

Doktori (PhD) értekezés

**KÖZÖSSÉGÉRTTELMEZÉSEK
A 17. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK
MAGYAR REFORMÁTUS IMÁDSÁGOSKÖNYVEIBEN
(A PANASZOS KÖNYÖRGÉS GRAMMATIKAI, RETORIKAI,
MŰFAJI ÉS ANTROPOLÓGIAI KÉRDÉSEI)**

FAZAKAS GERGELY TAMÁS

Debreceni Egyetem, BTK
Irodalomtudományok Doktori Iskola
2008

KÖZÖSSÉGÉRTÉLMELMEZÉSEK A 17. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK
MAGYAR REFORMÁTUS IMÁDSÁGSKÖNYVEIBEN
(A PANASZOS KÖNYÖRGÉS GRAMMATIKAI, RETORIKAI,
MŰFAJI ÉS ANTROPOLÓGIAI KÉRDÉSEI)

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
a magyar irodalom tudományágban

Írta: **Fazakas Gergely Tamás** okleveles magyar-történelem szakos középiskolai tanár

Készült a Debreceni Egyetem Irodalomtudományok doktori iskolája
(Magyar irodalomtudományi alprogramja) keretében

Témavezető: Dr.
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.

A doktori szigorlat időpontja: 200... .

Az értekezés bírálói:

Dr.
Dr.
Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.
Dr.
Dr.

A nyilvános vita időpontja: 200... .

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

Tartalomjegyzék

I.	Törekvések a „savanyú fekete kökény” megédesítésére. A disszertáció céljai és a kora újkori protestáns imádságirodalom kutatástörténetének áttekintése.....	1
	<i>Bevezetés: a disszertáció céljai.....</i>	<i>1</i>
1.	<i>A kora újkori imádságkutatás helyzete tudománytörténeti összefüggésben.....</i>	<i>11</i>
2.	<i>A szakirodalom a kora újkori imádságok retorikai és műfaji kérdéseiről.....</i>	<i>19</i>
3.	<i>A kora újkori imádságoskönyvek kutatástörténetéről.....</i>	<i>30</i>
II.	A 17. századi imádságoskönyvek tipologizálása és a (zsoltár)imádságok műfaji jellegű értelmezése (Kemény János <i>Gilead Balsamumának</i> [1659] példája).....	40
1.	<i>Az imádságoskönyvek tipologizálására vonatkozó tudatosság Kemény János Gilead Balsamumában.....</i>	<i>40</i>
2.	<i>Az imádságoskönyvek tipologizálásának lehetőségei a magyar szakirodalomban.....</i>	<i>48</i>
3.	<i>A Gilead Balsamuma a (zsoltár)imádságok műfaji jellegű értelmezéséről.....</i>	<i>53</i>
3. 1.	<i>A panasz retorikája: a paratextusok szerepe a 17. századi imádságoskönyvek használatának és befogadásának irányításában.....</i>	<i>55</i>
3. 2.	<i>A vigasztalás kérdése a Gilead Balsamumában (A könyv címének magyarázata).....</i>	<i>62</i>
III.	A (panasz)imádság antropológiai és retorikai kérdései a 17. században.....	68
1.	<i>Az imádság performálása és őszinteségének kérdése a kora újkori angol és magyar puritanizmusban.....</i>	<i>72</i>
1. 1.	<i>Az angliai kontextus.....</i>	<i>72</i>
1. 2.	<i>A magyarországi kontextus.....</i>	<i>76</i>
1. 3.	<i>A sírás antropológiája.....</i>	<i>80</i>
2.	<i>A kora újkori siralmas és panaszos imádság retorikája és műfaji kérdései.....</i>	<i>88</i>
2. 1.	<i>Az imádságelméleti irodalom a siralmas és panaszos könyörgések műfaji jellegű rendszerezéséről.....</i>	<i>88</i>
2. 2.	<i>Egyéb, mintaként használható szövegek a sir(at)ásról.....</i>	<i>94</i>
	<i>Néhány (minta)prédikáció a panaszos sírásról.....</i>	<i>95</i>
IV.	Felekezeti és nemzeti identitás: közösségképzetek a 17. századi református imádságirodalomban.....	100
1.	<i>Olvasás és nyelvhasználat – néhány kiindulópont az angolszász szakirodalom alapján.....</i>	<i>100</i>
2.	<i>A kora újkori református imádságok grammatikája és retorikája a felekezeti és nemzeti közösségértelmezések összefüggésében.....</i>	<i>105</i>
3.	<i>A magyar szakirodalom a felekezetekhez kötődő nemzettudatról.....</i>	<i>112</i>
4.	<i>Filepszállási Gergely Praesidium christianorumának (1694) példája.....</i>	<i>115</i>

V.	A kollektív panaszima grammatikája, retorikája és kiadástörténeti összefüggései	
	a 17. század második felének imádságoskönyveiben.....	123
V/A	„El-távozott a’ mi-magyar Izraëlünkötül a’ dicsősség” (Köleséri Sámuel	
	panaszimádságai 1666-ból).....	123
1.	<i>A Bánkódó Lélek Nyögési helye a Köleséri életműben.....</i>	<i>123</i>
2.	<i>A Köleséri-mű olvasási lehetőségei a különböző kontextusokban.....</i>	<i>130</i>
2. 1.	<i>A Bánkódó Lélek Nyögési műfaji sajátosságai.....</i>	<i>130</i>
2. 2.	<i>A kötet és az imádságok keletkezéséről.....</i>	<i>134</i>
2. 3.	<i>Az imádságok használati lehetősége Köleséri imádságoskönyve és a 17. század második felének további könyörgései esetében.....</i>	<i>138</i>
2. 4.	<i>Köleséri imádságoskönyvének kontextusfüggő értelmezési lehetőségei.....</i>	<i>140</i>
3.	<i>A közösségvállalás grammatikája és retorikája Köleséri művében.....</i>	<i>147</i>
3. 1.	<i>A panasz grammatikája és retorikája.....</i>	<i>148</i>
	<i>Excursus: A bölcs és kegyes vitéz képének néhány példája</i>	
	<i>Kölesérinél és kortársainál.....</i>	<i>152</i>
3. 2.	<i>A bűnvallás és bűnbánat grammatikája és retorikája.....</i>	<i>157</i>
4.	<i>Panaszimák és a vigasztalás lehetősége.....</i>	<i>160</i>
V/B	Técsi J. Miklós <i>Lilium humilitatis</i>ának értelmezési lehetőségei a kiadástörténet	
	(1659–1703) összefüggésében.....	163
1.	<i>Técsi J. Miklós személye.....</i>	<i>165</i>
2.	<i>A Lilium humilitatis 1659-es kiadásának kontextusa és értelmezési lehetőségei.....</i>	<i>166</i>
2. 1.	<i>Az editio princeps és az újabb kiadások viszonya.....</i>	<i>166</i>
2. 2.	<i>Az 1659-es kiadás filológiai kérdései.....</i>	<i>168</i>
2. 3.	<i>A Lilium humilitatis szerzőjének intenciói a lehetséges olvasói csoportokra vonatkozóan.....</i>	<i>170</i>
2. 4.	<i>Reflexiók az 1657-tel kezdődő erdélyi pusztulásra.....</i>	<i>171</i>
2. 5.	<i>Kit tekint a korabeli közvélemény felelősnek a történelmi tragédiáért?.....</i>	<i>174</i>
2. 5. 1.	<i>A közösség panasza és bűnvallása: A paraklétoszi szerep lehetőségei a könyörgésekben.....</i>	<i>174</i>
2. 5. 2.	<i>II. Rákóczi György felelősségének kérdése.....</i>	<i>180</i>
2. 5. 2. 1.	<i>A Rákóczival szembeni propaganda.....</i>	<i>180</i>
2. 5. 2. 2.	<i>A Rákóczi melletti propaganda.....</i>	<i>181</i>
2. 5. 2. 3.	<i>A korabeli „közvélemény” Rákócziról.....</i>	<i>185</i>
3.	<i>A Lilium humilitatis újrakiadásainak kontextusa és értelmezési lehetőségei.....</i>	<i>187</i>
3.1.	<i>A „nyomorúságok”, a „rabság” és a „fejedelem” felelősségének kérdése a gyászévtized idején újra kiadott Técsi-mű olvasói számára.....</i>	<i>187</i>
3. 1. 1.	<i>A Lilium humilitatis és a bibliai tropológia.....</i>	<i>190</i>
3. 1. 2.	<i>A puritán mártírológia két trópusa.....</i>	<i>192</i>
3. 2.	<i>A Lilium humilitatis újabb edíciói a kolozsvári, lőcsei és debreceni nyomdák kiadási programjának összefüggésében.....</i>	<i>196</i>

3. 3.	<i>A Liliū humilitatis edici6inak elemzése kiadás- és nyomdatörténeti kontextusban.....</i>	203
3. 3. 1.	<i>A kolozsvári Liliū-kiadások egymáshoz való viszonya.....</i>	203
3. 3. 2.	<i>A debreceni, a kolozsvári és a l6csei nyomda kapcsolatai a 17–18. század fordul6ján.....</i>	205
3. 3. 3.	<i>A l6csei és debreceni, valamint a kolozsvári Liliū-kiadások köz6tti kapcsolatok.....</i>	208
VI.	A továbblépés lehet6ségei: „Árva hazánk” – „árva fejem”. A panaszos önreprezentációk közösségi és egyéni beszédm6djának tropológiája a kora újkori imádságirodalomban.....	214
1.	<i>Az árvai panasz közösségi megjelenítése: Sz6ll6si Mihály 1676-os imádságosk6nyvének példája.....</i>	214
2.	<i>Az árvai panasz egyéni megjelenítése.....</i>	219
2. 1.	<i>Az árvai (ön)reprezentációk kulturális hagyománya a kora újkorban.....</i>	219
2. 2.	<i>Az árvai önreprezentáció grammatikai, retorikai és m6faji kérdései Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna 1684-es kéziratos imádságosk6nyvében.....</i>	223
2. 2. 1.	<i>Vitéz Zsuzsanna élet- és jellemrajzának áttekintése a szakirodalom alapján.....</i>	224
2. 2. 2.	<i>Az imádságosk6nyv szerkezete.....</i>	227
2. 2. 3.	<i>Az imádságosk6nyv kontextusa.....</i>	231
2. 2. 4.	<i>A „köniörg6 siralmas lelki fohaszkodás” címek mint az olvasást irányító paratextuális jelzések.....</i>	233
2. 2. 5.	<i>Az árvai önreprezentáció hagyománya és Vitéz Zsuzsanna imádságosk6nyve.....</i>	237
2. 2. 6.	<i>Az imádság mint megítéltetésre váró sz6veg.....</i>	240
	Befejezés.....	244
	Köszönetnyilvánítás.....	245
	Felhasznált irodalom.....	247
	<i>Források.....</i>	247
	<i>Kéziratok.....</i>	247
	<i>Nyomtatott k6nyvek korabeli vagy modern kiadásban.....</i>	247
	<i>Szakirodalom.....</i>	255
	Összefoglalás.....	280
	Abstract.....	283

I. FEJEZET
TÖREKVÉSEK A „SAVANYÚ FEKETE KÖKÉNY” MEGÉDESÍTÉSÉRE
A DISSZERTÁCIÓ CÉLJAI ÉS A KORA ÚJKORI PROTESTÁNS
IMÁDSÁGIRODALOM KUTATÁSTÖRTÉNETÉNEK ÁTTEKINTÉSE

Bevezetés: a disszertáció céljai

A Balassi Bálint verseit kiadni készülő, de végül munkáját elvégezni nem tudó Rimay János a tervezett kiadás ránk maradt előszavában az alábbi összehasonlítással akarta felhívni a figyelmet mestere költészetének hatalmas irodalomtörténeti jelentőségére: „Mutathatnék Mária király és királyné asszony kezébe forgott oly imádságos magyar könyvecskét is, aki minden magyarságával és tudományával savanyú fekete kökénye sem lehetne ennek az szép pirossággal gyönyörködtető, tudomány ékességivei elvegyített, teljes magyarságú megért édes cseresznyének; azszerint való résziben mondom, melyben theológiának természetit és állapotját viseli s foglalja magában.” Az Anjou Máriára (1382–1395) és egy magyar nyelvű kódexre utaló Rimay¹ trópusát némi átértelmezéssel a magyar imádságirodalom vezérmetaforájaként is számon lehetne tartani, hiszen a modern kutatások legnagyobb része az ilyen típusú könyveket meglehetősen *savanyúnak* érezte, és sokkal inkább az *édes* cseresznyét, Balassi költészetét ízlelgette. Disszertációnknak korántsem az a célja, hogy ez utóbbi jelentőségét csökkentse, hanem az I. fejezetben inkább a kutatástörténet azon szakmunkáira szeretné felhívni a figyelmet, melyek az imádságirodalom, illetve az imádságoskönyvek irodalom- és művelődéstörténeti jelentőségét is tekintetbe vették. A Rimay halála után végül megjelent (bár nem az elveszett kiadástervezetre épülő) Balassi–Rimay-féle *Istenes énekek* edícióinak szövegei ugyan igen elterjedtek voltak a kora újkorban, ám a 16–17. századi protestáns imádságos- és meditációs könyvek népszerűségével ezek sem vetélkedhettek.

Ezért is feltűnő, hogy kutatásuk hosszú ideig meglehetősen háttérbe szorult, ráadásul nemcsak a reneszánsz és manierista lírához képest. A nemzetközi és a magyar kutatástörténetében, így a debreceni doktori iskola műhelyében ugyanis az elbeszélő egyházi irodalom korábban szintén kevésbé vizsgált egyéb műfajai, különösen például a prédikációk vizsgálata iránt is egyre jelentősebb érdeklődés mutatkozott és egyre

¹ RIMAY János írásai, szerk., jegyz., utószó ÁCS Pál, Bp., Balassi, 1992, 51, 290.

szisztematikusabb kutatást folytattak az utóbbi évtizedekben.² Pedig az imádságok és meditációk a prédikációknál is jóval szélesebb közönség számára készültek, azzal a céllal is, hogy a lehető legtöbb olvasni tudó embert ériék el. A prédikációknak ugyanis egészen eltérő létmódjuk volt, mert elsősorban csak előszóban tudtak hatni, s ha nyomtatásban meg is jelentek, akkor azokat a prédikációs-köteteket nagyobbra és a prédikátortársak olvasták, elsősorban példaadó munkákként. A középkori minták alapján készülő kora újkori imádságos- és meditációs könyvek, illetve az imádságokat, meditációkat és gyakorlati kegyességi tanácsokat tartalmazó – a jelen disszertációban éppen csak érintendő – devóciós útmutatók, mintakönyvek, életvezetési könyvek (angol terminussal: *conduct books*) azonban főképp laikusok magánhasználatára íródtak, sőt bizonyos imakönyveket liturgikus, még inkább paraliturgikus alkalmakon, például házi áhítatokon is használhatták. E magán- vagy (kis)közösségi olvasásra szánt kötetek kiadás- és nyomdatörténeti szempontból is jelentős karriert futottak be, mint arról az V/B fejezetben értekezünk. Az imádságos- és meditációs könyvek több alkalommal, nagy példányszámban jelentek meg, anyanyelvű túlsúlyuk és kis méretük (gyakran kis nyolcadrét formátumuk) miatt könnyen kézbe foghatók és olcsók is voltak,³ így a folyamatos újra- és újraolvasás során valósággal darabokra hullottak, és egy idő után ki kellett őket dobni. Ezért maradt sokszor igen kevés példány az egyes kiadásokból.⁴

A szó szoros értelmében *használati* irodalomként kell számon tartanunk ezeket a szövegeket, mert azok vették kézbe, akiknek személyesen is szükségük volt az imádságra, és vágytak arra, hogy megtanulják a könyörgés módját,⁵ persze korántsem függetlenül a korabeli kegyességi irányzatok hatásától. (A használati irodalomhoz kapcsolódó műfaji, terminológiai kérdésekről alább, az I. 2. fejezetben szólnunk részletesebben.) A katolikus egyházi irodalomban például főképp a 17. század első felében elterjedő „új, az egyéni vallásosságot és keresztény tökéletességet hangsúlyozó

² A 17. századi elbeszélő egyházi irodalom jelentős kutatástörténeti kontextualizálása: TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai* (Nádasi János), Bp., Universitas, 1997 (Historia Litteraria, 3), 9–27 (itt főképp: 11–12). Ld. még KNAPP Éva, *Pietás és literatura. Irodalomkinálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*, Bp., Universitas, 2001 (Historia Litteraria, 9), 9–26 (főképp 11–12).

³ Nem utolsó sorban komoly hasznót hoztak, ezért a nyomdász sokszor saját vállalkozásként jelentette meg ezeket. Ld. ezeket HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár – Universitas, 2008 (Res Libraria, II), 82, 99–100, 103.

⁴ Vö. Paul ALTHAUS d. Ä., *Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur*, Leipzig, 1914, 7; Cornelia NIEKUS MOORE, *Lutheran Prayer books for Children as Usage Literature in the Sixteenth and Seventeenth Centuries = Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit. Funktionen und Formen in Deutschland und den Niederlanden*, hgg von. Ferdinand van INGEN, C. N. M., Wiesbaden, Harrassowitz 2001 (Wolfenbütteler Forschungen, 92), 113. Az imakönyvek kis méretéről és olcsóságáról ld. még Judit MALTBY, *Prayer Book and People in Elizabethan and Early Stuart England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (Cambridge Studies in Early Modern British History), 25, 28–29.

⁵ NIEKUS MOORE 2001, 113.

spirituális áramlat” következtében váltak ismertté, melynek ébrentartására a korábbi, polemikus művek helyett a század közepétől egyre inkább a lelki elmélyülést szolgáló, a katolikusoknál nagyrészt jezsuita meditációs munkák kerülnek forgalomba, felkeltve és ki is szolgálva az új spirituális igényeket.⁶ Kutatásaink során azonban minket a 16–17. századi protestáns imádságirodalom érdekelt, jelen disszertációban pedig elsősorban a *17. század második felének magyar református imádságos könyveivel* foglalkozunk. (Részletesen Kemény János, Köleséri Sámuel, Técsi J. Miklós, Filepszállási Gergely, Szöllősi Mihály, valamint Béli Pálné Vitéz Zsuzsanna munkáival, érintőlegesen sok más imádságoskönyvvel.) Az imádságirodalom egyéb területeit az I. 2. fejezet végén mutatjuk be röviden. E szövegek szisztematikus vizsgálatát és szakirodalmi áttekintését jelen disszertációból elsősorban terjedelmi korlátok miatt kellett kihagynunk, ezért csak indokolt esetben érintünk ilyen imádságokat. A meditációirodalommal és így a meditációs könyvekkel sem foglalkozhattunk, ezért ugyanitt, valamint az I. 1. fejezetben azt a módszertani kérdést is érintenünk kell, hogy az imádságirodalom és imádságoskönyvek kutatástörténete hogyan szorult háttérbe még a meditációirodalomhoz képest is. Ez utóbbiak vizsgálata ugyanis az utóbbi időben már mind nemzetközi, mind hazai viszonylatban rendszeresebbé vált.

Az olvasó által szó szerint újrarendezhető és egyszerre mintaként is szolgáló meditációk, és mindenek előtt az imák szinte kizárólag *első személyben* íródtak. Grammatikai jellegzetességük miatt ezeket könnyebben lehetett interiorizálni, mint például a hallgatósághoz/olvasóközönséghez leginkább többes szám második személyben szóló prédikációs szövegeket.⁷ Azáltal, hogy az olvasó az egyes szám első személyű imádságokat szó szerint, saját hangján szólaltathatta meg, mondta újra, könnyebbé vált a szövegben megfogalmazott teológiai üzenet átsajátítása, a kegyességi attitűddel való azonosulás. Hasonlóan látja ezt legújabbban Heltai János, aki szerint a „teológiai tanításokban, prédikációkban megismert általános tartalmú tanítások a személyiségen belülről kerülnek általa, szubjektíve értelmeződnek, és ez által egy mélyen struktúráit lelkiséget alakítanak ki. A keresztény hitet és tanítást jórészt az imádságon keresztül fogadja el belsőleg is a hívő. A prédikáció és erkölcsi oktatás praeceptumait fejtik ki igen gyakran az imádságok, de az imádság szövegének elmondásával vagy önálló

⁶ TÜSKÉS 1997, 21–22; Dieter BREUER, *Absolutistische Staatsreform und neue Frömmigkeitsformen. Vorüberlegungen zu einer Frömmigkeitsgeschichte der frühen Neuzeit aus literaturhistorischer Sicht.* = *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des XVII. Jahrhunderts in Deutschland*, Hg. D. B., Amsterdam, 1984 (Chloe, 2) 5–25 (itt: 25). Hivatkozva: TÜSKÉS 1997, 21.

⁷ A prédikációkban természetesen nemcsak az imádság-betétek gyakoriak, hanem a prédikátor többes szám első személyű, azonosuló megszólalása is előfordul. Ezek vizsgálatát elválaszthatatlanul hozzá kellene kapcsolnunk elemzéseinkhez, azonban disszertációnk terjedelmi okokból nem engedi ezt meg. Ezért kellett a határt – műfajilag is indokolható módon – szigorúan az imádságoskönyveknel meghúzni.

megfogalmazásával a didaxis már nem külső, hanem belső imperatívuszként jelenik meg. Immár az »én« kívánja Isten segítségét, kegyelmét, Istennek tetsző életét, s az én ad ugyanezért hálát [...]»⁸ Oláh Szabolcs és Heltai János alapján elmondható, hogy némileg hasonló a helyzet az egyházi énekek, a nagyrészt közösségi (gyülekezeti és iskolai), kisebb részben magán használatra készült énekeskönyvek esetében is, hiszen bár ezek „igen gyakran egyszerűen az énekelt ígét jelentették, azaz tartalmukat tekintve a prédikációkhoz hasonlóan a legáltalánosabb értelemben vett tanítást szolgálták. Ugyanakkor aktívan vonták be a hívőt az istentiszteletbe, mivel széles érzelmi skálán nyújtottak lehetőséget a hitnek az egyén vagy a gyülekezeti tag szerepköréből való megragadására és megvallására.»⁹

A jelen disszertációban vizsgált protestáns közösségértelmezések szempontjából fontos református imádságoskönyvek könyörgései nagyrészt *a többes szám* első személyt használták. Az ilyen imádságok esetén az adott közösséghez való tartozás, a Peter Burke szerinti szolidaritás kifejezésére és átélésére nyílt lehetőség: a befogadó/újramondó egy, az írott könyörgés által megteremtett, s immár általa is „elképzelt” (imagined), „szövegek által megteremtett” közösség (textual community) tagjává válhatott. A közösséghez való viszonyulás eme elméleti kérdéseiről a IV. 1–3. fejezetben írunk.¹⁰

Annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy az általunk vizsgált imádságoskönyvek szövegei által felkínált többes szám első személyű közösségi reprezentációs minták *ténylegesen miként befolyásolhatták* a kora újkori olvasók különböző típusainak gondolkodását, *hogyan hatottak a különböző közösségekhez való tartozás tudatára*, *hogyan formálták az egyes „elképzelt” közösségek határait*, az egy újabb, társadalom- és mentalitástörténeti szempontú kutatás kérdése lehet. A mi disszertációnknak az a feladata, hogy az imádságoskönyvek, imádságok *textusait* vizsgálja. Azt a kérdést

⁸ HELTAI 2008, 79–80.

⁹ Uo., 72. Ld. még uo., 36. Vö. OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet (A líra előtörténete a kora újkori lelki éneklés kultúratudományi távlatában)* = *Nemzet – identitás – irodalom. A nemzetfogalom változatai és közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2005 (Csokonai Könyvtár, 35), (a továbbiakban: OLÁH 2005a), 178–179, 192–193; valamint UŐ., *Lírai „után-mondás”, tropológia és valóságképzet a XVII. századi lelki éneklésben* = *A magyar költészet műfajai és formái a 17. században*, szerk. ÖTVÖS Péter, PAP Balázs, SZILASI László, VADAI István, Szeged, SZTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005 (a továbbiakban: OLÁH 2005b), 286, 291.

¹⁰ Peter BURKE, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 5–6. A fogalmakhoz ld. Benedict ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983. Magyarul: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, Bp., L'Harmattan–Atelier, 2006; illetve Brian STOCK, *The Implications of Literacy: Written Language and Modes of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1983, 90–110, 522, 526–527. Hivatkozza: Patrick COLLINSON, *John Foxe and National Consciousness* = *John Foxe and His World*, ed. Christopher HIGHLEY, John N. KING, Aldershot, Ashgate, 2002, 10–34, főképp: 12–14, 19–24.

fogalmazza meg, hogy az imádságok *grammatikája és tropológiai rendszere* milyen közösségértelmezési lehetőséget jelölhetett ki az olvasók számára; hogy az imák megszólaltatásával milyen közösséghez való tartozásra, milyen közösség „elképzelésére” adódhatott lehetőség. (S egy ilyen típusú szövegvizsgálattal talán azt is meg lehet állapítani, hogy az imakönyvek és más imádságok *szerzőinek* milyen közösségképzeteik voltak.)

Ilyen szöveginterpretációkat folytatunk a II., a IV. 4., az V/A, V/B és a VI. fejezetekben, néhány, az 1650-es évek végén, 1660-as évek elején, vagyis Erdély török (tatár és lengyel) pusztításának időszakában keletkezett imádságoskönyveken. A nyomda- és kiadástörténeti szempontú hatástörténetet figyelembe véve azonban vizsgálatainkat ki kell terjesztenünk a gyászévtized időszakára is. Ugyanis az 1670-es, 1680-as évek Habsburg-üldözéseinek éveiben (sőt, néhány esetben még a Rákóczi-szabadságharc idején is) bizonyos nyomdák újra és újra megjelentették a korábban napvilágot látott imádságoskönyveket, mutatis mutandis aktuálisnak érzékelve a megelőző pusztítások alkalmával írt szövegeket. Ezek szerint például Técsi J. Miklós először 1659-ben megjelent *Lilium humilitatisa* alkalmas volt arra, hogy a 17. század közepi török-, tatár- és lengyelpusztításról, illetve az erdélyi hadsereg ezeket megelőző kudarcáról, majd krími fogságáról szóló interpretációja bekerülhessen a gyászévtized 15–20, illetve a Rákóczi-szabadságharc elejének bő 40 évvel későbbi politikai és felekezeti szituációjában keletkezett imádságoskönyvek történelemértelmezései közé is. E könyvek *elsődleges-*, illetve *későbbi, történetileg utólagosnak számító kontextusaiban*¹¹ olvasók tapasztalati horizontjának összeolvadása azért volt lehetséges, azért lehetett lényegében változtatás nélkül újból és újból kiadni, mert az időbeli távolság ellenére hasonló tropológiával (esetleg topológiával) éltek, mint az évtizedekkel később elsőként kiadott imádságoskönyvek és más szövegek.

A disszertációban elemzett imádságoskönyvek közösségértelmezéseinek ilyen vizsgálata során azonban két dologra is ügyelnünk kell. Egyrészt ha a 17. század általunk kutatott 50-es, 60-as éveiben (illetve a kutatásaink során áttekintett korábbi évtizedekben) *ugyan úgy tűnik, hogy hasonló tropológiát használtak e szövegek, mint a század utolsó harmadában, ez a következő néhány évtized mégiscsak hozhatott szemléleti, önértelmezésbeli változásokat*. Másrészt még egy adott korszak hasonló tropológiát működtető különböző szövegeinek kontextusa sem tekinthető automatikusan homogénnek, az egyes imádságoskönyvek applikációja a különböző helyzetekben élő,

¹¹ Vö. TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2001/3–4, 316–324; SÁRI László, *Érvek az „utolsó kontextus” mellett*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2003/1, 96–111. (főképp: 110–111.)

illetve az eseményeket különbözőképpen értelmező olvasók számára *sajátos jelentéseket is intencionálhatott*. Melyek azonban, tegyük hozzá, a korabeli befogadás számára nem feltétlenül váltak a hasonló tropológiájú szövegekhez képest *önálló* értelművé.

A disszertáció első imádságoskönyv elemzését a II. fejezetben végezzük el, Kemény János *Gilead Balsamuma* című, 1659-ben, a krími tatár fogságban írott, majd Sárospatakon megjelent munkáján. Kemény finom műfaji reflexióit olvasva ott fogunk foglalkozni az imádságos kötetek kora újkori tipologizálásának kérdésével is, és a korabeli terminológia segítségével is indokoljuk disszertációnk érdeklődési körének lehatárolását. Az „*élet legkülönbözőbb alkalmain kézikönyvül szolgáló*” imádságoskönyvek helyett inkább olyan *konkrét történelmi szituációkban* keletkezett, *koherens szövegkorpuszokként értelmeződő* köteteket¹² elemzünk disszertációnkban, amelyek a 17. század második felében *különösen fontosak lehettek a magyar református (egyszerre nemzeti- és felekezeti jellegű) önreprezentáció számára*.

A korszak általunk vizsgált imakönyveit elsősorban a panaszos retorikájú megszólalásmód egységesíti, keletkezésüket fogsághelyzet, háború, üldöztetés vagy valamilyen hasonló nyomorúság indokolja, illetve ehhez hasonló helyzethez kötődő olvasói szerepet intencionálnak.¹³ A disszertációnkat érdeklő, grammatikai szempontból többes számú megszólalásokat a IV. 2. fejezetben, Szilasi László nyomán vizsgáljuk, aki azt állapította meg, hogy a magyar művelődéstörténetre általánosságban is jellemző az *egyéni* panasz szorosan összefonódása a siralom *közösségi* megszólaltatásával. Az általa elemzett kora újkori versek azonban néhány esetben grammatikai szempontból is csak felhívó jellegűek maradnak, pragmatikai szempontból azonban nem közösségi énekként funkcionáltak. Az ő történelmi áttekintése szerint csak Kölcsey *Hymnusának* közös újra- és újraéneklése folyamatosan valósíthatta/valósíthatja meg azt az intenciót, amit már Rimay János *Kiben kesereg a magyar nemzetnek romlásán s fogyásán* című verse kijelöl, hogy az imádságban megszólaló közbenjáró „a közösséghez való beszédet, az Istenhez történő odafordulást és (nem utolsósorban) a közöttük történő közvetítést egyetlen, prozopopeikus beszédsszituációban összegezze: hogy a közösség

¹² Vö. RÉVÉSZ Imre, *Régi magyar imádkozók és imádságaik*, Protestáns Szemle, 1924, 76–77; NAGY Géza, *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*, Bp., 1985 (A Ráday Gyűjtemény Egyháztörténelmi Tanulmányai, 1), 180 (Vö. NAGY Géza, *A református egyház története, 1608–1715*, I–II, Gödöllő–Máriabesnyő, Attraktor, 2008 [Historia Incognita] – ez a kiadás a disszertáció kéziratának lezárását követően jelent meg, így sajnos már nem tudtuk használni); HELTAI 2008, 80–81.

¹³ Alapvető kiindulópontunk IMRE Mihály monográfiája: „*Magyarország panasz*”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995.

valóban vele és általa, az ő hangján és az ő orcájában, képviselője által kesereghessen, sírhasson, kiálthasson Istenéhez”.¹⁴

Nemzeti imádságunk és modern nemzettudatunk kialakulása szempontjából is igen fontosnak tűnik, hogy a Szilasi által rekonstruált, hosszú líratörténeti folyamathoz képest jóval hamarabb, már a kora újkorban lehetséges nemhogy a grammatikai, hanem a pragmatikai azonosulás is azokban az ima- (és bizonyos ének)szövegekben, amelyeket egy Burke-i értelemben magyar nyelvközösség tagjai imádkoztak el/énekeltek el újra és újra. Minket elsősorban a részben közösségben, részben magánosan, folyamatosan újraolvasott, újramondott könyörgéseket magukban foglaló, az említett (bonyolult és bizonytalan) tipológia szerint koherensként értelmezhető imádságoskönyvek érdekelnek, melyek grammatikája, retorikája éppen ilyen beszédszituáció lehetőségét teremtette meg a könyörgő számára, ezzel hozzájárulva a közösségek megképzéséhez, határaiknak artikulálásához. A 17. század második felének kötetei közül e szempontból is leginkább figyelemre méltónak mutatkoznak a disszertációban részletesen elemzett imádságoskönyvek.

A mi imádságtörténeti vizsgálatainknak azonban az is a célja, hogy (különösen az V/B fejezetben) megmutassuk, korántsem lehetséges egyértelműen a fentebb említett módon tipologizálni a 17. századi imádságoskönyveket, és minden nehézség nélkül, a két csoport valamelyikébe besorolni ezeket. Mind a *kézikönyv jellegű*, többféle imát magában foglaló, mind a *koherens szövegtörzsek*nek tűnő, valamilyen konkrét történelmi helyzetben keletkezett imádságoskönyvekhez viszonyuló olvasási stratégiákat erőteljesen befolyásolják egyrészt az adott kötet paratextusai: cím, esetenként a mások által írt ajánló versek vagy a mottóként érthető textus, a praefatiók, illetve akár a tartalommutató is. Másrészt mindenképpen hatnak rájuk különböző kiadástörténeti összefüggések: milyen nyomdai program keretében jelennek meg, milyen más művekkel együtt adják ki vagy kötik össze utólag ezeket. Harmadrészt szükséges tágabban is megvizsgálni ezeknek a 17. század második felében megjelent imádságoskönyveknek a kontextusát, illetve rekonstruálni a korabeli felhasználók, befogadók által a kötetekkel szemben megfogalmazott elvárásokat. Disszertációnk V/B fejezetében ezért azt mutatjuk meg, hogy milyen hatások módosíthatják és nehezíthetik meg Szathmárnémeti Mihály imádságoskönyvének, illetve Técsi J. Miklós *Lilium humilitatis*ának látszólag egyszerűen kijelölhető (és egymástól látszólag különböző) olvasási stratégiáit.

