boldizsár közölte a két versszakot és tett mellé még kettőt, Szalárdi még egyet írt hozzá, ezt másolta aztán tovább Enyedi István.⁷³ Utóbbi szerző versszakainál már jól láthatóak a különbségek: átírta az asztrológiai utalásokat („nagy év” helyett „nagy ég”, „jegy kezd ködben lenni” helyett „jegy kezd égben lenni”). Valószínűleg nem érthette a csillagászati megjegyzéseket, ezentúl a szövegrész értelmezés nélkül maradt, a fatális év többletjelentése így eltűnt az ezt körülölelő szövegből, de megmaradt az egész szöveg értelmezésében a jeremiados szófordulatokkal együtt.

⁶⁹ SZALÁRDI, *i. m.* V., 6, 349–350.

⁷⁰ „Luxuriant animi rebus plerumque secundis” (uo. V., 5, 332) bővítménye: „mint okos ravasz nemzet, egybekötötte a vétekeknek csomóit” (ENYEDI, 81).

⁷¹ *Manifestum Polonicum* címmel Szalárdi prózában átírva közli, Enyedi idézi: SZALÁRDI, *i. m.* V., 8, 359–363. – ENYEDI, *i. m.* 85–88.

⁷² Minthogy az eredeti naptár lappang, feltételezzük, hogy a debreceni származású szerzőnek lehetett a legjobb a hozzáférési lehetősége a dokumentumhoz, az övé lehet az „editio definitiva”-hoz legközelebb álló szövegváltozat. A XX. századi szövegkiadás azonban több helyütt pontatlan, ezért most a Harsányi István által XVI. századi kötetéskönyvből kiáztatott, eredeti nyomtatott változatot közöljük: „Ezer hat száz ötven héttben, / Mikor jámbor irsz ennyiben / Rezzen vilagh minden rezben, / Intlek fel nez ily igyedben. Avagy jegy kezd ködben lenni, / Vagy az Halys vissza folyni, / Az nagy Taurus elolvadni, / S-Kis Halcyon adattatni.” L. MKsz 1911, 56. – BARTHA, *i. m.* 19–20. – SZALÁRDI, *i. m.* V., 6, 350. – ENYEDI, *i. m.* 82–83.

⁷³ „Ezerhatszázötvenhéttben / Magyar mikor Lengyel népben / Sok kárt tenne de ismétlen, / Meglakol róla hétképpen. Ebben szánkat sem nyitottuk, / Kárát búval de kóstoltuk, / Nagyobb részént regisztráltuk, / Experientiánkból írtuk.” In: BARTHA, *i. m.* 20; „Azért kérlek ily igyedben, / Jobbitsd magad életedben, / Ne félj semmit, ha Istenben / Hited vagyon, ki úr ebben.” In: SZALÁRDI, *i. m.* V., 6, 350. – ENYEDI, *i. m.* 83.

A lengyelek, miután Németi városát feldúlták, a templom üszkös gerendájára egy disztichont szereztek. A disztichont mindhárom ismertetett forrás jelölte: Bartha Boldizsár egy sort, Szalárdi kettőt, Enyedi az egész verset idézte, a németi lelkipásztor, Szepesi Korotz András válaszversével együtt.⁷⁴ A variánsok közt az alapszöveg valószínűleg az Enyedié: a szomszéd város lakójaként elevenebb képet kaphatott a dúlásokról. Az apró változtatások is erre utalnak: Debrecenből nézve a lengyelek a magyarokat szólítják meg szomszédként (*vicine*), Váradon az álnok fejedelemnek szól az intés (*princeps inique*), Nagybányán a barát (*amice*) és az álnok fejedelem variánsnak is élt párhuzamosan egy-egy változata. Debrecen verse jelen, a többi múlt idejű igét használt: Debrecen ekkor még épen maradt a pusztításoktól, Várad és Nagybánya kevésbé. Ez a technika emlékeztet a másik városkrónikás munkájára, ahol is Bartha Boldizsár Újfalvi Imre prognosztikonjának két versszakát hasonló módon szabta rá a magyarságra. Az eredetitől elütő variánsok az orális kultúrának a mikrotörténetben, a regionális nézőpontban való hangsúlyozott jelenlétét jelzik.

C) KEGYESSÉGTÖRTÉNETI PILLANAT

„Az emlék nem a múlt pusztá felidézése, hanem annak megkonstruálása” – szögezi le gyakorlatilag Pierre Nora tételét visszhangozva Gyáni Gábor.⁷⁵ A múltban történelemként felismert adatok és tények helyett a hangsúly az értelmezőn van, aki saját vágyait és a közösség hagyományos fikcióit, „az emlékezés helyeit” kívánja értelemmel felruházni. A XVII. század végének gondolkodói egymáshoz nagyon hasonló módon észleltek egy társadalom- és kultúrtörténeti változást, ami szimbolikusan az 1657-es évhez mint „fatális évhez” kötődött. A különbség köztük első látásra a megszólalás módjában, a megszólított közösséghez való viszonyban, az adott műfaj társadalomban betöltött funkciójában van. Ugyanakkor felvetődik a kérdés, mivel a kortárs szemlélő horizontja is szükségszerűen „torz tükör”: milyen alternatívája volt a „fatális év”-elképzelésnek az adott világeértelmező narratívák között?

Nem emeltük be eddig az elemzésbe az olyan alkotásokat, amelyek a korszak retorikáját alapjaiban jellemző biblikus nyelvezet értelmezői rendszeréből kevés és túl általános funkcionális elemet építettek be a szövegükbe. Ezek a munkák, a korabeli levelek, emlékiratok, történeti feljegyzések mind jelzik a korszakhatárt, és a rossz előjelek különböző sorát is megalkották. A Szalárdi történelemszemléletét részletesen vizsgáló Szakály Ferenc kimutatta, hogy a volt váradi elöljáró jól ismerte a Mátyás-kori krónikások írásait, támaszkodott Istvánffy munkájára, és a hazai korabeli szerzők közül kap-

⁷⁴ A *Vicem pro vice reddam tibi amice* kezdetű versről van szó: BARTHA, *i. m.* 21. – SZALÁRDI, *i. m.* V., 9, 365–366. – ENYEDI, *i. m.* 89.

⁷⁵ GYÁNI Gábor, *Történetírás: a nemzeti emlékezet tudománya?* in: Uő, *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Bp., 2000, 101.

csolatban állt Nadányi Jánossal és Bethlen Jánossal is, akiket hiába kért műve kiadásának támogatására. Ismerve a fenti szerzőknek a történelemtől vallott nézeteit, politikai állásfoglalását, a műveik célzott befogadói szempontjait, nem lehet csodálkozni azon, hogy Szalárdi vállalkozása balul ütött ki.

Azontúl, hogy Szalárdi Apafiban vágyta látni a Rákócziak visszatértét, majd családja után sem igazított művén, és a kiadást továbbra is a fejedelmi udvartól várta, reménytelen kísérletével elmulasztotta a legkiválóbb lehetőséget: Rhédei gróf támogatását. A nemes úr rövid ideig választott erdélyi fejedelem volt, és mellesleg a Rákóczi- és a Bethlen család tagjaként Szalárdival vélhetőleg egyező álláspontot foglalt el Erdély aranykorának kijelölésében is. A Rhédei Ferenc halotti kötetében található prédikációk szellemileg ebbe az irányba mutatnak: Czeglédi mentalitása Medgyesivel, idős Kölesérivel rokon, Szántai Poóts és Görgei Pál is a követők táborába tartoznak. Ha meggondoljuk, hogy Szalárdi szellemisége, világfelfogása milyen forrásokból táplálkozik, konstataálhatjuk, hogy a hasonló közeg helyett a politikai utat taposva a nagyobb publicitás érdekében szem elől tévesztette, hogy halála után nyilvánvalóan írásával is tanítson.

Bethlen János és Nadányi János történeti munkái már Szalárdi munkáját megelőzően különféle változatokban napvilágot láttak.⁷⁶ Az 1657-es évre vonatkozó toposzok sorából bizonyos elemek itt is megtalálhatók (pl. az ómenek), de szűkre szabottan, minthogy az évnak nincs kitüntetett szerepe.⁷⁷ A jeremiási retorika és a ruina-toposz képei sorakoznak fel az 1657 utáni válságos idők leírásánál, elég csak Bethlen János horvát származású titkárnak a befejezetlen történeti munkájára gondolni.⁷⁸ A „haladókló Erdély” képét plasztikusan megjelenítő, az Apor István mellett dolgozó Cserei Mihálynak a munkája is hasonló elveken alapul, szintén ettől az évtől veszi kezdetét, jóllehet 1661-et jelöl a címben.⁷⁹ A Bethlen János kancellár körül csoportosuló, családi és familiáriusi írói kör hasonló történet szemléleti paradigmával jellemezhető.

Ebből a körből két kései értékelést említünk csak meg. Gróf Bethlen Miklós önéletírásában szintén megemlékezett az 1657-es évhez kötődő változásokról. A 15 éves gróf érdeklődésének a középpontjában ekkor még nem a szemlélődés állt, és az egyes korszakait az emlékezés műfajának megfelelően igyekezett az akkori nézőpontja alapján leírni. Így a következőket olvassuk a jelölt évnél: „Anno 1657. juniusában Fejérvárról el

⁷⁶ NADÁNYI János, *Florus Hungaricus*, Amszterdam, 1663; BETHLEN János: *Rerum Transsylvanicarum libri quatuor*. Szeben, 1663; Amszterdam, 1664; (németül) Nürnberg, 1666.

⁷⁷ BETHLEN János, *Az erdélyi történelem négy könyve*, in: Uő, *Erdély története 1629–1673*, ford. P. VÁSÁRHELYI Judit, utószót írta: JANKOVICS József. Bp., 1993, II., 3, 29. „Több jel kétségtelenül arra mutatott, hogy [II. Rákóczi György] hadjárata szerencsétlen lesz.” – Az ómenek szerepét illetően meg kell jegyeznünk, hogy azok a kora újkorban mind az integrált (hivatalosan elfogadott), mind a marginális (szeparatista jellegű) vallásos világkép meghatározó elemei voltak. Ehhez l. Kaspar von GREYERZ, *Religion und Kultur. Europa 1500–1800*, Göttingen, 2000, 173–284.

⁷⁸ PETRITYVITY–HORVÁTH Kozma, *II. Rákóczi György veszedelméről*, in: *Erdély öröksége... i. m.* V, 105.

⁷⁹ CSEREI Mihály, *Erdély históriája*, in: uo. VI., 1.

kelle futnunk, Munkácsnál kiütött lengyel hir miatt, és következék a lengyelországi és tatár miatt való nagy veszedelme édes nemzetségünknek: Én otthon az atyám mellett fűtöztem, fűgésztem, nyargalóztam [...] az Apáczai János keze alá való kelésem az országos akkori sok változások miatt anno 1658-dik kezdetére vetődött, melyekről itt szólni sem hely, sem idő nincs”.⁸⁰ Ebbe a keretbe beágyazva található az évben történt legnevezetesebb esemény az ifjú Bethlen életében: kedvenc ölyve szerencsétlen körülmények között kimúlt.

A másik emlékezés egy egyháztörténetben található, amelyet Bod Péter írt a XVIII. század derekán. A 1657-es év meghatározó jellege csak közvetve jelentkezik nála, a hazai a teológiatörténet eseményei közül a coccejánus viták kapcsán olvashatjuk a következő megjegyzést: „a tudománynak nevedésével nevedetnek a’ vetélkedések is egy és más dolog iránt. [...] Bé jött ez a’ vetélkedés a’ *Magyar Földre* is MDCLVI-dik esztendő tájban; de nem sokára ott elalutt a’ sok nyomorúság elfelejtette az emberekkel”.⁸¹ A kétfajta értékelés több okból is idetartozik. Az adott műfaj kereteit nem átlépve, említés útján esik szó a nagy változás kezdeteiről. Bethlennél a személyes változások történetéhez illeszkedik a nyomorúságok kezdetének jelképes éve, de attól élesen nem válik el; Bod Péter esetében pedig már a 120 év távlatában visszatekintő emlékezet általánosító jellegét érhetjük tetten. Nem kétséges, hogy az 1660-as években mindkét olvasatnak volt alternatívája, az individuális és az objektív léptékek egyaránt.⁸²

Az 1657. év után bekövetkezett változások katartikus élményt jelenthettek a korabeli ember számára. A partiumi köz- és magánélet védőfalai leomlottak, a török folyamatos hadiállapotban tartotta ezt az országrészt, és a fejedelemséget egyaránt. A történet- és emlékirók, prédikátorok egyöntetűen az 1657-tel kezdődő időszakot tartották a „haladók Erdély” korának, a kezdőpontot pedig ezek alapján nevezhetnénk az „erdélyi fejedelemség Mohácsának”. A jelzett évhez kötődő történelemszemléleti paradigma Erdély és a Partium elbeszélése, a „rész-nézőpont” teljes repertoire-jával.

Az „Ecclesia bástyáinak, a Haza oszlopainak” a kidőlése Debrecenben nagyjából egy időre esik: a ’60-as években, majd a ’80-as évek fordulóján egyszerre cserélődött egy vezetői garnitúra. A felekezeti küzdelmek sorozatos feszültségterhes „gradusai” is ezt erősítették: a katonai zaklatás és a reformátusok gyászévtizedének nevezett 1671–81 közötti időszak – az egyháztörténeti szakirodalomban „peregrinatio decennalis” néven számon tartott gályarabok kora – hihetetlen mértékben felerősítették a nemzeti és val-

⁸⁰ BETHLEN Miklós *Élete leírása magától*, in: Uo. VI., 173–174. Itt kell megjegyeznünk, hogy Bethlen *Imádságoskönyvében* ez a toposz szintén megjelenik, és ezért a fenti kiemelés önkényesnek tűnik, mivel a két műfaj más megszólalást indokol. A toposznak a Bethlen-életműben elfoglalt szerepét várhatóan Tóth Zsombor tanulmányai tisztázzák.