¹⁴ SZILASI László, *Hajlam a búra (A magyar irodalom panaszos alaphangjának retorikai gyökerei a régiségben)* = Uő., *A sas és az apró madarak. Balassi Bálint költői nyelvének utóélete a XVII. század első harmadában*, Bp., Balassi (Humanizmus és Reformáció, 30), 2008, 261. Ld. még OLÁH 2005b, 287.

A fentiekben vázolt kutatási érdeklődésünkbe vonható imádságoskönyvek precíz körülhatárolását tehát nehezítette, hogy a kötetek tipologizálása erősen kontextusfüggő. Az alaposabb kutatásokat *megelőző*, a potenciálisan *vizsgálendő* gyűjtemények bibliográfiai gyűjtése során, tehát *előre* nem lehetett biztosan tudni, hogy fontos lehet például Szathmárnémeti imakönyve, hiszen ez a minket kevésbé érdeklő, az élet különböző alkalmaira írott könyörgéseket tartalmazó gyűjtemények csoportjába tartozik. Ennél nagyobb nehézséget okozott, hogy még nem jelent meg az 1655 utáni korszakra vonatkozó RMNy, bár P. Vásárhelyi Juditnak és Heltai Jánosnak köszönhetően több alkalommal bele tudtunk nézni a készülő cédulákba. Szisztematikus kutatásra tehát még egy darabig csak a korábbi retrospektív bibliográfiák alapján lesz lehetőség, főképp a század utolsó évtizedeire vonatkozóan.

Különösen hasznos lett volna számunkra egy, az 1655 utáni időszakra vonatkozó, Heltai János kiváló értekezéséhez hasonló műfaji szempontú RMNy-feldolgozás is. Mint a II. 2 fejezetben részletesebben kitérünk rá, Heltai monográfiája, mások és a saját kutatásaink alapján azt a következtetést vonhatjuk le, hogy éppen az RMNy-t még hiányoló, 1655 – pontosabban *az Erdély pusztuláshoz köthető 1657 – utáni* időszakban, és aztán főképp a *gyászévtizedben* jelenik meg a minket érdeklő imádságoskönyv típus. Vagyis minden bizonnyal valóban ezek a tragikus történelmi helyzetek teszik lehetővé eme imádságoskönyv műfaj kialakulását és még inkább dominanciáját. Mint Heltai monográfiája is mutatja, az említett két típus közül ezt megelőzően inkább a legkülönbélebb alkalmakhoz köthető imádsággyűjteményeket adtak ki.¹⁵

A Heltaiéhoz hasonló alapos statisztikai elemzésekre azonban természetesen nem vállalkozhatunk. Már csak terjedelmi okok miatt is disszertációnkban azokkal az imádságoskönyvekkel foglalkozhatunk részletesebben, vagy legalább rövidebb elemzések, említések erejéig, amelyek kiadástörténetileg, szerzőik tekintélye, a közösségvállalás és a panaszos önszemlélet markáns megjelenítése vagy más szempontból tűnnek fontosnak a 17. század második fele tragikusként értelmezett időszakainak imakönyvei közül. Céljaink szerint elsősorban a meditációs köteteket, a vegyes ima-énekeskönyveket, illetve *az akár ez utóbbi két típust is magában foglaló*, különböző alkalmakra írott imákat tartalmazó köteteket hagytuk ki, ez utóbbiak közül csak Szathmárnémeti Mihály sokszor kiadott imakönyvével (*Mennyei*

¹⁵ Ld. *Az imádságos és elmélkedő könyvek. Nyelvi és felekezeti megoszlásuk* c. fejezetet. HELTAI 2008, 79–104 (főképp: 82–83, 104).

Tárház Kultsa, Kolozsvár, 1673)¹⁶ és néhány más művel foglalkozunk rövidebben dolgozatunkban. Természetesen más munkák is fontosak lehetnének számunkra, egyrészt például a Szathmárnémeti könyve kapcsán vizsgáltakhoz hasonló *kiadás- és nyomdatörténeti kontextusok* miatt. Másrészt azért, mert, mint az I. 2. fejezetben részletesebben is látni fogjuk, az imádságos- és elmélkedő könyveket „annyira közeli funkcióban használták” a 17. században, ami az együttes elemzést – Heltai János szerint – „messzemenően indokolja”.¹⁷ A terjedelmi korlátokon túl azonban azért is tekintettünk el további szövegek bevonásától, mert az általunk vizsgált imádságoskönyvek implikálta szempontok nem működtek meghatározó módon a 17. századi meditációs kötetekben.

Mivel Heltai János kutatásai az RMNy összeállításához kötődnek, teljesen elfogadható az a kiindulópontja, hogy monográfiájának érdeklődését is csupán a nyomtatott nyilvánosságra terjeszti ki, a kéziratokkal és az orális kultúrával nem foglalkozik.¹⁸ Jelen disszertációt megelőző kutatásaink sem vállalhatták fel a nyilvánosság ez utóbb említett formáinak feltárását. Viszont a befejező, VI. 2. fejezetben, a továbblépés lehetőségeit megfogalmazva egy, a 17. századi *kéziratosság* sűrű erdejében talált imádságoskönyvet vizsgálunk. Béli Pálné Vitéz Zsuzsanna panaszos könyörgéseinek elemzése azonban korántsem esetleges választás eredménye. Egyrészt már-már hihetetlen mértékben tudatosan szerkesztett műalkotása az egész disszertáció grammatikai, retorikai és műfaji alapkérdései szempontjából meghatározó számunkra. Másrészt, hogy a személyes kutatástörténetre is reflektáljunk, e korpusz kolozsvári „megtalálása” és a szakmai közvélemény előtt történő bemutatása indított el minket öt évvel ezelőtt véglegesen azon imádságtörténeti kutatások felé, amelyek eddigi eredményeit az alábbi disszertációban foglaljuk össze.

*

Disszertációnk szóhasználatát tekintve megjegyezzük, hogy inkább *református* imádságoskönyvekről beszélünk, mint *puritánus* könyörgésekről. Noha az értekezésben vizsgált közösségértelmezések ahhoz a nemzeti és felekezeti jellegű, puritánus önszemlélethez látszanak kapcsolódni, melyről, mások mellett kollégáink publikáltak, a debreceni Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhely által koordinált

¹⁶ SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Mennyei Tárház Kultsa, avagy: Olly idvességes egy ügyő elmékhez alkalmaztatott Imádságok: mellyekkel minden rendben, karban, nyomoruságban lévő egy ügyű emberek, az Isten kegyelmes Tárházában bé-mehetnek [...]*, Kolozsvár, 1673 (RMK I, 1149).

¹⁷ HELTAI 2008, 82.

¹⁸ *Uo.*, 12.

kutatások eredményeit közzétéve. Óvatosabb szóhasználatunknak azonban egyrészt az az oka, hogy számunkra úgy tűnik, a vizsgált imádságirodalom grammatikája és retorikája kevésbé teszi lehetővé minden kétséget kizáró módon egy puritánus beszédmód és imádságelmélet rekonstruálását. Másrészt az általunk részletesebben vizsgált imádságoskönyvek *szerzői személye* felől sem beszélhetünk egyértelműen puritánus imádságirodalomról disszertációnkban. Ugyanis alig ismert életrajzuk és/vagy kevés ismert írásuk miatt nem köthetők könnyen valamely kegyességi és egyházpolitikai irányhoz (Técsi J. Miklós, Szöllősi Mihály, Filepszállási Gergely), vagy felfogásuk, önértelmezésük miatt az eddigi szakirodalom sem foglalhat állást egyértelműen a kérdésben (Kemény János, sőt még Köleséri Sámuel esetében sem, mint arról az V/A fejezetben szólunk), ahogy Béli Pálné Vitéz Zsuzsanna személyiségét és kegyességét sem lehet könnyen kategorizálni.

Dolgozatunk III. fejezetében persze foglalkozunk az angol és magyar puritánoknak az imádságra vonatkozó antropológiai nézeteivel; Köleséri Sámuel imádságoskönyve kapcsán az V/A fejezetben érintjük az előírt/rögtönzött könyörgések kérdését, mely megosztotta mind az angol, mind a magyar református egyházat; valamint Técsi J. Miklós könyörgései kapcsán beszélünk puritánus tropológiáról. De még ezekben az esetekben is azt kell látnunk, hogy igencsak leegyszerűsítő lenne, ha csupán *puritán* imádságokról beszélnénk. Hiszen egyrészt – mint azt részletesebben is megmutattuk egy tanulmányunkban – az imádság performálásával foglalkozó, sok hazai szöveg, különösen Medgyesi Pál írásai sokkal inkább az angol udvarhű konformisták véleményét közvetítették Magyarországra, mint a non-konformistákét.¹⁹ Másrészt sok puritánnak nevezett magyar református prédikátor, például Köleséri Sámuel, korántsem ragaszkodott a rögtönzött imádságokhoz, és nem is ugyanolyan vita alakult ki erről nálunk, mint például Angliában. Harmadrészt a vizsgálandó tropológia is csak annyiban jellemző elsősorban a puritánusokra, hogy a 17. században talán az ő nyelvhasználatukban tűnik legmarkánsabbnak a középkori jegyesmisztika bizonyos elemeinek applikációja.

*

¹⁹ FAZAKAS Gergely Tamás, *Az imádság testi megnyilvánulásai az angol és magyar puritanizmusban. Az 1643-as Praxis pietatis filológiai és ikonográfiai kérdései = Medgyesi Pál redivivus. Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. F. G. T. – GYÖRI L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008 (a Könyv és Könyvtár különszáma), (a továbbiakban: FAZAKAS 2008a), 98–149.

Az elmúlt néhány évben az is imádságoskönyv kutatásaink céljai közé tartozott, hogy – OTKA támogatással – feltárjuk és megjelentessük ezeket az elfeledett, de korukban igen népszerű, sokszor kiadott, így különösen nagy hatású vagy épp kiadásra sosem került szövegeket. Így disszertációnkhoz három kritikai szövegkiadás kapcsolódik. Köleséri Sámuel és Técsi J. Miklós imádságoskönyveit már publikáltuk, Béli Pálné Vitéz Zsuzsanna kötete megjelenés előtt áll.²⁰ Ezeket terjedelmi korlátok miatt nem lehetett jelen disszertáció függelékeként megismételni, s a könyvtárakban úgyszólván elérhetők. Viszont a kiadásokat kísérő tanulmányok kissé javított formában – csupán a konkrét szövegkritikai bevezető kihagyásával – bekerültek disszertációnkba. Köleséri, Técsi és Vitéz imádságoskönyveiből a kísérőtanulmányokban idézett szövegrészek is betűhívek voltak. Disszertációnkban ezeket csak azzal egyszerűsítjük, hogy a betűket a ma használatosokra írjuk át. A központosítást és minden egyéb jellegzetességet megtartunk.

I. 1. A kora újkori imádságkutatás helyzete tudománytörténeti összefüggésben

Az 1980-as, 1990-es évek német szakirodalmában Eckart Conrad Lutztól Martin Jungig többen kiemelték, hogy a nemzetközi tudományosság nem fordított kellő figyelmet az imádság kutatásának különböző területeire. Nem is annyira a gyakorlati teológiai szempontú, hanem különösen a – disszertációnkat is elsősorban érdeklő – kora újkori protestáns imádságirodalom és imádságoskönyvek történeti áttekintéseit hiányolják.²¹ Megállapításaik tulajdonképpen megismétlik az évtizedekkel korábban, például Friedrich Heiler által megfogalmazott, igen hasonló panaszokat,²² és továbbra is aktuálisnak érzik az alapos kutatás megindításának szükségességét. Megállapításaikat követően azonban éppen az említett szerzők próbálták törleszteni ezt a deficitet. Az általuk tett jelentős lépések ellenére Johannes Wallmann még 2001-es írásában is csak azt állapíthatta meg, hogy a reformátorok (Luther, Zwingli, utóbb Melancton)

²⁰ FAZAKAS Gergely Tamás, „*El-távozott a' mi-magyar Izraélunktől a' dicsőség*” (Köleséri Sámuel *panaszimádságai 1666-ból*), Könyv és Könyvtár, 2005 (a továbbiakban: FAZAKAS 2005a), 65–124 (szövegkiadással); Uő., *Técsi J. Miklós Lilium humilitatisának (1659) kiadástörténete*, Könyv és Könyvtár, 2007 (a továbbiakban: FAZAKAS 2007a), 53–146 (szövegkiadással); *Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyve*, kiad., jegyz., kísérőtan. F. G. T., Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2008 (megj. előtt), (a továbbiakban: 2008c). (Ld. jelen disszertáció V/A, V/B és VI. fejezetét!)

²¹ Eckart Conrad LUTZ, *Rhetorica divina. Mittelhochdeutsche Prologgebete und die rhetorische Kultur des Mittelalters*, Berlin–New York, 1984; Bernard VOGLER, *Die Gebetbücher in der lutherischen Orthodoxie (1550–1700) = Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, Hg. Hans-Christian RUBLACK, Güntersloh, 1992 (SVRG, 197), 424–434; Martin JUNG, *Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melancton. Das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998 (itt: 22) stb.

²² Friedrich HEILER, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München, 1918.

imádságainak, imádságelméleteinek vizsgálatát kivéve keveset változott a kutatás helyzete, különösen a 17. század vonatkozásában.²³

Ehhez hasonló a párhuzamos angolszász szakirodalom láttelepe is. Sam D. Gill még 1987-ben is kevesli, illetve naivnak véli az imádság kutatását.²⁴ Cynthia Garrett szerint pedig a teológia-, vallás- és irodalomtörténet azért nem mutatott különösebb érdeklődést a reformáció után igen sokféle és rendkívül népszerű angliai magánimádságok (private prayers) és imádságos kötetek létrehozása számára praeceptumként szolgáló imádságelméletekkel (prayer guides) kapcsolatban, mert ezek vizsgálata éppen az említett diszciplinák között kellett volna megtörténni. Garrett úgy véli, hogy mivel ezeket inkább népszerű útmutatóként használták a kora újkorban, a mai teológusok a dogmatikai összefüggéseket hiányolják belőlük. Mivel kevés felekezeti kérdést érintenek, kevésbé érdekli a vallástörténészeket, az irodalomtudósok pedig meg vannak győződve arról, hogy e szövegek – a többi reneszánsz prózatípushoz, a prédikációhoz és a meditációhoz képest – irodalmi szempontból jelentéktelenebbek.²⁵

Wallmann és Garrett tehát a modern imádságkutatás, különösen az imák és imádságoskönyvek irodalom- és kegyességtörténeti szempontú, valamint imádságelméleti vizsgálatának hiányát kifogásolja. Ezzel együtt viszont azt is kimondják, hogy mégiscsak lehet hivatkozni akár évtizedekkel korábbi német, illetve angolszász szakirodalomra is, hiszen a nyugati tudományosságban már a 19. század végén és a 20. század első egy-két évtizedében tapasztalható némi imádságtörténeti, imádságelméleti érdeklődés. A német kutatástörténetben a Wallmann által említett Johann Cosack, Hermann Beck, Constantin Grosse, vagy még inkább a magyar és nemzetközi recepcióban ismertebb Friedrich Heiler vagy Paul Althaus kutatásaira lehet utalni.²⁶ A tágabb kérdéskörnek a német szakirodalomban meglévő jelentőségét mutatja, hogy már a 19. századtól kezdve ösztönözték a *kegyességtörténeti vizsgálatokat*, és Heiler 1921-ben „minden teológia középpontjába” akarta visszahelyezni e

²³ Johannes WALLMANN, *Zwischen Herzensgebet und Gebetbuch. Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 13–14.

²⁴ Sam D. GILL, *Prayer = The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea ELIADE, New York, 1987, idézi Cynthia GARRETT, *The Rhetoric of Supplication: Prayer Theory in Seventeenth-Century England*, *Renaissance Quarterly*, 1993/2, 328.

²⁵ GARRETT 1993, 328–329.

²⁶ Johann COSACK, *Zur Geschichte der evangelischen ascetischen Literatur in Deutschland*, Basel u. Ludwigsburg, 1871; UÖ., *Zur Literatur der Türkengebete im 16. und 17. Jahrhundert*, Basel u. Ludwigsburg, 1871; Hermann BECK, *Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands von Dr. Martin Luther bis Martin Moller*, Erlangen, 1883; Constantin GROSSE, *Die alten Tröster. Ein Wegweiser in die Erbauungsliteratur der evangelisch-lutherischen Kirche des 16. bis 18. Jahrhunderts*, Hermannsburg, 1900; ALTHAUS 1914; UÖ., *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*, Güntersloh, Bertelsmann, 1927 (utánnnyomás: Hildesheim, 1966), HEILER 1918.

szempontot.²⁷ Wallmann a német imádságoskönyv-kutatás történetét áttekintő írásában a 20. század második felének évtizedeiből azonban csak néhány nevet tud megemlíteni, és még e szerzők is csak kisebb mértékben foglalkoztak a kérdéssel. (Winfried Zeller például a 17. századi imádságközlései mellett inkább a korábbi kutatásokat foglalta össze.²⁸) Ezért maradt az egész „építő irodalom” (Erbauungsschrifttum) jelentős részben ismeretlen terület mind a teológusok, mind az irodalomtörténészek számára.

Az utóbbi egy-két évtized német szakirodalmából azonban már több nagyobb hatású szerzőt lehet kiemelni. 16. századi vonatkozásban például a már idézett Martin H. Jung ért el jelentős eredményeket, nemcsak a melanchtoni kegyesség kutatásában, hanem a reformátorok imádságfelfogásának és könyörgéseinek értelmezésében, illetve – részben Paul Althaus nyomán – az *imádságnak a kegyességtörténeti kutatások legfőbb tárgyaként történő kijelölésében*. A 17. századra vonatkozóan pedig, mint alább, az I. 3. fejezetben látni fogjuk, Johannes Wallmann végzett újabban jelentős áttekintést.²⁹ A pietizmuskutatás tekintélyes tudósa ezt egy olyan, 1998-ban rendezett jelentős konferencián, illetve az erre épülő tanulmánykötetben tette meg, amely magát a kora újkori imádságirodalmat, azon belül is elsősorban az imádságoskönyvek kutatását tűzte ki céljául. A tudománytörténeti összefüggés fontosságára a kötet egyik szerkesztője, Ferdinand van Ingen is felhívta a figyelmet, meggyőző módon hangsúlyozva a kora újkori imádságos kötetek teológia-, kegyesség- és kultúrtörténeti szempontú vizsgálatain túl az irodalomtörténeti kutatások fontosságát is.³⁰ A (részben) kora újkori imádságirodalom iránt lassan növekvő kutatási érdeklődés mellett az 1990-es években a nagyobb hagyományra visszatekintő teológiai vizsgálatok is rendszeresebbé és összefogottabbá váltak.³¹

²⁷ Ld. ehhez JUNG 1998, 20. A 19. század végi és 20. század eleji nemzetközi szakirodalmat INCZE Gábor is áttekinti: *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*, Debrecen, Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-Vállalata, 1931 (Theológiai tanulmányok, 15), 3–24; 71–84.

²⁸ Winfried ZELLER, *Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts*, Bremen, 1962 (Klassiker des Protestantismus, 5). Új kiadás: Wuppertal, 1988; UÖ., *Theologie und Frömmigkeit*, 2, Marburg, 1978, 27, 41–44, 47. Hivatkozta: WALLMANN 2001, 15. Ld. még *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur der 17. Jahrhunderts in Deutschland*, hgg. von Dieter BREUER, Amsterdam, 1984. A szerkesztő fontos áttekintést ad saját írásában: *Absolutistische Staatsreform und neue Frömmigkeitsformen. Vorüberlegungen zu einer Frömmigkeitsgeschichte der frühen Neuzeit aus literarhistorischer Sicht = uo.*, 5–25.

²⁹ JUNG 1998, 21–23; WALLMANN 2001.

³⁰ Ferdinand van INGEN, *Form- und Stilfragen der Gebetsliteratur in der Frühen Neuzeit. An Beispiel von Philipp von Zesens Frauenzimmers Gebeht-Buch (1657)* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 131–146.

³¹ Ld. pl. *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht. Festschrift zum 65. Geburtstag von Alfred Schindler*, hgg. von Emidio CAMPI, Leif GRANE, Adolf Martin RITTER, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 76); *Vestigia pietatis. Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen*, hgg. von Gerhard GRAF, Leipzig, 2000.

Wallmann fentebb hivatkozott reflexiója alapján látszik, hogy az imádságirodalom tekintetében alaposabban vizsgált korai reformáció időszakából inkább a lutheránus szövegekkel foglalkozott a szakirodalom. Az említett konferenciának és tanulmánykötetnek viszont az is a jelentősége, hogy például az egyik holland előadó, Arie de Reuver, utrechti professzor nemcsak az elhanyagolt 17. századi könyörgésekre fókuszált, hanem a kevésbé vizsgált kálvini kegyességet és imádságteológiát is áttekintette, további kutatási irányokat is felvillantva.³²

Az imádságtörténeti kutatások terén az angolszász tudományosság – a némethez képest – kezdettől fogva némi hátrányban volt. A jelentősebb 20. századi vizsgálatokat általánosságban az 1932-ben angolra fordított Friedrich Heiler könyve indította el,³³ a kora újkorra vonatkozóan pedig Helen C. White előző évben megjelent könyve a 17. század kegyességi prózairodalmáról. Két évtizeddel később ugyancsak ő vizsgálta a 16. századi egyéni kegyességet, illetve az erre hatást gyakorló középkori és kora újkori angol imádságos könyveket.³⁴ E kérdésről az imádságoskönyvekre specializálódott szakirodalmat számba vevő I. 3. fejezetben szólunk.

White nyomán, az 1950-es 60-as években némi fellendülést mutatott a kegyességi irodalom kutatása. A puritánus és anglikán devóció vizsgálatával sokan foglalkoztak, imádságtörténeti vonatkozásban is követendő módon jelentősebb vizsgálatot Gordon Stevens Wakefield, illetve C. J. Stranks végzett az elsők között. Nemcsak a 16–17. századi protestáns munkákat vizsgálták, hanem ezek középkori előzményeiről, illetve katolikus kegyességi párhuzamaikról is számot adtak.³⁵ Horton Davies inkább a liturgikus imádságokkal foglalkozott alaposabban.³⁶ Faye L. Kellynek a 16. századi angol imádságtörténetről szóló áttekintése nem annyira teológiai szempontú volt, az imádság természetét inkább a populáris kultúra összefüggésében vizsgálta,³⁷ de ugyanúgy csupán kérdésfelvető dolgozat maradt, mint Diane Karay Tripp bevezető

³² Arie DE REUVER, *Stellung und Funktion des Gebets in Calvins Theologie. Eine Skizze* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 259–290.

³³ Friedrich HEILER, *Prayer – A Study in the History and Psychology of Religion* (transl. and ed. Samuel MCCOMB), London–New York–Toronto, Oxford University Press, 1932.

³⁴ Helen C. WHITE, *English Devotional Literature (Prose) 1600–1640*, Madison, University of Wisconsin Press, 1931; UŐ., *The Tudor Books of Private Devotion*, Madison, University of Wisconsin Press, 1951, 149–172.

³⁵ Gordon Stevens WAKEFIELD, *Puritan devotion – its place in the development of Christian Piety*, London, Epworth, 1957; C. J. STRANKS, *Anglican Devotion. Studies in the Spiritual Life of the Church of England between the Reformation and the Oxford Movement*, London, SCM Press, 1961.

³⁶ Horton DAVIES, *From Andrewes to Baxter and Fox, 1603–1690*, Princeton, Princeton University Press, 1975 (*Worship and Theology in England*, 2).

³⁷ Faye L. KELLY, *Prayer in Sixteenth-Century England*, Gainesville (Florida), University of Florida Press, 1966.

áttekintése.³⁸ A kora újkori imádságirodalom és a poézis (különösen George Herbert költészetének) viszonya az 1970-es, 80-as években kapott nagyobb figyelmet, több jelentősebb áttekintés is foglalkozik a témával.³⁹ Az imádságirodalom angolszász szakirodalmának kezdetétől fogva talán leginkább kutatott témája a *Book of Common Prayer* volt, legújabban is kiváló és más összefüggésekhez is jól használható írások jelentek meg erről.⁴⁰

Miként a német kutatást keveslő Johannes Wallmann, úgy az angolszász imádságelméleti érdeklődést részben hiányoló, fentebb már idézett Cynthia Garrett is megpróbált felelni az addig meg nem válaszolt kérdésekre: nagy ívű és széles látókörű, történeti, vallásfenomenológiai és irodalmi-retorikai módszert alkalmazó 1993-as tanulmányában vizsgálva az 1600 és 1660 közötti angol imádságelméleteket.⁴¹ Az angolszász érdeklődés látványos növekedését mutatja, és disszertációnk aktualitását jelzi az a legújabb, jelentős állami támogatásban részesített nagy-britanniai imádságkutató projekt a durham-i egyetem szervezésében, mely épp 2007 végén kezdődött. A résztvevők az 1540-es évektől az 1940-es évekig négy évszázad (!) államilag elrendelt imádságait, böjtjeit és hálaadásait (state prayers, fasts and thanksgivings) vizsgálják. Az istentisztelet e sajátos formáit az angol uralkodók és brit kormányok akkor írták elő a nemzetnek, amikor valamilyen kritikus időszakot (összeesküvést, járványt, rossz időjárást) kellett átvészelni, vagy amikor nagy ünnepléseket tartottak (katonai győzelem, királyi utód születése alkalmából). Ezeket az eseményeket és imádságokat még nem vette számba szisztematikusan a kutatás, pedig kontinuitását tekintve a kora újkortól egészen a 20. század közepéig folyamatosan jelenlévő és meghatározó szövegtípusról van szó. Igen nagy jelentőségük volt a nemzeti identitás formálásában, illetve komoly vallási, politikai, társadalmi és kulturális

³⁸ Diane Karay TRIPP, *Daily Prayer in the Reformed Tradition. An initial Survey*, Cambridge, Grove Books Limited, 1996.

³⁹ Philip C. MCGUIRE, *Private Prayer and English Poetry in the Early Seventeenth Century*, Studies in English Literature, 1974/1, 64–77; A. D. NUTTAL, *Overheard by God, Fiction and Prayer in Herbert, Milton, Dante and St John*, London and New York, Methuen, 1980; Rivkah ZIM, *English Metrical Psalms: Poetry as Praise and Prayer, 1535–1601*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987; Richard STRIER, *Love Known: Theology and Experience in George Herbert's Poetry*, Chicago, Chicago University Press, 1983; T. G. SHERWOOD, *Herbert's Prayerful Art*, Toronto, University of Toronto Press, 1989; Michael J. SCHOENFELDT, *Prayer and Power, George Herbert and the Renaissance Courtship*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1991.

⁴⁰ Példaként csak két megalapozó, illetve három újabb, igen jelentős munkát említünk: Leighton PULLAN, *The History of the Book of Common Prayer*, London, Longmans Green & Co., 1900; Francis PROCTER, *A New History of the Book of Common Prayer*, revised and rewritten by Walter Howard FRERE, London, Macmillan, 1901; MALTBY 1998; Ramie TARGOFF, *Common Prayer. The Language of Public Devotion in Early Modern England*, Chicago, London, The University of Chicago Press, 2001; Timothy ROSENDALE, *Liturgy and Literature in the Making of Protestant England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

⁴¹ GARRETT 1993, 328–357.

jelentéssel bírtak, ezért ezek a kontextusok is vizsgálandóak. (A nagyszabású kutatás a házi- és magánimádságokat is újra akarja értelmezni, elsősorban irodalom-, teológia-, illetve könyvtörténeti szempontból közelítve e szövegekhez.)⁴² A projekthez való kapcsolódás számunkra azért lenne izgalmas, mert hasonló országos imádságokat nálunk is nyomtattak jelentős események idején, s ez a kérdés még ugyancsak nincs kellően feldolgozva a szakirodalomban.⁴³

Ha fenti áttekintésünket összevetjük a vonatkozó magyar kutatástörténettel, akkor láthatóvá válik, hogy a legújabb német és angolszász tudományosságnak, az előzmények keveslése ellenére, van mire építkeznie. Tarnai Andornak, Szigeti Jenőnek és Bartók Istvánnak viszont a magyar imádságirodalom korábbi kutatására vonatkozó hiányérzete jóval érthetőbb.⁴⁴ munkásságukig – néhány jelentős részelemzést nem számítva – nem történt meg az imádságirodalom szisztematikus vizsgálata (nemcsak a protestánsé, a katolikusé sem). Ez az oka annak, hogy Bartók is csak Incze Gábor 1931-es és Gajtkó István 1936-os, bőséges szövegközlésekkel megjelentetett áttekintéseire tudott hivatkozni.⁴⁵ Tegyük hozzá viszont, hogy Imre Mihály a Bartók könyvéről írt recenziójában kiemeli Incze munkája szempontjainak, a korabeli nemzetközi szakirodalomban való jártasságának, óriási és megbízható szövegbázisának jelentőségét, vagyis szerinte „aligha lehet beszélni a »terület hazai ismeretlenségéről«. Ezért jegyzi meg a recenzió, hogy „bátrabban használhatta volna a szerző” Incze könyvét.⁴⁶ (A jelentős református egyháztörténész kora újkori imádságoskönyvekre vonatkozó kutatásaihoz még visszatérünk az I. 3. fejezetben.)

Ha hozzátesszük ehhez azt a bevezetőben említett tényt, hogy az utóbbi évtizedekben Magyarországon is egyre nagyobb figyelem fordult például a prédikációirodalom és

⁴² *British State Prayers, Fasts and Thanksgivings, 1540s to 1940s.*

Ld. http://www.dur.ac.uk/history/research/research_projects/british_state_prayers/

⁴³ Ld. FAZAKAS József, *Ismeretlen nyomtatott imádság a hazáért és a királyáért, Bethlen Gáborért*, Magyar Könyvszemle, 1978, 197–202.

⁴⁴ TARNAI Andor–CSETRI Lajos, *A magyar kritika évszázadai, I. Rendszerek*, Bp., 1981, 142; SZIGETI Jenő, *A 18. század első felének magyar protestáns imádságirodalma = A Ráday Gyűjtemény Évkönyve*, 10, szerk. PETRÓCZI Éva, Bp., Ráday, 2002, 81. Ld. <http://www.rgy.hu/szigeti.htm> (Az írás majdnem 20 évvel ezt megelőzően (!) jelent meg először, bár senki sem szokta hivatkozni: *A Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorai Kollégiumának Évkönyve*, 1983, szerk. ARANYOS Zoltán, BARCZA József, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Tanulmányi Osztálya, 1984, 257–288); BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk” – *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., Akadémiai, Universitas, 1998 (Irodalomtudomány és Kritika), 150.

⁴⁵ INCZE 1931; GAJTKÓ István, *A XVII. század katolikus imádságirodalma*, Bp., 1936. Ld. még LÁSZLÓ Vince, *A magyar katolikus imádságos könyvek története 1711-ig*, Bp., 1926 (kézirat: A Budapest-i Pázmány Péter Tudomány Egyetem Bölcsészeti Karának az 1925/26-ban elfogadott értekezése), Bajáki Rita szóbeli közlése szerint lappang.

⁴⁶ IMRE Mihály, *A XVII. századi retorika és irodalomelmélet kutatásának műhelyében – gondolatok Bartók István könyvéről*, Irodalomtörténet, 2001/1, 139.

annak retorikatörténeti összefüggései felé, akkor még érthetőbbé válik Bartók hiányérzete. Miután felhívta a figyelmet a magyar szakirodalom elmaradásaira, német és angol kollégáihoz hasonlóan ő is megpróbált behozni valamit a lemaradásból,⁴⁷ rá azonban jóval több feladat hárult. Lehetőségeihez képest azonban maradéktalanul elvégezte munkáját: Imre Mihály szerint Medgyesi Pál *Doce nos orare*-járól szóló rész Bartók kötetének „egyik legszínvonalasabb fejezete”,⁴⁸ még ha az ars orandiról szóló rész az ars concionandiról írott fejezethez képest kisebb terjedelmű is.⁴⁹

A 18. századi magyar imádságirodalmat (és előzményeit) áttekintő Szigeti Jenő is azt állapítja meg, hogy az „imádsággal foglalkozó magyar nyelvű teológiai irodalom is szegényes”, hiszen az előbb említetteken kívül csupán egy nagyobb és jelentősebb összefoglalás jelent meg a témában, az „egyetlen, újabbkori magyar nyelvű imádságtan (euchetika)”,⁵⁰ ráadásul ez is több mint egy évszázada. Szigeti itt a református teológusok számára korábban tankönyvként is használatos Csiky Lajos-féle könyvre utal, mely elméleti részében elsősorban az imádság dogmatikai és etikai szerepét vizsgálja.⁵¹ Számba veszi bibliai megjelenéseit és a filozófiatörténet néhány gondolkodójának az imádsággal kapcsolatban megfogalmazott véleményét. Ezeken kívül részletes bibliográfiát is ad a 16–20. századi magyar nyelvű imádságoskönyvekről. Ennek az a jelentősége, hogy Ipolyi Arnold Csikyvel egy időben, de az ő munkájáról még nem tudva mondja ki, hogy „[a]z imádságos könyvek irodalmi története sem a külföldön, sem nálunk nincs megírva. Még bibliographiája sincs összeállítva.” Diagnózisát azzal a megállapítással folytatja, amelyhez hasonlóan mi is megfogalmaztunk dolgozatunk bevezetőjében: az imakönyv a „nép nagy részének egyedüli olvasmányát képezi”, a Biblia és a káté után ezeknek a szövegeknek van a „legmélyebb befolyás[uk] az emberiség valláserkölcsei érzelmeinek felkeltésére”.⁵²

Csikyt követően (Incze Gáboron kívül és Bartók István munkásságát megelőzően) azért többen foglalkoztak a kora újkori magyar protestáns imádságirodalommal, vagyis nemcsak az újabb német vagy angol, hanem a mai magyar szakirodalom is

⁴⁷ Bartók monográfiája imádság-fejezetének előmunkálatai: „*Tanéts meg minket könyörögni ... sőt praedicalni-is Vram*”: *Az első magyar nyelvű egyházi retorika* (SZÖNYI György Endrével) = *Eszmei és stilisztikai törekvések a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István (társszerkesztővel), Debrecen, KLTE BTK, 1978, 115–121; *Az imádság retorikája a XVII. század magyar irodalomelméletében*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1994, 548–557.

⁴⁸ IMRE 2001, 140.

⁴⁹ Persze, talán az egész korszakra érvényesíthetjük Imre Mihálynak azt a *Doce nos orare*...-hoz fűzött megjegyzését is, hogy „ugyan részben integrálódik kora retorikai elméleteibe, azonban egyáltalán nem beszélhetünk egy komplexitásában jelen lévő tanrendszerről”. (IMRE 2001, 141.) Így még inkább érthető lehet, hogy miért rövidebb Bartók könyvében az imádságirodalomról írott rész.

⁵⁰ SZIGETI 1984/2002, 82.

⁵¹ CSIKY Lajos, *Imádságtan (Euchetika) a protestáns lelkészi kar, de különösen a hittanhallgatók számára*, Debrecen, 1886.

⁵² IPOLYI Arnold, *Bedegi Nyáry Krisztina, 1604–1641*, Bp., 1887, 85.

megtalálhatja gyökereit a 19. század végén, 20. század elején. Az ekkoriban megjelent írások azonban nem voltak túl nagy számúak és nagy terjedelműek.⁵³ A szűkebben vett tárgyra koncentráló írások egyébként a II. világháború utáni évtizedekben is inkább kisebb tanulmányok formájában⁵⁴ vagy még inkább általánosabb feldolgozások részeként láttak napvilágot, a komolyabb munkák továbbra is elenyésző számúak voltak. Ekként tarthatjuk számon az Incze munkásságát 1977-ben folytató Szőnyi Györgynek a magyar református gyülekezeti imádságok 18. századtól napjainkig terjedő történetét feldolgozó, Szigetiével rokon dolgozatát.⁵⁵

Szigeti Jenő 18. századi protestáns imádságtörténetről szóló összefoglalásának komoly erénye például, hogy egyrészt jól használható, rövid áttekintést ad a vonatkozó kutatástörténetről, ugyanis célja a „további körvonalak felvázolása, a további kutatási program előkészítése”.⁵⁶ Másrészt röviden bemutatja, kommentálja és szakirodalmi utalásokkal látja el a legfontosabb 18. századi imádságoskönyveket, illetve imádságelméleti munkákat. Jelen dolgozatnak tehát ezekre az adatokra csak utalnia kell. (Dienes Dénes újabban ugyancsak 18. századi témájú kegyességtörténeti monográfiát adott ki, de bizonyos fejezeteiben nemcsak a tárgyul választott századdal foglalkozik, hanem kitekintést tesz az előzményekre is – több esetben az imádságok vonatkozásában is.⁵⁷) Bartók István 1998-as monográfiájának jelentős imádságelméleti fejezete (és annak előmunkálatai) mérföldkönek számít. Inspiráló hatása miatt azóta több olyan tanulmány született, amely komplex módon vizsgálja a kora újkori magyar imádságirodalom retorikai, kegyességtörténeti, illetve a következő fejezetben tárgyalandó műfaji kérdéseit. Mivel a kora újkori magyar imádságtörténet kutatásának az is a sajátossága, hogy az elmúlt bő 100 évben a fontosabb feldolgozások inkább az egyes *imádságoskönyvek* modern közléséhez kapcsolódtak, a szakirodalom áttekintését az e kérdésről szóló I. 3. fejezetben is folytatjuk.

⁵³ Például: FERENCZI Zoltán, *Kurucz Vay Ádámné, báró Zay Annak imádságos könyve*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1925, 234–238; KELEMEN Lajos, *Péchi Zsuzsanna könyörgése, 1638*, Unitárius Közlöny, 1920, 29–30; RÉVÉSZ 1924, 73–81; 137–149; 193–198; GULYÁS József, *A sárospataki könyvtárban lévő kéziratok imák*, Theológiai Szemle, 1932, 517.

⁵⁴ Például: ESZE Tamás, *A magyar református kegyesség múltja*, Református Egyház, 1957, 178–182; Uő., *Kegyességi iratok* = E. T., *Egy fejezet a Rákóczi-szabadságharc könyv- és irodalomtörténetéből. A debreceni tipográfia terméke, 1703–1705*, Könyv és Könyvtár, 1964, 92–107; BALÁZS László, *A gyászévtized puritán vigasztaló irodalma*, Theológiai Szemle, 1978, 363–370; Id. BENCZE Imre, *Az imádkozó Magyarai István*, Lelkipásztor, 1995/11, 395–398; KISS Antal, *Pestis és háború*, Hitel, 1998/9, 91–99.

⁵⁵ SZŐNYI György, *A magyar református gyülekezeti imádságok a 18. századtól napjainkig*, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinatának Tanulmányi Osztálya, 1977.

⁵⁶ SZIGETI 1984/2002, 82.

⁵⁷ DIENES Dénes, „Melyeket én az Uram Jézus Krisztusomtól tanultam...” *A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon*, Sárospatak, A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 2002 (A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiájának kiadványai, 31, a Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének kiadványai, 5).

I. 2. A szakirodalom a kora újkori imádságok retorikai és műfaji kérdéseiről

Az imádságtörténeti és -elméleti kutatások számba vétele során azért kell jelen fejezetben a *műfaji jellegű problémákra* figyelni, mert egyrészt disszertációnk II. fejezete azt tűzi ki célul, hogy az imádságtörténeti és -elméleti kutatás által kevésbé érintett műfaji jellegű problémákat vizsgálja a korszak teoretikus reflexiói, illetve főként Kemény János *Gilead Balsamuma* alapján. Másrészt Tüskés Gábor nyomán úgy véljük, az e téren elért eredmények segíthetik, segíthetnék az amúgy sem olyan népszerű kutatási terület emancipálódását (és talán az egész lelkiségtörténeti szempontrendszer elfogadtatását) a kultúr- és irodalomtörténet diszciplínáin belül. Ahogy Tüskés Gábor – más műfajokra irányuló – kutatásának célja, hogy „hozzájáruljon a használati irodalom körébe sorolt műfajok elkülönítéséhez, segítse a tényleges korabeli irodalmi termelés és fogyasztás sajátosságainak megragadását,” úgy jelen disszertáció is ezt szeretné elérni a saját vizsgálati területén. Tüskést idézve azonban azt is le kell szögeznünk, hogy „[a] népszerű barokk egyházi irodalom irodalomtörténeti helyének pontosabb meghatározását sokáig nehezítette, hogy hiányzott az egyházi irodalom műfaji tipológiája, a másodlagos műfajok meghatározása és a műfajok kapcsolatrendszerének feltérképezése. Nem tisztázott az egyházi műfajok története és elmélete, nem világos, hogy az ide tartozó művek közül melyek játszottak szerepet az irodalom fejlődésében, s homályban van az egyházi műfajok jelentős részének kapcsolata a folklórral.” Bár disszertációnk nem vállalhatja fel a folklór, a kora újkori kegyesség *gyakorlatának*, így a református imádkozás praxisának vizsgálatát, így jelen fejezetben sem kell megtegyük e szakirodalom áttekintését, és dolgozatunkban a kegyességi irodalom *szövegeire* kell elsősorban figyelmünket irányítanunk, nagyon egyetértünk Tüskés Gábor következő megállapításával is. Eszerint „ebben az irodalmi szférában az esztétikai szempontú méltatás mellett fokozott mértékben figyelni kell a művek társadalmi funkciójá[t]. Tisztázásra vár a kérdés: ugyanaz a használat rokon műfajokat vagy pedig a használat különböző feltételei szerint eltérő irodalmi formákat hozott-e létre, amelyek aztán kölcsönösen befolyásolták egymást.” Disszertációnknak a (panaszos) imádság performálását elemző, történeti-antropológiai szempontokat alkalmazó III. fejezetében, másrészt a kiadás- és hatástörténeti irányultságú imádságoskönyv-elemzésekben (különösen az V. fejezetben) konkrétan is felmerülnek olyan kérdések, hogy „hol, hogyan, mikor, milyen csoportokban történt ennek az irodalomnak a termelése, közvetítése és fogyasztása; a különböző rétegeknek szánt műfajok és kiadványtípusok

megjelenése, összetétele, változása és kapcsolathálózata; a világi olvasók felé történő közvetítés irodalmi formái, szintjei és fokozatai; a különböző használói rétegek igényeit és a különböző funkciókat betöltő művek szerepe.” Egy ilyen típusú, komplex vizsgálat tehát a romantika korától kezdve kialakult műfaji felfogások háttérbe szorításával lehetséges, olyan „közlési (kommunikációs) rendszerek (változatok)” figyelembe vételével, „amelyek adott történeti, társadalmi és kulturális feltételek között aktualizálódnak”.⁵⁸ (A magyar kutatók közül Tüskésen kívül Erdei Klára és Gábor Csilla próbálta finoman elválasztani a kegyességi *gyakorlatot*, vallási *cselekvésformákat* és annak *íráss reflexióit, műfajait*: elsősorban a katolikus meditációs gyakorlatot, illetve a meditációt mint egyházi irodalmi műfajt vizsgálva.⁵⁹)

Többféle fogalom terjedt el a szóba jöhető rengeteg szövegtípus és műfaj összetartozásának interpretálására, a nemzetközi és magyar szakirodalom viszont abban egységesnek tűnik, hogy e kategórián *belül* helyezi el a különböző szövegtípusokat. A legtagabb műfaji jellegű kategóriát Heltai János a már említett *használati irodalom* (Gebrauchsliteratur)⁶⁰ fogalma nyomán használja. Műfaj történeti monográfiájának fő célja, hogy *használati-funkcionális* szempontból vizsgálja a 17. század első felének az RMNy-ben már feldolgozott kiadványait. Azt kutatja, hogy „az egyes műveket milyen társadalmi, kulturális, politikai, gazdasági, lelki igény kielégítésére szánták, és hogy létrejöttük a társadalom mely intézményrendszeréhez köthető elsősorban,” és az RMNy tárgymutatóját (kvázi *műfaji* regiszterét!) elemezve kidolgozza a szövegek besorolási lehetőségeit.⁶¹

Ismert a szakirodalomban az *építő (vagy épületes) irodalom* (Erbauungsschriftum)⁶² és az *aszketikus irodalom*⁶³ terminus is. Erdei Klára pedig úgy írja körül az általa figyelembe vett korpuszt, hogy abba beletartoznak az „emocionális töltésű, introvertált

⁵⁸ TÜSKÉS 1997, 26, 17–18.

⁵⁹ TÜSKÉS 1997, 29–30; ERDEI Klára, *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert – Eine funktionanalytische Gattungsbeschreibung*, Wiesbaden, 1990. (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, Bd. 8), (a továbbiakban: ERDEI 1990a), 171; GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban* (a továbbiakban: GÁBOR 2002b) = UŐ., *Religió és retorika*, Kolozsvár, Komp-Press, 2002 (a továbbiakban: GÁBOR 2002a), 235–256; UŐ., „*Religiosa actio mentis*”. *Meditációelmélet és meditációtípusok a kora újkorban Európában és Magyarországon* (a továbbiakban: GÁBOR 2004b) = *Devóciók, történelmek, identitások*, szerk. UŐ., Kolozsvár, Scientia, 2004 (Sapientia könyvek, 26), (a továbbiakban: GÁBOR 2004a), 9–60. Ld. még FARMATI Anna, *A XVII. századi magyar katolikus népénekgyűjtemények szerepe a barokk kori kegyesség elmélyítésében* = GÁBOR 2004a, 61–66.

⁶⁰ TÜSKÉS 1997, 17–18; HELTAI 2008, 20–34.

⁶¹ HELTAI, *uo.*, az idézet: 25–26.

⁶² GÁBOR Csilla, *A katolikus áhítati irodalom Erdélyben a 17. században* (a továbbiakban: GÁBOR 2002c) = G. Cs. 2002, 257–277 (itt: 264, 275).

⁶³ TÜSKÉS 1997, 21–22.

műfajok”,⁶⁴ melyekre összefoglalóan a külföldi szakirodalomban ugyancsak elterjedt „devóciós irodalom”⁶⁵ terminust használja. A kifejezés *kegyességi irodalom*ként történő fordítása is ismert. A *kegyességi irodalom* megnevezést azonban időnként *tágabb értelemben vett imádság* kifejezéssel helyettesítik, amelynek különböző „formái” vannak, például a *meditáció*, vagy a „szorosan vett imádság”.⁶⁶

A kegyességi irodalom különböző szövegfajtáinak tipizálása, műfaji jellegű elkülönítése azonban nem látszik könnyű feladatnak a szakirodalom számára. A magyar kutatás az idáig viszonylag legpontosabb, részben szisztematikus igényrel közelítő műfaji meghatározásokat a *kontempláció*, a *soliloquium*, és főképp a *meditáció* kapcsán tette meg. Ennek az iránynak az egyik úttörő magyar képviselője Erdei Klára volt, aki minden vonatkozó munkájában komparatív igényrel, komoly nemzetközi szakirodalmi és primer szövegismerettel, illetve érzékeny elemzési készséggel kísérli meg leírni a magyar meditációs irodalom műfaji jellemzőit. Ez a megállapítás érvényes mind a német nyelven megírt, a 16. századi európai meditációs irodalmat tárgyaló 1990-es monográfiájára, mind az Ecsedi Báthori István meditációit feldolgozó tanulmányaira.⁶⁷ Rajta kívül még Uray Piroska Pécsi Lukács Ágoston-fordítása kapcsán, Hopp Lajos, Tüskés Gábor és Reisinger János pedig II. Rákóczi Ferenc vallomásait, fohászait és elmélkedéseit elemezve⁶⁸ tettek jelentős lépéseket a meditáció, kontempláció, soliloquium és vallomások elkülönítésére és körülírására.⁶⁹ Újabban pedig Gábor Csilla foglalkozott igen alaposan ezekkel a műfaji kérdésekkel.⁷⁰ A szűkebb értelemben vett

⁶⁴ ERDEI Klára, *Pécsi Lukács: Szent Ágoston doctornac, elmelkedő, magan beszellő, es naponkent valo imadsagi*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1990/4, 566. (recenzió) (a továbbiakban: ERDEI 1990b).

⁶⁵ A témára vonatkozó külföldi szakirodalomból példaként Cynthia Garrett-et idézzük: „For the English devotional writers, Anglican or Puritan, prayer represents the single most important form of private devotion” GARRETT 1993, 330. (Kiemelés tőlem.) Garrett láthatólag e kategórián belül és azonos szinten lévő csoportként értelmezi a meditációt és az imádságot pl. Samuel HIERON *A Helpe Unto Devotion* (London, 1612) című műve bemutatásakor (340). Máshol az imádságot, a meditációt és a prédikációt „reneszánsz prózaforma”-ként említi (328).

⁶⁶ GÁBOR 2002c, 259, 266; Christian SCHÜTZ, *A keresztény szellemiség lexikona*, Bp., 1993, 73, 252, idézi: GÁBOR 2002c, 259.

⁶⁷ ERDEI 1990a; UŐ., *Ecsedi Báthori István meditációi és európai háttérük*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1980, 55–64; UŐ., *Modellfejlődés Ecsedi Báthori István prózájában*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1982, 620–626. Ld. a szövegkiadást is: *Ecsedi Báthory István meditációi*, s. a. r. UŐ., KEVEHÁZI Katalin, utószó: KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, 1984.

⁶⁸ PÉCSI Lukács, *Szent Ágostonnak elmelkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági*, Nagyszombat, 1591, a facsimilét közléteszi KŐSZEGHY Péter, bev. URAY Piroska, Bp., MTA ITI, 1988 (BHA XVII); HOPP Lajos, *A keresztény fejedelem fohászai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1990, 613–628, különösen: 621; II. Rákóczi Ferenc fohászai, s. a. r. DÉRI Balázs, KOVÁCS Ilona, HOPP Lajos, Bp., Balassi-Akadémiai, 1994; TÜSKÉS Gábor, *A meditációiró Rákóczi*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1994/3, 382–401, különösen: 385–387; vagy ugyanez: TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, II. Rákóczi Ferenc meditációi = T. G. – K. É., *Az egyházi irodalom műfajai*, Bp., 2002, 150–197; REISINGER János, *Rákóczi vallomásai*, Vigília, 1977/7, 454–463.

⁶⁹ URAY Piroska Nyéki Vörös Mátyás és Hajnal Mátyás művei kapcsán állapítja meg, hogy a meditációval szemben a kontempláció „nyugodtabb” és „elragadtatottabb”. URAY 1988, 29.

⁷⁰ GÁBOR 2002b; UŐ. 2002c; UŐ. 2004b.

imádságirodalomról szóló disszertációnknak tehát e magyar szakirodalmi gazdagság miatt sem lehet feladata behatóbban foglalkozni a meditációval, soliloquiummal, kontemplációval, valamint a középkori és kora újkori terminusok és kommunikációs helyzetek közti különbségekkel és hasonlóságokkal. Az ezekre való rövid utalásunk lezárásaként csupán azt jegyezzük meg, hogy azért van létjogosultsága a szakirodalom e tipologizáló hagyományának, mert az idézett kutatók meghatározó módon veszik figyelembe a kora újkori elméleti szövegeknek műfaji jellegű kérdésekre vonatkozó intencióit, illetve a primer kegyességi szövegek reflexióit. (Disszertációnkban, az imádságirodalom vonatkozásában, mi is ezt a módszert követjük.) E fogalmi tisztázáshoz jó háttérül szolgálhat, bár témánkhoz csak közvetetten kapcsolódik Martin H. Jung Melanchton-monográfiájának a terminus technicusokat alaposan áttekintő fejezete, valamint a vonatkozó kegyességtörténeti kutatások elmélyült elemzése.⁷¹

Ahhoz, hogy disszertációnk fő témájára, az imádságoskönyvekre tudjunk koncentrálni, szükséges az imádság és az előzőekben említett további devóciós szövegtípusok viszonyára tekintenünk. A szakirodalomban e kérdésre vonatkozóan ugyancsak találunk némi támpontot. A 16. századi angol imádságoskönyveket vizsgáló Helen C. White arra hívja fel a figyelmet, hogy a korszak imádságos köteteiben meglehetősen vegyesen szerepeltek imádságok és meditációk, és időnként össze is keveredtek ezek. A 16. századi angol devóciós irodalomban is továbbélt az a hagyomány, hogy a szerzők ugyan megőrizték a két szövegtípus közti különbséget, de ők is gyakran kezdték a meditációt kéréshez hasonló formában, illetve zárták azt sokszor a megelőző meditáció megtartására vagy tanulságainak alkalmazására vonatkozó konkrét könyörgéssel.⁷² Gordon Stevens Wakefield pedig a 17. századi puritánus meditáció és „mentális imádság” szoros kapcsolatáról, valamint a középkori gyökerű puritán misztika problémájáról értekezett, a középkori, illetve a korabeli katolikus szóhasználattal összevető terminológiai bevezetőt követően.⁷³

A német evangélikusság 16–17. századi latin és német nyelvű imádságoskönyveinek történetét vizsgálva Johannes Wallmann azt a következtetést vonta le, hogy nagyon nehezen lehet meghúzni a kora újkori imádság- és meditációirodalom határait. Luther ugyanis jóval tágabban értelmezte az *imádkozás* fogalmát, mint ahogyan ma értjük azt, hiszen számára a Biblia elmélyült olvasása is a szent szöveg feletti *meditációt* jelentette. Wallmann szerint a kora újkori imádságoskönyvek teljes feltárásához ki kell terjeszteni

⁷¹ JUNG 1998, 2–21.

⁷² WHITE 1951, 143–148; 180–181.

⁷³ WAKEFIELD 1957, 85–108.

a figyelmet a „meditáció” címszóval ellátott kötetekre is. Sőt, mivel bizonyos 17. századi szerzők a „természet könyvét” ugyancsak a kegyes elmélkedés tárgyának tették meg, akár még a teremtés csodálatos virágairól vagy rovarjaikról szóló bizonyos korabeli munkákat is imádságirodalomként kell számon tartani.⁷⁴ A *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* viszont az elmélkedéstől távolabbi műfajként értékeli az imádságot: „az önmegszólítás különbözteti meg az elmélkedést az imától: a téma és a beszédmód nem szükségszerűen különbözik a két áhítatgyakorlati formában és műfajban; csak hogy míg a meditációban a lélek önmagával beszélget, ez utóbbiban Isten a megszólított”.⁷⁵

A magyar szakirodalomban már a több mint 120 éves, de mindezidáig utolsó jelentős református euchetika szerzője, Csiky Lajos is tesz említést a kérdésről. Szerinte „az Istennel nem beszélő elmélkedés, meditatio, a bölcselkedés semmiképpen nem nevezhető imádságnak”.⁷⁶ A magyar szerzők legtöbbször azonban, mint például Erdei Klára, az elmélkedés és a többi rokon műfaj imádsággal való érintkezéseit mutatja meg.⁷⁷ Mint Tüskés Gábor felhívta rá a figyelmet, a szakirodalom számára mindig is problémát jelentett a 17. századi katolikus áhítati irodalom műfajainak szétválasztása, mert például a korszak katolikus aszkétikus irodalmának áttekintésében a meditációnak önálló fejezetet szentelő Gulyás István, illetve az imádságirodalmat és imádságoskönyvek típusait vizsgáló Gajtkó István „részben ugyanazokat a szerzőket és műveket tárgyalta az elmélkedés, illetőleg az imádságoskönyv, azon belül a lelki kalauz címszó alatt”.⁷⁸ Uray Piroska is szól a műfaji átjárásról, idézve Szelestei Nagy László „szíves szóbeli közlését”, aki úgy véli, hogy ha „az eredeti értelemben vett meditáció vagy kontempláció többször megjelenik az irodalomban, elveszíti személyes tartalmát, és automatikusan imádsággá válik”.⁷⁹ Lukácsy Sándor ugyancsak beleütközik ebbe a problémába Pázmány Péter imádságoskönyve kapcsán,⁸⁰ de az utóbbi időben elsősorban

⁷⁴ WALLMANN 2001, 25–29.

⁷⁵ *Meditation = Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, V., hrsg. Gert UEDING, Tübingen, 2001, 1016. Hivatkozva: GÁBOR 2002b, 256.

⁷⁶ CSIKY 1886, 136.

⁷⁷ ERDEI 1980, 57, 60, 69; UŐ. 1990a, 45–48.

⁷⁸ TÜSKÉS 1997, 49. Ld. GULYÁS István, *A XVII. század katolikus aszkétikus irodalma*, Bp., 1939; GAJTKÓ 1936.

⁷⁹ URAY 1988, 21. Amikor Heltai János arról ír, hogy „[l]ényegi tartalmát illetően [...] nem is nagyon különbözik a közösségben mondandó ima a prédikációtól”, a fent említett kérdésről így vélekedik: „A kérés rész valójában elisméri a prédikáció erkölcsi tartalmát, a bűnbánó, hálaadó, dicsőítő részek teológiai tartalmát. Ez utóbbi részek váltanak át gyakran elmélkedésbe. Az út tehát a következő: külső tanítás (prédikáció, ének, katekizmus stb.) > belsővé vált, közvetlenül az individuumra vonatkozó tanítás ima formájában > a belsővé vált tanítás tükrében az individuum és transzcendens viszonya folyton újraértékelődik és értelmeződik, az imádság elmélkedésbe vált át.” HELTAI 2008, 80. (Kiemelés tőlem.)

⁸⁰ LUKÁCSY Sándor, *Pázmány Péter Imádságos könyve* = UŐ., *Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994, 38–53, különösen: 43, 46.

Tüskés Gábor és Gábor Csilla a jezsuita meditáció határterületeit elemezve foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy az „imádság-műfajjal kapcsolatosan is nehéz a határ megvonása”.⁸¹ Tüskés szerint „[a]z elhatárolás azért nehéz, mert egyrészt ebben az időszakban az imádságoskönyv, lelki kalauz, lelki olvasmány, elmélkedésgyűjtemény nem tiszta műfajokat, hanem vegyes tartalmú és műfajú gyűjteményes munkákat jelölnek, melyekben a különböző műfajú szövegegységek változó arányban találhatók.” Az egész problémát is Tüskés fogalmazza meg a legplasztikusabban. Úgy véli, „az újkori imádságirodalom műfajelméleti alapjai [...] jórészt tisztázatlanok. [...] A korabeli szerzők a meditációt rendszerint az imádsághoz való viszonyában, az imádság egyik fajtájaként határozták meg. [...] A meditációk megszerkesztésére, formai és tartalmi kérdéseire vonatkozó elméleti munkák sem állnak rendelkezésre.” Tüskés ezért „a művek elemzésével és a meditáció elméletére vonatkozó elszórt megjegyzések összegyűjtésével” próbál (sikerrel) közelebb jutni monográfiájában „a szövegekben érvényesülő poétikai, retorikai követelményekhez, célkitűzésekhez”.⁸² Míg a szerző és néhány más, részben már hivatkozott kollégája elsősorban a kora újkori katolikus (főképp jezsuita) meditációirodalom vizsgálatában ért el jelentős eredményeket, jelen disszertáció Tüskés módszertanát elsősorban a 17. század második felének református imádságoskönyvein kívánja érvényesíteni.

Legújabbban Heltai János műfaji tisztázásokat felvállaló monográfiája rögzíti, hogy „nincs éles határ az imádság és elmélkedés műfaja között, széles átmeneti skálán érintkeznek, s bizonyos kiadványtípusban, az elmélkedő imádságoskönyvben keverten vannak jelen.” Szerinte az elmélkedő- és imádságoskönyvek formai, tartalmi elhatárolása igen nehéz. Ezzel szemben az Isten és az ember relációjának retorikai megjelenítése által megragadható különbség vizsgálatát javasolja, és elemzi finoman e differenciákat.⁸³

A szűkebb értelemben vett imádságirodalom e nehezen definiálható határhelyzetének vizsgálatán túl még a hivatkozott kutatók legtöbbje is alig foglalkozik az *imádságirodalmon belüli* tipológiai kérdésekkel. Ezért a meditációkkal, kontemplációkkal, soliloquiumokkal kapcsolatos, pontosan kidolgozott terminusokat használó műfajelméleti gondolkodáshoz képest az imádságirodalom műfaji jellegű csoportjainak leírására alkalmas fogalmi háló sokkal szakadozottabb. Ennek kapcsán viszont fontos megjegyeznünk, hogy az imádságirodalmon belül értelmezhető

⁸¹ GÁBOR 2002c, 263. Ld. még 260–261; Uő. 2002b, 248–251; Uő. 2004b, 34–35, 36, 40.

⁸² TÜSKÉS 1997, 45–53 (az idézetek: 49, 52).

⁸³ HELTAI 2008, 79, 81–82.

műfajokhoz, szövegtípusokhoz *hasznló* kategóriák nyomaira bukkanhatunk néhány olyan feldolgozásban, amelyek a *dispositio kérdéseket* vizsgálják, ráadásul az elemzések során – elsősorban implicit módon – utalnak a műfaji jellegű összefüggésekre is.

Csiky Lajos már említett tankönyvének egyik legfontosabb fejezete *A közimádságok általános tartalmának alkotó elemei részletezve*, melyben bibliai példák segítségével tárgyalja az imádság legfontosabb részeit: megszólítás, magasztalás, bűnbevallás, hálaadás, kérés. Csiky előjáróban leszögezi, hogy „ezen alkatrészekből többnek, vagy kevesebbnek, bár természetesen mindenikből csak néhány, épen a tárgyra, vagy az alkalomra tartozó gondolatnak, minden közimádságban benne kell lenni”.⁸⁴ Később röviden szól a közimádságok „különböző nemeiről”, jelezve, hogy oly sokféle van, hogy „mind felsorolni merő lehetetlenség”. Példaként előbb a különböző alkalmakra vonatkozó kategóriákat említi: „köznapon, vasárnapon, ünnepnapon, valamely ünnepély vagy keresztelés, esketés, temetés” alkalmával mondott imák, illetve „elő- vagy utóimádság”, „előfohász”, „megáldás”, úrvacsorai stb. Ezután ugyan előbb a következőt állítja: „Kivétel nélkül mindeniknél szemünk előtt kell tartanunk, hogy meglegyenek bennök az imádság szükséges alkatrészei”, de úgy folytatja, hogy „természetesen az egyiknél az egyik, a másikonál a másik alkatrész lépven inkább előtérbe. Az urvacsoraosztás alkalmával mondandó *bűnvalló imádság* [műfaji jellegű megnevezés] például már neve szerint is *főként bűnvallást* [szerkezeti egység] foglal magában és mégis ott vannak benne a többi alkatrészek is, bármelyik ágendát vegyük is elő. A gyermekkeresztelem alkalmával mondandó rövid imádságban *leginkább a kérő elem* lép előtérbe, de ott van benne például a bűnbevallás is [...]. Hogy például bő aratás alkalmával *inkább a magasztalás és a hálaadás*, árvíz, vagy más csapás alkalmával *inkább az esedezés*, a bűnbánati hetek alatt pedig *inkább a bűnbevallás* foglal el imádságainkban *főhelyet*, az nagyon természetes és könnyen indokolható dolog.”⁸⁵

Az utóbbi időből véve a szakirodalmi példát, Oláh Szabolcs monográfiájában is időnként érintkezni látszanak az imádságok retorikai (*dispositio*) szempontjai a műfaji jellegű kérdésekkel. A szerző például Batizi András *Catechismvs...*-át elemezve megállapítja, hogy Isten szimpátiájának felkeltésében szerepet játszik a vallástétel és az ígértétel. Vagyis „ebben a szerepkörben a könyörgés teológiai és lélektani feladata közel kerül ahhoz, amit a 17. századi retorikai imádságelméletek szerint a vallástétel és

⁸⁴ CSIKY 1886, 122.

⁸⁵ CSIKY 1886, 148–149. (Kiemelés tőlem.)

az ígértétel szerkezeti egységének kell betöltenie”.⁸⁶ Oláh Szabolcs a Luther-féle *Kirchenpostille* alapján leírja az imádságok egyes részeit és azok jellemzőit, illetve mindezt szembesíti a 16–17. századi magyar (Batizi-, Martonfalvi-, Medgyesi-féle) szóhasználattal. Alaposan vizsgálja a terminusokat, így rá tud mutatni (Károlyi Gáspárnak a Vizsolyi Bibliába tett lapszéli megjegyzései kapcsán) a „fogalmi átfedés”-ekre és „elnagyoltság”-okra.⁸⁷

Szigeti Jenő már hivatkozott jelentős tanulmányának egyik fejezete (*Az imádságról mint irodalmi műfajról*) címe szerint az általunk vizsgált kérdésről szólna, de elsősorban nem megjelölt tárgyról beszél. Viszont a 18. század eleji imádságelméleti kézikönyvek bemutatásakor, így Szathmári Pap János könyve⁸⁸ elemzésénél az imádság felépítése és műfaji jellegű besorolhatósága közti különbség kérdésére vonatkozó említést tesz: „A formai kérdésekre csak a könyv harmadik fejezete utal, melyben az imádság nemeit veszi sorra, és megkülönbözteti a könyörgést, a kérést, a hálaadást és a kívánságot. Nem beszél viszont az imádság belső részeiről, stilisztikailag jellemző formáiról.”⁸⁹

Gyenis Vilmos Bethlen Miklósról írott 1957-es tanulmányában kitér az imádságirodalom egymásra ható műfaji csoportjainak kérdésére is. Bethlen *Imádságoskönyvét* elemezve például azt állapítja meg, hogy „művének [...] a szokásos imádságforma csak műfaji keretét alkotja [...] az ima formáinak helyenkénti eltúlzása csak elenyészően kicsiny mértékben van az egész mű kárára [sic!]”⁹⁰. Igazat adhatunk Tóth Zsombornak, aki bírálja ezt az utóbbi megjegyzést, és fontosnak tartja figyelembe venni a kor imádságretorikájának hatásait Bethlen művére,⁹¹ úgy, hogy mindezt a *Doce nos orare...* szabályai alapján mutatja be. Ám azért Gyenis nyomán is érdemes lenne jobban körüljárni azt a problémát, hogy *műfaji tekintetben* mennyiben térnek el Bethlen imádságai (a retorikai szabályoknak való megfeleltethetőség ellenére is különösen például a *Rabságomban böjt és vasárnapi imádságom magam személyem és hozzátartozóimért* című szövegben), illetve magának az *Imádságoskönyv*-nek a felépítése a kor többi, első pillantásra hasonlóknak tűnő szövegeitől. Vagyis: mennyiben

⁸⁶ OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés – Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználatára*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000, 168.