⁸¹ BOD Péter, *Az Isten vitézkedő anyaszentegyháza (...) históriája*, Bazel, 1777, 495.

⁸² A dolgozatban idézett szövegek részletes retorikai, vagy beszédaktus-elméleti elemzését (a textusok illokutív és perlokutív értelmét) szükségszerű lenne elvégezni, de ez a jelen dolgozat keretein már túlnőne. L. *Meaning and Context, Quentin Skinner and his Critics*, ed. James TULLY. Cambridge, 1988, 260–262; *New perspectives on Historical writing*, ed. Peter BURKE. Cambridge, 1991.

lási beszédmód érvényességét. A politikai propaganda félmegoldásai (1681-es vallási türelem gyakorlati megvalósulásai és a törökök kiűzése körüli nemzeti önmeghasonlás) ezt a térséget politikai, katonai küzdőtérre tették. A fenyegetett rendi és felekezeti lét magába zárkózott, az ún. protestáns ortodoxiának adta át a helyét a vitatkozók korszaka: maradt a református prédikátori hang egyedüli jellemzője az egyéni kegyesség további propagálása mellett a megerősödött bűnkatalógusok előállítására, rendi, felekezeti, nemzeti távlat nélkül.

A dolgozatban szerepelt gondolkodók által fémjelzett fordulópont ugyanakkor egybeesik a térség nemzetközi politikai helyzetének egyidejű megváltozásával. Egy oldalról a XVII. századi függetlenségi küzdelmeink fémjelzője Lipót abszolutizmusa (1657–1705), másrésztől a török birodalomban is ekkor zajlott le a politika megújítása, a szakirodalomban „Köprülü-reneszánsz” néven számon tartott időszak (1658–1691). A prédikátori nemzedék által a XVI. század vége után újra felélesztett zsidó–magyar sorspárhuzam ebben az esetben tökéletesen illeszkedett a korabeli Magyarország és Erdély világpolitikai helyzetéhez. Ahogy egykor Jósiasznak Egyiptom és Babilon között kellett döntenie, úgy most az Erdélyi Fejedelemségnek a „nagy két császár birodalmi közt”, Lipót vagy a török hatalom között kellett biztosítani a túlélés esélyét. A beszűkült politikai játszótér nem sok mozgásteret biztosított.

Erdély romlásának kezdete ez: Medgyesi prédikációiban lépten-nyomon előfordult 1657–59 eseményeivel kapcsolatban a „hajdan fényes, most már gyalázatra fordult szomorú állapotunk” kifejezés. A pusztító török–tatár dúlás után a visszatekintő emlékezet felidézte a hatvan évvel korábbi jóslatot az 1656 utáni utolsó időkről. Az egykori debreceni lelkipásztor, Újfalvi Imre kinyilatkoztatása éppen arra az időpontra vonatkozott, amely egybeesett a partiumi és erdélyi régió lakosai számára az életfeltételek hirtelen megváltozásával, a személyes és nemzeti sors ellehetetlenülésével. A kiszámíthatatlanná vált politikai változások és a folyamatos idegen katonai zaklatás az állandó létbizonytalanságot jelentette, és a bibliai analógiás gondolkodás a végétélel kezdetében lelte fel a történelmi párhuzamot.

A megelőző korszakról alkotott képzetek már telítődtek az aranykor mitológéjével (Szalárdinál Öreg Rákóczi György alakja), és a sorsfordulatot a történelem menetéről gondolkodók hasonló módon érzékelték, a városi jegyzőtől (Enyedi István) a krónikáson át (világi: Szalárdi János, Bartha Boldizsár; egyházi történétíró: Bod Péter) a prédikátorokig (Medgyesi Pál, idős Köleséri Sámuel). A szövegekhez való viszonyulás döntően kétfajta megközelítést engedett meg: az azonosuló (Köleséri) és a távolságtartó metódust (Komáromi Csipkés). Ez magyarázható részben mentalitásbeli különbségekkel, részben a műfaj determinálta a megszólalást. A műfajválasztás miatt azonban fel kell vetnünk a politikai érdekeltségben jelentkező elkülönülés kérdését. A Medgyesit követők (Szalárdi, Köleséri) olyan aranykor-mítoszhoz ragaszkodtak, amely az öreg Rákóczihoz és kortárs rokonaikhoz, familiárisaikhoz fűződött (Bethlen, Rhédei, Kemény), velük szemben állnak a krónikás-jellegű írók (Bartha, Komáromi Csipkés, Enyedi), akik láthatólag politikailag indifferensek voltak, és megfelelő távlattal rendelkeztek ahhoz, hogy szigorúan a műfaj keretein belül maradjanak.

Az 1657-től kezdődő általános romlások okait, azoknak morálteológiai következményeit vizsgálták, s kapcsolták össze a Farkas András, Szkhárosi, Sztárai korában elterjedt zsidó–magyar sorspárhuzammal és a közkedvelt bűnkatalógusokkal. A legjelentősebb bűnök közé a bálványimádást és az elvilágiasodást sorolták (l. Medgyesinél: Hittúl szakadás és megvakíttatás), a legfőbb bűn, mindegyiknek az oka: a kevélység (uo. Sodoma).⁸³ Ez a gondolatkör felerősítette a XVI/XVII. század fordulójának a tizenöt éves háborúhoz és a Bocskay-féle szabadságharchoz köthető „romlás”-képzetet. Ehhez kapcsolódott a rossz korszakok, „fatális évek és periodusok” kijelölése. Szabadulás a testi (Babilon = török birodalom) és lelki gonosztól (Egyiptom = Habsburg Monarchia) a közösségi, azaz nemzeti megtérés által – hirdették a korban megannyi műfajban. Prédikátorok, történetírók sorát foglalkoztatta a történelmi sorsszerűség kérdése Szalárditól Bod Péterig: a mentalitásbeli hasonlóság miatt érinthette meg mindannyiukat a romlás fátuma.

DÁVID CSORBA

YEAR OF 1657 AS TOPIC OF NARRATIVE IN THE HUNGARIAN NATIONAL IDENTITY

„You have neither 120 nor 20 years: how do you cure yourself?” – said Pál Medgyesi, the famous puritan preacher in 1658. 120 years after this sermon Peter Bod, the Transylvanian encyclopedist, recalled the sufferings which Transylvania had endured. This study has attempted to draw attention to one of the most important patterns of thought in the seventeenth century, which has contributed to that period’s ideology. It has covered three sermons and three histories which have a similar narrative based upon shared opinions. The writers in the seventeenth century looked at their history from 1657 as the beginning of the universal decline of rules. There was an agreed understanding about the fluency of political changes and military invasions and about previous periods drawn from biblical typologies: earlier events were treated as a golden age, and the contemporary period as a time of God’s judgement. The conception of ‘fatales periodi’, catalogue of sins, and image of the decline of ‘Hungarian Israel’ are the pattern of this thought.

The turning point was identified by many contemporaries in their time, which they connected with international political change. On one side was the Habsburg Monarchy under Leopold I, who repressed Hungarian rebellions between 1657-1705. On the other side stood the Ottoman Empire which experienced political and military renewal during the so-called ‘Köprülü-Renaissance’ (1658-1691). The position of Transylvania

⁸³ MEDGYESI Pál, *Rohogó tűz... i. m.* 7, 30, 34.

was conceived within the framework of parallels of Jewish and Hungarian history, within a wider world-political context. As once Josiah had had to decide between two empires, namely Egypt and Babylon, so the rulers of Transylvania and the Partium needed to do the same.

As history is the history of forgetting and remembering, this is a narrative of Partium and Transylvania which displays the whole repertoire of a particular point of view. Preachers and historians in the seventeenth century it then appears to me were in agreement on this issue, and this is to argue, that the symbolic year of 1657 should be called the 'Mohács of Transylvania'.

JÁNOS ISTVÁN

FRANCISCUS POMEIUS RETORIKAI MŰVEI MAGYARORSZÁGON

A XV. és XVI. századot a paradigmateremtő retorikák koraként tartja számon a kutatás. A humanista retorikák amellet, hogy a szónoki mesterség szabályairól is bőven értekeztek, végső soron filozófiai traktátusok is voltak, s az antikvitás arisztotelész–cicerói és quintilianusi örökségét ötvözték a neoplatonizmus emberképével. A reformáció korának retorikái közül Melanchthon kultúranropológiai alapvetése a Szentírás és a studia humanitatis összeegyeztetése révén teremtett új és sokak által követett iskolát, hosszú időre példaadóan átfórmálván Európa jelentős részének művelődési arculatát.¹ Az elméleti alapvetés mellett természetesen minden időben nagy hangsúlyt kapott az oktatás gyakorlati, didaktikus szempontja, melynek a római tradícióban gyökerező alapvető módszerei – ha az idők folyamán módosultak is – lényegében nem sokat változtak. A XVI. század végére ezek kanonizálódtak, s egész Európában meglehetősen sokszínű retorikai didaxis jött létre jórészt vallási-felekezeti alapon. Így pl. Magyarországon az evangélikusok Melanchthont részesítették előnyben, a reformátusok Vossiuszt preferálták, míg a jezsuita tanintézetek retorikai alaptankönyve, mely a többi katolikus iskolában is használatban volt, Cyprianus Soarius műve, a *De arte rhetorica libri tres* volt.² Soariuszt mint a barokk jezsuita retorika megalapozóját zsinórmértéknek tartották, népszerűségét mutatja, hogy immár a kétszázadikat is meghaladó kiadásban még a XIX. század közepén is forgalomban volt, s inspirálója lett a jezsuita oktatási gyakorlatból kisarjadó további retorikáknak.³

¹ L. 1518-ban elmondott nagyhatású wittenbergi beszédét: *Az ifjúság tanulmányainak megjavításáról (De corrigendis adolescentiae studiis)*, valamint számos kiadást megért retorikáját: *A retorika alapelemeinek két könyve (Elementorum Rhetorices libri duo...* Lipsiae, 1549), in: *Retorikák a reformáció korából*, szerk. IMRE Mihály, Debrecen, 2000, 19–30, 49–86. A kérdéskör legújabb összefoglalása: IMRE Mihály, *Melanchthon retorikájától Buzinkai Mihályig*, i. m. 399–450.

² BÁN Imre, *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*. Bp., 1971; TÓTH Sándor, *A latin humanitas poétikája. I. Institutiones generales artis poeticae*. Szeged, 1998, 62–65.; BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”. *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., 1998, 110–126.

³ Soarius retorikáját részletesen ismerteti: BITSKEY István, *Humanista eruditio és barokk világkép*, Bp., 1979, 37–41; BÁN Imre, i. m. 51–60.

Soarius és az utána következő jezsuita nemzedék gyakorlatközei retorikai szemléletét közvetítette többek között Franciscus Pomeius⁴, aki nem csupán a saját hazájában gyakorolt jelentős hatást pedagógiai tevékenységével és tankönyvei révén, hanem Magyarországon is jelentős népszerűségnek örvendett mind a katolikus, mind a protestáns tanintézetekben. Ez az elismertség minden bizonnyal a didaxisra építő módszerének köszönhető, mely a tanítás centrumába a tanulót helyezte, annak nézőpontjából közelítette meg számos szemléletes és realisztikus példával az elméleti fogalmakat. Nem véletlen, hogy Le Jay, Nicolaus Caussin, Didacus Stella és mások mellett Pomeius neve is előkelő helyen áll abban a szerzőgárdában, mely Kaprinai István retorikájának szolgáltatót alapanyagot.⁵

Pomeiusnak először 1659-ben *Candidatus Rhetoricae* címen Lyonban megjelent retorikája – mely többször átdolgozott és bővített kiadásban forgott közkézben – vált a XVIII. századra Magyarországon is iskolai praeeptummá.⁶ Maga a szerző is bővítette későbbi kiadásait, de a kiadók és szerkesztők ugyancsak továbbírták az alapszöveget, így pl. Josephus Juventius,⁷ aki maga is jeles retorikatanár és író volt (Kaprinai is elismerően említi).⁸ Ismét más edíciók már *Novus candidatus Rhetoricae* címmel jelentek meg, az átdolgozó nevének megjelölése nélkül, s terjedtek el a katolikus és protestáns kollégiumokban egyaránt.⁹ Ez az egymásra rétegződő szöveghagyomány igazolja szerzőnk nem csökkenő népszerűségét, s egyben jelzi is, hogy alapszövegét könnyedén lehetett applikálni a változó korok nyelvi-retorikai ízléséhez és követelményéhez.

⁴ Franciscus Pomeius (François-Antoine Pomey, 1618–1673) Pernes-ben született, 1636-ban lett jezsuita, majd különböző tanintézetekben oktatott retorikát, közben iskolaigazgató (*praefectus Scholarum*), tehát a retorikához való viszonya erősen gyakorlati. Számos retorikai, grammatikai, lexikográfiai és moráleteológiai művei közül a fontosabbak: *Methodica particularum orationis collectio* (1655); *Methodus ad omnes actiones rite obeundas* (1655); *Instruction chrestienne* (1657); *Hermes grammaticus* (1657); *Pantheum miticum seu fabulosa deorum historia* (1659); *Libitina seu de funeribus* (1659); *Pomarium latininitatis, seu phrases synonymae* (1659); *Candidatus rethoricae* (1659); *L'isle de paix* (1660); *Sillabus seu lexicon graeco-latino-gallicum* (1664); *Le dictionnaire royal des langues françoise et latine* (1664); *Indiculus universalis* (1667); *Colloquia scholastica et moralia* (1668). Lásd SOMMERVOGEL, Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles–Paris, 1890–1909, vol. VI. 971.

⁵ BÁN, *i. m.* 81.

⁶ Egyes címváltozatok jelzik az átdolgozás, kibővítés jellegét: *Candidatus rhetoricae, seu Aphthonii Progymnasmata in meliorem formam usumque redacta*, auctore P. Francisco Pomey... (1666, 1671).