⁸⁷ OLÁH 2000, 164–168.

⁸⁸ SZATHMÁRI PAP János, *Kegyes Ajakak Áldozó Tulkai, és azok meg-áldozásának Igaz Tudománya. Mellyet azokról, az-az, az Imádságról, Annak Mivoltáról, Hasznáról, és mindennapi el-készítésének Módgjáról, az Isten beszédéből össze szedettetett, [...]*, Kolozsvár, 1707. (RMK I, 1727)

⁸⁹ SZIGETI 1984/2002, 94. (Kiemelés tőlem.)

⁹⁰ GYENIS Vilmos, *Bethlen Miklós imádságoskönyve*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1957, 77, idézi: TÓTH Zsombor, *Puritánus kegyesség és retorika Bethlen Miklós Imádságoskönyvében*, Irodalomtörténet, 2000/2, 224; valamint UŐ., *A koronatanú: Bethlen Miklós*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007, 86.

⁹¹ TÓTH Zs. 2000, 224–234; UŐ. 2007, 85–98.

olvashatók mégiscsak éppen a Gyenis által hangsúlyozott⁹² vallomás- és önéletírás-irodalom hagyományai felől is Bethlen imái.⁹³

Van ellenpélda is: a dispositio és műfaji kérdéseknek még érintőleges összekapcsolása sem történik meg a világirodalmi lexikon *ima*, *imádság* szócikkében. A szerzők, Komoróczy Géza és Lázár György – egyébként ókori imákat elemezve, így a régi magyar imádságirodalomhoz csak közvetve kapcsolhatóan – ugyan éppen műfaji szempontokat vesznek figyelembe szócikkükben, és írják le különböző terminusokkal az imádság műfajait, illetve reflektálnak a műfajok közötti, nem túl „éles választóvonalak”-ra.⁹⁴ Ám a kategóriák keveredését bemutatva nem beszélnek arról, hogy ezek az elvileg különböző műfaji jellemzők egy imaszövegben tulajdonképpen az imádság – *retorikai* hagyományai által meghatározott *dispositio* szabályok szerinti – részeként értelmeződtek.

Az imádság retorikájának legjelesebb hazai kutatója, Bartók István – vizsgálatának jellegéből adódóan – a magyarországi ars orandikat tárgyalva természetesen a dispositio-ra helyezi a hangsúlyt. Emiatt ugyan műfaji jellegű szempontok szerint nem vizsgálhatja az imádságokat, viszont éppen Bartók interpretációiból kiindulva mutathatóak meg legjobban a 17. századi imádságelméletek minket érdeklő megjegyzései. Bartók nyomán az imádság típusai és részei közötti kapcsolatáról és a terminológiai hasonlóságokról alább, az I. 3. fejezetben szólnunk.

A műfaji kérdések vizsgálata kapcsán nagyon fontos figyelembe venni, és disszertációnknak az imádságoskönyvek értelmezése során is axiómaként érvényesíteni Imre Mihálynak a Bartók monográfiájáról írott alapos kritikája vonatkozó megállapításait. Véleménye szerint a könyvnek az a legfontosabb célja, hogy a prédikáció és imádság műfaját végre „emancipálja, visszahelyezze az »irodalom« kompetenciájába, ahonnan hosszú ideje száműzetésbe kényszerítették. Ez azonban túlzásra is csábíthat, amellet nyomatékkal kell hangsúlyozni, hogy a prédikáció [és az imádság] *nem a romantika utáni értelemben szuverén »irodalmi műfaj«* – *s nem is szabad ezt a látszatot keltenünk* –, hiszen éppen abban áll a sajátossága, hogy az irodalmi tudat történelmileg rétegzett s általa definiált szektorához tartozik, ennek alapján írható le.” Minden bizonnyal Imre Mihály emiatt az óvatosság miatt használja

⁹² GYENIS 1957, 65.

⁹³ GYENIS Vilmos RÁDAY Pál *Lelki Hódolás* című imádságoskönyvéről írva, az *imádságok* és a 17–18. századi *vallomásirodalom* rövid összevetésével viszont határműfajokra, „a »vallomásos-imádságok«-nak nevezhető közbülső formák”-ra hívja fel a figyelmet. Ld. GYENIS Vilmos, *Ráday Pál és az irodalom = Ráday Pál 1677–1733, Előadások és tanulmányok születésének 300. évfordulójára*, szerk. ESZE Tamás, Bp., 1980, 76.

⁹⁴ KOMORÓCZY Géza – LÁZÁR György, *Ima, imádság = Világirodalmi lexikon (5)*, főszerk. KIRÁLY István, Bp., 1977, 7–9.

idézőjelben a műfaj kifejezést, és fogalmazza meg az alábbi megjegyzéseket. Ezek nemcsak a fentebb tárgyalt meditációs irodalommal való kapcsolatokat mutatják meg, hanem a 16–17. századi imádságirodalom további kutatási területeit is kijelölik. Szerinte tehát „az imádság erősen rejtőzködő »műfaj«, amely primer módon is jelen van a korszakban, de számos más religiózus műfajban – velük szimbiózisba fonódva – kereshető. A káté- és ágendairodalom a liturgikus szabályozás szintjén majdnem mindig rendelkezik róla, a kátékból készült prédikációkban is megtaláljuk; ugyancsak gyakran fordul elő az elmélkedő-meditációs irodalomban, itt azonban nehezen különíthető el; könnyen alakulnak-áramlanak át egymásba e bensőséges, interiorizált lelkiség nyelvileg manifesztálódó részmozzanatai”.⁹⁵ Imre Mihály megállapítása is megerősíti azt a tapasztalatunkat, mely szerint néhány (jelentős) kivételtől eltekintve a régi magyar imádságirodalom bizonyos fejezeteit elemző, egyébként sem túl nagy számú feldolgozások közül csak kevés tér ki a műfaji jellegű kérdésekre. Nem foglalkoztak szisztematikusan a műfaji problémákkal, és nincsen igazán kidolgozva az a szempontrendszer, amely alapján megfogalmazhatóak lennének a legfontosabb kérdések. Legújabban Heltai János érintette az Imre által exponált problémát, már többször hivatkozott, az 1601 és 1655 közötti időszakra vonatkozó műfajtörténeti áttekintésében. Kijelentette, hogy az „imádság műfaja a közösségi és egyéni hitéletet szolgáló valamennyi kiadványtípusban megtalálható. Hiszen bibliakiadás, prédikációs- és énekeskönyv, katekizmus és agenda szinte nem létezik néhány nyitó vagy kísérő imádság nélkül. Sőt igen gyakran önálló részt, alfejezetet képeznek. Sem formailag, sem tartalmilag nem könnyű tehát eldönteni, mely művek tartoznak e kiadványcsoporthoz.”⁹⁶

Ebben az összefüggésben érdemes hivatkoznunk Kecskeméti Gábor egyik dolgozatát is, mely – egyébként egészen más összefüggésben – kora újkori „műnem”-ként értelmezi a klasszikus genusokat.⁹⁷ Ez a fogalomválasztás is felhívhatja arra a figyelmet, hogy szükséges lenne a terminológiai problémák megoldása, így a genusok rendszere és a jóval később létrejövő műfajelméleti kifejezések viszonyának átgondolása. Egy ilyen alapos tisztázás hiányában az imádság (vagy a prédikáció és más devóciós szövegtípus) műfaji leírása a mai műfaji terminológia használatával mindig idézőjeles, vagyis bizonytalan lesz. A dolgozatban vizsgált kérdések kapcsán ezért egyrészt – ugyancsak óvatosan – a *műfaji jellegű* kifejezést érdemesebb használni, másrészt – mint az

⁹⁵ IMRE 2001, 141–142; illetve 140. (Kiemelés az eredetiben.)

⁹⁶ HELTAI 2008, 79. A műfaji rendszer kidolgozásának, értelmezésének nehézségeiről: 21–22. Az imádságirodalom tág spektrumára vonatkozó néhány példáját ld. 29–30.

⁹⁷ KECSKEMÉTI Gábor, *A genus iudiciale a 16–17. századi magyarországi irodalomban és irodalomelméletben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2001/3–4, 259.

alapvető célunk is – alaposabban figyelembe kell venni a 17. századi szóhasználatot, ahogyan azt Tüskés Gábor is hangsúlyozza.⁹⁸

Az eddigiek alapján látható, hogy az imádságirodalommal kapcsolatos műfaji jellegű kérdéseket két szinten lehet (illetve az ilyen típusú értelmezések viszonylagos hiánya miatt: kellene) vizsgálni. Egyrészt a legtágabban értett devóciós irodalmon belüli, talán egy szinten lévő, de egymásra mégis erősen ható és sokszor nehezen elválasztható műfajok, szövegtípusok szintjén (ilyenek: a meditáció, kontempláció, soliloquium, esetleg vallomás, illetve az imádság). Másrészt pedig az ezeken belüli, számunkra most különösen fontos, hogy az *imádságon belüli* szövegtípusok szintjén, mint láttuk, az imádság felépítésével szoros összefüggésben. E vizsgálatot segítő kora újkori elméleti megjegyzéseket többféle szövegtípusban találhatunk. Elsősorban természetesen a korszak imádságelméleteit, illetve bizonyos imádságoskönyvek (főként praelimináriáinak) vonatkozó passzusait vizsgálhatjuk. Másrészt fokozottan figyelembe kell vennünk Imre Mihálynak az imádságirodalom általános kutatására vonatkozó, már idézett figyelmeztetését, s kiterjeszteni a kutatást a káté- és ágendairodalomra, valamint egyes prédikációk imádságról szóló rendelkezéseire.

Mivel disszertációnk nem foglalkozik az imádságirodalom ezen területeivel, jelen fejezetnek sem feladata ez utóbbi témák szakirodalmát áttekinteni, csak megemlítjük, hogy jelentős kutatások folynak a protestáns énekelt és prózai imádságok szoros kapcsolatának, liturgikus és paraliturgikus (házi- és magánáhítatok) funkcióinak és kapcsolatainak, valamint az egyes imádságok – akár még felekezeti határokat is átszelve – kötettről kötetre, liturgiáról liturgiára történő vándorlásának kapcsán, mindvégig az imaszövegek *használata* felől közelítve a műfaji kérdések felé.⁹⁹ (Ezért is hívja fel Heltai János a figyelmet arra, hogy érdemes lenne az RMNy magyar nyelvű énekek és versek incipit mutatójához hasonló nyilvántartást összeállítani az imádságirodalomra vonatkozóan is, mert „egyre világosabban látszik, hogy bizonyos mértékig kötött formájú szövegekből áll”.¹⁰⁰) Fekete Csaba egyik jelentős szövegkiadása és

⁹⁸ TÜSKÉS 1997, 18–19.

⁹⁹ FEKETE Csaba, *A Pataki Ágenda és a Praxis pietatis*, Könyv és Könyvtár, 2003 (a továbbiakban: FEKETE 2003a), 65–98; *Liturgia Sacra Coenae az az Ur vacsorájának ki-osztasában-való rendes cselekedet*, Patakon, 1658, s. a. r., szerk., jegyz., kísérő tanulmány UŐ., Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2003 (Acta Patakina, 15; Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár – Kiadványok, 3), (a továbbiakban: FEKETE 2003b) ; UŐ., *Festett mellvéd és kegyesség*, Református Szemle, 2007/5, 1106–1121; UŐ., *Fogadott fiúságra elpecsételtél Adalék a Losonczy András-féle imádságok (1660–1663) háttéréhez és forrásaihoz* (szövegközléssel), 2007. <http://patakarchiv.extra.hu/>; SZELESTEI Nagy László, *Magyar nyelvű bűnvallóimák* = UŐ., *Rekatolizáció és barokk áhítat*, Bp., METEM, 2008 (METEM Könyvek, 64), 17–26.

¹⁰⁰ HELTAI 2008, 19–20.

kísérőtanulmánya az is megmutatta, hogy a szertartáshoz nemcsak például a posztillás kötetek prédikáció előtti és utáni imádságai, hanem önálló imádságoskönyvek is nagyon szorosan hozzátartozhattak.¹⁰¹

H. Hubert Gabriellának a gyülekezeti énekeknek műfaji kérdéseire, illetve az istentiszteleten belül elfoglalt helyük vizsgálatára irányuló kutatásai ugyancsak tanulsággal szolgálhatnak számunkra.¹⁰² Sok zsoltárt és éneket ugyanis imádságként, bizonyos imádságokat pedig énekelt formában is használtak – nemcsak a kora újkorban, hanem már keletkezésüktől fogva. A német liturgiátörténetben is végig jellemzőek maradtak az ilyen műfaji átfedések a 16–17. század során.¹⁰³

E munkák eredményeinek figyelembe vételével disszertációnk II. fejezetében, mint említettük, Kemény János *Gilead Balsamuma* elméleti megjegyzéseit és megszerkesztésének módját előtérbe helyezve járjuk körül a korszak imádságirodalommal kapcsolatos műfaji jellegű tudatosságának kérdését (a III. 2. 1. fejezetben bevonva a vizsgálatba néhány, szűkebb értelemben vett imádságméleti kézikönyvet is), hogy aztán a rákövetkező fejezetekben a 17. század második felének imádságoskönyveiben vizsgálhassuk e tudatosság működését. Jeleztük azt is, hogy Kemény János reflexióit olvasva elkerülhetetlen lesz az imádságos kötetek kora újkori tipologizálásának kérdésével is foglalkozni. Az imádságoskönyvekről szóló modern külföldi szakirodalmat az alábbiakban tekintjük át. Viszont a kérdés magyar reflexióit a kora újkori tudatosság összefüggésében, a II. 2. fejezetben látjuk célszerűnek összefoglalni, mert Kemény János rekonstruálandó gondolatmenetéhez szorosabban tudjuk kötni a szakirodalomban megfogalmazódó alapelveket.

1. 3. A kora újkori protestáns imádságoskönyvek kutatástörténetéről

A 16. századi imádságoskönyvek vizsgálatában a már többször említett Paul Althaus végzett úttörő munkát a század második felének német evangélikus köteteinek összegyűjtésével, különösen az ezekben található imák származásának: forrásainak és

¹⁰¹ FEKETE Csaba, *Az Imádkozó könyv, az imádságok értelmezése, liturgikus betagolódása egykor és ma* = HUSZÁR Gál és HUSZÁR Dávid: *Imádkozó könyv (1561, 1574, 1577)*, s. a. r., bev., Uő., Debrecen, 2000, főképp: XIV–XV.

¹⁰² H. HUBERT Gabriella, *Gyülekezeti énekek műfaja: van-e rendszer az adatokban?*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1989, 298–305; Uő., *17. századi énekeskönyvek nyomában*, Magyar Könyvszemle, 1996, 82–89; Uő., *A 17. századi gyülekezeti énekek műfaji kérdései* = ÖTVÖS–PAP–SZILASI–VADAI 2005, 119–125; Uő., *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., Universitas, 2004 (Historia Litteraria, 17).

¹⁰³ NIEKUS MOORE 2001, 113.

szerzőinek megállapításával.¹⁰⁴ Ezt a fontos kutatási szempontot a későbbi imádságoskönyv-vizsgálatok is megkerülhetetlennek tartották. Ilyen forrásfeltárást találunk nemcsak például Frieder Schulznak a Luther-imák hagyományozódást vizsgáló munkájában, de a magyar imádságoskönyv-kutatásban például P. Vásárhelyi Judit is így mutatja be Szenci Molnár Albert könyörgéseit.¹⁰⁵

Bár azt lehetne gondolni, hogy egy imádságoskönyvnek csupán imádságokat vagy olyan gondolatok gyűjteményét kell magában foglalnia, melyek az imádságok megalapozásaként szolgálhatnak, a műfaj határai mégsem állapíthatók meg könnyen, az imakönyvek egyes elemei gyakran más szövegtípusokkal is érintkeznek. Köztudott, hogy a kereszténység kezdeteitől fogva a középkorban leginkább kitüntetett helyzetén keresztül a későbbi évszázadokban is meghatározó pozíciójáig a Zsoltárok könyve (mint a Biblia par excellence imakönyve) alapvető imádságos könyvként szolgált az európai kegyességtörténetben, mind a nyilvános liturgiában, mind az egyéni kegyességben. A középkori imádságok jelentős hányada nagyrészt (bár korántsem kizárólag) a Zsoltárok könyvéből származó imarészletekből épül fel. Miként az I. 2. fejezetben említett zsoltárok és gyülekezeti énekek is töltötték be imádságfunkciót, mind a magánhasználatban, mind liturgikus, paraliturgikus kontextusban, úgy a zsoltárgyűjtemények és énekeskönyvek is évszázadokon keresztül nehezen választhatók el az imádságoskönyvektől.¹⁰⁶

A II. fejezetben részletezendő Kemény János *Gilead Balsamuma* felől nézve érdemes egy pillantást vetnünk a zsoltárok kategorizálásának előzményeire.¹⁰⁷ Már a 9. század elején elhunyt Alkuin *De psalmorum usu* című munkájának előszavában is kilenc téma vagy kategória van felsorolva, amelyek alapján a zsoltárokat fel kell osztani. Helen C. White arra hívja fel a figyelmet, hogy egészen Szent Athanasiusig nyúlik vissza ennek a zsoltárokhoz írott útmutatóknak, kvázi műfaji reflexióknak a hagyománya. A 16. századi angol Psaltérium-kiadásokban¹⁰⁸ közölt index is jelzi az egyes – akár énekelt,

¹⁰⁴ ALTHAUS 1927. A korai munkák közül ld. még: Stephan BEISSEL, *Zur Geschichte der Gebetbücher*, Stimmen aus Maria Laach, 1909, 28–41, 169–185, 274–289, 397–411.

¹⁰⁵ Frieder SCHULZ, *Die Gebete Luthers*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1976. Hivatkozva: JUNG 1998, 23. P. VÁSÁRHELYI Judit, *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia új kiadásai*, Bp., Universitas, 2006 (Historia Litteraria, 21), 122. A középkorról ld. Franz Xaver HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands*, München, Zink, 1952.

¹⁰⁶ NIEKUS MOORE 2001, 116–117; WHITE 1951, 31–33.

¹⁰⁷ Ld. ehhez Hilmar M. PABEL, *Conversing with God. Prayer in Erasmus's Pastoral Writings*, Toronto, University of Toronto Press, 1997, 155–163; *Das christliche Gebetbuch im Mittelalter: Andachts- und Stundenbücher in Handschrift und Fruhdruck*, hgg. Gerard ACHTEN, Berlin, Staatsbibliothek PreuGischer Kulturbesitz, 1980.

¹⁰⁸ A 14. század végén, a 15. század elejéig Angliában olyan anyanyelven írt Psaltériumok jelentek meg, amelyek egyre több bővítményt foglaltak magukban. Nemcsak például a Tízparancsolatot vagy a hét halálos bűnt a vele szembe állítható erényekkel együtt, hanem akár egyes bibliai könyveket is (a Példabeszédek vagy a Prédikátor könyve stb.). Így a Psaltériumok a laikusok számára váltak igen gazdag

akár prózai imádság formájában mondott – zsoltárok bizonyos szükség és alkalom idejére való adekvátságát, ahogy a konkrét használati lehetőséget sugallják az egyes zsoltárok elé megfogalmazott címsorok is.¹⁰⁹ Barbara Kiefer Lewalski szerint a Psaltériumok az athanasiusi hagyományt követve közlik úgy a bibliai zsoltárokat, mint a reneszánsz vallásos költészet számára legalapvetőbb műfaji mintákat adó kompendiumot.¹¹⁰

A középkori *Hórák könyve* (mely eredetileg liturgiai kalendáriumot, az evangéliumokból származó szentleckéket, a hét bűnbánati zsoltárt, a Szűz Máriának szóló, illetve a halottakért végzett officiumot és egyéb szövegeket tartalmazott), Angliában a reformáció első hullámát is túlélte, és *Primer* néven – angolra fordítva és átalakítva – használatban maradt. Ennek az elsősorban laikusoknak írott, a fenti szövegeken túl ugyancsak több alkalmi imádságot tartalmazó kézikönyvtípusnak a középkori történetét és 16. századi módosult változatait Helen C. White és C. J. Stranks tekintette át alaposan.¹¹¹

Ettől némileg eltérő volt a német reformáció gyakorlata. Luther nem megreformálta a 15. század végétől terjedő, hamar németre is lefordított *Hortulus animaet* (mely a *Hórák könyvét* felépítő szövegeken kívül különböző alkalmi imádságokat [reggeli, esti imák, továbbá az otthon elhagyásakor, templomba érkezésekor, úrvacsoravételkor stb.] is magában foglalt), hanem kidolgozta alternatíváját. Az 1522-től kezdve többször megjelent *Betbüchlein* Luther első olyan írása, mellyel a keresztény életet akarta megreformálni. A könyv tanácsot és útmutatást ad arra, hogyan kell helyesen könyörögni. Részletesen leírja azokat a módokat, ahogyan megszegni, illetve betartani lehet a *Tízparancsolatot*, továbbá közölte az *Apostoli hitvallás* magyarázatát, az *Ave*

és jól alkalmazható kegyességgyakorlási segítséggé. Egészen az 1408-as dekrétumig, melyben, a Lollard mozgalom következményeként, egyházi engedélyhez kötötték a Biblia bármely részének angolra fordítását. Így az eretnesség gyanújával illetett angol Psaltériumot egészen 1530-ig nem nyomtatták ki. A reformáció idején azonban a kiadók folytatták a most jellemzett középkori hagyományt, főképp olyan Psaltériumokat kibocsátva, amelyek nemcsak más bibliai imákat, hanem például egyházatyák könyörgéseit is tartalmazták. Ld. WHITE 1951, 37–42.

¹⁰⁹ PABEL 1997, 155–156; WHITE 1951, 32, 44–52. A zsoltárok formai és műfaji jellegű kérdéseire vonatkozó legfontosabb szakirodalom: Hermann GUNKEL – Joachim BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen, 1933; Hermann GUNKEL, *The Psalms: A Form-Critical Introduction* (transl. by T. M. Horner), Philadelphia 1967. (németül: 1951.); Claus WESTERMANN, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen, 1977. (Angolul is: *Praise and Lament in the Psalms*, Atlanta, 1981.); Hans-Joachim KRAUS, *Psalmen (1-2)*, Berlin, 1978; ld. még a *Stuttgarter Erklärungs-bibel* (1992) magyarra fordított magyarázó jegyzeteit: *Biblia – Magyarázó jegyzetekkel*, szerk. A MAGYAR BIBLIATÁRSULAT SZÖVEGGONDOZÓ BIZOTTSÁGA, Budapest, 1996 (a továbbiakban: *Magyarázatos Biblia*, 1996), 611–612; BENYIK György, *A Zsoltárok könyve – ószövetségi imádságos könyv*, Református Szemle, 2004/5–6, 234–237. A középkor zsoltárértelmezéseire vonatkozóan ld. *The Place of the Psalms in the Intellectual Culture of the Middle Ages*, ed. Nancy VAN DEUSEN, Albany (N. Y.), SUNY Press, 1999.

¹¹⁰ Barbara KIEFER LEWALSKI, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1979 (főképp: 31–53).

¹¹¹ WHITE 1951, 53–133; 173–196; STRANKS 1961, 13–34.

Maria magyarázatát, Pál Titushoz írt levelét, valamint a *Miatyánk* parafrázisát a benne foglalt hét kérdésnek megfelelő hét imádság formájában.

Ahogy Luther nem kizárólag imádságokat tartalmazó, időnként az „első katekizmusának” is nevezett, bár formailag még nem kérdés-felelet formában írt könyve inkább *útmutató* az imádkozáshoz, mintsem imádságoskönyv, úgy viszont a nyomában létrejött, immár tényleges *katekizmusok*: imák, énekek és katechetikai anyagok sajátos keverékei.¹¹² A *Betbüchlein*-nal Luther jelezte, hogy – miként a német reformáció első generációja – ő is szembefordult az imádságoskönyvek középkori használatával.¹¹³ Nem imádságformulákat adott, hanem azt hangsúlyozta, hogy a személyes imádságoknak *imakönyvek helyett a szívből* kell táplálkozniuk. „Luther alapelve szerint a keresztyén ember imádságoskönyve maga a Szentírás. Kiemelt szerepe van a Miatyánknak, hiszen az minden imádságnak imádsága (das Gebet aller Gebete, das Vaterunser)”.¹¹⁴ A másik alapvető mintaszöveg a Zsoltárok könyve. „Paul Althaus a reformáció évszázadának evangélikus imádságirodalmát vizsgálva jól dokumentálhatóan bizonyítja, hogy egyik fő típusa az imádságoskönyveknek a zsoltárokra építő: »Aber auch der sonstige Schriftinhalt, vor allem der Psalter...«”¹¹⁵

A 16. század közepi német imádságoskönyvek (sőt az egyházi rendtartások) legtöbbször, részben Luther nyomán, tematikus imádságai, imamintái között mindig helyet adott a török elleni imádság típusának (*Türkengebet*), mely magában kell foglalja a bűnbánat tartását (a török büntetésből támadott meg), illetve a bűnbocsánat és a szabadulás kérését.¹¹⁶ A *Türkenliteratur* vagy *opera antiturbica* hatalmas mennyiségű korpuszában¹¹⁷ igen fontos szerepet játszó szövegforma leggyakrabban a 79. zsoltárt parafrázeálta. Luther szerint ez a szenvedések fölötti siralmat magában foglaló, az exegetikai hagyomány szerint is az egész nép számára írott és mondható panasz-zsoltár a török elleni küzdelemben énekelhető is, imaként is mondható (közösségben vagy magánosan). Imre Mihály áttekinti a zsoltár parafrázisainak és szűkebb exegéziseinek 16. századi történetét, különös figyelmet fordítva a bibliai szöveg aktualizásaira.¹¹⁸

A korai német protestáns imádságoskönyvek tehát a könyörgéseket – közvetlenül vagy átdolgozva – a Szentírásból vették. Luther e szövegeket a *Betbüchlein*-ben parafrázeálta, de az egyik legismertebb példája ennek a típusnak Otto Brunfels ó- és újszövetségi

¹¹² NIEKUS MOORE 2001, 117.

¹¹³ A *Betbüchlein*hez ld. még WALLMANN 2001, 18–21.

¹¹⁴ IMRE 1995, 127.

¹¹⁵ *Uo.*, 133. Az idézet ALTHAUS 1914, 10.

¹¹⁶ IMRE 1995, 125–127, 133.

¹¹⁷ Ld. ehhez magyarul, további irodalommal: *uo.*, 98–107.

¹¹⁸ *Uo.*, 125–143.

imákon alapuló *Precationes Biblicae Sanctorum Patrum, Illustrum Virorum et Mulierum utriusque Testamenti*, először 1528-ban, Strassburgban megjelent könyve volt. Ez a következő évben – aztán sok újabb, átdolgozott kiadásban is – németül látott napvilágot.¹¹⁹

Bár az imádságirodalom különösen a 16., de még a 17. században is jelentékeny részben latin nyelvű volt, és csak a nőknek szánt imakönyveket írták németül, a legtöbb latin munkát szintén hamar lefordították az anyanyelvre.¹²⁰ Az evangélikus zoltárparafrázisoknak szintén jelentős hagyománya alakult ki, nemcsak a Luther által 1545-ben kiadott munkától, hanem már Georg Schmaltzing *Der Psalter Davids [...] Gebetsweys auß heyliger Göttlicher schriftt gegründet* című, 1527-es, zwickau-i kiadású könyvétől kezdve.¹²¹

Már utaltunk rá, hogy a késő középkori és kora újkori imádságok a Zsoltárok könyvén túl más bibliai szövegekre is támaszkodtak. E szöveghű és a textussal szabadabban bánó szentíráshasználat 16. századi angliai módozatairól Helen C. White részletesen értekezik.¹²² A kizárólag Szentírástra alapozó imádságokon kívül más könyörgéseket tiltó reformatori, főképp lutheri (illetve 17. századi puritánus¹²³) állásponttal szemben azonban a társadalom mindennapi életében egyre nagyobb igény volt az előírt imádságsszövegek használatára. Ez az elvárás a 16. század közepétől kezdve jelentősen növelte az imádságoskönyvek számát a lutheránus államokban és városokban is. A német evangélikusság 16–17. századi latin és német nyelvű imádságoskönyveinek történetére vonatkozó áttekintésében Johannes Wallmann éppen erről, a *Herzensgebet* és a *Gebetbuch* feszültségének történetéről ír. A Bibliából származó imádságok nyomtatásban történő megjelenése után ugyanis mind a katolikusok, mind a protestánsok kidolgozták a maguk gyűjteményeit. A házi áhítatokon való alkalmazás céljából készült imádságoskönyvek azonban nem csupán ezeken az otthoni kegyességi alkalmakon használható imákat tartalmaztak, hanem bizonyos időben és körülmények közötti elmondásra szánt alkalmi könyörgéseket is, melyek különböző életkorban, élethelyzetben, családi és társadalmi körülmények között élő embereknek szóltak. Magukban foglaltak reggeli- és esti imákat, betegségben és más bajok: járvány, rossz időjárás, éhínség vagy háború idején mondandó könyörgéseket.¹²⁴

¹¹⁹ PABEL 1997, 158; WALLMANN 2001, 33.

¹²⁰ WALLMANN 2001, 22–25.

¹²¹ WALLMANN 2001, 33.

¹²² WHITE 1951, 134–148.

¹²³ WAKEFIELD 1957, 68–70.

¹²⁴ WALLMANN 2001, 31.

Paul Althaus szerint az ilyen könyvek az imádságok erősödő individualizációjáról tanúskodnak, ami önmagában is a protestáns imádságoskönyvek történetében bekövetkezett jelentős fordulópontot mutat a 16. század közepén. Althaus szerint ennek a változásnak az eredete a katolikus imádságoskönyvekben keresendő, különösen például Erasmus először 1535-ben, Baselben megjelent *Precationes aliquot novae* című kötetének, mely munka egyértelműen az alkalmi imádságok gyűjteményei közé tartozik.¹²⁵

Althaus nyomán Hilmar M. Pabel foglalkozott alaposabban Erasmus imádságoskönyvével. A *Precationes* huszonhét imádságból álló első fele – folytatva a Karoling *libelli precum* hagyományát – a Szentháromság mindhárom személyéhez szóló imádsággal kezdődik. A Szűzanyához szóló imádságot követően Erasmus egy reggeli és egy esti imát közöl, aztán egy, mind a négy évszakban mondható könyörgést. Ezután áll egy könyörgés a tanulásra való alkalmasságért, egy ima a kísértés ellen, hálaadás győzelemért, nyomorúságok és betegségek idején mondandó imádságok. Öt imádság szerepel különböző helyzetekben lévő embereknek: bűnbánó, úrvacsorázó, szárazföldi, illetve vízi útra induló, valamint csatába készülő személy imádsága. Szerepel továbbá a boldog házasságért, a szülőkért, lelki örömeért, pestis idején mondandó és több más imádság.

Ezt követi harmincöt további, rövid imából álló gyűjtemény (*Eiaculationes*), melyből huszonkettő, Brunfels említett imakönyv-típusához hasonlóan, a Szentírás, főleg a Zsoltárok könyve különböző, egy imádságban akár egyszerre több zsoltárára – ahogy más bibliai szövegre is – támaszkodik. Ez a szövegépítkezés tehát lehetővé teszi, hogy ne az Erasmus által kritizált gyakorlat, vagyis a zsoltárok felületes elmorzsolása történjen meg. (Néhány példa: imádság kegyes istenfélelemért, kétségbeesés ellen, halálfélelem idején, bűnbocsánatért, a szív megtisztulásáért, nyomorúságok idején, kísértések idején, haldoklás idején, betegségből való felgyógyulás alkalmával, a büszkeség és túlságos vágyakozás ellen, könyörgés az egyházi emberekért, az ifjú fejedelemért stb.). Erasmus mindezt kiegészítette tizenegy további különböző saját, valamint két, Aranyaszájú Szent János által feljegyzett (étkezés előtti) könyörgéssel. (A kötet tartalmaz még három, már korábban is publikált imádságszöveget.)¹²⁶

Wallmann szerint míg a korai reformáció időszakának a bibliafordítás, a katekizmus és az énekeskönyv volt a meghatározó irodalmi műfaja, addig a reformáció utáni

¹²⁵ ALTHAUS 1927, 59, 65.