⁷ Pl. *Candidatus Rhetoricae, olim patre Francisco Pomey digestus, in hac editione novissima a P. Josepho Juvencio auctus, emendatus et perpolitus, ad usum regii Ludovici Magni collegii Societatis Jesu* (1712).

⁸ BÁN I. *i. m.* 85.

⁹ Az általam használt egyik ilyen példány: *Novus Candidatus Rhetoricae, altero se candidior comptiorque, non Aphthonii solum Progymnasmata ornatius concinnata, sed Tullianae etiam Rhetoricae Praecepta clarius expectata, representans Studiosis Eloquentiae Candidatis. Accessit nunc primum Dissertatio de Panegyrico, Auctore P. Francisco POMEY, e Societate Jesu. Lugduni, Anno MDCCI.*

Alighanem ez a magyarázata annak, hogy számos, hazánkban forgalomban lévő retorikai alapmű közül éppen az övé terjedt el legszélesebb körben, és volt a leghosszabb életű. S ha hozzávesszük mindehhez azt, hogy a francia jezsuita ezen a retorikán túl még négy, alább tárgyalandó művel volt jelen a hazai oktatásban, akkor méltán elmondhatjuk, hogy egyike a legszélesebb körben tanulmányozott szerzőknek.

Mi lehetett Pomeius népszerűségének az oka? Ha retorikája felől közelítünk a kérdéshez, akkor mindenekelőtt fel kell figyelniük módszertani következetességére, amennyiben előadása szigorúan didaktikai szempontok alapján épül fel, s elsősorban a gyakorlati szónoki ismeretek elsajátítására koncentrálnak, ezt célozza művének még életben megjelent számos átdolgozott kiadása, mely elsősorban nem elvi megfontolásokat követ, hanem a *Ratio studiorum* olykor módosuló előírásaihoz igazodik.¹⁰ Így művének bármelyik kiadását is tekintjük, az alapelvek mindenütt azonosak, s noha a tárgyalt anyag sorrendje és mennyisége változhat, a „törzsanyag” az első kiadásban preferált szempontokat követi. E szempontok a retorika célkitűzéséből következnek, amely nem más, mint az *elocutio* fejlesztése. Művének metaforikus címe arra utal, hogy az ékesszólás (*eloquentia*) ragyogó öltözetére, a rómaiak bíborszegélyű fehér tógájára csak az méltó, aki szorgalommal és ambícióval felvértezte magát azon szellemi erényekkel és retorikai ismeretekkel, melyek lehetővé teszik a tökéletes stílus elsajátítását. Erre szorosan különös figyelmet fordít a szónoki mesterség három legfontosabb eljárása (*quae Rhetores praecipue spectant*): a *periodus*, a *figura* és az *amplificatio*. Módszerét tekintve Aphtonius IV. századi görög grammatikus *Progümnaszmata* c. munkáját követi. Aphtonius a II. századi Hermogenész 11 *progümnaszma*-ját 14 gyakorlatfajta bővítette¹¹, s példákkal is illusztrált művét nem csupán az ókorban, de a reneszánsztól kezdve folyamatosan alkalmazták az elemi retorikaoktatásban, s nem csupán Priscianus latin fordításában vált ismertté, de számos újabb keletű latin verziója is keletkezett, pl. Antonio Bonfini fordítása, de ilyen tankönyvből tanult Janus Pannonius is Guarino da Verona ferrarai iskolájában.¹² Aphtonius kézikönyvének töretlen sikerét mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy még a XVIII. század retorikaoktatása is adaptálta – nem kis mértékben éppen Pomeius tankönyvei által.

A *Candidatus Rhetoricae* két fő részre oszlik: az elsőben a retorika általános szabályait tárgyalja (*Rhetoricae praecepta*)¹³, a második pedig az alapmű kibontása (*Aphthonii progymnasmata*), ehhez járulnak az egyes kiadásokban különféle bővítések, így pl. az 1701. évi lyoni kiadás tartalmaz egy harmadik részt is *Dissertatio panegyrico seu laudatio* címmel, bőséges példaanyaggal demonstrálva a műfaj retorikai jellemzőit.

¹⁰ *Novus candidatus rhetoricae*... Lugduni, MDCCI. Az olvasóhoz szóló bevezetés az új tanulmányi renddel magyarázza, hogy az előző kiadáshoz képest változott a *Rhetorica*... beosztása: „*Mos est in Collegis nostris, Aphthonium in Humaniori Schola, priore semestri, posteriore vere, Elementa explicare Rhetoricae; inde propterea exordiri hunc Librum placuit.*”

¹¹ Fabula, narratio, chria, proverbium, refutatio, confirmatio, locus communis, laudatio, vituperatio, comparatio, personatio, descriptio, theis, defensio/accusatio.

¹² JANKOVITS László, *Accessus ad Janum*. A műértelmezés hagyományai Janus Pannonius költészetében, Bp., 2002, 45–68.

¹³ E két rész sorrendje a későbbi kiadásokban felcserélődik.

Hamar kiderül, hogy miután Pomeius tisztázta a retorikai alapfogalmakat (*rhetoricae natura, materia, triplex causarum genus, partes orationis*) és számos példával megvilágítva értekezett a periódusok természetéről, szerkesztési szabályairól és használatáról (*Periodi natura, ars contexendae, exempla, usus*), fő feladatának a beszédet ékessé tevő stílus eszközök (*oratio ornamenta*) bemutatását tekinti. Köztük is kiemelt jelentőséget tulajdonít az alakzatoknak (*figurae*), melyek olyanok a beszédben „mint kertben a virágok, az égen a csillagok, a szájban a csókok, nyakon a nyakékek, ujjon az aranygyűrűk, valamint a gyűrűkbe foglalt igazgyöngyök. A szóképek által ugyanis a szónoklat mint jól elrendezett virágcsokor ékeskedik, megannyi csillagocska szórt fényében csillog, vagy mint az igazgyöngy ontja sugarát, és a színektől mintegy megvilágosodva a hasznos intelmekre visszaragyog.”¹⁴ Már-már a rokokó miniatűrök ornamentikáját idézik Pomeius stílusfordulatai, mintegy bizonyítékként a francia retorikai szemlélet fokozatos átalakulásának, mely az elavult szónoki modor megújítására törekszik, az ízlés területén egészen modernnek kíván mutatkozni, s ez a törekvés együtt jár a konzervatív retorikai példatár felfrissítésével. A barokk retorikák által javallt késő antik exemplumok (mint pl. Plinius Traianus-panegyricusa) ellenében Pomeius visszatér a latin retorika aranykorába, Ciceróhoz, másrészt ízlésformáló példaként saját maga gyárt mintabeszédekét a szónoklattant tanulmányozó ifjúság számára.¹⁵

Pomeius klasszikus retorikai tekintélyei között első helyen szerepel Cicero, akit – egyebek között – az iróniára nézve tart különösképpen követésre méltónak, s több beszédének parafrázisával illusztrálja ezt a hangnemet. Pomeius azonban nem elégszik meg a klasszikus példával, az iróniát demonstrálandó saját fiktív exemplummal áll elő: *Luther ironikus dicséretével (Lutheri laus ironica)*. Meglepő és szükségtelenül harcias szövegrész ez, mely nem csupán az irónia retorikai sajátosságait és a *laus ironica* eszközrendszerét és módszereit demonstrálja, hanem mintegy a hitviták korának szélsőséges személyeskedéseire emlékeztet. A „laudatio” kezdete valóban ironikus: „Jöjj hát, ó halandók között a legemberségesebb, szent Luther, jöjj, mondom, te legédesebb kétlábú, a Keresztény Köztársaság tündökletes ékessége, az erény nagy tüköre, a mértékletesség tökéletes példaképe”.¹⁶

Ám a folytatás már átcsap nyílt gúnyolódásba, mivel Pomeius a jeles reformátor testi valóját, és vélt emberi gyengeségeit veszi célba és teszi az irónia és a gúny céltáblájává:

Ki volt tisztább, míg a legrútabb élvezetek mocskában fetrengtél és bűnös vágyakat tápláltál? Menyegzőket kötöttél, bizonyára papként, igaz, ám egy felszentelt

¹⁴ *Candidatus Rhetoricae*, Monachii, 1667, 55. A Pomeius-idézeteket mindig saját fordításomban közlöm. J. I.

¹⁵ Itt jegyezzük meg, hogy ugyanezt a módszert követi egy nemzedékkel később egy másik francia jezsuita, Le Jay, akinek műve Magyarországon és Erdélyben egyaránt több kiadásban megjelent: *Bibliotheca Rhetorum, praecepta et exempla complectens, quae ad oratoriam facultatem pertinent, discipulis pariter ac Magistris perutilis*, első kiadása Párizs, 1725, majd Kolozsvár 1751, Nagyszombat 1767.

¹⁶ POMEIUS, *i. m.* 105–107. A teljes szöveg saját fordításomban: *Retorikák a barokk korban*, szerk. BITSKEY István, Debrecen, 2003.

szűzzel. Kocsmákat és bordélyházakat látogattál, így igaz, melyeket bizonyára a szemérem akadémiaivá és a tisztaság gyakorlótereivé változtattál. Néked a sátánnal volt közeli atyafiságod, tudniillik, hogy véle békét kötven könnyebben megnövelhetted Krisztus tiszteletét. Ó, Szent Férfiú! Ó, kegyes és szemérmes ember! Ó, legvallásosabb pap! Gazfickó, minden ember közt a leggyalázatosabb, te parázna, hallod-e, ezen ocsmányság, eme kéjsóvárság, ezen elvetemültség és vakmerőség miatt te a katolikus vallás gyilkosa vagy.

Az idézett szövegrészlet az ékesszólást és morális tanulságot egyaránt szem előtt tartó egyéb példák közül kirívónak minősíthető, mivel ez az egyetlen eset a felekezeti konfrontációra. Ez az ironikus dicséret egyben példája a *vituperatió*nak is, egyrészt nem titkolt célja a felekezeti identitás erősítése, nevezetesen a pápai átokkal sújtott Luther komikus antikrisztusként való ábrázolásával, másrészt azonban az is valószínű, hogy a reformátor rovására élcelődni a francia jezsuita kollégiumokban afféle retorika virtuusnak is számított.

Nagy fontosságot tulajdonít Pomeius a mesének. Ez egyrészt adódik természetesen Aphtonius követéséből, kinek nyomán a mesék három nemét különbözteti meg (*erkölcsi, értelmi és kevert*), elnevezés tekintetében pedig Cilix, Sibarita, Cyprosi és aesopusi mesékről beszél. A mesék haszna a morális nevelés és a gyönyörködtetés, s a *narratio* oly fajtájának tekinthetők, melyek kitalált dolgokat (*res fictae*) mondanak el, más részből viszont a kibővítés (*amplificatio*) eszközei is lehetnek.

Pomeius számos exemplummal mutatja be a fabulát. Egyrészt a jól ismert klasszikus aesopusi állatmesét hozza fel példaként (*Farkas és a bárány, A róka és a holló, Daru és a farkas* stb.), másrészt a klasszikus görög-római anekdotakincsből merít (Menenius Agrippa példameséje a fellázadt szervekről, Démoszthenész anekdotája a szamar árnyékról stb.). Figyelemre méltó, hogy legalaposabban az állatmesét tárgyalja, s a legkidolgozottabb, legsokoldalúbb mesemintái is ebből a műfajból valók. Tudniillik Pomeius többnyire kétféle stílusban közli példameséit: egyszerű vagy faragatlan stílusban (*stylo simplici, rudi stylo*) és egy ékeesebb, virágosabb stílusváltozatban (*stylo ornatiore, stylo floridiori*), teszi ezt annak érdekében, hogy a két stílusnemet egymással szembeállítva demonstrálhassa. Mindenesetre meséinek csúcsa a pókról és a selyemhernyóról írott fabula, mely *virágosabb stílusban* készült, s valószínűleg Pomeius saját leleménye, melyben a hiú törtetést, öncélú életet állítja szembe az értékteremtő, emberekre nézve hasznos, önfeláldozó munkával (ilyen a selyemhernyóé), melynek jutalma aztán a megbecsülés és hírnév.

Van talán egy másik oka is Pomeius fabulához való vonzódásának. Pomeius kora a barokkból egyre inkább a rokokóba és a klasszikába forduló világ kihívásait is felveti, s a Napkirály századának kortársai között található a francia klasszicizmus nagyjai, akik modern szemlélettel fordulnak ismételten az antik retorikai örökség felé. Az új ízlésideál számos elméleti műben is megfogalmazódik, melyek mindegyike az író kettős kötődését javallja (antik és modern), s ugyanez áll az alkotásra is.¹⁷ Legbeszédesebb

¹⁷ Pl. BOULEAU, *Ars poetica*, 1674.

klasszicista példája ennek La Fontaine, aki melleleg éppen Aphthonius hatására fordul a tanító állatmese műfaja felé, s teszi ezt periferikus iskolai anyagból világot meghódító centrális irodalmi műfajjává. Új beszédmód alakul ki tehát az irodalomban és az irodalmi közéletben egyaránt, s aligha hihető, hogy mindez a változásokra reagálni törekvő jezsuita oktatást (hacsak közvetve is) ne érintette volna meg. Pomeiusnak a fabulák hasznáról vallott nézete szó szerint megegyezik a francia klasszika felfogásával: a mese gyönyörködtet (*delectat*), tanít (*docet*), megindít (*movet*). Ezek az Aphthoniuson túlmutató motívumok már a műfajelméletet érintik, eszerint a mesékkel szemben támasztott követelmények: a rövidség (*brevitas*), világosság (*perspicuitas*), édesség (*suavitas*), valószínűség (*probabilitas*), erkölcsi tanulság (*affabulatio*). Az elbeszéléseknek legfőbb erényként azt kell felmutatniuk, „amit édességnek nevezünk, mint az elbeszélés jellemzőjét, és amelyet kiváltképp az alakzatok díszítményei hoznak létre...”¹⁸ S talán nem alaptalan analógiaként La Fontaine vélekedését idézni 1666-ból, aki szerint „fűszeresnek és kellemesnek kell lennünk, ha hatni akarunk”.¹⁹

Úgy tűnik, ha óvatosan is, de az ízlésváltás szelleme megnyilatkozik Pomeius retorikájának egynémely pontján, elsősorban mint stílusmodell és nyelvi norma, jóllehet a kortárs francia irodalomra nem utal, mégis retorikai szemléletét a *stylus novus* új paradigmájához igazítja, s egyszerre tekint a klasszikus studium hagyományaira és az anyanyelvi irodalmi műveltség paradigmájára. Más szóval: retorikája nyitott más kontextusok felé is, s paradox módon ezt annak köszönheti, hogy Aphthonius konzervatív didakszisére épít (csakúgy, mint szintúgy paradox módon La Fontaine).

A mese mellett kiemelt jelentőséget tulajdonít Pomeius a *chriának*, melynek tárgyalásában hasonlóképpen Aphthoniust követi, akinek a nevéhez fűzi a szakirodalom e műfaj kialakítását. Melegen ajánlja a *chria* szónoki használatát, mely nem más, mint valamely hasznos és emlékezetre méltó tettnek vagy mondásnak, vagy egyszerre mindkettőnek a magyarázata. A *chria* az *amplificatio* egy neme, s a leghasznosabbnak tartja valamely tett vagy beszéd elegáns kifejtéséhez. A *chria* nyolc fejezetét tárgyalja a továbbiakban, nevezetesen az *Encomium*, a *paraphrasis*, az *ok*, az *ellentét*, a *hasonlóság*, a *példa*, a *régiek tanúsága* és a *rövid zárszó* alapján. Mindezek közül az *encomium*, a *chria* első fő része kap kiemelt szerepet, s ezzel példázza alkalmazásának különféle módozatait, majd Ciceróra hivatkozva hangsúlyozza, hogy bár olykor megengedhető a laudatióban is a túlzás (*hyperbola*, *auxesis*), ámde mérsékelten, s mindenkor ügyelni kell a valószínűsége és a hihetősége. Pomeius e nembéli példái között szerepelnek Cicero, Vergilius, Arisztotelész, Seneca dicséretét különféle szabályok szerint bemutató hosszabb-rövidebb beszédminták, melyek közül a legszellemesebb az Arisztotelészre vonatkozó exemplum. Ebben a filozófus nevének magyarázatából indul ki a fiktív szónok: „Úgy gondolom, hogy nem isteni szándék nélkül van az, hogy a filozófusok fejedelmének az Arisztotelész név jutott. Mert az *arisztosz* nem a *legjobbat* jelenti-e? Mert mi mást jelent a *telosz*, mint a legfőbbet, a legvégsőt, a tökéles abszolútumot?” Majd eltöprengvén a lét

¹⁸ POMEIUS, *i. m.* 77.

¹⁹ LA FONTAINE, Jean de, *Előszó a széphistóriák és verses novellák második könyvéhez*. In: RÓNAY György, *A klasszicizmus*. Bp., 1978, 140.

és a tudás viszonyán egy *paraphrasist* közbeiktatva summázza az általános bölcséleti tanulságot: „Halljátok, mit válaszolt ez az oly jeles férfiú, midőn megkérdezték tőle, *miben különböznek a tudós emberek a tudatlanoktól. Abban, mondta, amiben az élők a holtaktól.* Mennyire Arisztotelészhez illő válasz! Mennyire a halandók közt legbölcsebbhez illő szavak! Élőknek tartod azokat, akik minden tudomány híján vannak, és a szép mesterségeket illetően a legnagyobb tudatlanságban leledzenek? Élőknek tartod azokat pusztán azért, mert éreznek, mivel beszélnek, mivel a többiek szokása szerint élvezik a napvilágot? Tévedsz. Ez nem élet.”²⁰

Pomeius beszédmintái, amint a fabulák esetében is látható, nem csupán arra valók, hogy a retorikai fogalmakat illusztrálják, sokkal inkább egy stilisztikai eszményt körvonalaznak. A végső cél az elocutió világos, áttekinthető, a gondolatmenettel történő párosítása, s ehhez kell alkalmazni az *amplificatio* különféle módozatait, mint pl. a fabulát, a *chriát* és a *descriptiót*. Világosan felismertő, hogy Pomeius eszménye a *cicerói* stílus egyfajta változata, mely ékes ornátust visel ugyan, ám mégsem cikornyás, racionálisan áttekinthető, s egyenes úton vezet olvasóját a szentenciózusan megfogalmazott végső tanulság felé.²¹ Ez a barokktól távolodó nyelvi ízlés nagymértékben analóg a kibontakozó francia klasszicizmus normáival, s antik mintáit tekintve is ugyanazokat az értékeket követi. A szónokok fejedelme eszerint Cicero, a történetíróké Livius, a költőké Vergilius, a filozófusoké Arisztotelész. Mindez pontosan egybevág a francia klasszika értékítéletével, mely többek között Boileau *Ars poeticájában* rajzolódk ki.

Pomeius elődeinél jóval több figyelmet fordít a stílusra, hiszen vizsgálja az eufóniát, a trópusokat és az alakzatokat, a stílus *decorus* voltát, s nem utolsósorban a *syntaxis ornata*, azaz a mondattani díszítés elemeit. Az utóbbinak a retorikán túl önálló művet is szentelt Pomeius, mely mintegy folytatása és betetőzése a *Candidatus Rhetoricae* által megkezdett útnak, s ez esetben már számos magyarországi kiadással is számolhatunk, melyek szinte kivétel nélkül a nagyszombati jezsuita nyomdából kerültek ki. Az általam használt kiadás teljes címe *Syntaxis ornata, seu de tribus Latinae Linguae virtutibus, puritate, elegantia, copia cum adjuncto Flore Latinitatis auctore R. P. Francisco Pomey Societatis Jesu.* Tyrnaviae, MDCCLXXIII.²² Valójában két műről van tehát szó, a *Syntaxis ornata*hoz hozzákapcsoltak *Flos Latinitatis* címen egy háromnyelvű (latin, magyar, német) szólásgyűjteményt a helyes latin szóhasználat legfontosabb példáival. Ez mindenesetre azt bizonyítja, hogy hazai átdolgozásról van szó, olyan műről, mely nem csupán a jezsuita iskoláknak volt tankönyve, hanem pl. protestáns tanintézményekben is használták. Az átdolgozó személyét nem ismerjük, de valószínűleg a nagyszombati nyomdához kötődik, mivel itt látták el Pomeius szövegét magyar kiegészítésekkel.²³ A két mű a magyar stílustörténet fontos dokumentuma, retorikatörténeti szempontból pedig

²⁰ POMEIUS, *i. m.* 343.

²¹ Cicero stílusának Pomeiusra tett erőteljes hatásáról vö. NORDEN, Eduard, *Die antike Kunstprosa, Bd. I.* Leipzig, 1898; ADAMIK Tamás, *Cicero stíluselmélete*, in: *Cicero öröksége*, szerk. HAVAS László, Debrecen, 2000, 89–100.

²² Az első kiadás 1754-ben jelent meg Nagyszombatban.

²³ L. BALÁZS János, *Magyar deákosság*, Bp., 1980, 602–614.

szintézise annak, amit Pomeius megalkotott a *Candidatus Rhetoricae*-ben. Mert mi is az ékes latinság (*elocutio*) hármasköveteleménye? A tisztaság (*puritas*), a választékosság (*elegantia*) és a szóbőség (*copia*). Pomeius régtől ismert szempontokat és elveket tömörít viszonylag rövid terjedelemben, Cicero, Quintilianus, Erasmus gondolatait adaptálja, formálja pregnánsan megnyilatkozó demonstratív követelményrendszeré. Erre nézve itt is a kedvelt módszerét alkalmazza: jól megválasztott reprezentatív példaszövegek alapján vezérli olvasóját az ékes latinság útjára. Mindjárt könyve elején szokatlan példátárat közöl: Fr. Kirsch latin–német szótárából kiválogatja az A betűs – általa barbárnak titulált – szavakat (az ismeretlen magyar átdolgozó közli itt a magyar és német jelentést is). A második fejezet az idiomatikus kifejezésekkel foglalkozik, s óva int ezek szó szerinti lefordításától. Latin, német és magyar szólások példáin illusztrálja a három nyelv eltérő frazeológiáját, így nem csupán a latin retorika tanulmányozásának szempontjából fontos Pomeius *Syntaxis ornata*-ja, de a magyar stilsztika történetének egyik kezdeti állomásaként is tekinthetjük az ismeretlen jezsuita atya magyar példátárat.²⁴ Az idiomatikus kifejezések kompendiuma felfogható az első magyar szólásgyűjteménynek is, amely a jó magyarságot is éppen olyan fontosnak tartja, mint a helyes latinságot. Mivel nem lehet mindent szóról szóra fordítani, meg kell találni a latin idiómák megfelelőit a magyar népnyelvben, mely igen nehéz feladat, különösen, ha magyar szólásokat és közmondásokat akarunk latinra fordítani. Íme néhány példa: „*Zsákban matskát nem árulok. Dico, quos sentio... A tsöbörbűl vödörbe hágott. Ex equo ad asinum... A' ki igazat mond, bé török a feje. Veritas odium parit. Tormát törtem az orra alá Dicenda dixi. Igen tud a' hajdú harangot önteni. Asinus ad lyram.*”²⁵ Nagy gondot fordít többek között Pomeius – Erasmus nyomán – a paradigmatis latin példamondatokra²⁶, valamint azon transzformációkra, melyeket a begyakoroltatás végett nagy számban közöl. Emellett természetesen előjönnek a retorikájából már jól ismert példaszövegek mind az elegáns latin *sermónra*, mind pedig a *rudis, simplicis* vagy *barbara* stílusváltozatokra. Pl. egy levélmintát, melyben a fiú atyjától könyvvásárlásra kér pénzt, a szerző három változatban is közöl: *Stylo simplici, Stylo vulgari, Stylo elegante*.²⁷ Nem csupán a helyes latinságot tartja szem előtt Pomeius, rossz példákat is nagy számban közöl, hogy szembeállítva a kifogástalan nyelvi, stílári megoldásokkal a jót, egyben saját ellentétével demonstrálja.

A *Syntaxis ornata* jól megválogatott példaanyagához csatlakozik *Flos latinitatis*²⁸ címen egy szójegyzék és kifejezés-kompendium, melyben a fontosabb latin igék, névszók és partikulák szinonimacsoportjai kapnak helyet magyar és német tolmácsolattal.

Pomeiusnak ez a munkája is retorikai kézikönyv, hiszen az *ars bene dicendi*, a helyes beszéd mestersége az, amire oktat, ezért közvetlenül kapcsolódik retorikájához, s bár a klasszikus latinság az ideálja, mégis megbillenni látszik ez a klasszicizáló értékrend.

²⁴ O. NAGY Gábor, *A magyar frazeológiai kutatások története*, Nyelvtud. Ért. 1977, 95.

²⁵ *Syntaxis ornata, op. cit.* Tyrnaviae, 1773, 60.

²⁶ ERASMUS, Roterodamus, *De duplici copia verborum ac rerum*. Hagenau, 1534.

²⁷ Epistola, qua filius a parente pecuniam ad libros coemendos petit, *i. m.* 69–73.

²⁸ *Flos Latinitatis ex auctorum latinae linguae principum, monumentis excerptus.*

Érezhetően ügyel ugyanis a szerző az anyanyelv élő örökségére, s ezáltal új dimenziót is nyit, elsősorban nem a latin stúdiumok számára, hanem olyan komparatív módszerek alkalmazása felé, mint pl. a különböző nyelvek eltérő idiómáinak szembesítése egymással és a latinnal. Nem véletlen, hogy a mű magyarországi átdolgozói azonnal ezt a módszert követték, s ezzel nem csupán a latin tanulmányokat helyezték korszerűbb alapokra, de megtettek egy jelentős lépést a magyar nyelv grammatikai-stilisztikai feltérképezése felé is.

Úgy tűnik, a XVIII. századtól mindenképpen, de talán már az előző század végén a magyarországi jezsuiták jelentős szerepet szántak anyanyelvünknek a latin stúdiumokban, s a latinnal együtt a magyar fogalmazási készséget is fejlesztették.²⁹ Pomeius *Syntaxis*a és a *Flos Latinitatis* sok kiadásban forgott közkézen, nemzedékek tanulták belőlük az *elocutio* mesterségét, s olyan jelentős munkák előzményei közé sorolhatjuk, mint amilyen pl. Szvorényi József *Magyar ékes szókötés* (Buda, 1846) c. stilisztikája.

A *Syntaxis ornata* és a *Flos latinitatis* szemlélete tükröződik Pomeius harmadik, Magyarországon is jól ismert és használt művében, a háromnyelvű (latin, francia, német) szótárban (*Magni dictionarii regii trium linguarum...*)³⁰, pontosabban annak függelékében, mely a II. kötet végén a *Fasciculus speciminum eloquentiae* hangzatos cím alatt több mint ötven háromhasábos lapon jelentékeny retorikai materiát ad közre. A szótárhoz ezúttal olyan, szintén háromnyelvű példatár csatlakozik, mely tartalmazza I. *Harmüncféle virág leírását*, II. *Negyven leírást különféle témakörökből*, III. *Ízléses könyvecskét a vadászatról és a solymászatról*.³¹ A három rész három különböző paradigma, mégpedig igencsak klasszikus descriptióból kiindulva. A virág a költői és szónoki propositiók egyik legfontosabbika, a kertleírások nélkülözhetetlen kelléke. Pomeius kertje azonban nem pusztán retorikai példatár, mivel a költői metaforák valóságalapjához vezérli vissza az olvasót, kifejtve röviden, hogy milyen tulajdonságaik alapján nyertek metaforikus jelentéstartalmat az egyes virágok. Ennek a virágkatalógusnak az ismerete nagyban megkönnyíti a poétikai-retorikai penzumok teljesítését, a kész mintákat nem nehéz imitálni, s ezt a toposzt szinte lehetetlen is mellőzni. Ugyanakkor egyfajta szerteágazó virágszimbolika és virág-hierarchia is kibontakozik Pomeius rövid, ámde annál ékeesebb leírásaiból. A virágok királynője, a rózsza nyitja a sort, majd folytatja a liliom, bazsarózsa, tulipán, írisz, jácint, harangvirág, de megjelennek az egzotikusabb fajták is, mint pl. az amaranthis, ámbra, gránátvirág, anemona stb.