¹²⁶ PABEL 1997, 158–163. Továbbá ld. Lee Daniel SNYDER, *Erasmus on Prayer. A Renaissance Reinterpretation, Renaissance and Reformation*, 1976, 21–26; Alice TOBRINER, *The Private Prayers of Erasmus and Vives: A View of Lay Piety in the Northern Renaissance*, Erasmus of Rotterdam Society Yearbook, 1991, 27–45.

lutheránus ortodoxiáé jó száz évig az új típusú imádságoskönyv. Rengetegszer adták ki ugyanis Andreas Musculus (1559), Anton Ottho (1565), Ludwig Rabe (1565/68) imádságos kötetét, a hosszú ideig a lutheránus imádságoskönyv szinonimájaként említhető, jelentős magyarországi recepciója miatt is jól ismert, a különböző alkalmakhoz és helyzetekhez, napi és heti tevékenységekhez kapcsolódó imádságokat tartalmazó, Johann Habermann (Avenarius) féle imakönyvet (1567),¹²⁷ illetve mások által írt munkákat. A Habermann utáni imádságoskönyvek (Philipp Kegel, *Neu Christlich Betbuch*, 1592 és Martin Moller *Quellensammlung Meditationes sanctorum patrum*, 1584) erősen kapcsolódtak a középkori Jézus- és jegyesmisztika hagyományához. A harmincéves háború még inkább elősegítette az imádságoskönyvek terjedését. (Ez az időszak azonban nem kedvezett az építő irodalomnak, ugyanis a századfordulón megjelent munkákat követően – Philipp Nicolai, *Freudenspiegel des ewigen Lebens*, 1599 és Johann Arndt, *Wahres Christentum*, 1605–1610 – legközelebb csak a háború után jelentek meg folyamatosan és nagy számban hasonló kiadványok.) Spener, Francke és a pietizmus korai, virágzó időszaka a 17–18. század fordulóján azonban – Lutherékhez hasonlóan – távolságot tartott az előírt imádságokkal és imádságoskönyvekkel szemben. Wallmann viszont jelzi, hogy később már a pietisták is komoly lendületet adtak újabb imádságoskönyvek megjelentetéséhez.¹²⁸

Akár a Zsoltárok könyvének és más szövegeknek a szó szerinti alkalmazását, akár a bibliai szövegekhez való lazább kötődés imádságtörténeti hagyományát követjük nyomon, a Szentírás könyörgései *nyelvének* átsajátítása: például a Zsoltárok könyvének retorikai szempontok szerinti *személyes* feldolgozása, e nyelv alapos megtanulása és az e nyelvhez való ragaszkodás elengedhetetlen feltétel a kora újkor európai és magyar, különösen puritánus teológiája, eüchetikája számára. Oláh Szabolcs revelatív elemzésben mutatta meg e kérdés jelentőségét Medgyesi Pál *Doce nos orare* című 1650-es munkája kapcsán.¹²⁹

¹²⁷ Ez volt az egyik legnépszerűbb, alkalmi imádságokat tartalmazó imádságoskönyv. Vö. Cornelia NIEKUS MOORE 2001, 126. A magyar recepcióhoz ld. a disszertáció IV. 4. fejezetének 65. jegyzetét.

¹²⁸ WALLMANN 2001, 33–46. Ld. még ebben a vonatkozásban Nicolas HOPE, *German and Scandinavian Protestantism, 1700–1918*, Oxford, Oxford University Press, 1995, 1–39. A különböző alkalmakhoz kötött 17. századi angol imádságokhoz ld. WHITE 1931, 158–159.

¹²⁹ Oláh Szabolcs kiemeli, hogy Medgyesinek az angol Elnathan Parr könyve alapján készült *Abba Atya* című munkájában (egyben a *Doce nos orare*... egyik részében) arról értekezik a szerző a könyörgés részeinek a Miatyánk példáján való szemléltetését és értelmezését megelőzően, hogy „a könyörgés istentisztelet, s ez akkor a leghatékonyabb, ha »az Isten Fiának szavával tétetik, és az ő lelkének hatalmával élesztetik«. Nem kötelező az imádságnak a szentírási formáit megtartani, »de valamikor más szókkal könyörgesz, reá emlékezz az Istentől adatott formára: mert a'mennyire el-hanyatlasz ez fundamentumtól, a'nyira a' te könyörgésed-is távol esik az Isten füleitől.«” MEDGYESI Pál, *Doce nos orare quin et praedicare* [...], Bártfa, Klöss, 1650 (RMNy 2310 = RMK I 832), (a továbbiakban: MEDGYESI 1650a), G4r. Idézi OLÁH Szabolcs, „Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd” – A kegyességgyakorlás nyelve (Medgyesi Pál: Praxis pietatis és Doce nos orare) = *Humanizmus, religio*,

Fentebb már jeleztük, hogy a magyar protestáns imádságoskönyv-kutatás kezdettől fogva szorosan összekapcsolódott a szövegkiadásokkal. A kötetek rövid elemzését általában bevezető formájában írták meg a közreadók. Ez a sajátosság hosszú ideig azt is jelentette, hogy ritkábban születtek nagyobb, értelmező tanulmányok, különösen a szövegközlésektől függetlenül. A középkori magyar imádságoskönyveket értelmező Horváth Cyrill ugyan még nem saját szövegkiadásaira, hanem a mások által frissen elvégzett kódexkiadásokra támaszkodott,¹³⁰ viszont több protestáns imakönyv-kutató részleges vagy teljes szövegközléseket jelentetett meg: a református II. Apafi Mihály imádságos kötetét kiadó Bartók Györgytől kezdve az unitárius Árkosi Benedek néhány imáját közlő Kanyaró Ferencen keresztül¹³¹ a Szigeti Jenő által is említett, nem tudományos igénnyel készült antológiáig.¹³² A II. világháború előtti legjelentősebb kiadói munkát a korábban már méltatott Incze Gábor végezte, aki nemcsak 1931-es antológiájában válogatott és adott ki nagyszámú protestáns imádságot az egyes 16–17. századi imakönyvekből, hanem 1935 és 1948 között futó, teljes szövegeket közlő, általa szerkesztett sorozat néhány kötete is protestáns imádságoskönyveket jelentetett meg.¹³³

A későbbi évtizedekben is megmaradt az a gyakorlat, hogy az alaposabb imádságtörténeti kutatások a szövegközlők nevéhez fűződnek. Persze, a már modern kiadásban elérhető imádságos kötetek további értelmezéseket is generálnak. Az

identitástudat. Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről, szerk. BITSKEY István – FAZAKAS Gergely Tamás (Studia Litteraria, XLIV), Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008, 178. Az egész kérdéskörrel: 175–178.

¹³⁰ HORVÁTH Cyrill, *Világiak régi magyar imádságos könyvei*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1895, 257–281. Ld. még HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei – Szent Istvántól Mohácsig*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931 (A Magyar Szemle könyvei, 4), 164–171.

¹³¹ BARTÓK György, *II. Apafi Mihály fejedelem imádságos könyve*, Református Szemle, 1909, 72–77, 88–93, 105–108. (Ld. még KRISTÓF György, *II. Apafi Mihály fejedelem könyörgései könyve*, Erdélyi Múzeum, 1930, 49–68.) KANYARÓ Ferenc, *Árkosi Benedek korfestő elmélkedései és hazafias imái 1660-ban*, Keresztény Magvető, 1905, 135–145; 206–210. Ld. még PÉCHI Simon, *Szombatos imádságos könyv*, kiad. GUTTMANN Mihály és HARMOS Sándor, Bp., Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, 1914. Újabb: *Bözödújfalvi szombatosok szertartási és imádságos könyve*, kiad., bev. KOVÁCS András, Csíkszereda, Pallas-Akadémia, 2000.

¹³² KOVÁCS Sándor, *Keresztény imádságos könyv*, Balassagyarmat, 1899 (2. kiad. uo., 1900); RÉVÉSZ Imre, *Az imádkozó magyar. Református eleink társalkodása a Szentháromság egy Istennel*, Debrecen, Méliusz Könyvkereskedés, 1922.

¹³³ INCZE 1931; valamint: MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, kiad. INCZE Gábor, bev. RAVASZ László, Bp., Bethlen Nyomda, 1936 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén – református és evangélikus – egyházi írói, 4); SZÖLLÖSI Mihály, *Az úrért s hazájokért elszéledett és számkivetett bujdósó magyarok füstölgő csepűje*, [kiad., INCZE Gábor, bev. ZOVÁNYI Jenő], Bp., [Bethlen Nyomda], 1935, 1940² (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 3); OTROKOSI FÓRIS Ferenc, *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imádsagi*, [kiad., szerk., INCZE Gábor; bev. BÁN Imre], Bp., Bethlen Nyomda, 1940 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 13); RIMASZOMBATI KAZAI János, *Zöld olajfaágat szájában hordozó Noé galambja*, [kiad., szerk. INCZE Gábor, bev. ESZE Tamás], Bp., Bethlen Nyomda, 1944 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 17).

archaikus imádságkutatás eredményeként született nagyobb és kisebb szövegközléseket most csak megemlítjük,¹³⁴ mert jelen áttekintést a 17–18. századi protestáns imádságos kötetek érdeklik. Szigeti Jenő is felsorolt néhány olyan 18. század eleji főúri imakönyvet, melyeknek korán elkészült a modern kiadása. Így jelentős tanulmányok születhettek például Ráday Pál,¹³⁵ Bethlen Miklós,¹³⁶ Petrőczy Kata Szidónia¹³⁷ és Árva Bethlen Kata¹³⁸ imádságoskönyvéről. Legújabbán pedig Zay Anna,¹³⁹ Huszár Gál és Huszár Dávid,¹⁴⁰ Szenci Molnár Albert,¹⁴¹ Heltai Gáspár,¹⁴² id. Köleséri Sámuel, Técsi J. Miklós és Béli Pálné Vitéz Zsuzsanna¹⁴³ munkái jelentek meg a korábbi elemzéseket gazdagító vagy azok hiányát pótoló kísérőtanulmányokkal. Kemény János *Gilead Balsamumáról* is többen írtak, bár a könyv teljes szövege nem érhető el modern kiadásban.¹⁴⁴

¹³⁴ Természetesen elsősorban ERDÉLYI Zsuzsanna munkáira gondolunk: *Hegyet hágék, lőtöt lépék: archaikus népi imádságok*, Bp., Magvető 1976; UŐ., *Aki ezt az imádságot...: Élő passiók*, Pozsony, Kalligramm, 2001. A folyamatosan bővülő, elemzésekkel kísért kisebb szövegközlések közül ld. pl. JANKOVICS József, *Négy archaikus ima*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1981, 329–331; UŐ., *Archaikus betegségelhárító imádságok = Lymbus*, II, 1990, 105–109.

¹³⁵ Elsősorban ld. FERENCZY Sára, *A lelki hódolás első kézírata*, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1909, 422–433; GORZÓ Gellért, *Ráday Pál imádságai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1915, 151–172; GYENIS Vilmos, *Ráday Pál és az irodalom = Ráday Pál 1677–1733. Előadások és tanulmányok születésének 300. évfordulójára*, szerk. ESZE Tamás, Bp., A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1980, 75–81; CZEGLÉDY Sándor, *Ráday Pál lelki arca = uo.*, 235–260; SZELESTEI NAGY László, *Ráday Pál Lelki hódolás című művének kiadásai = uo.*, 425–434.

¹³⁶ Elsősorban ld. GYENIS Vilmos, *Bethlen Miklós imádságoskönyve*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1957, 62–78; TÓTH Zs. 2000, 210–234; UŐ. 2007, 53–98.

¹³⁷ S. SÁRDI Margit, *Petrőczy Kata Szidónia költészete*, Bp., 1976; UŐ., *Nőköltőink első generációja: a főúri költőnők = Szerep és alkotás*, szerk. NAGY Beáta, S. S. M., Debrecen, 1997, 41–50; UŐ., *A költőnő szerepe és társadalmi lehetősége a XVII–XVIII. században = Hagyományos női szerepek*, szerk. KÜLLÖS Imola, Bp., 1999, 135–149.

¹³⁸ A Bethlen Kata önéletírásáról szóló bőséges szakirodalom általában érinti a könyörgéseket, az imádságoskönyvet előtérbe helyező megfelelő elemzés azonban még várat magára.

¹³⁹ SZABÓ Csaba, *Árva Zay Anna „Nyomorúság iskolája” című ima- és énekeskönyve (1721)*, Szeged, Scriptum Rt., 1999 (A Lymbus füzetei, 41). Ld. Szabó bevezetőjét (75–84).

¹⁴⁰ FEKETE 2000.

¹⁴¹ P. VÁSÁRHELYI 2006, 117–133; A szövegkiadást ld. SZENCI MOLNÁR Albert, *Imádságos könyveczke [...]*, kiad. és tan. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Balassi, 2002 (a továbbiakban: SZENCI MOLNÁR 1621/2002). Népszerűsítő kiadás: *Imádságos könyveczke Szenci Molnár Albert fordításában*, s. a. r. P. VÁSÁRHELYI Judit, Kolozsvár, Koinónia, 1999.

¹⁴² BALÁZS Mihály, *Bevezető tanulmány* (a továbbiakban BALÁZS 2006) = HELTAI Gáspár *Imádságos könyve (1570–1571)*, s. a. r. B. M., Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2006 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 5), (a továbbiakban HELTAI 1570–1571/2006), 7–64.

¹⁴³ FAZAKAS 2005a; 2007a; 2008c. 2005-ös Köleséri-dolgozatunkat nem ismerve írt még fontos szövegközlő Köleséri-tanulmányt GYULAI Éva, *„Hajtsd le, Uram, füleidet...” Két 17. századi könyörgés*, Egyháztörténeti Szemle, 2006, 58–87.

¹⁴⁴ CSABAI István, *Kemény János erdélyi fejedelem irodalmi munkássága*, Bp., 1911, 19–35; MALÁRTSIK Lajos, *Kemény János „Gileád Balsamuma”*, Bölcsészdoktori értekezés, Sátoraljaújhely, 1911; V. WINDISCH Éva, *Kemény János* [előszó] = KEMÉNY János *Önéletírása és válogatott levelei*, vál., s. a. r., bev., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., 1959, 27–29; FAZAKAS Gergely Tamás, *Panasz és vigasztalás Kemény János Gilead Balsamumában. A 17. századi magyar imádságirodalom néhány műfaji jellegű kérdése*, Könyv és Könyvtár, 2004, 27–63 (ld. jelen disszertáció II. fejezetét!, a továbbiakban: 2004a); PÉNZES Tibor Szabolcs, *„Dicsérlec tégedet a pogányoc között Vram...” A Gilead Balsamuma zoltáirainak helye és szerepe Kemény János életművében*, 2007. Megj. előtt a *Zsoltár a régi magyar*

Az imádságoskönyvek szakirodalmát áttekintő fejezet végén arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy a szövegközlő programoknak a továbbiakban mindenképpen célul kell kitűzniük néhány protestáns imádságelméleti könyv elérhetővé tételét, akár kritikai, akár facsimile kiadás formájában. Ezek közül újabban a legfontosabb, Medgyesi Pál *Doce nos orare, quin et praedicare* című kézikönyvének fotómásolata érhető el az Internet segítségével.¹⁴⁵ Szükség lenne még legalább Komáromi Szvertán István, Szathmári Pap János és Borosnyai Nagy Zsigmond munkáinak kiadására,¹⁴⁶ s persze néhány rendkívül népszerű kora újkori imádságos- és életvezetési könyv modern kiadásával a fentebb felsorolt lista is bővíthető lenne: például Szathmárnémeti Mihály és Ács Mihály imakönyveivel, s persze Medgyesi Pál *Praxis pietatis*ával.¹⁴⁷

irodalomban c. konferenciakötetben, szerk. SZABÓ András. (Itt köszönöm meg a szerzőnek, hogy rendelkezésemre bocsátotta szövegét.)

¹⁴⁵ Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár: <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=5>

¹⁴⁶ KOMÁROMI SZVERTÁN István, *Mikoron imádkoztok ezt mondgyátok. az az: Az Uri Imadsagnak [...] magyarázattya*, Várad, Szenczi Kertész Ábrahám, 1651 (RMNy 2404); SZATHMÁRI PAP János, *Kegyes Ajakak Áldozó Tulkai, és azok meg-áldozásának Igaz Tudománya. Mellyet azokról, az-az, az Imadsagról, Annak Mivóltáról, Hasznáról, és mindennapi el-készítésének Módgyáról, az Isten beszédéből össze szedegettetett, [...]*, Kolozsvár, 1707 (RMK I 1727); BOROSNYAI NAGY Zsigmond, *Az igaz keresztyén Embernek Papi Tisztiról*, Amsterdam, 1736.

¹⁴⁷ SZATHMÁRNÉMETI 1673; ÁCS Mihály, *Arany Lancz*, Lőcse, 1696 (RMK I, 1489); MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, Debrecen, Fodorik Menyhárt, 1636 (RMNy 1639).

II. FEJEZET

A 17. SZÁZADI IMÁDSÁGOSKÖNYVEK TIPOLOGIZÁLÁSA ÉS A (ZSOLTÁR)IMÁDSÁGOK MŰFAJI JELLEGŰ ÉRTELMEZÉSE (KEMÉNY JÁNOS *GILEAD BALSAMUMÁNAK* [1659] PÉLDÁJA)

II. 1. Az imádságoskönyvek tipologizálására vonatkozó tudatosság

Kemény János Gilead Balsamumában

A *Gilead Balsamuma*¹ című munkát Kemény János kétszer írta meg az erdélyi seregek szerencsétlen lengyelországi hadjáratát követő tatár fogságba kerülése után, a Bakcsiszeráj fölött lévő Csufut-Kálek², vagy ahogy ő emlegeti, Kaloda³ nevű várbeli rabságában. Először nem sokkal a fogságba esése után, 1657 őszen⁴, ám ez a példány elveszett. Fontosnak tarthatta a könyvet, hiszen 1658-ban újra nekilátott megírásához, s miután decemberben elkészült vele, hazaküldte kiadásra,⁵ és 1659-ben Sárospatakon valóban meg is jelent.⁶ A II. Rákóczi György menekülése óta fővezér, s a rabságban a fogolytábor vezéréként⁷ számon tartott Kemény – a műhöz írott előjáró beszéde szerint – eredetileg a vele „együtt sanyarú rabságot viselő magyar vitézlő rendek” számára állította össze könyvét.⁸ Jankovics József levéltári kutatásainak eredményeként azt is tudjuk, hogy a *Gileaddal* együtt Kemény verseket is írt és vitetett Magyarországra rabságából. A *Rab Kemény János éneke* című „vers datálása – In Anno 1658 Mensis

¹ KEMÉNY János. *Gilead Balsamuma. Az az, Sz. Dávid Száz ötven Soltárinak, czéljok és értelmek szerént egyben szedegettetéseknek, és Kilencz Részekben alkalmaztatásoknak Tablaja. Az Ov és Uj Testamentumbéli Szenteknek-is, külömb külömbféle alkotmatosságokkal szerzett, sőt az Istennek Sz. Könyveiben, azon kívül az Apocryphusokban-is, tanuságunkra meg-irattatott nevezetes buzgo Imádságokéival egygyütt, bé summálván s' rekesztvén Idvezitönk maga formálta Könyörgéssel*, Sárospatak, Rosnyai János, 1659. (RMK I, 947)

² V. WINDISCH Éva, *Életrajzi adatok = Kemény János és Bethlen Miklós művei*, s. a. r., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., 1980, 391.

³ KEMÉNY János, *A „Gilead Balsamuma” előjáró beszéde* = KEMÉNY 1659/1959, 391.

⁴ MALÁRTSIK Lajos szerint Magyarországra akarta kijuttatni a fogságba esés (1657. július 31.) után negyed évvel. (*Kemény János „Gilead Balsamuma”, Bölcsészdoktori értekezés*, Sátoraljaújhely, 1911, 28.)

⁵ V. WINDISCH Éva, *Kemény János* [előszó] = KEMÉNY 1959, 28–29.

⁶ „Kemény, leveleiben sehol sem említi e munkáját; Krimből jegyeséhez, Lónyay Annához írott leveleiből kiolvashatjuk gondolatait, kiérezhetjük hangulatát és érzéseit, melyek hatása alatt jött létre e munka, de kifejezetten sehol sem említi irodalmi munkásságát.” MALÁRTSIK 1911, 11. A szerző az alábbi kiadásra hivatkozik: *Kemény János és Lónyai Anna levelezése (1656–1662)*, közli TÓTH Ernő = *Történelmi Tár*, szerk. KOMÁROMY András, 1900, 161–218. (51 levél Kemény Jánostól, 12 Lónyai Annától.)

⁷ V. WINDISCH 1959, 22.

⁸ KEMÉNY 1959, 389–390. (Az előjáró beszédet, valamint Keménynek a raboknak írt imádságát e kiadásból, a mű más részeit az 1659-es szövegből idézzük, ugyanis azok nem szerepelnek a modern edíciókban.)

Xbris – is egybevág a *Gilead Balsamuma*” második megírásának és kiküldésének idejével.⁹

Nem mondhatjuk, hogy akár a *Gilead Balsamuma* (legalábbis a Kemény által írt szövegei) modern kiadásainak száma, akár a Keménnyel foglalkozó szakirodalom elenyésző számú lenne. Sőt, magát a *Gileadot* is többen tárgyalták. Csabai István például Kemény irodalmi munkásságáról írt 1911-es monográfiájában önálló fejezetet szentel a műnek,¹⁰ Malártsik Lajos pedig bölcsészdoktori értekezése tárgyául választotta a *Gileadot*, s munkáját egy 38 lapos tanulmányban jelentette meg, ugyancsak 1911-ben.¹¹ Mindkét munka igen alapos, főként filológiai szempontokat érvényesítő dolgozatok, és különösen Csabainál található néhány igen jól hasznosítható megjegyzés. Mind ezeken a korai feldolgozásokon, mind az 1959-ben megjelent, V. Windisch Éva-féle Kemény-kiadás előszaván érezhető, hogy – például az Önéletírással összehasonlítva – kevésbé tartják jelentékeny és főként önálló munkának a *Gilead Balsamumát*. Ennek az az oka, hogy a kötet nagy részét valóban nem Kemény írta. Ugyanis az 1659-ben megjelent mű úgy épül fel, hogy csupán a „Nyomtatás igazgató”-nak az olvasóhoz szóló előszavát követően álló *előljáró beszédet* (6–11. lap), illetve a kötet végére helyezett (238–240. lap) [...] *raboknak buzgó imádságát* írta maga Kemény János, a könyv többi (zsoltár)imádságát mind a bibliából válogatta össze a szerző. (V. Windisch Éva ráadásul csak Kemény imáját elemzi valamivel alaposabban, mint a *Gilead* többi részét, az *előljáró beszéddel* is kevésbé foglalkozik.) Kemény imádságát, miután „nem régen kez[é]hez érkezet”, Medgyesi Pál is kiadta, már 1658-ban, *Ötödik jajjának* prédikációi után illesztve.¹²

Lukács Zs. Tibor ez utóbbi megjelentetés kapcsán úgy fogalmaz, hogy „[a]z udvari pap tehát saját gyűjteményes kötetében biztosított fórumot a raboskodó politikus-

⁹ JANKOVICS József, *Kemény János versei és a halálával kapcsolatos alkalmi költemények*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1985, 101–115 (az idézet: 101).

¹⁰ CSABAI István, *Kemény János erdélyi fejedelem irodalmi munkássága*, Bp., 1911, 19–35.

¹¹ MALÁRTSIK 1911. (Egyik szerző sem hivatkozik a másikra, minden bizonnyal párhuzamosan dolgoztak a témán.)

¹² MEDGYESI Pál, *Ötödik Jaj, Es Siralom. Mellyel Szegény csak nem el-fogyott, lelkében el-fojlódott Magyar nemzetet, minapi amaz ő megsirathatatlan s' váratlan nagy Romlasaban [...]*, Sárospatak, 1658, (RMK I, 936), (a továbbiakban: MEDGYESI 1658a), O1a–O3a. Tévesek azok a megjegyzések a szakirodalomban (CSORBA Dávid, *Az 1657-es év mint a nemzeti történelemszemlélet egyik irodalmi toposza*, Studia Litteraria, 2003, 134, 140, 135), amelyek arról szólnak, hogy Medgyesi több Kemény-imát adott volna ki az *Ötödik jaj*-hoz csatolva, hiszen csupán azt az egyet közölte tőle, amely aztán a *Gilead*-ban is megjelent. (Még két *saját* böjti könyörgését adta itt közre Medgyesi.) Így nem helyes az a megállapítás sem, hogy Kemény a *Gilead Balsamumá*-ban a saját könyörgéseit (többes szám!) adta volna közre, hiszen – mint a főszövegben a továbbiakban bemutatjuk – e könyvben a bibliai zsoltárokat közli Kemény, s ezekhez csatol *egyetlen* saját imádságot. Továbbá Kemény nem a tatár rabságból való *hazatérése után* fogalmazta újra az elveszett *imákat* (helyesen: egyetlen imát), hanem, mint már a főszövegben említettük, a könyvét *másodszorra is* rabságában írta meg. (A Lorántffy Zsuzsannának írt Kemény-ajánlás végén ellenőrizhető ez az adat, és V. WINDISCH is – helyesen – ezt veszi át előszavában: 1959, 28–29.)

hadvezérnek”, vagyis II. Rákóczi Györggyel szemben Keményt támogatta. Lukács Zs. azt sem tartja véletlennek, hogy Kemény az előjáró beszédében Lorántffy Zsuzsannának ajánlotta a kötetet, „s nem valahol Erdélyben, hanem épp Sárospatakon nyomtatta ki. [...] Aligha kétséges, hogy a Patakon kiadott könyvek [tehát Medgyesi munkájáról is szó van] előállítási költségeit nem Medgyesi és nem is Kemény, hanem az idős fejedelemasszony fedezte. Az, hogy Kemény János a propagandában Lorántffy Zsuzsannával kívánt bizonyos fokig együttműködni, azt sejteti, hogy politikai törekvéseiknek a fejedelemmel szemben lehettek közös pontjai. Maga Kemény is utalt jó kapcsolataira Sárospatakka Önéletírásában.”¹³

Csabai István és Malártsik Lajos is, egymástól függetlenül, részletes összehasonlítás során tárják fel, hogy a kötet legnagyobb hányadát kitevő, közel 230 lapos részt a Szent Biblia 1645-ös amszterdami kiadásából állította össze Kemény.¹⁴ V. Windisch szavai szerint ez a rész a bibliai zsoltárokat „tárgy szerinti csoportosításban”¹⁵ közli. Máshol így fogalmaz: „a Gilead Balsamuma a zsoltárok *egyszerű*, kilenc *téma* köré csoportosított közlése”. V. Windisch szerint Kemény „nem gondol önálló vallásos mű írására”, bár a „csoportosítás önálló munka”.¹⁶ Kemény a 150 bibliai zsoltár csoportosítását a könyv első részében, vagyis *I. Tablájában* végzi el. Ezen kívül mást is tartalmaz a könyv. A 150 zsoltár csoportosítása után közöl még egy másik fejezetet, a

¹³ LUKÁCS ZS. Tibor, *A korabeli propaganda és II. Rákóczi György megítélése*, Aetas, 1995/1–2, 76. Mivel II. Rákóczi György szűk kíséretével megmenekült a krími fogság elől, és hazatért Erdélybe, a katonákkal való *tényleges* együttsszenvedésnek nemcsak morális és teológiai, hanem – ezekkel összefüggésben – politikai jelentősége is lehetett a korban. Legalábbis a sereg hadvezére, Kemény János komoly tőkét tudott ebből kovácsolni, mind a fogságba esését követő héten Erdély rendjeihez írott nyílt levelében, mind a későbbi, *Ruina exercitus Transsylvanici* című iratában (= KEMÉNY 1980, 313–321.). Ezekben Kemény „[m]esterien oldja meg, hogy célzott támadás nélkül, pusztán saját védekezésével II. Rákóczi Györgyöt morálisan elmarasztalja. Miközben a rábízottakért érzett felelősség erényével ruhazza fel magát, ezzel egyidejűleg a fejedelmet vádolja meg az uralkodói felelősség hiányával: »én örömetben szenvedek minden nehézségeket és halált is vélek együtt, mintsem magam szabaduljak, édes nemzetem elveszen (az mint hogy ma is *édesebb nekem az vélek való szenvedés*, mint gyalázatos szabadságyeréssel távolról hallása az romlásoknak): méltatlan tisztem is ezt kívánja.«” Uo., 314. Idézi LUKÁCS ZS. Tibor, *A korabeli propaganda és II. Rákóczi György megítélése*, Aetas, 1995/1–2, 70. (Kiemelés tölem.) Lukács furcsa módon gondolatmenetét egy, az előbbiekkal ellentétes mondattal fejezi be: „A ’jó pásztor’ tudatában van annak, hogy ő csak eszköz Isten kezében, s a rábízott közösségnek *saját érdekével ellentétben is* gondját kell viselnie.” Kemény politikai érdeke ugyanis éppen a fogság vállalása vagy, legalábbis, utólag annak ilyen interpretációja volt. Pedig Lukács a fogság idejének egy egészen más típusú megszólalását is, helyesen, az előbbi politikai összefüggésben említi. Szerinte Kemény azért küldte ki Patakra a *Gileadot* nyomtatási célból, mert politikai törekvéseiben Rákóczival szemben, éppen ezért Lorántffy Zsuzsannával és Medgyesi Pállal kívánt együttműködni. (Mint említettük, az udvari pap ugyancsak kiadta az említett imádságot, fórumot biztosítva a raboskodó politikus-hadvezérnek.) Lukács hozzáteszi mindehhez, hogy „[v]alójában a fejedelem éppen azért vált külön seregétől, hogy azt ne sújtsa a tatárok haragja, s hogy az ezután beköszöntő, feltehetően nehéz időszakban szilárd uralkodói pozícióból tarthassa kézben Erdély sorsát. A tragédia után azonban a fejedelem eredeti szándékai nem számítottak sokat, a történetek pedig Kemény János beállítását jóval hitelesebbé tették.” Uo., 76, 70. A kérdéstről ld. még PÉNZES 2007.

¹⁴ CSABAI 1911, 21; MALÁRTSIK 1911, 31–36.

¹⁵ V. WINDISCH 1980, 392.

¹⁶ V. WINDISCH 1959, 27–28. (Kiemelés tölem.)

II. *Tablát*, amelyben három alrészben, vagyis *karban* ír le ó- és újtestamentumi, illetve apokrif könyvekből származó imákat, ugyancsak az 1645-ös Bibliából. Végül a kötetet lezáró *Bé-rekesztés* fejezet alatt közli egyrészt az *Idvezítő Christusunk maga formálta Imádságát*, a Miatyánkot, másrészt a már említett, maga írta imádságot.¹⁷

A következőkben azt szükséges bizonyítani, hogy miért kell hangsúlyt helyeznünk V. Windisch-nek arra a kissé leértékelőnek szánt megállapítására, hogy Kemény „önálló munká”-jának csupán a zsoltárok csoportosítása tekinthető.¹⁸ Malártsik Lajos is hasonlóan fogalmaz: „nem eredeti munka, sőt szembetünőbb írói jelességek sem csillámlanak ki belőle”¹⁹. Később viszont pozitívabb összefüggésben említi a csoportosítás kérdését, mint V. Windisch: „Ami a zsoltárok Gilead-Balsamumabeli csoportosítását illeti, ez hihetőleg Kemény önálló munkája. Szakavatott helyről [nincs jegyzet, honnan] kértem erre nézve felvilágosítást, mely szerint legalább is a Gilead Balsamuma megjelenésének idejéig hasonló munka nem jelent meg. De hiszen Kemény theologiai képzettségével és a szentírásban való jártasságával könnyű szerrel elvégezhette ezt a csoportosítást.”²⁰

V. Windisch azzal indokolja Keménynek azon döntését, hogy a [...] *raboknak buzgó imádsága* mellett más „vallásos művet” nem írt, hogy „maga is érzi a képzettség, gyakorlat hiányát”. Mivel azonban – folytatja V. Windisch – „írói és vallásos hajlamai egyaránt arra ösztönzik Keményt, hogy ezen a területen tovább tevékenykedjék”, és ha már úgyis „rabsága nyugtalanságait, gyötrődéseit a zsoltárok olvasásával csitította”, elhatározta, hogy „egyszerű” csoportosításban írja le a bibliai szövegeket.²¹ Valóban igaz, hogy előljáró beszédében szól arról, hogy a munkához nem illő „világi hivatal”-a és a munkára „való elégsége” mások általi ítélet alá eshet. Mégis, a következőkben két kérdést kell körüljárni. Egyrészt: valóban nem érezte magát Kemény kompetensnek a mű elkészítéséhez? Másrészt: a szerző alacsonyabb rendűnek tartotta-e munkáját, vagy mégis volt jelentősége a maga írta imádság mellett a könyv legnagyobb részét kitevő, „egyszerű” „csoportosítás”-nak²² tűnő szövegkorpusznak is?

A kérdésekre adandó válaszokat körvonalazhatja, illetve az olvasási irányt a kor legtöbb kötetéhez hasonlóan a *Gilead* esetében is egy fontos praeliminaria, Kemény

¹⁷ Vö. ezzel a szerkesztési móddal SZOKOLYAI ANDERKO István, *A Szent Bibliának ó-testamentumi könyveiből egybe szedegettetött áhítatos könyörgések* (Leiden, Dorp, 1648 [RMNy 2217]) c. munkáját, „amely kizárólag bibliai idézetekből összeállított könyörgéseket tartalmaz”. HELTAI 2008, 83.

¹⁸ V. WINDISCH 1959, 27–28.

¹⁹ MALÁRTSIK 1911, 4.

²⁰ MALÁRTSIK 1911, 15.

²¹ V. WINDISCH 1959, 27.

²² *Uo.*

előljáró beszéde jelölheti ki. E szövegrészt Csabai és Malártsik szinte kommentár nélkül foglalta össze, és V. Windisch is nagyon röviden tárgyalta.