A II. rész tematikailag már változatosabb képet mutat. Itt olyan témák kapnak helyet, mint pl. a technikai mesterségek, a lóverseny, templom, tengeri vihar, kies vidék, a hajnal, haragos ember vagy nemes leány leírása. Látnivaló, hogy itt is – akárcsak számos más művében – az *elocutio* a legfőbb cél. Pomeius itt közölt leírásai jórészt beillenek az *encomium* műfaji keretei közé, hiszen pl. a virágok esetében többnyire dicsérő hang-

²⁹ BALÁZS, *i. m.* 616.

³⁰ Első kiadása: *Le dictionnaire royal des langues françoise et latine* (1664). Az általam használt kiadás: *Magni dictionarii regii trium linguarum*. Augustae, Francofurti et Lipsiae. MDCCLXVII.

³¹ I. *Triginta descriptiones totidem florum*. II. *Viginti descriptiones diversarum rerum*. III. *Libellum elegantissimum de re venatione et accipitria*.

nemben szólal meg a rétor. Olyan ún. *epideiktikus* szövegalkotás ez, mely kiterjeszti érvényét a szónoki beszédre és a költészetre egyaránt, s melynek egyetlen célja van: a gyönyörködtetés.³² Ez kitágítja az encomium határait is, amennyiben nem csupán ember, de virág, esemény, sőt élettelen dolog is lehet a dicséret tárgya. A II. számú témakör már komplexebb képet mutat, de még mindig megmarad a hagyományos retorikai keretek között, s nem lép túl a szokványos beszédgyakorlat szintjén. Alapvetően más viszont a III. rész, melyben a vadászati és solymászati szaknyelvet kísérli meg latinra áttenni Pomeius, arra figyelmeztet, hogy megkerülhetetlen a régi retorikai elvek és gyakorlat korszerűsítése. Ebben a részben a korabeli előkelő társasélet egyik legnépszerűbb területe, a *vadászat* szolgáltat témát és nyelvi anyagot a latin nyelvi kreáció számára. A klasszikus retorikai minták mellett az anyanyelv és a benne kifejeződő társadalmi szokásrend is egyre nagyobb mértékben alakítója lesz az ékesszólás mesterségének. Ennek a résznek a nyelvi bázisa egyértelműen a francia, tulajdonképpen szaknyelvi értelmező szótár is egyben, melyhez az előkelő társaséletben Európa-szerte ismert francia vadászati fogalmak latin tolmácsolása társul.³³ Emellett itt is közöl rövid beszédmintákat először franciául, majd latinul példaként a vadásztörténetek előadására, mint pl. a vad-disznó vagy a szarvas felhajtására, kutyákkal való űzésére és elejtésére.³⁴ Pomeius itt túllép a didaxison, s a közvetlen gyakorlati célokra, az antik retorikai eszköztár modern civilizációhoz való adaptálására tekint.³⁵

A retorikai stúdiumokhoz ekkoriban szorosan hozzátartozott az antik görög-római mitológia ismerete. Gyakorlati oktatási célok érdekében írta meg Pomeius tehát talán legnépszerűbb tankönyvét, mely Európa számos iskolájában, így Magyarországon is rendszeresítve volt, s használták is egészen a XIX. század elejéig. A mű *Pantheum mythicum sive fabulosa deorum historia* címen először 1659-ben jelent meg Lyonban, és sikerére mi sem jellemzőbb, minthogy a XVIII. század elején még angol fordításban is megjelent (*Andrew Tooke's Pantheon of the Heathen Gods*), és még 1833-ból is van illusztrált angol nyelvű kiadása.³⁶ Magyarországon felekezeti különbség nélkül szinte minden iskolában ebből merítették a mitológiai ismereteket, s ezt követi Losontzi István is a *Pantheum mythicum contractum* (1769) c. munkájában. A sárospataki és debreceni református kollégiumokban a költészeti osztály tanrendjében szerepelt, Csokonai Vitéz Mihály is ebből oktatta osztályának a mitológiát az 1794-es tanévben. Ez a könyv mintegy vezérfonalul szolgált a *Methodus*ban szereplő auktorok (Phaedrus, Ovidius, Vergilius, Terentius) olvasásához s mivel illusztrált kiadások forogtak közkézen,

³² KIBÉDI VARGA Áron, *Retorika, poétika, műfajok (Gyöngyösi István költői világa)*, It, 1983, 560–561.

³³ Pl. *bouter, lancer la bête. Feram cubilibus extrudere, exigere. – Carnage. Carnis visceratio. Faire des carnages de chair de mulet aux Chiens; Mulinae carnis viscerationes praebere canibus. I. m. 43.*

³⁴ Uo. 42–43.

³⁵ A retorikai szemlélet változásairól: ADAMIK Tamás, *Az antik retorika rendszere és változásai az időben*, in: *A régi retorika*, Bp., 2000, 11–34.

³⁶ *Tooke's Pantheon of the Heathen Gods*. Baltimore, 1833. G. Fairman illusztrációival.

a szép metszetek sok esetben adtak poétikai inspirációkat. Szilágyi Ferenc utal arra, hogy Csokonai költészetében igen sok helyen találkozhatunk Pomeius mitológiájának közvetlen ösztönzésével, sőt gyakran a szövegnél jóval nagyobb benyomást tettek rá maguk az illusztrációk, pl. a *pictura* műfajában.³⁷

Pomeius mitológiája³⁸ hasonlóképpen a többi tankönyvéhez kérdezz-felelek formában íródott, és egy képzeletbeli utazásra invitálja az előszóban olvasóját, akit *Paleophilus*nak nevez, míg őt magát *Mystagogus*nak titulálja, „mivel a régiek így nevezték azt az embert, aki megmutatta a vendégeknek a látnivalókat”.³⁹ A továbbiakban az érdeklődő *Paleophilus* kérdéseire ad bőszéges választ a tudós *Mystagogus*, miközben módszeresen és rendszerbe foglalva bemutatja a képzeletbeli Pantheon, melyet a mű során végiglátogatnak. Ez a forma amellet, hogy érdekessé, olvasmányosabbá teszi a bőszéges tényanyagot tartalmazó kézikönyvet, arra is alkalmas, hogy a tanulók egymás között, önállóan is feldolgozhasák az éppen aktuális penzumot, csak éppen a két szerepet kell időnként cserélgetni.

Pomeius hat részre osztja könyvét, a következő hagyományos módon: *I. De diis coelestibus, II. De diis terrestribus, III. De diis marinis, IV. De diis inferis, V. De diis minoribus ac miscellaneis, VI. De diis adscriptitiis seu indigetibus*. Az I. rész legelején mintegy bevezető gyanánt komoly mitológiaelméleti fejtegetés zúdul a kíváncsi *Paleologus* nyakába, az antik istenek kialakulásának okait kutatva Platón, Cicero és más antik tekintélyek után Eusebius, Origenész, Lactantius, Augustinus egyházatyák argumentumaival bizonyítja, hogy a régiek az „emberi lélek hamis tévelygése” (*humanae mentis falsa perversitas*) miatt kezdték tisztelni az isteneket, s innen ered a bálványimádás oka is. Majd némi régiségtani bevezető után áttér művének lényegi mondandójára, az istenek bemutatására, a hozzájuk kapcsolódó fontosabb mítoszok elbeszélésére, a reprezentatívabb antik auctorok és locusok felemlítésére, és nem utolsósorban az ikonográfiai tudnivalókra, mely utóbbit szolgálják a kötet reprezentatív metszetei is. Mindehhez precíz forrásmegjelölés is járul, a *Pantheum mythicum* marginálisai még ma is komoly bibliográfiai adatbázisnak számítanak. Így a főszöveget nem terhelik meg a hivatkozások, de mégis kiemelődik a mű tudományos célja is, hiszen nem csupán egy korosztály számára készült, hanem minden tudományos érdeklődésű embernek. Talán ez is egyik oka volt hallatlan népszerűségének.

A továbbiakban Pomeius sorra veszi az antik Pantheon lakóit. Az isteneknek többnyire a latin irodalomban meghonosodott nevüket használja, csak néha említ meg egy-egy görög névváltozatot, tekintettel arra, hogy főként latin auktorokat idéz, mint pl. Ennius disztichonját a tizenkét olümposzi istenről:

³⁷ Csokonai Vitéz Mihály összes művei. Költemények I., sajtó alá rend. SZILÁGYI Ferenc, Bp., 1975, 340. Szilágyi csak az I. kötetben több mint húsz ilyen locust említ. Debreczeni Attila pedig a szépprózai kötetben regisztrál csaknem ugyanennyit. Pomeius Csokonai képalkotására gyakorolt hatását érdemes lenne alaposabban elemezni.

³⁸ Az általam használt szépen illusztrált kiadás: *Pantheum mythicum sive fabulosa deorum historia hoc primo epitomes eruditonis volumine breviter dilucideque comprehensa auctore Francisco POMEY e Societate Jesu*. Francofurti et Lipsiae, MDCCLII.

³⁹ I. m. 3.

Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,
Mercurius, Jupiter, Neptunus, Vulcanus, Apollo.⁴⁰

Az I. rész az égi istenségeket tárgyalja: Juppiter, Apollo, Mars, Mercurius, Bacchus, valamint az égi istennőket: Juno, Vesta, Minerva (vagy Pallas), Venus, Latona, Bellona. A II. fejezet a földi istenvilágot mutatja be. Azért hívják őket földi isteneknek, mert a földön vagy az erdőben laknak, az utóbbiak az erdei istenek. A hosszú névsorból néhány fontosabbat emelünk ki: Saturnus, Janus, Vulcanus, Aeolus, Momus, az istennők közül pedig Vesta, Cybelae, Ceres, Musae, Themis, az erdei isteneket pedig Pan, Sylvanus, Satyri, Fauni és Sylenus képviselik. A III. rész a tengeri istenek világát mutatja be, itt kapnak helyet Neptunus, Triton, a szirének, Scylla és Charybdis, míg az ezt követő IV. rész az alvilág urait részletezi. Itt kap helyet Charon (őt egy igen szép Vergilius idézet jellemzi), Cerberus, Plutus, a párkák, majd sort kerít a híres alvilági bűnösökre, gigasok, titanok, Sisyphus, a danaidák, Tantalus társaságában szerepelteti az alvilág szörnyeit (Centauri, Geryon, Harpiae stb.). A mitológia következő fejezete, az V. a kisebb istenségeket tárgyalja, úgymint a házi isteneket (Penates, Lares, Genii), valamint a különféle védőfunkciók istenségeit. Az utóbbiak nagy száma miatt a Pomeius áttekintése szűkséggé válik lajstromozó. Itt olyan funkciókról van szó, mint amilyen a szülés (Iuno a segítőtje a vajúdo asszonynak), de értekeznek az egyes emberi testrészekhez rendelt istenségek védőfunkcióiról, valamint azok „modern” asztrológiai aspektusáról is.⁴¹ A *Pantheum mythicum*ot záró VI. fejezet azokról az istenekről szól, akik halandó embernek születtek és csak azután iktatták őket az istenek sorába. A kissé bonyolult megfogalmazás a félistenek és a hőszok népes taborára vonatkozik, itt mutatja be Pomeius Herculest és tizenkét munkáját, Antenost, Deianeirát, Nessust, Aesculapiust, Perseust, Prometheust és másokat sok egyéb mítosz hőssel együtt (pl. Deucalyon és Pyrrha, Andromeda, Amazonok, Geryon stb.). Végezetül műve *Appendix*ében rövid ikonográfiai áttekintést ad a fontosabb erények isteneiről és istennőiről, valamint azok allegorikus ábrázolásairól (Iustitia, Pudicitia, Clementia, Veritas, Vitia, Invidia, Calumnia stb.) Bizonyára kellett ismernie Pomeiusnak Cesare Ripa sok kiadást megérett művét, az *Iconologiát* (Roma, 1593), hiszen ebben a tudományban is nagy szakértelemről tesz bizonyosságot.

A tárgyalás tömör ugyan, ám igen alapos, szisztematikus rend szerint folyik. Először bemutatja az istenség *imagóját* (ikonográfiáját), attribútumait, mitológiai funkcióját, származását, *cognomeneit*, majd pedig röviden – többnyire idézetekkel vagy marginálisokkal – utal az egyes mítosztörténetek irodalmi adaptációira s a bennük rejlő értelmezési lehetőségekre. Itt is, akárcsak a *Candidatus rhetoricae*-ben keresi a *sensus fabulae*-t, azaz a mítoszokban megbúvó morális tanulságot. Általában azonban Pomeius a történetek részletes ismertetése helyett a mítoszalakra koncentrál, szívesebben hivatkozik antik szerzők műveire, mintsem maga meséljen. Mindig a retorikai cél lebeg a szeme előtt: a mitológiai ismereteknek az *elocutiót* kell szolgálniuk, a könyvet pedig

⁴⁰ I. m. 6

⁴¹ I. m. 230.

együtt kell használni az éppen hivatkozott auctor szövegével. Eközben a mitológiai ismereteken túlmenően bőséges történelmi, irodalmi, filozófiai, retorikai, grammatikai és régiségtani tudnivalókkal szolgál, műve tehát túlmutat szűkebben vett tematikáján, s végső soron a retorikai műveltség kiszélesítésére irányul.