1.) Kemény János ugyan egymás után háromszor is utal néhány lapos előszavában a maga műveltségének és az általa végzett munkának a viszonyára, de egyszer sem abban az összefüggésben, ahogyan V. Windisch érti. Elsőként a már említett módon, vagyis esetlegesen egy őt kompetenciahiánnyal vádolóval szemben fogalmazza meg azt a mentséget, hogy a rabságban a „henyélés” és „haszontalan” töprengés helyett olvasta és vizsgálta a zsoltárokat, és készítette el kiadását. Ezután kijelenti, hogy nem szégyelli és nem irigyli, ha valaki „hivatalja”, vagy Istentől való „bővebb felruháztatása miatt” „helyesben munkálódik ezen szent dologban”. Végül pedig újra visszatér erre a kérdésre: „Én pedig az olvasókat kérem, ezekben történhetett fogyatkozásokról bocsánatosok legyenek, úgy mint ki gyermekségembéli tizenöt esztendő koromtól fogva nem a’ tudományoknak tanulásában, hanem katonai, udvari és egyéb világi, külső dolgokban töltöttem időmet s gyakorlottam magamat. Egyébiránt is pedig efféle munka csendes elmét, szívet, jó eszközöket és alkalmatosságot kívánván, mindazokat Isten elrekeszteté mostan éntőlem a’ rabi sanyarúság és azt nevelt sokféle gyötrődések által”.²³

Vagyis nincs arról szó, hogy, miként V. Windisch fogalmazott, Kemény „a képzettség, gyakorlat hiánya”²⁴ miatt „csoportosít”, és nem önálló imádságokat ír. Ráadásul a szerző sehol nem is említi a két tevékenység egymáshoz való viszonyát, hierarchiáját. Hanem inkább ahhoz az írói hagyományhoz kapcsolódik, amely a kiadott mű esetleges hibáival szembeni ítéletet elhárítandó, maga mentségeként *minutio*-t alkalmaz.²⁵

Hogy valóban inkább e hagyomány felől érthető Kemény előljáró beszéde, egyértelműbbé teszi a könyve elé – a kiadó által – írt, *A’ Nyomtatás igazgato, az Olvasohoz* című előszó (az 1659-es kiadás 3–5. lapján). A Kemény előszavát közzé tévő V. Windisch Éva ugyan tanulmányában érintőlegesen foglalkozott e szöveggel, de – mint nem Kemény munkáját – nem tette közzé kiadásában, és nem kapcsolja össze Kemény előszavával.²⁶

²³ KEMÉNY 1959, 390.

²⁴ V. WINDISCH 1959, 27.

²⁵ Vö. még Sóvári Soós Kristóf mentegetőzését prédikációskötetei megjelentetésével kapcsolatban, aki ugyancsak arra utalt, hogy „deáktalan”, „külső világi ember”. (Hivatkozva: BENCZE Imre, *Adalék Sóvári Soós Kristóf életéhez és műveihez*, Magyar Könyvszemle, 1971/2–3, 196.)

²⁶ V. WINDISCH 1959, 28.

Malártsik Lajos *A Nyomtatás igazgato, az Olvasohoz* című előszó szerzőjének az impresszumban nyomdászként feltüntetett Rosnyai Jánost tartja.²⁷ Disszertációnk jelen fejezetének 2004-ben megjelent változata óta Pénzes Tiborc Szabolcs foglalkozott ezzel a kérdéssel, és ő Medgyesi Pált véli a szöveg szerzőjének.²⁸ Eszerint a neves prédikátor írásainak bibliográfiáját egy újabb tétellel kell bővítenünk.²⁹

Ez a szöveg, szorosan kapcsolódva Kemény előszavához, megcáfolni igyekszik azt a korabeli magyar közvélekedést, mely szerint „Theologia s-afféle és egyéb materiáról valo Könyv-irogatás, s-Könyv-ki-botsátás, Politicus Rendhez, kiváltképpen az Méltóságosbakhhoz illetlen volna”. Ezért felsorol több bibliai királyt, illetve ezt követően néhány magyar „Meltóságos”-t: Balassit és Rimayt, Rákóczi Györgyöt és feleségét, akik könyveket írtak, tudós munkát végeztek. Ehhez a hagyományhoz köti Kemény Jánost is, akit ezzel nemcsak a nagy fejedelem örökösévé tesz, hanem – bibliai mitizációval élve – az ószövetségi személyekhez is hozzákapcsol: „Im el-utoljára már, ez Nagy Úr Embernek, szép lelki Balsamumja-is mellyel igazán Esdrássa volt a’ kegyetlen Pogányok közöt, a’ nagy lelki fogyatkozásban, magával együt rabságban esett szerelmes édes Husinknak Csontinknak, azoknak nagy jo szerencséjekkel, világra jö”.³⁰ A szöveg a továbbiakban írottakkal is alátámasztja, hogy szó sincsen valami „egyszerű” munkáról: „Bizonytalán álmélkodásra valo dolog, hogy [...] sanyaru Rabságban, Vasok és Csinsérek közt, az egy Szent Bibliát marasztván Isten, kiváltképpen valo gondviseléséből keze közöt, illy bölcsen és istenessen profetalhatot!”³¹

2.) Kemény János nemhogy alacsonyabb rangúnak tartja az általa végzett munkát az önálló mű írásánál (még egyszer hangsúlyozzuk, egyáltalán nem merül fel a kettő viszonya), hanem igenis tisztában van könyve jelentőségével. Az előljáró beszéd szövege ugyanis *a bibliai zsoltárok (mint imádságok) vonatkozásában komoly műfaji*

²⁷ MALÁRTSIK 1911, 4.

²⁸ PÉNZES 2007.

²⁹ Pénzes Tiborc Szabolcs attribúciójának közvetett bizonyítékaként szolgálhat az alábbi adat is. Tudott dolog, hogy Medgyesi Pál adta ki harmadszorra PATHAI István könyvét: *Az sacramentvmokrol közönségesen es kiváltképpen az Vr Vatsorajarol valo könyvetske. [...]*, Gyulafehérvár, Typis et impe(n)sis Celsissimi Principis, 1643. (RMNy 1998) Eredetileg 1592-ben, majd 1593-ban, Sitzen, Manlius nyomdájában jelent meg, Enyingi Török Istvánnak, Hunyad vármegye örökös ispánjának címzett Pathai-előszóval. (RMNy 705, RMNy 731) Medgyesi ezt írja az új kiadás előszavában: „En többire tsak az *Nyo(m)tatast igazgattam*. Ugyan azon rendel, formán, szokkal-is többire, valamint az Author először irta vagy(o) ki-nyomtatattva: tsak az akkori Írás alkalmaztatott az menyire lehetet, az mostani szokosos íráshoz.” (a4r–v, kiemelés tőlem.) Az előszót ez esetben M. P. monogrammal zárja. Ehhez hasonlóan az a véleményünk, hogy a *Praxis pietatis* 1643-as, Szenci Kertész Ábrahám által kiadott váradi edíciójának (RMNy 2042) elején olvasható szöveget (mely azokat az elemeket sorolja fel, „mikkel ez ötödik nyomtatás meg-jobbult”, és arra „kényszeríti” a későbbi kiadókat, hogy ezt a kiadást használják a későbbiekben) ugyancsak Medgyesi, és nem Szenci Kertész írta. Erről, illetve a kérdés szakirodalmi vitájáról bővebben ld. FAZAKAS 2008a.

³⁰ *A Nyomtatás igazgato, az Olvasohoz* = KEMÉNY 1659, 3–4.

³¹ *Uo.*, 5.

jellegű tudatosságról tesz tanúbizonyságot. (Érdekes módon a kötet többi imádságára, az Ó- és Újszövetségből, illetve az apokrif könyvekből kieszedegetett imádságokra nem reflektál előszavában.)

Kemény előjáró beszédének már az eleje is olvasható úgy, mint ahol utalás történik bizonyos műfaji jellegű kérdésekre, bár itt még csupán arról értekeznek, hogy Szent Dávid király annak ellenére, hogy az Úr kedves embere volt, nem volt mentes emberi gyarlóságoktól és indulatoktól, testi próbáktól és nyomorúságoktól. Így tudta megírni a *sokféle* énekét, „melyekben néhol maga esetit, gyarlóságait, bűneit megvallja, azokból való felserkenésével, poenitentiájával és kegyelemkérésével együtt. Másutt sok nyomorúságait számlálja és nyilván- s titkon való ellenségi ellen is könyörög. Sok helyeken az Istennek kegyelmével, irgalmas voltával magával együtt biztat, hatalmát, csudálatos voltát hirdeti és az isteni dicsőre buzgólkodásra serkenti.” Éppen ezért Kemény a zsoltárokat „minden lelki s testi szükségünkben” alkalmasnak találja.

A kortárs európai párhuzamok közül hasonlít ez a felfogás például William Nicholson, 17. századi gloucesteri püspök szerkesztési elveihez, aki az ugyancsak 150 zsoltárra írt imádságait (és exegéziseit) közzé tévő könyve bevezetőjében éppen a Zsoltárok könyve műfaji *sokféleségét* hangsúlyozta, és az egyes zsoltárokra írt könyörgéseiben is ezt a gyakorlatot alkalmazta. A bevezetőben azt írja, hogy az olyan időkben, amikor az anyaszentegyház nagy gyász és siralom közepette él, mégis ott van számára Isten ígérete alapján a feltámadás reménye. Ezért akart olyan részt keresni a Bibliából, amely mindkét indulatot (passion) kifejezi, és így találta meg a legalkalmasabbat, a Zsoltárok könyvét. Vallomása szerint ez tanította meg őt búsulni és reménykedni, siránkozni (lament) és örvendezni, panaszkodni az Úrnak és vigasztalást nyerni a bátorításokban. Vagyis: a Zsoltárok könyvének műfaji változatossága képes minden helyzetben mintául szolgálni az olvasó-feldolgozónak, így a belőle írt imádságok is színességükkel tűnnek ki.³²

Kemény az említetteket követően fogalmazza meg azt a problémát, amely okként szolgálhat ahhoz, hogy a *Gilead*hoz hasonló típusú művek szülessenek. Ugyanis míg Szent Dávid „az maga ügyének és szükségeinek mivolta, ideje és helye szerént írta s éneklette” e szövegeket, addig „néhány egyigű keresztyének csak folytában olvasván avagy énekelvén, magoknak megfoghatóknak”. Ám Kemény – eljutva előszava kulcsgondolatához, és hivatkozva a Korinthusiakhoz írt páli levél megfelelő passzusát (14: 40) – hangsúlyozza: amiképpen „az ecclesiákban mindenneknek szép illendőséggel

³² William NICHOLSON, *David's harp strung and tuned [...]*, London, 1662, Ar–A2v (Wing / N1111). A kötetet a Cambridge University Library-ben tanulmányoztam.

és rendességgel” kell történnie, „úgy szükséges minden imádkozásokkal, isteni szolgálatokkal és ez szent zsoltárokkal való élésnek is lenni; nem pedig visszason, avagy úgy mondva, tövel-hegyvel öszve”.³³

Hogy valóban a *Gilead* megszerkesztésének okaként értelmezhetjük a fentieket, arra maga Kemény szolgálat példát. Leírva az általa ismert gyakorlatot, fontos adalékot szolgálat a 17. századi kegyességi szokások megismeréséhez: maga tapasztalta, hogy „némely egyigyűvek elővévén valamely egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecskét és folytában olvasván, reggelre avagy délre rendelt könyörgéseket estve, estvélt reggel mondják: néha asztali háladásokat és imádságokat olykor, mikor kenyeret sem láttak [...]. Némelykor a' nagy záporosó leszakad, s esőt kérnek [...].”³⁴ Az „egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecskék”, amelyekre itt utal, minden bizonnyal nem mások, mint azok az imádságoskönyvek, amelyeket a magyar szakirodalomban explicit módon Nagy Géza, korábban pedig Révész Imre különített el más imakönyv-típusoktól, mint azt a következő fejezetben látni fogjuk.

A *Gilead Balsamuma* előjáró beszédének következő gondolatával válik egyértelművé, hogy Kemény János az említett imádsággyűjteményekhez hasonló jellegűként értelmezi a bibliai Zsoltárok könyvét, és ezért nem javasolja szövegeinek egymás utáni, folyamatos olvasását: „Igy ez psalmusokkal való élésben is, ha az rendesség meg nem tartatik, történhetik az, hogy némely nagy boldogságban élő ember nyomorúságiról való méltatlan panaszival búsítsa Istent, azokban lévő szóknak folyási szerént; midőn inkább buzgó hálaadásokkal tartoznék. Másnak senkitől semmi bántódása, avagy talán ő háborgat egyebeket, mégis ellenségitől való szabadulás, azokra büntetést kérés felől békételenkedik; avagy az nyavalyákban fetrengvén, nem prófétai lélekkel, sem az reménséget megnyert dolog helyén tartással, hanem tudatlanságból már az megnyert dologért ad hálákat. Sokak még bűnöknek ismételre sem jutván, melynek előljárása s azt követett poenitentia nélkül senki bűnbocsánatot nem nyerhet, már

³³ KEMÉNY 1959, 388–389. Nem mellékes, hogy akár Keménynek e mondatai is legitimálhatják azt a nemzetközi és hazai szakirodalomban elterjedt, nyilvánvalóan a bibliai és irodalmi hagyomány által is intencionált gyakorlatot, mely szerint a zsoltárok, illetve az énekelt himnuszok és gyülekezeti énekek igen szoros viszonyban vannak a prózai imádságokkal, ezért minden ide tartozó szöveg, mint imádság, hasonló – retorikai és műfaji jellegű – szempontok szerint elemezhető. (Ilyen elemzésre ld. pl. OLÁH 2000, 155–168.) Az sem mellékes, hogy a korszakban általában miként értelmezik a prózai és énekelt imák közötti különbségeket, s ezekről hogyan nyilatkoznak például a latin nyelvű szövegek (oratio libera, oratio ligata). Terjedelmi korlátok miatt nincs lehetőség a zsoltárok, prózai és verses imádságok (énekek) különböző típusainak, akár csak műfaji jellegű szempontjaink összefüggésében releváns számbavételére sem. A kérdéshez ld. elsősorban: OLÁH 2005a és 2005b. Fekete Csaba a Huszár Gál- és Huszár Dávid-féle imádságok és énekek liturgián belüli egyensúlyáról írt. (FEKETE 2000, XV.) A zsoltárok és az imádságok kapcsolatáról a kora újkori irodalomban ld. még legújabbban pl. Hannibal HAMLIN, *Psalm Culture and Early Modern English Literature*, Cambridge, 2004, 6–12; korábban: ERDEI 1980, 58–61; ZIM 1987, 28. A Bibliára vonatkozóan ld. pl. BENYIK 2004, 228.

³⁴ KEMÉNY 1959, 389.

bűneinek kegyelmét énekli [...]” Mind a fentiekből, mind a gondolatmenetet záró alább idézendő konklúzióból egyértelmű, hogy Kemény szerint komoly tétje van annak, ha az egyes imádságok nem a megfelelő időben és alkalomkor hangzanak el: hiszen az „efféle rendeletlenségből” „fogyatkozások szoktanak történni”.³⁵

Azért hangsúlyozzuk, hogy mindez a helytelenül megválasztott *befogadásból* következik, mert Szenci Molnár Albert 1620-as tudósítása szerint korábban az imádságoskönyvek *összeállítása* is hagyott kívánni valót maga után: „midőn országunkba(n) járván kelvén láttam volna az Keresztyén atyafiak kezeknél, egynihány *zavaros folyamatu imádságos Könyveket*, menten szándékom indult arra, hogy mihelt az Isten alkolmatossagot enged, énis boczassac valamellyet ki, az mi Hitünkben valo Tanítóknac mas nyelve(n) irott Imádságos könyvei közzül”.³⁶

II. 2. Az imádságoskönyvek tipologizálásának lehetőségei a magyar szakirodalomban

A kiváló 20. századi egyháztörténész, Nagy Géza – Kemény Jánosra egyébként nem hivatkozva – két 17. századi imádságoskönyv-típust különít el. Az egyik: „Egészen sajátos jelenség a század második felében a különleges helyzetben élő keresztyének vigasztalására szánt kegyességi irodalom. Ez főképpen az üldözötteket, számkivetetteket és hitükért szenvedőket tartja szem előtt. A hazafias fájdalom itt összefonódik a bűntudattal, mint a 16. században. Id. Köleséri Sámuel Várad eleste után bocsátja ki *Bánkódó lélek nyögései* [sic!] című imádságos könyvét, Técsi J. Miklós *Lilium humilitatis* című imakönyve pedig 1703-ig ötször [az első, mára elveszett, 1659-es kiadáson kívül!³⁷] jelenik meg. Mindketten Isten méltó haragjának büntetését a török pusztításában látják.” Ide sorolja még Szöllősi Mihály *Bujdosó Magyarok Füstölő Csepüje*, Rimaszombati Kazai János *Zöld olaj-fa-agat szajaban hoza Noe-Galambja*, Pápai Páriz Ferenc, *Pax Crucis* és Szőnyi Nagy István *Martyrok Coronaja* című

³⁵ KEMÉNY 1959, 389.

³⁶ SZENCI MOLNÁR Albert, *Imadsagos könyveczke [...]*, Heidelberg, 1621 (RMNy 1238),)(3v. (Ld.a reprint kiadást: SZENCI MOLNÁR 1621/2002.)

³⁷ KÖLESÉRI Sámuel, *Bankodo Lelek Nyögési, Az az: Szent Irás szavaiból szedegetett s' a' felső Esztendőkben valo szomoru alkalmatosságokhoz szabattatott, néhány Könyörgések [...]*, Sárospatak, Rosnyai János, 1666 (RMK I, 1039) (A továbbiakban: 1666b); TÉCSI J. Miklós, *Lilium Humilitatis; az az, A Nyomorúságoknak Tövisse köziben be-vettetett Isten Anyaszentegyházanak maga meg-alázása, és keserves Siralma. [...]*, Debrecen, Vincze György, 1703. (RMK I, 1668) A kötet először 1659-ben jelent meg, 1673-ban, 1675-ben és 1679-ben Kolozsvárott Veresegyházi Szentyel Mihály, ugyancsak 1679-ben pedig a lőcsei Brewer Sámuel adta ki. (RMK I, 1153, RMK I, 1181, RMK I, 1235, RMK I, 1240). A mű kiadástörténetét ld. az V/B fejezetben!

műveit.³⁸ A másik csoport pedig „a keresztyén élet változásait” szem előtt tartó könyvek lehetnek, melyekben szerepelnek a kísértések idején használandó, a betegségben sínylődők számára, vagy épp az úton járóknak írott imádságok.³⁹

Nagy Géza legutóbbi imakönyv-típusához hasonlóan ír le egy kötetfajtát Révész Imre. A *Régi magyar imádkozók és imádságaik* című tanulmányában „azok az imádságos és áhítatos könyvecskék” tűnnek számára kevésbé fontosnak, „amelyeket szerzőik már kifejezetten mások céljára, a nagyközönség használatára írtak és bocsátottak közjóra. [Azok, amelyekkel a szerzők] igyekeztek magukat, többé-kevésbé sikeres intuícióval bizonyos, az olvasónál föltételezett fiktív életkörülményekbe és lelki helyzetekbe, a maguk élettapasztalatának több-kevesebb analógiája szerint, beleképzelni – ami, magától értetődőleg, amennyire fokozta az imádságok »hasznavehetőségét«, ép annyira sápasztotta egyéniségük bélyegét és apasztotta mélységüket.” Összefoglalóan „az élet legkülönbözőbb alkalmain kézikönyvül szolgál[ó]” imádságoskönyvekként jellemzi ezeket. Ezekkel szemben sokkal fontosabbnak tartja azokat az imádságoskönyveket, „amelyekben a szerzők elsősorban a maguk lelkének egyéni életét és történetét rejtették el s amelyek vagy soha a szerzőjük életében kiadásra nem kerültek s csak a magános épülés ismétlődése és fokozása érdekében irattak le – vagy, ha kerültek is, a céljuk inkább csak az volt, hogy baráti segítséget nyújtsanak, példát adjanak és lelket ébresszenek”.⁴⁰

Balázs Mihály az előbbi típus úttörő magyar munkájának Melius Juhász Péter 1562-ben, Debrecenben megjelent *A keresztyének nyomorúságokban való vigasztalásoknak és könyörgéseknek igaz módja* című kötetét tartja, de erre is illőnek véli Szenci jellemzését, „hiszen terjedelmileg is nagyon különböző (négy és harminc soros szövegek egyaránt vannak) imák bármifajta kompozíciós megfontolás nélkül szerepelnek a kiadványban. Az európai, így a magyarországi evangélikusság körében igen népszerű, 16. századi Johann (Avenarius) Habermann „nagyon megfontolt kompozíció[jú]” imádságoskönyvére alapozó Heltai Gáspár – újonnan Balázs Mihály által kiadott – imádságoskönyvét azonban, bár ugyanebben az időben, 1570–71 táján jelent meg, a tanulmány szerzője „az első meggondolt kompozíció mentén felépülő

³⁸ SZÖLLŐSI Mihály, *Az Urért s' Hazájokért el széledett és számkivettetett bujdosó Magyarok Füstölgő Csepűje [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyei Mihály, 1676 (RMK I, 1196), (modern kiadásban ld. SZÖLLŐSI 1935; SZÖLLŐSI 1940); RIMASZOMBATI KAZAI János *Zöld olaj-fa-agat szájában hozó Noe-Galambja [...]*, Bártfa, 1708 (RMK I, 1742), (modern kiadásban RIMASZOMBATI KAZAI 1708/1944); PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Pax Crucis. Az az: Szent David Királynak és Profétának Száz-Ötven Soltari. [...]*, Kolozsvár, 1710 (RMK I, 1775); SZÖNYI NAGY István, *Martyrok Coronaja [...]*, Kolozsvár, 1675 (RMK I, 1180).

³⁹ NAGY 1985, 180–181.

⁴⁰ RÉVÉSZ 1924, 76–77. (Kiemelés tőlem.)

hazai imádságos könyvnek” tartja, még „a hazai protestantizmus egész[ének]” vonatkozásában is.⁴¹

Nagyon hasonló ezekhez Heltai János legújabb monográfiájának megfogalmazása. „[A]z imádságoskönyvek egyik meghatározó típusának szokásos tartalmából egy jól felépített emberkép bomlik ki, amely felöleli az ember természeti, társas, társadalmi és belső lelki viszonylatrendszerét. Ez a típus minden renden lévő ember számára az élet legkülönbözőbb alkalmakor elmondható szövegeket tartalmaz. Vannak a naptári év különböző pontjaihoz kapcsolódó, havonta, hetente, naponta használható imák, különböző napszakokhoz (reggeli, esti, stb.), ünnepekhez kötődők és a legkülönbözőbb egyházi alkalmakhoz tartozók: karácsonyi, húsvéti, vasárnapi – templomba menetelkor, kijövetelkor, úrvacsora vagy előtt, után, prédikáció előtt, után stb. mondhatók. Az emberi élet különböző helyzeteihez alkalmazott imák: betegségben, háborúban, útban, gyászban, örömben, ínségben, lelki szükségekben, szorongatásban, kísértésben használatosak. Felölelik a legkülönbözőbb emberi kapcsolatokat: az előjárókért, gyermekért, szülőkért, cselédekért, útonjárókért, távollevőkért stb. mondandó könyörgéseket. Vannak hálaadások, dicséretetek, kérések, fohászkodások. A különböző isteni személyekhez, az Atyához, Fiúhoz, Szentlélekhez szólók. Isten munkáira, a teremtésre, gondviselésre, megváltásra, stb. vonatkozó. Krisztus vagy más bibliai személyek, katolikus imakönyvek esetében a szentek életeseményeiről, teológiai kérdésekről elmélkedők.”⁴² A 17. század első felének ilyen típusú evangélikus és református imádságoskönyveit áttekintve Heltai János természetesen ide sorolja többek között Mihálykó János és Madarász Márton, illetve Kecskeméti C. János imagyűjteményeit,⁴³ de a vegyes ima- és énekeskönyvek is ebben a műfajcsoportba tartoznak, hiszen „ünnepek, napszakok, teológiai témák, élethelyzetek, társas kapcsolatok, társadalmi relációk” jelennek meg a felvett imádságokban és énekekben.⁴⁴

Révész Imre, Nagy Géza, Balázs Mihály és Heltai János fentiekben idézett mondatai alapján tehát úgy tűnik, hogy „az élet legkülönbözőbb alkalmain kézikönyvül

⁴¹ BALÁZS 2006, 56–57. Habermann népszerűségéről, illetve magyarországi recepciójáról ld. *uo.*, 21–23; valamint P. VÁSÁRHELYI 2006, 132. A német szakirodalomból: Traugott KOCH, *Johann Habermanns „Betbüchlein” in Zusammenhang seiner Theologie. Eine Studie zur Gebetsliteratur und zur Theologie des Luthertums im 16. Jahrhundert*, Tübingen, 2001. Hivatkozva BALÁZS 2006, 22.

⁴² HELTAI 2008, 80–81.

⁴³ MIHÁLYKÓ János, *Kereztien istenes es aytatos imadsagok [...]*, Bártfa, Klösz, 1609 (RMNy 976); MADARÁSZ Márton, *Eperjessi magyar ecclesia minden-napi felfegyverkedese*, Lócse, Brewer, 1629 (RMNy 1439); KECSKEMÉTI C. János, *Szép és aytatos imadsagos könyveczke [...]*, Bártfa, Klösz, 1624 (RMNy 1295) és Lócse, Brewer, 1640 (RMNy 1835).

⁴⁴ HELTAI 2008, 82–87 (az idézet: 83). Az ugyanilyen típusú katolikus imakönyvekről, így Pázmány imádságoskönyvéről is ld. 87–92.

szolgál[ó]” imakönyvek alatt ők is hasonlót értettek, mint Kemény János az „egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecskék” megnevezésen. *Ezeknek befogadási stratégiájaként tartja helytelennek Kemény a folyamatos olvasást.* Idézett mondatával Kemény igen jelentékeny, és a korban nem túl sok helyen tetten érhető implicit olvasási intenciót fogalmaz meg az e típusú imádságoskönyvekre vonatkozóan, fontos adalékot szolgáltatva az ezekhez viszonyuló befogadói hozzáállás feltárásához. Ugyan Szathmárnémeti Mihály *Mennyei Tárház Kultsa*⁴⁵ című, a 17. század végén, 18. században rengeteg kiadást megért könyvére,⁴⁶ mely először 1673-ban látott napvilágot, természetesen nem utalhatott az 1650-es években Kemény. Felépítését tekintve azonban ez a kötet is egyik reprezentánsa az utóbbi imádságoskötet-típusnak, amelyek a reggeli és esti imádságoktól a beteg, özvegy, fogságban ülő és más helyzetben lévő ember, valamint a különböző foglalkozásúak számára írt imádságain keresztül az ünnepekkor, az úrvacsora vételekor vagy bűnbánatkor, hálaadáskor mondandó imákig stb. mindenféle könyörgést közölnek. Azért fontos e munka számunkra, mert úgy tűnik, hogy a 18. század elejére éppen e mű vált a tárgyalt imádságoskönyv-típus ikonikus jelölőjévé. Borosnyai Nagy Zsigmond ugyanis imádságelméleti könyvében⁴⁷ leírja, hogy szeretné, ha a hívek maguk próbálnának imákat formálni, és gúnyosan megjegyzi, hogy „ne kellessék mindenkor a’ Mennyei tárház költségére futni; mert ha ahoz szokol s az el talál veszni, hogy-hogy tudod megnyitattni a mennyeknek országát, ha a másét elvesztvén, magadnak költségod nincsen?”⁴⁸ A *Mennyei Tárház Kultsa* azoknak a mindennapos használat során valóban mintakönyvekké váló műveknek a sorába illeszkedik, amelyek a 17–18. században alapvetően meghatározták a magyar kegyességtörténetet.⁴⁹ (Mint azonban az V/B fejezetben kifejtjük, kiadás- és nyomdatörténeti kontextusa miatt e korpusz mégsem értelmezhető egyértelműen e típus reprezentánsaként.)

Az ilyen típusú imádságoskönyv-elemzés legjobb magyar példáit kora újkori vonatkozásban P. Vásárhelyi Judit, illetve Balázs Mihály mutatta meg. Előbbi alaposan megvizsgálta Szenci Molnár Albert könyvének szerkezeti felépítését, és hangsúlyozta, hogy „[a]z enciklopédikusan összeállított, rendkívül gazdag könyörgés-gyűjteményben valóban bármely társadalmi rendbe tartozó, s bármely állapotban és szükségben lévő

⁴⁵ SZATHMÁRNÉMETI 1673.

⁴⁶ RÉVÉSZ 1924, 79. SZABÓ Károly nyolc kiadásról tudott, INCZE Gábor is ezt az adatot veszi át (1931, 162). Ennél jóval több edíció létezett, ld. az V/B 3. 2. fejezetet!

⁴⁷ BOROSNYAI NAGY Zsigmond, *Az igaz keresztyén Embernek Papi Tisztiról*, Amsterdam, 1736.

⁴⁸ Idézi: RÉVÉSZ 1924, 79.

⁴⁹ Később e sorba illeszkedik Szikszai György óriási hatású, először 1786-ban megjelent imádságoskönyve is, mely rengeteg kiadást ért meg a 18–20. században. SZIKSZAI György, *Keresztyéni Tanítások és Imádságok [...]*, Pozsony, 1786.

hívó megtalálhatta azt a szöveget, amelyre érzése és lelkiállapota szerint szüksége volt”. Utóbbi Heltai Gáspár imádságoskönyvének felépítését és műfaji kérdéseit elemezte még részletesebben, és mindketten foglalkoztak a forrásul szolgáló imádságok azonosításával, illetve a köteteknek a fordítás alapjául szolgáló munkák összevetésével.⁵⁰

Már a *Bevezetés*ben utaltunk arra, hogy Heltai Jánosnak 1655-ig terjedő kiadvány- és műfaj történeti áttekintése alapján azt a gyanút lehet megfogalmazni, hogy a monográfiájában (és az RMNy-ben) eddig fel nem dolgozott időszakban, nagyjából 1657-től, Erdély pusztulásának kezdetétől, és aztán főképp a gyászévtizedben, vagyis *ebben a tragikus néhány évtizedben jelenik meg és terjed el egy, a jellemzetthez képest új imádságoskönyv típus* – ezzel a kötetformával foglalkozunk elsősorban jelen disszertációban. A kiadványtörténet jellegének e megváltozásával kapcsolatos feltételezésünk csak az RMNy újabb köteteinek megjelenését követően igazolódhat, de Heltai János – általánosságban – már megfogalmazott néhány, a mi konkrét műtípusra vonatkozó felvetésünkkel egybevágó tézist (melyek ugyancsak a további bibliográfiai feltárással válhatnak bizonyossá). Szerinte „a század elejétől megindult folyamatok – a kiadványok számának és minőségének, a nyomdák számának és kapacitásának fokozatos növekedése és emelkedése, a protestáns nyomdák túlsúlya – 1660–1670 körül érnek véget. [...] Mivel ugyanekkor megnő a termelése Nagyszombatnak, azaz a legfontosabb katolikus műhelynek, a század utolsó harmadában alapvetően alakul át könyvkiadásunk jellege és a kiadványszerkezet. Tehát a XVII. század első évtizedeiben meginduló és 1620 után egyre inkább kibomló tendenciák 1660-ig nagyjából töretlenek, és az 1660-as évtizedben vesztik erejüket.”⁵¹

Mint láttuk, Nagy Géza így definiálta e szövegtípust: „a különleges helyzetben élő keresztyének vigasztalására szánt kegyességi irodalom. Ez főképpen az üldözötteket, számkivetetteket és hitükért szenvedőket tartja szem előtt.”⁵² Mint a *Bevezetés*ben írtuk, disszertációnkban elsősorban ezzel a típussal foglalkozunk, az olyan imádságoskönyvekkel, amelyek a 17. század második felében különösen fontosak lehettek a magyar református (egyszerre nemzeti- és felekezeti jellegű) önreprezentáció számára. E tekintetben tehát lehetőséget adtak egy, a szöveget koherensként tételező olvasatnak. Mint látni fogjuk, a korszak ilyen típusú imakönyveit a panaszos retorikájú megszólalásmód is egységesíti, keletkezésüket fogsághelyzet vagy/és valamilyen

⁵⁰ P. VÁSÁRHELYI 2006, 117–133 (az idézet: 130). Az írás korábbi változata a SZENCI MOLNÁR 1621/2002 kísérőtanulmányaként jelent meg. BALÁZS 2006, 7–64.

⁵¹ *Uo.*, 13–14.

⁵² NAGY 1985, 180.

hasznos nyomorúság indokolja, illetve ehhez hasonló helyzethez kötődő olvasói szerepet intencionálnak. Jeleztük viszont, hogy a mi imádságtörténeti vizsgálatainknak annak a megmutatása is célja, hogy korántsem lehetséges egyértelműen az említett módon tipologizálni a 17. századi imádságoskönyveket.