Pomeius itt vázlatosan ismertetett művei felbecsülhetetlen hatással voltak a magyarországi műveltségre, elsősorban az oktatásra, de bizonyos, hogy friss inspirációkat adtak a XVIII. századtól lassan egyre szisztematikusabbá váló stilisztikai kutatásoknak, szintézissteremtő kísérleteknek is. Az pedig szinte bizonyosra vehető, hogy a tankönyvein iskolázott értelmiség nem csupán avuló ismereteket, de egy életre szóló és a jövőre tekintő irodalmi és retorikai szemléletet tehetett magáévá. S talán ily módon – ha közvetetten is – ösztönző szellemi erői lehettek Franciscus Pomeius latin művei nemzeti literatúránk útkeresésének, európai értékrendre való ráhangolódásának.

FRANCISCUS POMEIUS' ACADEMIC ACHIEVEMENTS ON THE FIELD OF RHETORICS AND HUNGARY

By István János

Current study reviews the works of a French Jesuite, Franciscus Pomeius. They were once well-known all over Europe. They were well-known in Hungary too. They were used both in Protestant and Catholic schools regardless of what denomination those schools belonged to. The author of the study analyses the most important works of Pomeius such as his rhetoric handbook *Candidatus rhetoricae*, his work on stylistics *Syntaxis ornata* and his handbook on mythology *Pantheum myticum*. These works of his renewed not only the methods and approach of school education but they also considerably inspired the stylistic research as well as poetry in the 18th century Hungary.

„HA PEDIG IMMÁR KÉVÁNNYÁTOK TUDNI...”

Illyés István prédikációskötetének használati lehetőségei

Mit közvetít egy prédikációskötet olvasója felé, milyen használatra sarkallja az egyes használót?¹ A könyv mint médium pusztán csak a társadalom által neki tulajdonított funkciók kontextusában értelmezhető. Jelen esetben ez azzal jár, hogy nem kerülhetjük meg a prédikáció mint írott szöveg létmódjának kérdését, amely érintkezik a prédikációtörténeti kutatásnak azzal az érdekeltségével, mely valamiképpen tipologizálni igyekszik a lehetséges felhasználási módokat.² Úgy véljük azonban, hogy akkor járunk el helyesen, ha ebben a kérdésben sem maradunk teoretikus szinten, vagyis nem elégséges madártávlati pillantást vetnünk a korszak prédikációgyűjteményeire ahhoz, hogy érdembeli választ adhassunk. Nem elég foglalkoznunk a praelimináriák önértelmező

¹ Az utóbbi két évtizedben fellendülő olvasástörténeti kutatások körében egyre több hasonló kérdésfeltevéssel találkozunk. Roger Chartier szerint például a „Miért és hogyan olvastak?” kérdésre nem elég az olvasás elemzésével keresnünk a választ, hanem feladatunk annak megállapítása is, hogy mit jelentett az olvasó számára az olvasmány. Ehhez pedig a szöveg, az azt hordozó tárgy és az olvasás három pólusát kell vizsgálnunk, s az ezek között létrejövő kapcsolat visz közelebb ahhoz, hogy mi is volt az olvasmány jelentése az olvasó számára. CHARTIER, Roger, *Text, Printings, Readings*, ed. Lynn Hunt, Berkeley, University of California Press, 1989, 163. Robert Darnton az olvasási tevékenység strukturált vizsgálatát (kortárs ábrázolások, olvasástanítás, életrajzi stb. feljegyzések) és emellett a tárgy (könyv) elemzését jelöli ki a későbbi vizsgálatok feladataként: egyrészt az irodalomelmélet és kritika módszereinek a szövegelemzésben történő alkalmazásával, másrészt a könyv külső megjelenésének vizsgálatával. DARNTON, Robert, *The Kiss of Lamourett*, New York–London, 1990, 157–187. Magyarul a téma és a kutatástörténet összefoglalása: MILOTAY Nóra, *A könyv- és olvasástörténet-kutatás a modern kultúrtörténet-írásban*, Sic itur ad astra, 1996, 175–183.

² A kinyomatott prédikáció azonban különféle felhasználási módokra számíthatott, amiket Franz M. Eybl a következőképpen kategorizál. „Reproduzierende Rezeption”-ról beszél abban az esetben, amikor a nyomtatott szöveg szó szerint kerül felhasználásra: akár szószékről elhangozva, akár otthoni felolvasás során. A szószékről történő egyszerű felolvasással szemben a „produktive Rezeption” lenne a Rhetor Christianus igazi feladata, vagyis a szöveg produktív felhasználása. Végül „rezeptive Rezeption”-nak nevezi az olvasó és a prédikációt hallgató közönség befogadási tevékenységét, mely kérdésfeltevésünk szempontjából most bennünket is érdekel. Megállapítása szerint a prédikációgyűjtemény formájában egyszerre vannak jelen a hallgatót és az olvasót megcélzó recepcióformák. EYBL, Franz M., *Gebrauchsfunktionen barocker Predigtliteratur. Studien zur katholischen Predigtsammlung am Beispiel lateinischer und deutscher Übersetzungen des Pierre de Besse*, Wilhelm Braumüller, Wien, 1982 (Wiener Arbeiten zur deutschen Literatur 10. Hg. Herbert Siedler und Werner Welzig), 21–85.

megnyilvánulásaiival, noha ezek kétségtől informatívak. Nem nehéz azonban belátni, hogy leginkább arról adnak tájékoztatást, milyen – elvárásokat létrehozó – diskurzusok határozzák meg a prédikációgyűjtemény és felhasználója egymást is alakító viszonyát. A szöveg alaposabb vizsgálata viszont azt képes elbeszélni, milyen használat lehetőségét nyitja meg maga a szöveg. Ezek az elméleti megfontolások határozták meg Illyés István *Sertum Sanctorum* című kötetére irányuló vizsgálatunkat.³

Illyés István – sok kortársához hasonlóan – nem gyakran volt eddig irodalomtörténeti vizsgálat tárgya.⁴ Ebben sok más egyéb mellett szerepe lehet annak is, hogy az irodalomtörténet – már ha az ő esetében lehet szó a történeti diskurzus jelenlétéről –, ha nem is teljesen ok nélkül, de a „kevésbé jelentős katolikus prédikátorok” kategóriájában emlékezett meg róla. Még testvére, Illyés András is nagyobb figyelmet érdemelt nála – amennyiben őt az *Új magyar irodalmi lexikon* egyéni hangú íróként jellemezte.⁵ Illyés István ugyanott elsősorban a nép számára szerkesztett énekeskönyve miatt szerepel (*Sóltári énekek és halottas énekek*, Nagyszombat, 1693).⁶ E sorok írójának figyelmét is elsősorban a rendszerességre törekvő vizsgálat irányította az 1708-as *Sertum Sanctorum* címet viselő kötethez, mely azonban végül több megfontoláshoz is elvezetett a prédikációskötet használatát és létmódját illetően.

A prédikációskötet mint műfaj létmódja többféle kettősséget hord magában. Az egyik abból származik, hogy a kötet különböző felhasználási módokra alkalmas: olvasva a prédikáció mint leírt szöveg érvényesül, a szöszékről pedig – változatlanul vagy átalakítva stb. – szóbeli felhasználásra kerül. A prédikációskötet mint szöveg típus összetettségét hagynánk figyelmen kívül, ha az egyik vagy másik felhasználás lehetőségét kizárnánk, vagyis egyszerre több (egészen pontosan két) befogadói alaphelyzet érvényesítését is meg kell próbálnunk akkor, ha a szöveg komplex értelmezésére vállalkozunk. (Nem foglalkozunk most azzal, hogy a XVIII. századig meghatározó hangos olvasás milyen további használati módokat generál, ezek ugyanis véleményünk szerint a katolikus prédikáció esetében talán kevésbé meghatározóak a hitszónoklat létmódjának tekintetében, mint az előző kettő.) Elképzelésünk szerint ez a folyton reflektált kettősség teszi lehetővé azt, hogy a szöveg olvasásunkban megragadjunk valamit a műfaj komplexitásából. Dolgozatunk mégiscsak az olvasással foglalkozik elsősorban – az olvasást úgy tekintve, mint első lépést a többi felhasználási forma felé.

A prédikációskötetek gyakran maguk is tudatosítják a felhasználás többszintűségét, és ehhez kapcsolódva a megcélzott befogadói csoport strukturáltságát: vagyis az ilyen

³ ILLYÉS István, *Sertum Sanctorum...*, Nagyszombat, 1709. A kötetből származó idézetek helyét a folyó szövegben zárójelben jelöljük, római számmal a prédikációgyűjtemény részére utalva.

⁴ Lukácsy Sándor foglalkozott vele, elsősorban az újévi ajándékokról szóló január 1-jei beszédével. Másról azonban nincsen tudomásunk. LUKÁCSY Sándor, *Isten gyertyácskái*, Jelenkor, Pécs, 1994, 181–197.

⁵ *Új magyar irodalmi lexikon*, főszerk. PÉTER László, Akadémiai Kiadó, Bp., 1994, II. kötet, 866.

⁶ *Új magyar irodalmi lexikon*, II. kötet. 863.

gyűjtemény számít egyfelől „önszorgalomból” olvasókra, másfelől falusi prédikátorokra, akik tudás és invenció híján a kötet segítségével tehetnek eleget prédikációs kötelezettségeiknek. Ezeket a kötelességeket a *Sertum Sanctorum* is deklarálja magáról, ezzel a gesztussal is beilleszkedve a kortárs prédikációskötetek sorába.

Ezen túlmenően a prédikációra készülő hitszónoknak is két típusa bontakozik ki vizsgált kötetünk praelimináriáiból. Az olvasóhoz írt előszó kevesebb elvárást támaszt: a hosszabb prédikációk Illyés tanúsága szerint azért születtek, hogy a könyvekben szükkölködő falusi prédikátorok két rövidebbet hozhassanak létre abból, vagyis ez a módszer különösebben nagy munkát nem is igényel. Az indexhasználatról írt tájékoztatóban azonban arról esik szó, hogy produktívabb befogadóra is számít, aki kreatívan használja a kötetet, nemcsak egyszerű újramondással, vagyis olyan prédikátort igényel, akitől elvárható, hogy „*a' maga munkáját-is, azoknak [ti. a materiáknak] egybe-szedésében, és tetszése szerint rendbe vételében ne kiméllye*”. Tudnia kell tehát válogatni, átrendezni a szövegben.

Ehhez a kreatív használathoz nyújt elsősorban segítséget az index.⁷ A két rész elején található *A propositiók lajstroma* című fejezet pedig minden másféle használati forma kiindulópontja is.

Ha nem ígéhirdetésre készülő prédikátor olvassa a kötetet, akkor a prédikációk elsősorban lelki olvasmányként szolgálnak: egybefüggő, logikusan felépített, koherens szövegekről van szó, melyekben az olvasás folyamatát – a gyakori latin idézeteken kívül – nem akasztják meg speciális rövidítések, betoldások, vagyis ennek a funkciónak maradtalanul eleget tesznek. (Csak a szóbeli, szószékről történő elhangzásra utaló megnyilvánulások esetében tapasztaljuk azt, hogy az olvasásnak, olvasónak és a hallgatóságnak mint távolra került megszólítottak a találkozásában felléphetnek jelentésfeszültségek – erről azonban a későbbiekben még lesz szó.) A tematikus marginálisok pedig csak segítik az igényes olvasót a jelentéskibomlás logikus mederben tartásában. A prédikációra készülő hitszónoknak nyersanyagként szolgálnak ugyanezek a prédikációk.

Ha azonban a hitszónoklatokat nyersanyagként vagy mintapredikációként megközelítő befogadó elképzelhető befogadási stratégiáit, s az általuk létesülő jelentésszinteket vesszük vizsgálat alá, akkor azt tapasztaljuk, hogy az eddig említett kétpólusú funkciómodell hármassá bővül. A prédikációk az Istenről szóló tanítás mellett helyt adnak más tanításnak is: magáról a hitszónoklatról szóló tanításnak.

Miben jelentkezik tehát ez a funkció? Melyek azok a helyek és szövegbeli szintek, amikor az olvasó – és jelen esetben határozottan csak olvasóról van szó és hallgatóról nem – olykor tudatosítva, máskor nem, a prédikációkészítés szabályairól, módszeréről kap tájékoztatást?

⁷ Bárcai Ildikó a tárgymutató vizsgálatának nagyon termékeny lehetőségét mutatta be: azt, hogy Laskai Osvát esetében a tárgymutatók hogyan vallanak a szöveg összeszerkesztésének mikéntjéről is. Lásd: BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi. A kérdés megoldatlansága*. In: *Toposok és exemplumok régi irodalmunkban*. Studia Litteraria XXXII, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, 1994, 101–112. Bennünket most a szöveg további sorsa, vagyis felhasználása szempontjából érdekel a tárgymutató.