II. 3. A Gilead Balsamuma a (zsoltár)imádságok műfaji jellegű értelmezéséről

Kemény János nem elégszik meg azzal, hogy csupán megfogalmazza fenntartásait a sokféle imádságot tartalmazó imádsággyűjtemények, illetve esetünkben a sokműfajú Zsoltárok könyve igen elterjedt, de téves, hiszen lineáris olvasási módjával kapcsolatban. Hiszen ez alapján még nem valószínű, hogy az „egyigyűvek, s kiváltképpen pedig ezelőtt is vélem együtt katonai állapotban inkább forgott [...], azok közül pedig sok ezrek mostan is vélem együtt sanyarú rabságot viselő magyar vitézlő rendek” meg tudnák állapítani helyesen, hogy milyen helyzetben mely zsoltárt kell imádkozni vagy énekelni. (Kemény ugyanis maga jellemzi őket a következőképpen: ők nem „könyvek olvasásiban magokat gyakorlott”-ak, „efféléknek vizsgáláshoz keveset érthető” személyek, vagyis ezzel újra csak arra utal, hogy valóban szükséges bizonyos kompetencia az általa vállalt feladathoz.⁵³) Ezért végzi el Kemény helyettük a munkát: a zsoltárokat „azoknak értelmek s különbségek szerint igyekeztem alkalmaztatni megszaggatott részekre”. Vagyis ahhoz, hogy Kemény segítséget nyújtson az általa javasolt, nem folyamatos zsoltárolvasáshoz, igyekszik műfaji jelleggel, típusuk szerint csoportosítani azokat, hogy a megcélzott olvasók „fogyatkozástételek nélkül olvashassák, hallgathassák és magok szükségekre szabhassák a szent zsoltárokkal való éléseket”, vagyis adekvát módon értelmezzék az egyes szövegeket.⁵⁴ (Annak ellenére, hogy Malártsik Lajos – V. Windisch-hez és Csabaihoz hasonlóan – Kemény munkáját nem tartja túl jelentékenynek, felismeri célját: „Azért szedte tartalmuk és céljuk szerint rendszerbe a zsoltárokat, hogy *Isten okos tiszteletére* szoktassa egyháza hiveit”.⁵⁵ A Malártsik által idézett Nemzeti Plutarkusban pedig ezt olvashatjuk: „Itt [a fogságban]

⁵³ KEMÉNY 1980, 329.

⁵⁴ Uo. Fontos lenne, de jelen dolgozatban nincs lehetőségünk választ keresni arra a kérdésre, hogy lett-e, és ha igen, milyen jellegű liturgikus vagy paraliturgikus funkciója a *Gilead Balsamum*ának az elsődlegesen megcélzott olvasóközönség, a krími rabságban szenvedő fogolytárs katonák számára, illetve valóban szánt-e ilyet a könyvnek Kemény János. Vö. a *Gilead* e lehetséges paraliturgikus szerepével a következőt: „Huszár Dávid *Imádkozó könyve* [a] rész címlap szerint a *keresztény ember magános (családi) áhítatára* és a nyilvános istentiszteleti imádkozásra egyaránt gondolt”. FEKETE 2000, XIII. (Kiemelés tőlem.)

⁵⁵ MALÁRTSIK 1911, 5. (Kiemelés tőlem.)

készítette azon hasznos táblákat, melyek a 150 zsoltárok *megvilágosítására* szolgáltak”.⁵⁶)

Így történik meg az *I. Táblában* a 150 zsoltár kilenc részben való elosztása, vagyis a szövegek kilenc különböző típusba sorolásának javaslata. (Például I. rész: *Istennek dicséretire serkentő, és tanító Enekek*, II. rész: *„Istennek méltóságát, dicsőségét, hatalmát, és jovoltát”* hirdető imák, VIII. rész: *A’ meg-szabadításért Könyörgés; az elvött jótéteményekért hála-adás.*)

Ha figyelembe vesszük Kemény megjegyzését: „néhány Soltároknak két s’ több-részben lévén értelmec, több-helyeken-is jegyeztettek-fel azoknak mi voltoc szerént valo részei, külön külön lévén alkalmaztatván”⁵⁷, illetve ha – a szöveget ilyen szempontból alaposan feldolgozó Csabai vagy Malártsik táblázatai alapján⁵⁸ – végigtekintünk a *Gileadban* közölt zsoltárokon, a következőket állapíthatjuk meg. Kemény két zsoltárt több részbe is besorol,⁵⁹ vagyis ezek szerint bizonyos szövegek többféle műfaji jellegű hagyományok felől is értelmezhetőnek látszanak. Ilyen a 119. zsoltár, amelyet Kemény besorol mind a III., a *„Messiás Christus felől”* mondott próféciák, mind a IV., az *„Isten igéjének sok ezer hasznai jelentetnek”* részek szövegei közé. S ilyen a 19. zsoltár is, amely nemcsak a II. részbe, az *„Istennek méltóságát, dicsőségét, hatalmát, és jovoltát”* hirdető imák meghatározta összefüggésbe illik bele, hanem a már említett IV., illetve a VI., *„a’ Bünökről való Vallástétel, és a’ Lelki, testi nyavalyákból-valo meg-gyógyulásért-valo Esedezés”*-ek közé is.⁶⁰ Még inkább árulkodó jel Keménynek a műfaji jellegű kérdésekkel kapcsolatos tudatosságáról, hogy míg szerinte a 19. zsoltár teljes szövege megfelel a II. rész konvencióinak, addig a IV.-nek csak a 7-től a zsoltár végéig terjedő, a VI. rész szabályainak pedig kizárólag a 13., 14., 15. versek tesznek eleget. (Vagyis ez esetben két csoport között – a IV. és a VI. – tényleges szövegszerű átfedés csak az utóbb felsorolt három vers esetében van.)

Ahogy az előljáró beszédből már idéztük, Kemény nem irigyelné, ha valaki „bővebb tudománnyal felruháztatása” miatt „helyesben munkálódik ezen szent

⁵⁶ KÖLESY Vince, MELCZER Jakab, *Nemzeti Plutarkus (II.)*, Pest, 1816, 91–97. Idézi: MALÁRTSIK, 1911, 26. (Kiemelés tőlem.)

⁵⁷ KEMÉNY 1659, 167.

⁵⁸ CSABAI 1911, 25; MALÁRTSIK 1911, 12–13.

⁵⁹ Az egyszerűség miatt csak a zsoltár számát jelzi, ha azt egy újabb csoportba is besorolja, nem közli még egyszer a szövegét.

⁶⁰ Míg Csabai nem tudja megoldani Kemény tévedését (CSABAI 1911, 25–26), Malártsik helyesen mutat rá, hogy a szerző eredeti szándéka szerint nem akarta besorolni a 3. zsoltárt is két csoportba, illetve a 111. zsoltárt nem akarta teljesen kihagyni, csupán elnézte a számokat: összekeverte a római III-as számot az arab 111-essel. (MALÁRTSIK 1911, 14–15.) Vagyis valóban csak a 19. és a 119. zsoltár esetében érvényes a több csoportba történő besorolás módszere.

dologban”.⁶¹ Azon túl, hogy újból utal „világi” voltára, ez a megjegyzése is értelmezhető úgy, hogy Kemény a tárgyalt munkát, vagyis a zsoltárok beosztását és azok helyes időben és alkalommal történő elmondását a keresztény élet szempontjából igenis fontos, és talán éppen ezért nehéz feladatnak tartja. Valamint, látva a 19. és 119. zsoltár besorolási lehetőségeit, érthetjük úgy is, mint amely szerint *nem egyértelműen adott, s éppen ezért másként is elképzelhető a zsoltárok csoportosítása. Vagyis talán a könyve szerinti zsoltárbeosztást Kemény maga is csupán egy lehetőségnek tekinthette.* A fentiek alapján azonban azt mindenképpen megállapíthatjuk, hogy a kor számára relevánsak lehettek a zsoltár-, és ezzel együtt ének- és imádságirodalom műfaji jellegű kérdései, és Kemény a *Gilead Balsamumában* tudatosan reflektált a problémára.

Ezek után kérdés, hogy miként értelmezhető az alábbi, nagyjából kortárs katolikus vélemény, mely Kemény munkájára vonatkozik. Malártsik Lajos, miután több példa alapján a könyv korabeli elterjedtségét és népszerűségét bizonyítja⁶², idézi a budapesti egyetemi könyvtár tulajdonában lévő példány „bekötési táblájának hátán” olvasható szavakat: „Kemény Gilead Balsamuma, az Szt. Dávid Soltárinak rablása”. Ez a rossz indulatú, de szűkszavú, és ezért nehezen értelmezhető megjegyzés elvileg utalhat arra, hogy a kortársak nem nézték jó szemmel az ilyen típusú csoportosítást. (Bár ez a nem túl finom minősítés is azt mutatja, hogy valóban nem volt közömbös a korban a zsoltárok műfaji jellegű beosztása.) Valószínűbb azonban, hogy Malártsik következtetését érdemes elfogadnunk: „E szokatlan jelzést megmagyarázza az ex libris: Convent. Tauret. in Ungar Ord^{is} Serv. B. V^{is} M^{riae}. E könyv tehát servita-szerzetesek tulajdona volt s felekezeti meggyőződésük így állott bosszút a ‘heretikus’ zsoltárfordításokon”,⁶³ vagyis talán nem elsősorban Kemény munkáját, hanem az 1645-ös protestáns bibliafordítást értékelték negatívan.

II. 3. 1. A panasz retorikája: a paratextusok szerepe

a 17. századi imádságoskönyvek használatának és befogadásának irányításában

Jelen fejezetben és disszertációnkban máshol is egyrészt azokra a magyar és idegen nyelvű tanulmányokra kívánunk támaszkodni, amelyek megkíséreltek kidolgozni egy olyan kutatási irányt, amely a 16–17. századi művek praelimináriáit meghatározónak tekintik az értelmezésben. Kevin Dunn 1994-es feldolgozása a praetextusok

⁶¹ KEMÉNY 1959, 390.

⁶² MALÁRTSIK (1911, 7) idézi BALLAGI Gézát: *A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig*, Bp, 1888, 25–26.

⁶³ MALÁRTSIK 1911, 7. (Kiemelés tőlem.)

hermeneutikai fontosságát hangsúlyozza.⁶⁴ Néhány 16. századi humanista praeceptumszerző, mint például Scaliger vagy Thomas Wilson – Cicerora alapozva – a praelimináriák retorikai kérdéseire tért ki. Ebben az összefüggésben úgy szükséges bevonni a praelimináriákat az imádságoskönyvek értelmezésébe, mint az olvasást irányító, az adott munka értelmezését befolyásoló szövegeket. Ezt az interpretációs lehetőséget az intertextuális olvasás – főként a paratextuális jelzésekkel kapcsolatos – fogalmi készletét alkalmazva aknázzhatjuk ki.⁶⁵ A magyar szakirodalomban legutóbb – Wolfgang Leiner 1965-ös könyvére hivatkozva⁶⁶ – Hargittay Emil szorgalmazott egy, a korszak ajánlóleveleit feldolgozó kutatási programot. „Minthogy a korai újkorban – hasonlóan más nemzetek alkotásaihoz – a magyarországi művek is általában ajánlólevél kíséretében jelentek meg, messzemenően hálás feladat lehetne egy magyar anyagon elkészítendő hasonló műfajmonográfia. Ehhez mindenekelőtt el kellene különíteni a művek törzsszövegétől formailag is elváló praeliminaris szövegtípusokat: az ajánlólevelet, az ajánlóverset, az olvasóhoz szóló bevezetést, a szerzői önreflexiókat tartalmazó [...] tájékoztató szöveget [stb.]. [...] Osztályozó szempontot jelenthetne e szövegeknek a törzsszövegnek megfelelő vagy attól eltérő *nyelve* is. Természetesen jelen keretek között csupán fölvethető egy ilyen tágabb kontextusú kutatás lehetősége, az ajánlólevélnek nevezett műfajcsoport feldolgozása.” Bár Hargittay tanulmányában igen jó elemzési példát is ad, önkorlátozásra kényszerül: „Az alábbiakban egyetlen szerző [Pázmány Péter] praeliminaris szövegeit dolgozom fel, azonban nem műfaji megközelítéssel, hanem az e szövegekben megfogalmazódó irodalomszemlélet sajátosságaira koncentrálva.”⁶⁷ Ezért maradnak ki tehát érthető módon Hargittaynál azok a szempontok, melyeket a disszertáció minden imádságelemző fejezetében leginkább alkalmazni szeretnék, és melyeket az imádsággal kapcsolatos vitairatokról szóló egyéb tanulmányainkban is érvényesítettünk.⁶⁸

Heltai János szerint az imádságos- és elmélkedő könyvek kapcsán (is) azért fontos vizsgálni az ajánlásokat, mert ezek „áttekintése lehetőséget nyit a megcélzott közönség,

⁶⁴ Kevin DUNN, *Pretexts of Authority, the Rhetoric of Authorship in the Renaissance Preface*, Stanford (California), 1994.

⁶⁵ Ld. magyarul főleg: Gérard GENETTE, *Transztextualitás*, Helikon, 1996/1–2, 82–90; KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás és a szöveg identitása* = UŐ., *Az olvasás lehetőségei*, h. n., 1997, 6–7; UŐ., *Intertextualitás: létmód és/vagy funkció* = UŐ., *Hagyomány és kontextus*, Bp., 1998, 25–32.

⁶⁶ Wolfgang LEINER, *Der Widmungsbrief in der französischen Literatur (1580–1715)*, Heidelberg, 1965.

⁶⁷ HARGITTAY Emil, *Irodalomszemlélet Pázmány előszavaiban és könyvajánlójaiban* = *Religió, retorika, nemzettudat a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István és OLÁH Szabolcs, Debrecen, 2004, 374–383.

⁶⁸ FAZAKAS Gergely Tamás, „Mesterségükben disputálók” vitája – Hitvitázó iratként értelmezhető-e Tolnai Dali János Váci P. Andrással polemizáló könyve? = BITSKEY-OLÁH 2004, 401–423 (a továbbiakban: FAZAKAS 2004b); UŐ., „Mesterségükben disputálók” vitája II. – Váci P. András *Replica című műve és a Tolnai-Váci polémia újraértelmezése*, *Studia Litteraria*, 2003, 111–131 (a továbbiakban: FAZAKAS 2003b).

a legfontosabb olvasói rétegek legalább részleges megismerésére, illetve a műfaj bizonyos másodlagos funkcióinak, használati szokásai némely speciális esetének feltárására.”⁶⁹

Kemény Jánosnak az eddigiekben elemzett zsoltárcsoportosítási kísérlete, illetve az előljáró beszédében alaposan reflektált, az imádságirodalommal kapcsolatban működtetett tipologizáló tudatossága alkalmas kontrollanyagként használható például Vitéz Zsuzsanna zsoltárokból írott imádságainak a VI. fejezetben végzett műfaji jellegű elemzéséhez. A Vitéz-kötet imádságainak műfajáról ugyanis előljáróban a következőket állapíthatjuk meg. A Zsoltárok könyvének mind a 150 darabjára írt 150 Vitéz-féle imádság egyetlen zsoltártípus, a (főleg egyéni) panaszének (querimonia, querela, planctus stb.) hagyományaihoz látszik kapcsolódni, s mind a 150 ima az ilyen szövegek felől válik olvashatóvá. Ezt az értelmezői irányt erősítik az imádságoskönyv paratextuális jelzései. Erre mutat a teljes kötet címe, illetve az egyes imádságok – az időnkénti szórendcserétől eltekintve – minden esetben azonos címei: „köniörgő siralmas lelki fohászkodás”, továbbá a kötet előszava, és a legtöbb esetben az egyes imák elé írt bibliai textusok is. Ez azt jelenti, hogy Vitéz Zsuzsannának a panaszhagyomány befolyásolta imádságai kevésbé olvashatók például a nemzeti és egyéni hálaénekektől a liturgikus- és bölcsességzsoltárokon keresztül a dicsőítő énekekkel bezárólag oly sokféle szövegtípusba sorolható zsoltárok műfaji konvenciói felől.

Mindez első látásra különbözni látszik Keménynek a zsoltárokat kilenc csoportba elkülönítő, vagyis kilenc féle irányból történő olvasási javaslatával szemben. Ám ha alaposabban szemügyre vesszük a Kemény-féle csoportosítást, kisebbnek fog látszani a Vitéz Zsuzsanna sugallta „egyműfajúságra” utaló (és csupán implicit), illetve a Kemény által kifejtett „többműfajúságot” feltételező (és explicitebb módon megfogalmazott) intenciók közötti különbség. Kemény felosztása ugyanis sokkal inkább hasonlít kortársa(i) zsoltárfeldolgozási módszeréhez, mint a bibliai exegetika tudományos csoportosításaihoz.⁷⁰ Míg a *Gilead* átlagosan tizenöt-tizenhat (van, ahova kettő, van, ahova huszonhárom) zsoltárt sorol az egyes részekbe, addig feltűnően sokat, negyvennyolcat oszt be a VII. csoportba, melynek címe, kvázi műfaji megjelölése a következő: *Titkos gonosz akarói, Rágalmazói, és nyilván való ellenségi felől-is panaszolkodván, azok ellen való oltalomért és nyomoruságából meg-szabadításáért*

⁶⁹ HELTAI 2008, 92.

⁷⁰ A legfontosabb szakirodalom: GUNKEL – BEGRICH 1933; GUNKEL 1967; WESTERMANN 1977; KRAUS 1978; *Magyarázatos Biblia*, 1996, 611–612; BENYIK 2004, 234–237. A középkor zsoltárértelmezéseire vonatkozóan ld. VAN DEUSEN 1999.

könyörög Istennek a' Szent Király. Vagyis a zsoltárok majdnem egyharmada „panaszolkodás”, „nyomorúság”-ban mondandó „könyörgés”. (Ezt a *Gilead*-ról írók közül kizárólag Csabai említi: „a zsoltároknak egy harmadrésze Keménynél is a panasz nyilvánítására van lefoglalva.”⁷¹)

Ha mindehhez hozzávesszük az e kategóriával – legalább is részben – érintkezni látszó megnevezéseket, vagyis azt a 12 zsoltárt, amelyet a VI. részbe (*Bűneiről vallást télesen bocsánatért és lelki, s-testi nyavalyáiból való meg-gyógyításért Istennek*) és azt a 21 zsoltárt, amelyet a VIII. részbe iktat (*A' meg-szabadításért, és Istennek sokféle jó teteményiért hálá-adó szép Soltároc*), akkor megállapíthatjuk, hogy a Kemény János-féle besorolás szerint 48 zsoltár bizonyosan a panaszretorika meghatározta műfaji konvenciókhoz közelebb álló irányból olvasandó, de a csoportosítás szerint távolabbról (a bűnvalló, szabadítást kérő, illetve a szenvedésektől való megszabadulások miatti háláadó szövegekkel) összesen akár 81 zsoltár érintkezik a nyomorúságot tematizáló, vagy annak elmúltáért kérő/háláadó típusokkal. De azért Keményt – mint a zsoltárokat tudatos műfaji megfontolások alapján értelmező szerzőt – még a krími fogság személyes nyomorúságai, vagy az 1657-es balsikerű lengyelországi hadjárat politikai-katonai veszteségei sem befolyásolták oly mértékben, mint a szamosújvári rabságában imádságoskönyvet író Vitéz Zsuzsannát, akinek mind a 150 imádsága a sokféle zsoltárműfaj helyett csupán az egyéni panaszének hagyományaihoz látszik kapcsolódni. A panaszzsoltárok hasonló „túlsúlyát” regisztrálta Péter Katalin egy 16. századi forráscsoportra vonatkozóan. 15 gyülekezeti énekeskönyv mintegy 200 énekét statisztikai elemzés alá véve egyrészt megállapította, hogy a legtöbbször kiadott, tehát Péter szerint a legnépszerűbb 24 ének csaknem fele, 11 darab zsoltárfordítás. Másrészt kijelentette ezekről, hogy „a bibliai Zsoltárok könyvében szereplő számos »hálaének« közül itt egy sem szerepel, s ez a körülmény az egész együttes jellegét meghatározza.” A 11 zsoltárfordítás mellett pedig még 8 ének, azaz „5 kivételével valamennyi, azaz a legnépszerűbb énekek 79%-a a jelen nyomorult, elesett állapotából bontja ki mondanivalóját.”⁷²

Mint az I. 2. fejezetben jeleztük, a 16–17. századi magyar zsoltár- és gyülekezeti énekirodalmat H. Hubert Gabriella és Fekete Csaba vizsgálta műfaji jellegű szempontból. (Bár a Fekete által kiadott Huszár Gál nem mind a 150 zsoltár alapján készített imádságot.)⁷³ Említettük, hogy egészen Szent Athanasiusig érő hagyománya

⁷¹ CSABAI 1911, 21.

⁷² PÉTER Katalin, *A reformáció és a művelődés a 16. században = Magyarország története 1526–1686 (III/1)*, főszerk. PACH Zsigmond Pál, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Budapest, 1987², 480–481.

⁷³ H. HUBERT 1989, 298–305; UŐ. 1996, 82–89; UŐ. 2004; UŐ. 2005, 119–125; FEKETE 2000.

volt a zsoltárok mint énekelt vagy prózai imádságok bizonyos konkrét szükségek és alkalmak idején való alkalmasságát részletező útmutatóknak, indexeknek.⁷⁴ Ezeken túl szintén a zsoltárimádságok műfaji jellegű reflexiói kérdéséhez szolgál adalékként az a – Helen C. White-nál és Hilmar M. Pabelnél is olvasható – megállapítás, hogy a halottakért végzett officium reformáció után redukált változatában olyan zsoltárok kaptak helyet, melyek *témái* a *dicséret* és a *hálaadás* voltak, megkülönböztetve a *kéréstől* és a *bűnbánattól*.⁷⁵ Barbara Kiefer Lewalski pedig azt vizsgálja, hogy a Zsoltárok könyve miképpen működött a vallásos költészet alapvető műfaji példatáraként. Pál apostol alapvető felosztását⁷⁶ tovább árnyaló, sokféle altípust felállító osztályozások közül valóban meghatározó volt Athanasiusnak a retorikai formákat és a használatot figyelembe vevő részletes felosztása, mely mind Luther, mind Bèza klasszifikációját meghatározta, bár Lewalski – monográfiája céljából adódóan – elsősorban a 16–17. századi angol vallásos költészetnek a Zsoltárok könyvére mint műfaji előzményekre való reflexióit vizsgálja.⁷⁷

Az összes zsoltárt feldolgozó, kis számú magyar nyelvű kora újkori imádságoskönyv közül Pápai Páriz Ferenc 1710-es *Pax Crucisát*⁷⁸ kell még emlitenünk a fentebbiekben vázolt összefüggésben, mert e kötet – Vitéz Zsuzsanna abszolút túlsúlyban lévő panaszimáival szemben – úgy parafrázeálja a 150 zsoltárt, hogy akkor is a dicsőítés és a hálaadás válik hangsúlyossá a szövegben, ha az eredeti zsoltárban alig, vagy egyáltalán nem kapott hangot az öröm. Ezt az értelmezést az segíti, hogy mind az előszó, mind az azt követő ajánló versek úgy terelik a befogadás irányát, hogy az olvasó az imádságokat az említett öröm összefüggésében, *elsősorban hálaadásként, dicsőítésként* értelmezze.

Az eddigieket összefoglalva: e két eltérő szempontú, de azonos jellegű, hiszen műfajilag egységesítő szándékú imádságoskönyv felépítésével szemben áll, mint fentebb láttuk, a *Gilead* intenciója. Ugyanis Kemény egyrészt előljáró beszédében utal arra, hogy Szent Dávid király *sokféle* éneket írt (bűnvalló, bűnbánó, kegyelemkérő, panaszos, ellenségei ellen könyörgő, hálaadó, magasztaló, dicsőítő stb.), másrészt az *I. Tablában* a rabság és nyomorgattatás közepette is megkísérli fenntartani ezt a sokféleséget. Viszont (minden bizonnyal elsősorban a kortársak) értelmezési horizontja

⁷⁴ PABEL 1997, 155–156; WHITE 1951, 32, 44–52. Az indexek jelentőségéhez ld. még általánosságban: HELTAI 2008, 22.

⁷⁵ PABEL 1997, 157; WHITE 1951, 67–118, 185–187.

⁷⁶ „A Krisztusnak beszéde lakozzék ti bennetek gazdagon, minden bölcsességben; tanítván és intvén egymást *zsoltárokkal, dicséretekkel, lelki énekekkel*, hálával zengedezvén a ti szívetekben az Úrnak.” Kol 3, 16. (Kiemelés tőlem.)

⁷⁷ KIEFER LEWALSKI 1979, 39–53.

⁷⁸ PÁPAI PÁRIZ 1710.

felől kibontható, rejtett intenció mégis a másik típushoz teszi hasonlónvá a korpuszt: innen nézve túlsúlyba kerülnek a panaszszoltárokként és -imákként értett szövegek.

A zsoltárok tényleges sokféleségére a Keményénél erőteljesebben érzékelhető más korabeli intenciók is utalnak, például Medgyesi Pál *Praxis pietatis*ának – ez esetben különösen szinte szó szerint Lewis Bayly alapján⁷⁹ – a Keményénél jóval egyszerűbb és rövidebb felosztása.⁸⁰ A *Zsoltáréneklésben megtartandó Regulák* cím alatt⁸¹ Medgyesi összesen 49 zsoltár sorszámát közli (tehát nem a szövegeket, mint Kemény), mégpedig 12 típusba szétosztva. (Ez azonban – mint Fekete Csaba és Hubert Gabriella kutatásaiból látszik, korántsem egyedülálló módon – nemcsak műfaji jellegű, hanem liturgikus szempontokat is figyelembe vevő csoportosítás. Például: *Büntétel után Isten irgalmasságáért; Örömnék idején; Megtérésedkor* stb., de olyan csoportok is vannak, mint: *Prédikáció előtt, Reggel, Úr vacsorájakor* éneklendő zsoltárok stb.) A Kemény-féle kánonnal való összevetés szempontjából fontos lehet az az adat, hogy a Medgyesi által feljegyzett 49 zsoltár (Baylynél 48) negyede (12), tehát ugyancsak nem elenyésző számú, de azért szignifikánsan kevesebb zsoltár látszik a panaszműfajhoz kapcsolódni (*Betegségben, vagy szomorúságban, illetve Méltatlan bosszúság, avagy kedvetlenség szenvedésekor* elnevezésű csoportok). Ez az arány közel áll a teológiaiilag megalapozott, modern csoportosításokhoz.⁸²

A Kemény János által vázolt (és Nagy Géza, illetve Révész Imre által a szakirodalomban hasonlóan jelzett) imakönyv-tipológia felől nézve még fontosabbnak tűnik, hogy a *Praxis* hivatkozott fejezete a zsoltárok konkrét csoportosítását megelőzően 5 tényleges regulát ad, hangsúlyozva a zsoltáréneklés alkalmával az Istenhez való megfelelő viszonyulás és a zsoltárokkal szembeni kellő alázat kialakításának fontosságát. Jelen fejezet szempontjából az utolsó regulát kell figyelembe vennünk, amelyben a *Praxis* – Keménynél megengedőbb módon – mindkét zsoltáréneklési (mutatis mutandis: imádkozási) lehetőséget elfogadja: „Ha aránzd az egész zsoltárokat renddel egyszer is másszor is kiénekelheted, mert mindnyájan istenesek és vigasztalók a zsoltárok. Ha pedig bizonyos idők szerint választást akarsz közöttük tenni, eképen

⁷⁹ Lewis BAYLY, *The practice of pietie directing a Christian how to walke that he may please God*, London, 1631, [STC (2nd ed.) / 1609.4], 364–367. Medgyesi valószínűsíthető forrásairól ld. FAZAKAS 2008a. (A Harvard University Library példányának digitális másolatát az *Early English Books Online* adatbázisban tanulmányoztam az oxfordi Bodleian Libraryben.)

⁸⁰ MEDGYESI 1636/1936, 240–242. (Az összes magyar nyelvű *Praxis*-kiadásban ez a felosztás szerepel.)

⁸¹ A *Zsoltáréneklésben megtartandó Regulák* cím alatt a szerző végig csak *éneklésről* beszél, vagyis e kontextusban úgy tűnik, hogy a zsoltárok – legalábbis expressis verbis – nem tételeződnek alternatív módon prózai imádságokként is, mint Keménynél.

⁸² Ld. elsősorban a jelen fejezet 70. jegyzetében hivatkozott szakirodalmat!

cselekedjél: [...]”. (E mondatot követően közli az egyes alkalmakra ajánlott zsoltárokat.)

Visszatérve Kemény könyvének elemzéséhez, és megerősítendő a sokféleség elvének kitűzése ellenére mégis az egyműfajúság irányába történő elmozdulása vonatkozó észrevételünket, a továbbiakban érdemes figyelembe venni a *Gilead Balsamuma II. Tablájába* felvett ó- és újszövetségi, illetve apokrif imádságokat is. A korábban kifejtett gondolatmenethez hasonlóan Csabai István a *II. Tabla* kapcsán joggal utal arra, hogy az e részben lévő bibliai könyörgések és hálaadások így összeszerkesztve „egy imádságos könyv szerepét töltötték be. Olyan imádságos könyvhöz hasonlít ez a rész, amelyben általános, mindenkorra érvényes és használható imádságok vannak!” Bár a mindig csak néhány ószövetségi imaverset közlő első 15 szöveg kapcsán azt állapítja meg Csabai, hogy „gyors váltakozásával zavarja az olvasást”,⁸³ később, az egész második részről a következőt jegyzi meg: „Míg tehát az első résznek [a zsoltároknak] csak egyes csoportjai használhatók egy bizonyos hangulatban, addig e könyörgéseket egész bátran lehet egyfolytában is olvasni [...]”.⁸⁴ Igaz, hogy e részben Kemény nem végzett olyan műfaji jellegű csoportosítást, mint a zsoltárok esetében, mégis, Csabainak az utóbbi kijelentése ellenkezni látszik Keménynek az előljáró beszédében kifejtett, korábban már idézett gondolatával: „némely egyigyűvek elővén valamely egyébíránt szép imádságokkal teljes könyvecskét és folytában olvasván [...]”⁸⁵ Talán maga Csabai István is érzékelte az ellentmondást, és a következő, igen fontos megjegyzéssel módosította az utóbb idézett gondolatát: „Keménynek valószínűleg itt is az volt a célja, hogy bizonyos elvek érvényesüljenek az imádságoknak ilyennemű összeszedésében. Ugyancsak e második részt jellemzi a pesszimiztikus hangulat!”⁸⁶

Vagyis annak ellenére, hogy e *II. Tabla*ban közölt imádsággyűjtemény egyetlen szervező eleme a bibliai sorrend, és így az I. résszel szemben nincsen szó valódi csoportosításról, mégis van olyan – immár ugyan implicit – utalás, amely határozottabban legitimál bizonyos olvasási irányt. Csabai és Malártsik szerint is az ótestamentumi imádságok között leköszölt jeremiási siralmak érdemlik a legnagyobb figyelmet. Ugyanis a Zsoltárokon kívül ez az egyetlen könyv, amelyet Kemény *teljesen* átvesz a Bibliából. Mindkét kutató azt emeli ki, hogy a szerző döntése érthető az 1650-es évek végén pusztuló Erdélyének ismeretében, amikor Kemény és a kortársak mindezt

⁸³ CSABAI 1911, 28.

⁸⁴ CSABAI 1911, 34.

⁸⁵ KEMÉNY 1959, 389.

⁸⁶ CSABAI 1911, 34–35.

a zsidók országának romlásával azonosítják.⁸⁷ S mivel a jeremiási szöveg „kétharmadrészét foglalja le a fejezetnek” – mondja Csabai – „éppúgy rányomja jellemző bélyegét a második részre, mint a zsoltárok az egész könyvre.”⁸⁸ Abban is teljesen egyetérthetünk mindkét kutatóval, hogy bár Jeremiás siralmaiban emelkedik „legmagasabb fokra” a „nyomorúságban való könyörgés” és a „keserves panasz”, mindez már „többek közt a Dávid, Job, Nehemiás, Esdrás-féle imádságokban tör ki nagy erővel”.⁸⁹ Vagyis mindkét tanulmány helyesen veszi észre a panaszműfaj prioritását Kemény imagyűjteményének második részében. (Mint láttuk, Csabai a zsoltárok csoportosításában is érzékeli ezt.) Máshol pedig úgy fogalmaz Csabai, hogy Kemény művében minden bizonnyal a nyomorúságos rabsághelyzet „hatása alatt”, kerülhettek túlsúlyba, és váltak meghatározóvá az egész kötet számára a „siralmak”.⁹⁰

A *Gilead Balsamuma* finom, de érzékelhető műfaji jellegű intenciói a szövegek architextuális kontextusát figyelembe vevő, fentebb hivatkozott intertextuális-olvasás fogalmaival is elbeszélhetők. Vagyis, mivel mind a zsoltárokat közlő fejezet, mind a többi bibliai imát sorba szedő *II. Tabla* beosztása szerint is meghatározónak látszik a nyomorúságok közepette mondható imádságok túlsúlya, a következő állapítható meg. A *Gilead Balsamuma* korábban bemutatott csoportosítási módjai miatt a panaszműfajhoz tartozóként érthető zsoltárok és más bibliai imák a kötet többi szövegére irányuló olvasási módot is a sajátjukéhoz hasonlítják. Hogy a kötet adekvát befogadói szituációjaként valamiféle nyomorúságos helyzetet értsünk, megerősítik a paratextuális jelzések is. Az előljáró beszéd már tárgyalt, a szerző, illetve olvasói rabsághelyzetére utaló gondolatai, vagy a – szokásos módon a könyv legelejére illesztett, – mottóként is felfogható bibliai idézet („Dicsekedünk a’ *nyomoruságban*-is, tudván hogy az *nyomoruság* türeést nemzjen”, stb.)⁹¹ is azt az értelmezést erősíti, hogy a könyv főként panaszimákat tartalmaz, s mindez a kezdetektől meghatározza az olvasás irányát.

Az előbb idézett textus azonban így folytatódik: „A’ türeés penig meg-tapasztalást; a’ meg-tapasztalás penig reménséget. A’ reménség penig, szégyenben nem hágy.”⁹² Ezek szerint a nyomorúságban mondandó panaszzsoltárok vigasztalást is implikálnak. Az alábbi fejezetben azt szükséges értelmezni, hogy miként függ össze Kemény művének panaszos hangja és a vigasztalódás lehetősége. E két elem nemcsak a

⁸⁷ CSABAI 1911, 29; MALÁRTSIK 1911, 19.