Első megközelítésben a tipográfia jelentésképző ereje tűnhet föl. A kötet használója számára a prédikációhoz való eljutás a paratextusok révén történik. Az olvasó elindulhat *A propositióknak lajstromától*, ahol tematikusan vagy az ünnepre tekintettel kiválasztja az őt érdeklő prédikációt. Másrészt viszont közelíthet a kötet *Indexe* felől, ahol a „matériát” választja ki – Illyés István megfogalmazása szerint: „*En, az én vékony ítletem szerint, annyiba tartom az indexeket a könyvekben; mint az óra-mutató kezeket, vagy-is szíveket a tornyokon: mert amint itt egy tekintésre; az órák számát könnyen megtudhatni; úgy amott kevés munkával, a' könyvekben foglalt materiák sommáját kitanulhatni. [...] Használ ez főképpen azoknak, kik a' keresztyéni gyülekezetekben, lelki dolgokról beszédet tenni kötelesek; hogy Vasárnapoki prédikációkat-is (az akkori Evangeliumok-, avagy is azokban foglalt valamely textusok szerint) az Indexek mutatására maguknak formálhassanak.* [Példák következnek, hogy bizonyos alkalmakra miként gyűjtsön materiát a hitszónok.] *Rövid szóval: azt merem mondani, hogy ha ki mind a' Kátekismusimnak, 's mind ezen Prédiczióimnak mutató Lajstromát fel-veszi; Vasárnapokra-is, és sok egyéb alkalmatosságokra nézendő materiákat, bőséges marginális citatiókkal talál azokban...*”

A prédikációk tipográfiai megjelenése látványos megkülönböztetéseket tesz a szöveg szintjei között. A nagyszámú, s ebből következően sűrű margináliában nemcsak a betűtípus (normál és kurzív), hanem a betűméret is váltakozik. A prédikáció fő részeit megjelölő retorikai fogalmak nagyobb betűvel, kurzívval vannak szedve, így ezek teljesen elválnak a többi marginális megjegyzéstől és a marginális citációtól. Normállal és kisebb betűkkel vannak szedve ugyanis a tematikai megjegyzések, a citátumok hivatkozott helyei és az egyéb retorikai fogalmak (*symbolum*, *lemma*). A hitszónoklat szövegében szintén a kurzív és a normál szedés váltakozása strukturálja a szöveget. Kurzívval nyomtatták a Bibliából, auctoroktól származó latin nyelvű idézeteket, továbbá azokat a magyar nyelvre fordított citátumokat, melyek latin eredetije nincs feltüntetve. Szintén dőlt betűsek a szöveg testébe ágyazott retorikai, bibliahermeneutikai fogalmak (*argumentum*, *symbolum*, *lemma*, *sensus spiritualis* stb.), továbbá azok a nevek, melyek históriák vagy fabulák szereplőit jelölik (tehát történelmi személyek és mitológiai szereplők neveit), a bibliai históriák – egyedül ezeket nevezi exemplumnak – nevei azonban nem kurzíváltak.

A propositiók lajstroma felől közelítő olvasó a prédikáció részeit jelölő retorikai fogalmak marginálisaihoz érkezik, ezenbelül lép be a prédikáció szövegébe, s ha elfogadja a kurzív-normál szedés felhívó funkcióját, megindulhat az olvasás mozgása a textus és a marginális között. Ez a mozgás azonban sokkal inkább jellemzi az index felől érkező befogadó olvasási stratégiáit. Ő a normál szedésű, sűrű tematikai megjegyzések hálójába lép be, s ha ezek révén lép át a prédikációba, vagyis továbbra is ezen a hálón mozog, akkor elveszhet, pontosabban feloldódhat a concio struktúrájában. Számára a kurzívval szedett marginálisok csak távoli útjelzőként – vagy még akként sem – szolgálnak. Ez az olvasó dinamikusabban fog a szövegben mozogni, mert előre-vissza kell közlekednie, ha kontextust akar teremteni egy-egy kiválasztott szövegegység számára, továbbá a szelekció miatt – ami miatt az index felől indult el a prédikációkhoz – a szöveg tipográfiai útmutatói fontossá válnak számára. Ez a fajta olvasó útmutatásokat

követve, szelektíven olvas – éppen ezért talán a prédikáció szövegének különböző szintjei is könnyebben értelmeződnek számára utasítás hordozójaként.⁸

A marginálisok esetében ez a következőképpen képzelhető el. A margón kisebb számban megtalálható kurzivált retorikai fogalmak közül – mint említettük – egyesek a beszéd szerkezetét mutatják meg, ezek állandó jelleggel ismétlődnek. A szövegben való eligazodás könnyebbé tételén túl azonban mintaként is értelmeződhetnek – figyelemfelhívó képességük révén arra irányítják az olvasót, hogy milyen legyen egy prédikáció szerkezetét tekintve. Az *exordium*, *propositio*, esetenként az *argumentatio* egyes pontjai (*Punct. I.*, *Punct. II.*) és a *conclusio* minden esetben fel van tüntetve. Az *exordium*, vagyis „bé-járó beszéd” egyébként megalkotottságától függően különféle típusokba sorolhatók be: *Exordium à Questione* (I./99.), *Exordium à dubitatione et divisione* (II./81.), *Exordium ex Historia* (II./99.) a *conclusio*, a beszéd „bé-rekesztése” ritkábban: pl. *Conclusio per anacephalaeosis seu recapitulatio* (I./219.).

A többi retorikai fogalom közül mindössze néhánynak tulajdoníthatunk strukturáló funkciót. Ilyen az *applicatio*, ami két értelemben is használatos: egyfelől jelenti a „spiritualis” értelemben vett kijelentések alkalmazását személyekre vagy eseményekre, máskor viszont a teológiai tanítás morális aktualizálása a hívők közösségére. Ilyen még a *questio* és a *responsio* párosa (pl. I./68.), továbbá az *anteoccupatio* (I./105.), ami azon fogalmak közé tartozik, melyek csak egyszeri alkalommal bukkannak fel a kötetben. További retorikai fogalmak a főszövegben előforduló trópusokat vagy figurákat jelölik meg – olyanokat, melyek általában a folyó szövegben is nevesítve vannak. Ezeknek köszönhetően a margó retorikai kincsesládá lesz, miáltal a kötet elnyerheti a tanultabb olvasó elismerését, viszont a tanulni vágyó munkáját is megkönnyíti, az alakzatok és a trópusok gyors azonosítását, gyakorlati elsajátítását téve lehetővé. A marginálisok az olyan befogadó számára, aki a prédikációkészítés kreatívabb módját választja, követelményszintként jelennek meg, a retorizáltság mértékének és a tanítás tematikai elemeinek követelményeként. Más szóval, kettős utasításrendszerként léteznek: arról szólnak, hogy miről és hogyan kell beszélni.

A főszöveg is gyakorta tárgyalja a retorikai fogalmakat: általában latinul és magyarul, máskor pedig magyarázatot fűzve hozzá. A szöveg didaktikus irányultságát nem lehet nem észrevenni: megtanít arra, hogy mi a *glossa* („A’ magyarázó Atyák lelki értelemmel szólván e’ dologhoz, Jeles szép elmélkedéseket, és üdvösséges tanusságokat felsejeteznek ki belőle, és terjesztenek elönkbe. A’ melly írás-fejtegető munkát, Glossának szoktuk nevezni.” (I./207.)), stb., minden esetben megmagyarázza a *lemma*, *symbolum* stb. jelentését: „Mire nézve némelly Bölcs elmék a’ Rósáknak *symbolum*it illy jeles lemmákkal, fellyül való írásokkal ékesítették. *Semper svares: non perit odor, az az; Mindenkor kieszek: illatnyokat el nem vesztek. Képező példái tudn’illik a’ virtusoknak, lelki*

⁸ Hasonlíthat ez az olvasásmód a humanista tudós sajátos olvasási módszeréhez, melyet Roger Chartier a *loci communes*-füzettel mint emblemikus eszközzel jelölt, s *loci communes*-kultúráként definiált. Jellegzetes eljárásai a kivonatok, áthelyezések, összevonások. CHARTIER, Roger, „Népi” olvasók, „népszerű” olvasmányok a reneszánsztól a klasszicizmusig. In: *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*, szerk. CAVALLLO, Guglielmo és CHARTIER, Roger, Balassi Kiadó, Bp., 2000, 317.

jóságoknak...” (I./176.) A retorikai kifejezések kétnyelvűsége nemcsak fogalomtörténeti szempontból érdekes: azáltal, hogy a „*titkos értemü mese*”-ként (I./33. körül) definiált *Problema*, a „*titkos dolog*”-gal (I./113.), „*titkos értelem*”-mel (I./35.) fordított *Mysterium*, a „*közönséges mondás*”, vagyis *Paraemia* (II./35.), a „*bizonyító okoskodás*”, vagy *Argumentum* (I./112.) stb. bekerül a prédikáció szövegébe, elmosódik a határ a szöveg szintjei között. A retorikai tanítás már nemcsak a paratextusokban kap helyet, s ez magára a tanítás gesztusára irányítja a figyelmet. A folyó szövegben is jelen lévő terminusok alapján, azt a megfigyelést tehetjük, hogy túlnyomó többségben olyanokkal találkozunk, melyek a Biblia és a világ jelenségeinek üdvtörténeti – vagy azzal azonos struktúrájú – értelmezéséhez jelentenek kulcsot.

Tovább folytatva vizsgálódásainkat azt tapasztaljuk, hogy a szövegben mozogva argumentumok bősége, példák halmozásai teremtik meg a válogatás lehetőségét az olvasó számára. Egy-egy kérdés bizonyításához gyakran akár négy-öt egyenrangú érv is felsorakozik, s egy-egy érvhez is több példa kapcsolódik. „*Több példát ha kívántok...*” – vezeti be ilyenkor a prédikátori hang. A szöveg öninterpretáló megnyilatkozásai a tételezett hallgatóközönséget mint okot jelölik meg, ami miatt a példák és az argumentumok számát szaporítani kell. Ezzel ajánlja fel tulajdonképpen a válogatás lehetőségét, hiszen a „több példa, több érv” hangsúlyozása azt is jelenti, hogy az argumentumok, példák száma több, mint amennyi az érveléshez szükséges lenne. Mindezt azáltal hozza létre a szöveg, hogy olyan befogadó képét teremt meg, akinek nagy elvárásai vannak a prédikációval szemben.

Már az eddigiekből is nyilvánvaló, hogy elsősorban a produktív felhasználás funkciómegkülönböztető képessége tárhatja fel a prédikációról való tanítás szolamát. A továbbiakban a szöveg olyan szintjéről lesz szó, amelyet a fent említett szelektív olvasás stratégiája a nyomtatott prédikáció sajátos létmódjából adódó jelentésszűkítéssel találkozással teremt meg.

Feltűnő, hogy a prédikátori hang milyen gyakran lép előtérbe, mivel állandóan kommentálja a prédikációs módszert: „*Nincs most időm arra, hogy az ő illatozó virtusit rendel számláljam...*” (I./176.) vagy „*Eddig Sz. Filepről, a' mennyiben az időnek rövid volta meg-engedte.*” (I./176.), máskor pedig: „*De hogy itten hosszas ne legyenek...*” (I./151.). Ez az előtérben lévő prédikátori szolam az apostrophé retorikájával dialógus-szituációt is teremt fiktív-valóságos közönségével. Ebben az áldialógusban a hitszónok mondja azt ki, hogy a hívek gyülekezete felől milyen reakció érkezik vagy érkezhetsz az ő egyes megnyilvánulásaira.⁹ A nyomtatott prédikációban a prédikátori hang absztrahálódik, vagyis veszít a közönségre irányuló, azt megszólító s ezáltal megteremtő erejéből, a prédikátor ugyanis, mint személyével garanciát vállaló és ezáltal tekintélyként megteremtődő beszélő távol van. A kötetet mintapredikációk gyűjteményeként olvasó hitszónok számára éppen ezért a beszélő hangjának sokkal inkább gesztusjellegű megnyilvánulásai vannak, melyek például arról beszélnek, hogy az olvasónak mint leendő beszé-

⁹ Némiképp felidézi ez a módszer az apostrophé azon változatát, amikor a beszélő a megszólítás révén teremt meg saját magát, hiszen itt a megszólítottal való fiktív dialógusban a beszélő feladata határozódik meg. Lásd: CULLER, Jonathan, *Apostrophé*, Helikon, 2000, 376.

lőnek milyen érdekeltségre kell számítani befogadói felől. „*Ha pedig immár kívánnátok tudni, minémü léssen az a' dicsőség, mellyben az igazak testei fel-támadnak; meg-tanít arra-is minket ugyan Sz. Pál.*” (I./116.), vagy „*Ugy de, talám valaki azt kérdi itten...*” (I./85.). Az „én mondom – te kérded” sémája magára vehet egyfajta felhívó funkciót is, ami a produktív olvasó számára létezik ilyenként: a teológiai állítások a befogadók felkészültségétől függően kérdéseket hívnak elő, ezekre a prédikációban előre meg kell felelni, nem szabad bizonytalanságban vagy félismeretekben hagyni a híveket.

A prédikatori hang előtérbe nyomulása további szöveghelyeken is létrehozhatja a tanítás ilyen sajátos megnyilvánulását. Ezek tehát arról szólhatnak, mit kell tennie a prédikálás során a hitszónoknak, milyen lehetőségei vannak, hogyan kell beszélnie. A beszéd hosszúra nyújtása például nem ildomos: „*Nincs most időm arra...*” (I./175.), vagy még inkább: „*Itten soká nem tartóztatlak; csak rövideden a' Tanító Bölcsék értelméből mondom: hogy a' betegekben érthettyük a' lelki nyavalyásokat, a' bűnös lelkeket...*” (I./194.) Máskor viszont arról beszél a szöveg, hogy a brevitás követelménye ellenére sem sérülhet az argumentáció teljessége, komplexitása: „*Hosszas lenni nem akarok, de még egyet ki nem hagyhatok.*” (II./7.) A prédikációt mindig nagyon szigorú, logikai rend szervezi meg – ez állandóan nyomatékosíttatja azokban a megnyilvánulásokban, melyek azt hangsúlyozzák, hogy az egyes érvek a prédikatori célnak megfelelőek: „*De azt is itten ki-nem hagyhatom, a' mit az ő nevének magyarázattyából Guerricus Apátur az én czéломra fel-jegyzett...*” (I./176.)

Ez az önnön tevékenységét szinte túlreflektáló szónoki hang sajátos szövegbéli magatartásmódot teremt: uralja a prédikáció szövegterét, vagyis folytonos önmegnyilvánításával állandó ellenőrzésének illúzióját kelti; egy olyan ideális szónoki figurát hoz létre, aki nem hagyja, hogy a jelentésteremtődés szabályozatlanul haladjon, a félreértés bűnének veszélyét hordozva magában. A nyelv, e „gonosz állat”¹⁰ megfékezése azért is különösen fontos, mert a megértés úgy jelenik meg a szövegben, mint ami magában is meglehetősen korlátozott.

Az értés–nem értés–megértés, valamint a tudás–nem tudás kérdése erősen tematizált a kötetben. A tudásról olyan kontextusban van szó, mint a dolgok megtanulása vagy már előzetes tudása, s a tudás folytonos újrafelépítése és újrendezése meghatározó gondolat a megszólalásokban. A tanulás állandó folyamatként hangsúlyozódik, melyben a megszólaló is részt vesz: „*Sz. Ambrus Doct. meg-tanít engem arra, 's azt mongya...*” (I./177.) Máskor a tudás már meglévőként feltételeztetik, ám a szöveg újramondja, egyben a tudás fontosságának, felidézhetőségének adva hangot: „*ezeket a' Szent Pál leveleiből tanultuk.*” (I./178.) A tudás halmozása iránti vágy szólal meg a szövegben a teljesség igényének gyakori bejelentése, vagy a teljesség megvalósíthatatlansága miatti mentegőtőzés formájában: „*De még-egyet ki nem hagyhatok, és a'val beszédemet bé-rekesztem.*” (I./144.) Az argumentáció feszes rendjét megtörő, annak logikájába igazán nem illeszkedő kitérés meglepő módon szükségesként, elhagyhatatlanként aposztrofálódik, vagy-

¹⁰ A kifejezés Szenci Molnár Alberttől származik: SZENCI MOLNÁR Albert, *Discursus de summo bono*, kiad. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., 1975 (RMPE 4.), 453.

is a szöveg a tudásrendszer komplexitásának szükségességéről beszél. Mindeközben egy olyan elvárt befogadói attitűd teremődik, amely a tudásszerzés igényével jellemezhető: „Többet az ő szentségéről hallani ha kívántok...” (I./178.), „Ha pedig immár kívánnjátok tudni...” (I./116.) Így a beszélő hangnak a szólamában egymás mellé kerül a megszólaló és a befogadó tudáshoz való viszonya. Ennél azonban sokkal hatékonyabban teremtheti meg tudásvágyó befogadóját a *praeteritio* retorikai alakzata, amely a befogadó részéről is ismertként feltételez dolgokat (esetünkben bibliai történeteket), melyeket végül aztán mégis elmond: „Melly igen nagy ellenkezés, és vér-ontó hadakozás volt régen a’ Saul háza között egy felől, és a’ Dávid háza között már részről; nem kélem gyakorta hallottátok. De, a’ mi abból az én mostani czéломra leg-inkáb szolgál, az; hogy...” (I./26.) A tudás feltételezése *insinuatió*ként működve válik az ismeretszerzés vágyának motiválójává: „Ezt mi-végre hozám-elő itten, ugy látom, már-is által-értettétek Ked. Halg. Mert tudva vagyok nálatok az a’ vér-ontó nagy ellenkezés, mellyel...” (I./26.) Más alkalommal a tudás annak elégtelenségének fényében válik értelmezhetővé: „De, nem elég ezt tudnunk, kedv. Hallg. Arra kell azért immár jól vigyáznunk, hogy a’ mi feltámadásunk böldeg legyen...” (I./113.)

A tudáshoz hasonlóan tematizálódik a megértés, meg nem értés a szónoki hang önmegnyilatkoztató megszólalásaiban: „Es, hogy az anya, halálos fájdalommal szült fiat, Fájdalom fiának nevezte, én azt nem csudálom; de hogy az Atya Jób-kéz fiának ötet hitta, azt nem olly könnyen érthetem. Folyamodván azért a’ magyarázó Sz. Atyák bölcs elméihez, ugy találom...” (I./28.) „Ugy, de kívánnám azt-is érteni; miért a’ tellyes mezőnek illattyához hasonlítja?” (176.) A megértés bizonytalanságát végül a második kötet végén található imák a prédikáció befogadójának szájába adják, a kimondás révén a befogadó maga is felölti a korlátozott, töredékes megértés tudatosított helyzetét: „Malasztodat adgyad nekünk: Az igéből a’mit értünk; Hogy a’ szerént cselekedgyünk: Hóltunk után üdvözüllyünk.”

A tudás és megértés fontosságát – ám bizonytalanságát is – hangsúlyozó és megteremtő szólamok fényében válik a jelentéseket uralni vágyó hang magatartása jelentőssé. Ez a magatartásforma, ez a fajta megnyilatkozás – a szöveg szerint – az egyetlen lehetőség arra, hogy a minimális megértést biztosítsa. Állandó, szinte deklaratív tudatosítása a produktív befogadó számára ismét tanító gesztussal rendelkezhet.

Igen jellemző ebből a szempontból a Szent Pál-napi prédikáció digressiója: „Sőt az Apostolok Fejedelme Sz. Péter, írásban fel-jegyzette: In epistolis Pauli difficilia quaedam intellectu; hogy a’ Sz. Pál leveleiben némelly dolgokat nehéz meg-érteni. ugy hogy a’ tudatlanok, és álhatatlanok, a’ magok veszedelmére azokat (a’ mint egyéb írásokat-is) megvesztegetik, lélek-vesztő idegen értelemre hamisan csigázzák. Intés ez minékünk, Kristusban szerető halgatóim! hogy a’ mélységes értelmü írásoknak magyarázattyában senki vakmerőül ne bocsátkozzék: hanem, Captivantes intellectum; elménket kötve tartván, a’ Sz. Lélek malasztya által minden igazságra meg-tanított Ecclesiától vegyük azoknak igaz és üdvösséges értelmeket.” (I./33.) Éppen ezért tapasztaljuk azt, hogy a prédikációk úton-útfélen a figurák, symbolumok magyarázatának és a sensusoknak a rögzítésére törekszenek, úgy, hogy állandó jelleggel egyházatyákat idézgetnek („az említett Sz.

Atyák értelmében azért meg-maradván” – I./51.). A titkos értelmeket ugyanis egyedül csak az állandóan jelen lévő teológiai interpretáció mutathatja fel helyesen.

Nem véletlen tehát, hogy a szentek ünnepnapjára szóló, s ebből következően in genere demonstrativo készült beszédek sok esetben távolodnak a *demonstrativum* sajátosságaitól és a *didascalicum* jellemzőit érvényesítik. Ennek fényében a teológiai tanítás előkelő helyet kap a prédikációkban, így a másik két prédikációs funkciót, a *moverét* és *delectarét* okozati viszonyban is megelőzve. Jellemző, hogy a lap szélén könnyen feltalálható *applicatio* gyakran már csak a *conclusio* keretében kap helyet, de általában jellemzi, hogy nem különösebben hosszú szövegrész. Tény azonban, hogy sosem hiányzik, vagyis a befogadó a tanítás önmaga számára történő morális aktualizálásában nem hagykozhat csupán a *sensusok* önálló működésére.¹¹ A prédikációk viszonylag gyakran kezdenek bonyolult teológiai fejtegetésekbe, például arról a kérdéstről, hogy Isten milyen jelleggel van jelen a világban. (I./197.) A prédikációs funkciók egymáshoz való viszonya, úgy, ahogy az a prédikáció előtti ima keretében megfogalmazást nyer, nem különbözik a kortárs megnyilvánulásoktól – a *delectare* jelen van a *docere* és a *movere* mellett: „*Uram Jesus Christus hálát adok néked a' szép lelki táplálásért, mellyel lelkemet méltóztattál elégiteni, el-szakatt erőmet ujjítni, homályos értelmemet világosítani, hogy érteném a' Te sz. akaratodat, és az én kötelességemet. Melly gyönyörűséges Uram a' te Igéd az én lelkemnek!...*”¹² A beszédeket vizsgálva azonban az arányok átrendeződhetnek. Persze nem beszélhetünk a *docere* funkció túlsúlyáról, minthogy a kötet célja sem egyéb – ahogy azt a mottóul választott és a címet magyarázó idézetek tanúsítják –, mint a szentek példáján keresztül az erkölcsös életre serkentés. A többi általunk ismert katolikus prédikációskötet viszonylatában azonban mégiscsak feltűnő a teológiai tanítás mértéke.

Az önmaga jelenlétét állandóan bejelentő prédikátori hang tehát fent vizsgált megnyilvánulásaiban a jelentés rögzítésének szigorú koncepcióját teremti meg és érvényesíti – s ennek folytonos reflektáltsága felhívó funkciót foglal magában bizonyos olvasási stratégiák, olvasási érdekeltségek számára. Ezekben tehát az Istenről való beszéd mellett a prédikáció a prédikációról szóló tanítás terepévé válik, de úgy, hogy maga az Istenről való beszéd létmódja is a tudás-tanulás-tanítás állandóan reflektált terében teremődik meg. Ezt pedig a nyomtatott prédikáció létmódja teszi lehetővé, a nyomtatott szöveg tipográfiája, a marginálisok létmódja, a marginália és a szöveg dialógusba

¹¹ Kecskeméti Gábor hívja fel arra a figyelmet, hogy a XVI–XVII. századi protestáns prédikációban az *explicatio* elválik az *applicatiótól*, ami mögött az a felfogás sejthető, hogy „a *textus* értelmét, *sensusát*, a „tanúságot” objektív módon meg lehet állapítani, mielőtt annak *ususát*, *hasznát*, jelen érvényét, életünkre vonatkozó igényét felismertük és elismertük volna.” KECSKEMÉTI GÁBOR, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Universitas, Bp., 1998, 75. Ezt látszik igazolni jelen esetben ez a katolikus prédikációgyűjtemény is.

¹² Az igazság feltárásának fontosságát már Szent Ágoston is hangsúlyozza a *De doctrina christianá*ban. Ez, vagyis a tulajdonképpeni tanítás a szónok kötelessége, ami viszont egyben a gyönyörködést is kiváltja, hiszen „a napfényre hozott dolgok, épp mert igazak, önmagukban is gyönyörködtetnek.” SZENT ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*, ford. BÖRÖCZKI Tamás, Bp., é. n. [2001], 243.

léptetésének lehetősége, s mindezek jelentésképző szerepe – egyfelől. Másfelől pedig az akusztikum hiányával összefüggő tényező: a templomban elhangzó prédikációt körülvevő és alakító szakrális tér, idő és cselekvések távolléte, a személyesen, frontálisan jelenlévő hitszónok absztrakt hangként létezése és a közösségi befogadás hiánya, továbbá a prédikatori hangnak egy eltávolított közönséghez képest történő megnyilvánulásai, melyek magára a megszólalásra képesek a figyelmet irányítani.¹³

Excursus

Kötetünk nem túl szerény módon a katolikus prédikációirodalom hagyományában a Telegdi–Pázmány–Káldi vonal végpontján helyezi el magát, egyfajta elit tradíció folytatójaként. A „háromság” tagjaira való hivatkozás gyakran jelenik meg a margón is, vagyis az állandó és tudatos intertextuális kapcsolat ténye hangsúlyozza a hagyomány integrálását, s legitimitást jelent önmegítélésének. Az Elöl-járó Beszéd ugyanis implicit módon helyezi magát szembe a kevésbé értékes, gyenge prédikációskötetekkel: „*Vannak ugyan, megvallom, prédikációs Magyar könyveink: de vagy öreg Tomusokban, mellyekre nehezebb kinek-kinek szert tenni; avagy ha apróbb szerű quantitásban-is, de nem szinte olly bőséggel (és kivált a’ szentek ünnepire) hogy többek azokhoz ne kívántassanak. Bóldogabbak ebben, mert bévesebbek, egyéb Keresztyén Nemzetek.*”

Nem lehet célunk most az önértékelés igazságát mérlegelni. Fontosnak találjuk azonban, hogy olyan prédikációskötetről van szó, mely ennyire hangsúlyosan érvényesíti a docere funkciót is. Vajon nem egy olyan diskurzus kacsint-e ránk ebben az önértelmezésben, mely távolodva a XVII. század katolikus prédikációszményétől a protestáns hitszónoklat közlésrendszerének jellemzőit integrálja magában?¹⁴ Főképpen, hogy ebben a strukturált használatot lehetővé tevő kötetben az igazság fellelhetővé tételének igénye nemcsak a teológiai és erkölcsi tanítás szintjén érvényesül, de a retorikai tudás megmutatásában is.

¹³ Fontos megjegyezni, hogy a szószékről elhangzó prédikáció nem pusztán az akusztika és a gesztusok működése folytán mozgat meg jobban (movere), mint az olvasott szöveg, hanem a „predikátor hangja – Isten közvetett beszéde” azonosítás miatt is. Ez az azonosítás csak az elhangzó prédikáció esetében működik, jól mutatja ezt, hogy a kötetben olvasható, prédikációhallgatás előtti és utáni ima beszél a hallott hitszónoklat isteni szóként történő befogadásáról. Többek közt ez a kérdés is szerepel Pázmánynak *Az isten ígéinek hallgatásáról* írt beszédében. PÖM VI., 584–585. Lásd még: HERZOG, Urs, *Die Predigt = Prosa-kunst ohne Erzählen. Die Gattungen der nicht-fiktionalen Kunstprosa*, Hg. WEISSENBERGER, Klaus, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1985, 146–148.

¹⁴ KECSKEMÉTI Gábor, *i. m.*, 70–115.

RÉKA TASI

DIE GEBRAUCHSMÖGLICHKEITEN DER PREDIGTSAMMLUNG VON ISTVÁN ILLYÉS

Das Buch als Medium kann nur im Kontext der von der Gesellschaft ihm zugeschriebenen Funktionen interpretiert werden. Die spezielle Seinweise der Predigtsammlung erschafft die Möglichkeit der strukturierten Gebrauchsweisen dieser Gattung. Der Gegenstand unserer Untersuchung ist eine Predigtsammlung von István Illyés (*Seruum Sanctorum*, Nagyszombat, 1709), und auf die „reproduzierende Rezeption“ (Franz M. Eybl) konzentrierend untersucht die Studie, wie der Text sich selbst lesen lässt. Für das Interesse der reproduzierenden Rezeption lehrt der Text das Schöpfen der Predigt, aus dieser Sicht werden die bedeutungsbildende Fähigkeit der Typographie, das Nebeneinandersein der Texttypen und die selbstinterpretierenden Äußerungen des Predigers geprüft, während auch die Unterschiede zwischen den Seinweisen der gelesenen und vorgetragenen Predigt reflektiert werden.