⁸⁸ CSABAI 1911, 34.

⁸⁹ MALÁRTSIK 1911, 18.

⁹⁰ CSABAI 1911, 29.

⁹¹ KEMÉNY 1659, A1b. Az idézett bibliai rész: Róm. 5, 3–5. (Kiemelés tőlem.)

⁹² *Uo.*

könyv mottóként érthető textusában ér össze, hanem összefüggései a mű címe kapcsán is megmutathatók.

II. 3. 2. A vigasztalás kérdése a Gilead Balsamumában (A könyv címének magyarázata)

Csabai István „új elnevezésnek” tartja a *Gilead Balsamuma* címválasztást, „eddig még nem látt[a] a zsoldároknak ilyen megjelölését”. Bevallja, hogy „egész határozottsággal nem tudj[a]”, „mért választotta Kemény ezt az allegorikus címet”. A következő kérdést teszi fel: „Talán a XVII. század barokk [sic!] szelleme sugallta Keménynek ezt az elnevezést?”⁹³ Pedig a *Gilead Balsamuma* szókapcsolat korántsem volt ismeretlen a kortárs magyar és külföldi protestáns irodalomban. Sokszor a „beteg Haza” toposzának összefüggésében említik, például Medgyesi Pál *Kétség torkából kiható lélek* című munkája II. Rákóczi Györgynek írt 1658-as ajánlása,⁹⁴ illetve Köleséri Sámuel *Gyógyíthatatlan nép nyavalyája* című, 1672-ben elhangzott prédikációja. A kifejezés szerepel egy, a Kemény könyvének 16 évvel korábban megjelent angol könyv, illetve Friedrich Lampe 1719-es holland könyve címében. Ez utóbbi munkát *Gileadi Balsamom. A’ Dög Halál ellen* címmel fordította magyarra Bánya István, és adta ki Franekerben, 1741-ben.⁹⁵

Kemény könyve címének magyarázatához érdemes figyelembe venni Szokolyai Anderkó István hollandból fordított, de angol eredetű, magyarul többször megjelent *Sérelmes lelkeket gyógyító balsamom [...]-ját* is.⁹⁶ Bár a kötet címében nem szerepel a

⁹³ CSABAI 1911, 19.

⁹⁴ „Nem olly gondolat indított hidgye Nagyságod engem erre [könyve megírására], mint ha oly ítéletben volnék hogy a’ Nagyságod *Gileadjában*, a’ lelki oktatásoknak s-*Vigasztalásoknak* ilyen sőt ennél-is hathatóbb *Balsamumja* nem folyna: mert ki vagyok én?” MEDGYESI Pál, *Ketseg torkabol ki hatlo lelek* (RMK I, 963) (a továbbiakban MEDGYESI 1660b)= UŐ., *Magyarok Hatodik Jajja [...]*, Sárospatak, Rosnyai János, 1660 (RMK I, 960), (a továbbiakban MEDGYESI 1660a), 4. (Kiemelés tőlem.) Idézi: LUFFY 2005, 71.

⁹⁵ KÖLESÉRI Sámuel, *Gyógyíthatatlan nép nyavalyája* = UŐ., *Arany Alma Avagy alkalmas idöben mondott ige [...]*, Debrecen, 1673. (RMK I, 1144); Anthony TUCKNEY, *The Balme of Gilead*, London, 1643 (Wing T3210); Friedrich A. LAMPE, *Balsem nyt Gilead, tegens aanstekende siekten*, Amsterdam, 1719. Ezeket hivatkozva: CSORBA 2003, 138–140. Ld. még Ferenc Postma adatait: „F. A. Lampe: *Balsam aus Gilead wider ansteckende Seuchen*. Bremen, 1713; 2. Auflage 1739. Eine niederländische Übersetzung, *Balsem uyt Gilead tegens aansteekende siekten*, verfaßt von I. le Long, erschien Amsterdam 1719; 2. Auflage 1722. Siehe dazu: G. Snijders: *Friedrich Adolf Lampe*. Diss. RU Utrecht, Harderwijk, 1954. S. 132 (Nr. 35) und 134 (Nr. 72). In diesem Zusammenhang soll noch darauf hingewiesen werden, daß 1741 auch in Debrecen eine ungarische Übersetzung dieses Buches publiziert wurde, verfaßt von dem Pfarrer Ferenc Szabó Hunyadi, siehe dazu: Kálmán Benda und Károly Irinyi: *A négyszáz éves debreceni nyomda (1561–1961)*. Bp. 1961. S. 344 (und Abb. Nr. 58). Im Sommer 1996 habe ich ein Exemplar dieser Ausgabe in der Bibliothek der Reformierten Kirche in Zágon, Siebenbürgen (RO), gefunden.” Ferenc POSTMA, *Frustula Academica Franekerana. Eine erste Ergänzung zum Auditorium Academiae Franekerensis*, Magyar Könyvszemle, 1998/1, 18.

⁹⁶ SZOKOLYAI ANDERKO István, *Sérelmes Lelkeket gyógyító Balsamom, avagy Lelki próbákban nyavalygó embert vigasztalo könyvetske*, Sárospatak, 1669, 16–17, 25. (RMK I, 1097) (Mivel az 1648-as, első kiadás egyik meglévő példánya sem teljes, erre, az 1669-es edícióra hivatkozom a továbbiakban is.)

gilead szó, viszont ez esetben is egységesnek mondható szempont alapján szerkesztett imádságoskönyvről van szó. Nem a Kemény-féle nyomorúságokat (rabságot, üldöztetést) átélők számára, hanem a testi-lelki betegségben szenvedőknek íródott. A szerző – a cím, az előszó, illetve Szokolyai ajánlása szerint – a kötetben található imádságokat és elmélkedéseket nagyrészt vigasztalásnak szánta: „[...] a’ ti vigasztalástokra e’ következendő kevés számú leveletskét irtam. [...] A’ ti testetek orvoslását hagyom a’ testi Orvosoknak; és én minden igyekezetemmel azon lések hogy a’ ti lelkeiteket erősítem meg az Urnak beszédéből melly a’ léleknek egyedül való orvossága.”⁹⁷

Arra, hogy a *Gilead Balsamum*ának a vigasztalás volna a legfőbb célja, konkrét utalás nem történik a könyv címében és előljáró beszédében. (Mint jeleztük, az utóbbiban egyértelműen a helyes zsoltárválasztás megmutatását emeli ki Kemény legfőbb céljaként.) Az előző fejezetünk végén a *Gilead* elejéről idézett bibliai textus azonban erősen befolyásolta Csabai István értelmezését. Szerinte ez „már elárulja [...] az egész mű kompozíciójának főgondolatát. [...] ha szenvedéseinkkel dicsekszünk, ezt csak azért tesszük, hogy önmagunkat vigasztaljuk, hogy megtanuljunk remélni, mert arra mindenkor szükségünk van.”⁹⁸ Leginkább Keménynek a kötete végén közölt – „[n]agyobb részre Szent Dávid és Jób szavai közül kiszedegetett” igék alapján maga írta – imádsága értelmezhető vigasztalásként,⁹⁹ de ilyen olvasási javaslatra ott sem találunk explicit utalást.

A *Gilead*-ra mint vigasztalni szándékozó műre azonban a könyv elején olvasható bibliai idézet mellett más explicit utalást is találunk a kötetben. Ahogyan a textus egyszerre a nyomorúságokban lévő, de a megvigasztalódásra is lehetőséget kapó ember imáiként engedte értelmezni a *Gilead* szövegeit, úgy interpretálta a „Nyomtatás igazgató” előbeszéde a szerző fogságban betöltött szerepét és ott írott munkáját is. Eszerint kötetével Kemény „igazán Esdrássa volt a’ kegyetlen Pogányok között, a’ nagy lelki fogyatkozásban, magával együtt rabságban esett szerelmes édes Husinknak Csontinknak. [...] Serkentő Példa lészen már ez a Fő Rendeknek és a’ nyomorúságban Lévőknek, kiváltképpen a keresztény Raboknak, *enyhető vigasztalás*.”¹⁰⁰

A „Nyomtatás igazgató” szövegének alábbi gondolatai pedig már a *Gilead Balsamuma* cím magyarázatához is hozzájárulnak. „Miként a’ jó szagú füvek és virágok,

⁹⁷ SZOKOLYAI 1669, 1, 3.

⁹⁸ CSABAI 1911, 19–20.

⁹⁹ MALÁRTSIK (1911, 4) a KEMÉNY által írt, s vigasztalóként értett imádság alapján mondja a teljes műre vonatkozóan, hogy a szerző legfőbb célja, hogy „keserves rabságban sinylődő társait vigasztalja a zsoltárokkal és a többi bibliai imádságokkal, hogy így a szenvedéseiket megkönnyítse”.

¹⁰⁰ KEMÉNY 1659, 3, 5. (Kiemelés tőlem.)

megdörzsölve, s roncsolva adják ki illatjokat: úgy az Isten Szenteiből, a' meg szentelt nyomorúságok nyomják ki s-hozzák napfényre, a' szívben elrejtett drága Lelki Kegyelemeket: melyeknek *jó illatja*, mint ama Mária Christus Urunk Fejére öntött *drága Kenettje*, az Istennek egész házát, mely az Ecclesia bé-tölti [...]"¹⁰¹

A címben található kifejezés természetesen bibliai eredetű. Például: „Nincsen-é balzsamolaj Gileádban? Nincsen-é ott orvos? Miért nem gyógyított meg az én népem leánya?” (Jer. 8:22) „Menj föl Gileádba, és végy balzsamot te szűz, Égyiptomnak leánya: hiába sokasítod az orvosságokat, nincs gyógyír számodra.” (Jer. 46.11) A címről Csabai István azt írja, hogy az Arábiában lévő Gileád hegyén növő fákból kifőzött terpentinszerű balzsamot régen különböző bajok elleni orvossággul használták.¹⁰² Malártsik a Pallas Lexikon nyomán (VIII, 20; II, 552) azt írja, hogy a balsamum gileadense néven ismert ókori fájdalomcsillapító nem a Genezáret-tó melletti Gilead hegységből, hanem az itt elterülő tartományból származik. Tehát „balzsamot, vigasztalást akart nyújtani sorsverte honfitársai s a maga sebeire”.¹⁰³

A primer bibliai kifejezésről írott bővebb áttekintések alapján is¹⁰⁴ azt mondhatjuk, hogy ehhez az orvossággként használt balzsamhoz hasonlóan lehetnek a könyvbe foglalt szövegek is az elszenvedett fájdalmak gyógyítói, „enyhető vigasztalás”.¹⁰⁵ A mai teológiai kutatás alapján az alábbi módokon magyarázható a panaszszoltárok (panaszimák), illetve a vigasztalódás lehetőségének összekapcsolódása.

Thomas Hieke disszertációján kívül egy magyarul is megjelent tanulmányában foglalkozik a panaszszoltárokkal.¹⁰⁶ Erősen hangsúlyozza, hogy bár az Ószövetség beszélőinek Istenbe és ígéreteibe vetett hite konfliktusba kerül a jelen nyomorúságaival, azáltal, hogy mégis Istennek mondják el panaszaikat, őt kéri számon, sőt vádolják a szenvedéseik miatt, mélységes hitük mutatkozik meg. Vagyis az Istennek címzett „panasz felszabadít a változásra”, de úgy, hogy ezt a változást nem saját, emberi erőből kell megvalósítani. Mert az egyetlen Isten az, akitől a balsors származik, és „Ő maga lesz az, aki elhárítja a szerencsétlenséget.” A teológailag megokolható vigasztalás

¹⁰¹ KEMÉNY 1659, 5. (Kiemelés tőlem.)

¹⁰² CSABAI 1911, 19.

¹⁰³ MALÁRTSIK, 1911, 7–8. Egy-két adatot közöl még a kifejezéssel kapcsolatban: ALSZEGHY Zsolt, *Gileád balsamuma*, Magyar Nyelvőr, 1910, 428–429.

¹⁰⁴ Ld. ehhez pl. Magnus OTTOSSON, *Gilead*, transl. Jean GRAY, Sweden, CWK Gleerup Lund, 1969. (Coniectanea Biblica, Old Testament Series 3); A könyv történeti, bibliai régészeti szempontból tekinti át a kérdést az Ószövetségben.

¹⁰⁵ KEMÉNY 1659, 5.

¹⁰⁶ THOMAS HIEKE, *Psalm 80 - Praxis eines Methodenprogramms, Eine literatur-wissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klagelied des Volkes* (ATSAT 55), St. Ottilien, 1997; Uő, *Hallgatni istenkáromlás volna – a panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, Mérleg, 1999/4, 373–391. (Ford. SZÁNTÓ Tamás) A szöveg forrása: Bibel und Liturgie (Klosterneuburg, Österreich), 1998/4, 287–304.

mellett a panaszima konkrét formája, mégpedig a Hieke szerinti negyedik része (kérés) is azt jelzi, hogy a panaszszoltárok kapcsán valóban beszélhetünk a pozitív változás lehetőségéről: „A panasz a negatív jelent írja le – a kérdés pedig arra irányul, hogyan alakítsa Isten a jövőt.”¹⁰⁷

André LaCocque a 22. zsoltárról mint egyéni panaszénekekről írt elemzésében tér ki arra a kérdésre, hogy „[a] panasz helye az Ótestamentum teológiájában a szabadítás összefüggésében található”, és bemutatja, amint a 22. és más hasonló zsoltárok dicsőítésbe és bizakodásba fordulnak. Paul Ricoeur pedig – a deuteronomikus teológiára vonatkoztatva, vagyis a kései zsoltárokból – beszél Claus Westermann alapján a panasz-könyörgés-dicsőítés hármas szerkezetéről, s írja le ugyancsak a 22. zsoltárt értelmezve, hogy „a költőnek mesteri szerkesztéssel sikerült [...] meglepővé tennie azt a pillanatot, amikor a panasz dicsőítésbe fordul [...]”.¹⁰⁸

A *Gilead Balsamumának II. Tablája*, vagyis a Bibliából összeszedetett imádságok kapcsán így fogalmaz Malártsik Lajos: „Az ó-szövetségi idézetekből keserves panasz hallatszik. A bűnös lélek kétségbeesése, keserves jajgatása azonban mindig az Isten irgalmasságába, mérhetetlen jóságába vetett hit ájtatos hangjába olvad át. [...] Hazája iránt való szeretete a legnagyobbyszerű kitörésekre ragadja, de hazája és egyháza romlása miatti fájdalma megnyugszik Isten irgalmasságában s gyönyörű verseinek nagyobb része az Isten haragját engeszteli.”¹⁰⁹

A bűnbánat kérdése, illetve Isten megbocsátásának és a (kevésbé konkretizált) nyomorúságok mint büntetések megszűnésének lehetősége még erősebben van jelen a *Gilead* egyetlen Kemény által írt imádságában. Itt nem annyira a szenvedések miatti panaszra helyeződik a hangsúly, mint inkább a bűnök feletti elkeseredésre. A nyomorúságok elmúlásáért való panaszos könyörgés is abban az összefüggésben van jelen, hogy az imádkozó megbánta, hogy Istent haragra gerjesztette. Ezért – ígéretére emlékeztetve – kéri az Urat, hogy engesztelődjön meg, múljanak el a büntetések, de addig is „jó híreknek hallásával” vigasztaljon az Isten: „örvendeztesd meg szíveinket”.¹¹⁰ Vagyis a kötet záróimájával válik egyértelművé, hogy a nyomorúságban mondható, főként panaszszoltárok és panaszimák ténylegesen – ahogy az előjáró

¹⁰⁷ HIEKE 1999, 384–387, 379.

¹⁰⁸ André LACOCQUE, „*Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?*” és Paul RICOEUR, *A panasz mint ima* = Paul RICOEUR – André LACOCQUE, *Bibliai gondolkodás*, Ford. ENYEDI Jenő, Bp., Európa, 2003, 316, 320, illetve 362–363. Franciául és angolul 1998-ban jelent meg a könyv.

¹⁰⁹ MALÁRTSIK 1911, 18.

¹¹⁰ KEMÉNY 1959, 394.

beszédben mondja Kemény: – „orvosság”-ként¹¹¹ használhatóak, gyógyítanak és vigasztalnak, amennyiben a bűnbánathoz és Istenhez szóló könyörgéshez kapcsolódnak.

Kemény János imádságoskönyvének műfaji jellegű vizsgálata összefüggésében elengedhetetlenül szükséges az imádságelméleti kontextust is megvizsgálni, pontosabban azt, hogy történik-e valamilyen reflexió a korabeli teoretikus irodalomban az általános imaműfaji jellegű kérdésekre, illetve szűkebben, a panaszimákra vonatkozóan. Az I. fejezetben láthattuk, hogy a szakirodalom kevésbé foglalkozott e problémákkal. A témát legalaposabban feldolgozó összefoglalás, Bartók István monográfiája elsősorban azt a két 17. századi magyarországi praeceptumot mutatja be, amelyek ténylegesen ars orandinak tekinthetők.¹¹² Azon elméleti megjegyzéseket, amelyek nem retorikai kérdésekre vonatkoznak, illetve azon munkákat, amelyek nem szűkebb értelemben vett imádság-retorikák, Bartók – választott aspektusa miatt – vázlatosan tekinti át, így kevésbé érinti a műfaji jellegű kérdéseket is.¹¹³ Összefoglalása végén viszont megállapítja, hogy „anyag bőven van, lenne hol keresni, ha akár további elszórt megjegyzéseket akarnék idézni, akár az elmélet és a gyakorlat összefüggéseit próbálnám vizsgálni”.¹¹⁴ Bartók nyomán tehát az lesz a feladatunk, hogy a kor elméleti irodalmában keressünk olyan passzusokat, amelyek felől adekvátnak tűnhet műfaji jellegű csoportként értelmezni a panaszimákat, panaszszoltárokat. A disszertáció III. 2. 1. fejezetében Medgyesi Pál imádságretorikája mellett az Amesius munkáira épülő Komáromi Szvertán István- és Martonfalvi Tóth György-féle imádságelméletek fogalmai segítségével próbáljuk megválaszolni a Kemény János *Gilead Balsamum*ában felmerült műfaji jellegű kérdéseket.

¹¹¹ KEMÉNY 1959, 390.

¹¹² MEDGYESI 1650a; SZILÁGYI TÖNKŐ Márton, *Biga pastoralis, seu, Ars Orandi & Concionandi*, Debrecen, 1684 (RMK II, 1536).

¹¹³ BARTÓK 1998, 163–167.

¹¹⁴ BARTÓK 1998, 167.

III. FEJEZET

A (PANASZ)IMÁDSÁG ANTROPOLÓGIAI ÉS RETORIKAI KÉRDÉSEI A 17. SZÁZADBAN

Amikor a Hamlet I. felvonásának 2. színében előbb az új király, Claudius, majd felesége, Gertrud könnyeden arra inti Wittenbergből éppen csak hazatért fiát, hogy hagyja abba atyja gyászolását („Jó Hamlet, ezt az éjszint dobd le már!”), a megrendült és kezdettől gyanakvó Hamlet ezt mondja: „[...] Valóban; látszik-ot nem ismerek. / Nem e sötétszín köntös, jó anyám, / Sem a szokott gyászöltözet, sem az / Erőltetett mell zúgó sóhaja, / Nem a szemekben duzzadó patak, / A csüggedő tartásu arc, meg a / Bú többi módja, színe és alakja / Jelölhet engem voltaképp [can denote me truly]: ezek / Valóban, látszanak, mert játszhatók; / Az enyém belül van, és nem látja szem, / Csak dísz és boglára gyászmezem.” (Arany János fordítása)

Ramie Targoff 2001-es monográfiája szerint az angol irodalomtörténet e locus classicus-a arról győz meg minket, hogy Hamlet itt, miképpen a darab során másutt is (például az 5. felvonásban) egyértelműen képes elválasztani *a külsőt a belsőtől, a látszólagost a létezőtől*, és felismeri anyja őszintétlen bánatát és gyászát. Targoff azonban azt hangsúlyozza, hogy a főhős a darab során egyetlen-egyszer kudarcot vall. Amikor a 3. felvonás 3. színében Hamlet belép abba a terembe, ahol Claudius magánosan, térdre borulva találja, visszatolja kardját hüvelyébe, és nem öli meg a királyt, mert úgy tudja, hogy aki imádkozás közben hal meg, az egyenesen a mennybe kerül. Viszont miután Hamlet csendben távozik, Claudius felkel, előre lép, és bűnbánó imádsága sikertelenségéről, meg nem történtéről tudósítja a közönséget: „Fölszárnyal a szó, eszme lennmarad: / Szó eszme nélkül mennybe sose hat.” („My words fly up, my thoughts remain below / Words without thoughts never to heaven go.”)

A meg nem valósult imádságot megelőzően azonban a király *komoly erőfeszítéseket tett*, hogy *belső állapotát* a kegyesség *külsődleges gesztusaihoz* igazítsa. Hiszen Hamlet belépése előtt hosszas monológban tusakodott a bűnbánat esetleges vállalásáról – a főszereplő által megrendelt *Gonzago megöletése* című színdarab hatására is –, és a „könyörögni nem tudok”-vallomásától eljutott odáig, hogy „próbát teszek: / Hajolj merő térd [stubborn, vagyis makacs, hajlíthatatlan]; és te szív, acél / Idegzeteddel, lágyulj oly puhára, / Mint a ma-szült csecsemő inai. *Még minden jóra válhat.*” Ezt követően Shakespeare utasítása szerint a király „Letérdel”, mármint imádkozni, s – ahogy az előbb láttuk – ekkor lép be Hamlet a terembe.

Az irodalomtörténet-írás évszázadok óta Hamlet késlekedésének egyik legfontosabb példajaként regisztrálta ezt a szövegrészt. Ramie Targoff viszont azt hangsúlyozza, hogy Hamlet ez esetben nem veszi észre Claudius *áhitatának külsődlegessége és a belső állapota közt feszülő különbséget*: mivel a király térdel, Hamlet valódinak véli imáját. Pedig a vallásos cselekvéssor ellenére Claudius képtelen őszinte bűnbánatot gyakorolni. Targoff úgy véli, hogy Hamlet problémája nem példa nélküli a korban, mert a kegyesség performálása szerinte a kora újkori angliai vallásos kultúra egyik legkomolyabb kérdése. A szerző e hivatkozott Shakespeare szöveghely felől indítja a 16–17. századi vallásosság performálásáról, illetve konkrétan az imádság performálásáról szóló elemzését.¹

Ahogy a Biblián alapuló, évezredes keresztény hagyomány előírta, úgy a puritanizmus különösen is kiemelt fontosságú kérdésként kezelte az Úr előtti teljes kitárulkozásnak, az Istennel való beszéd áttetszőségének, az imádkozás őszinteségének, a *sinceritas*nak az eszményét. Az utóbbi idők hazai kutatásaiból is tudomásunk van már az angol (Amesius, Perkins, Richard Baxter), illetve a magyar puritanizmusról abban a tekintetben, hogy miképpen írták elő a kora újkori, különösen puritán traktátusok, conduct bookok, mintakönyvek és más, a kegyesség szabályozását közvetlenül vagy implicit módon felvállaló (tehát akár primer) szövegek is az őszinte bűnbánat, lelkiismeret-vizsgálat és megtérés folyamatát.² Tóth Zsombor szerint Bethlen Miklós

¹ TARGOFF 2001, 1–2. Vö. UÖ., *The Performance of Prayer: Sincerity and Theatricality in Early Modern England*, Representations, 1997/Autumn, 49–50. (A kiemelések tőlem származnak.) Thomas Döring monográfiája kultúrtörténeti szempontból vizsgálja a gyász performanciáit a kora újkori társadalomban és elsősorban a shakespeare-i színházban, figyelve ennek kulturális hagyományára és reprezentációs előírásaira. Ő is felhívja arra a figyelmet, hogy Hamlet megkérdőjelezi a hagyományos gyászreprezentációt annak látható, külső jeleivel és rituáléival, és saját stratégiát dolgoz ki, nagyobb értéket tulajdonítva a *belül* zajló folyamatoknak. Thomas DÖRING, *Performances of Mourning in Shakespearean Theatre and Early Modern Culture*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006, 12. (A kérdésről ld. még: Katharine MAUS, *Inwardness and Theatre in the English Renaissance*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1995, 1).

² A kérdés óvatos kezeléséhez ld. Oláh Szabolcs figyelmeztetését Medgyesi Pál *Praxis pietatis*a és más imádságelméleti, kegyességgyakorlásra tanító munkák kapcsán: „Kétségtelen, hogy a tárgyalt művek bemutatják, ajánlják, táblázatokba foglalják, tanulhatóvá teszik a könyörgés helyes formáját és szóhasználatát, ahogyan az a Szentírásnak bizonyos helyein találhatóak, ahol valaki vagy valakik imádkoznak Istenhez, s ezzel – Medgyesi hitvallása szerint – a későbbi imádkozók számára példát adnak. De ha a kiválogatásban, az ágrajzszerű feldolgozásban, a mintaadásban a készletszerűséget és a szabályozottságot túlhangsúlyoznánk, akkor ezzel az absztrakcióval elvétenénk a mindenkor kegyességgyakorlás és igehirdetés aktuális nyelvében végbemenő fogalomalkotás lehetőségét. Figyelmen kívül hagynánk a továbbvezetett értelmezés közösségépítő erejét, meg nem történtté nyilvánítanánk és megfosztanánk jelentőségüktől a hitvalló közösségeként eltérő – mindenféle szabályozottság ellenére is felbukkanó – egyénített nyelvhasználatokat. Az individuális hittapasztalat alapja ugyanis a mindenkor újra megelevenedő Ige: ez a közép, amely egyedi közösségeket szervez; a meghirdetett Ige mindig más-létében olyan processzuális mozzanat rejlik, amely viszont éppenséggel az Ige történeti (megtörténő) önazonosságának a feltétele: az inkarnáció-történés a megtörténésben teljesíti be az igazságát.” OLÁH 2008, 173–174.

puritánus gyökerekből táplálkozó kegyességének központjában a lelkiismeret alapos vizsgálatára épülő penitenciatartás áll, mely az Isten előtti őszinteségen alapul. Bár a szerző szerint Bethlen és talán a kor további magyar szerzői kapcsán sem beszélhetünk „a világirodalmi léptékű őszinteség, kitárulkozás – például montaigne-i – változatáról.”³ Viszont – ahogy Tóth Zsombor Bethlen Miklós kapcsán, magunk pedig a VI. fejezetben, Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyve vonatkozásában foglalkozunk a kérdéssel – bizonyos, különösen fogsághelyzetben, üldöztetések idején íródott imádságok, imádságoskönyvek, Istennek szóló vallomások fel kell vállaljanak – akár célzatosan, akár közvetetten, implicit módon – az Isten előtti bűnvalláson túl apologikus feladatokat is, elsősorban a világi és egyházi hatalommal szemben. A keletkezési körülményből adódó dissimulatio mindenképpen árnyalhatja az Isten felé közvetíteni szándékozó sinceritas megvalósulását. Persze, az egyes kora újkori szerzők Istenhez való beszédei, imádságai *őszinteségének* „tényét” vagy „mértékét” valószínűleg sem ezekben a szövegekben, sem másokban nem lehet megállapítani, „osztályozni”, s egy ilyen típusú kutatásnak talán nemcsak irodalmi vagy művelődéstörténeti, hanem például teológiai vagy kegyességtörténeti szempontból sem sok értelme lenne, hogy úgy mondjuk, az ellenőrzés minden bizonnyal magára az Úrra tartozik. Azzal azonban tisztában vagyunk, hogy e kérdés nagyon is érdekelhetett egyes, a híveik üdvösségéért aggódó korabeli prédikátorokat, vagy a látszólag, például bizonyos hatalmi törekvések leplezése miatt erre a pásztori szerepre hivatkozó egyházi rendet. Ennek az izgalmas témának a kutatása azonban túlmutat a diszertáció keretein, így jelen fejezetben is csak érinteni tudjuk a problémát.

Az alábbiakban tehát a színlelés és őszinteség kérdésének összefüggésében kell azzal a kérdéssel foglalkoznunk, hogy mi módon látták kifejezhetőnek az imádságot, elsősorban a siralmas és panaszos könyörgést a kora újkori szerzők. Egyszerre kell vizsgálnunk, hogy a (panaszos) imádságok performálása során milyen antropológiai megnyilvánulásokat tartották elfogadhatónak a kora újkori magyar (illetve fontos párhuzamként és forrásként: az angol) protestánsok;⁴ másrészt, a II. fejezet gondolatmenetét folytatva azt kell áttekintenünk, hogy retorikailag és műfajilag hogyan értelmezték az ilyen könyörgések kifejezhetőségét. Egyrészt Ramie Targoff hivatkozott felvetéséből kiindulva kutatnunk kell, hogy az imádságok őszinteségének problémáját ugyancsak középpontba állító 17. századi magyar reformátusok miként vélekedtek a

³ TÓTH Zs. 2000, 211, 213; UŐ. 2007a, 55–56, 59, 226–235.

⁴ A kora újkori református (közösségi) imádkozás testi megnyilvánulásaihoz ld. Diane Karay TRIPP, *The Reformed Tradition of Embodied Prayer*, Liturgy, 1990/Summer, 91–97; valamint UŐ. 1996, 13–16.

(panaszos) imádsággal kapcsolatos látható, testi megnyilvánulásokról. Másrészt bizonyos imaelméletek, imakönyvek és imádságok összefüggésében értelmezhető kora újkori panaszos megszólalásra történő reflexiókat szükséges vizsgálni.

Jelen disszertációban elsősorban terjedelmi okok miatt foglalkozunk nagyobb részt csupán a panaszos retorikát működtető *imádságoskönyvekkel*, viszont a VI. fejezetben utalásszerűen megmutatjuk, hogy miképpen szükséges bevonnunk a kutatásba az Istennel (és a világi hatalommal!) való beszéd hasonló modulációjú közléshelyzetét megalkotó egyéb szövegtípusokat: siralmas énekeket, verseket, önéletírásokat, emlékiratokat, leveleket vagy egyéb ego-dokumentumokat, végrendeleteket, periratokat stb. E gyakorlatnak tehát ugyan érintkeznie kell az újhistorizmus szövegfelhasználási módszerével,⁵ de mint az I. és II. fejezetben megmutattuk, kapcsolódnunk kell ahhoz az (erre ugyan kevésbé reflektáló) hazai szakirodalomhoz is elterjedt, nyilvánvalóan a bibliai és irodalmi hagyomány által is intencionált interpretációs metódushoz, amely retorikai és műfaji jellegű elemzése során megmutatja a zsoltároknak, énekelt himnuszoknak és gyülekezeti énekeknek, illetve a prózai imádságoknak a szoros kapcsolatát, s így minden ide tartozó szöveget (mint imádságot) hasonló szempontok szerint elemez.

Mindent egybevetve úgy tűnik számunkra, hogy a kora újkori panaszos imádságok műfaji kérdései, illetve közléshelyzetüknek grammatikája, pragmatikája (az „én” és „Isten”, az „én” és „mi”, a „mi” és „Isten” közötti viszony) az eddigi (akár magyar) szakirodalom⁶ ötletei nyomán elindulva feltárhatónak látszik, ahogy ezt a II. fejezetben megmutattuk, illetve a III. 2. fejezetben vizsgáljuk. Az alábbi, III. 1. fejezetben azonban látni fogjuk, hogy az antropológiai összefüggések megmutatása nehezebbnek tűnik. A (panaszos) imádság különböző testi megnyilvánulásainak (térdepelve, állva, fekve, ülve stb. mondott könyörgés) megértéséhez képest ugyanis a *síráshoz* vonatkozó kora újkori intenciók, illetve a primer szövegek reflexiói és utalásai a mai olvasás számára sokkal nehezebben értelmezhető összjátékát teremtik meg a literális értelmezésnek és a figuratív átvitelnek, illetve ezek az utasítások és (még

⁵ Szöveghasználatunkra ld. FAZAKAS Gergely Tamás, *Az „árvaság” reprezentációja a kora újkorban: egy kulturális szerepminta értelmezési lehetőségei (Előtanulmány)* = *Cselekvő irodalom. Írások a hatvanéves Görömbei András tiszteletére*, szerk. BERTHA Zoltán, EKLER Andrea, Bp., 2005, 99–114; UŐ., „tetszett az Úristennek [...] a gyámoltalan árvák seregébe bélni”. Bethlen Kata önéletírása és az özvegyek reprezentációjának kulturális hagyománya a kora újkorban = *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2007 (a továbbiakban 2007a), 259–278; UŐ., „Árvai” *Self-Fashioning (Újhistorista szövegkezelési gyakorlatok és szubjektumfelfogások alkalmazhatóságának lehetőségei és korlátai kora újkori magyar özvegyek reprezentációinak értelmezésében – Egy kutatás vázlat)*, 2007 (kézirat), (a továbbiakban: 2007b).

⁶ Ld. elsősorban OLÁH 2005a és 2005b.

inkább:) utalások nem minden esetben panaszra (hanem bűnbánatra, bűnvallásra vagy egyébre) vonatkoznak. Másrészt pedig több, a kora újkorban forgalomban lévő felfogás szerint a panasz és a siralom másféle antropológiai megnyilvánulásokkal is kifejeződhetett.

III. 1. Az imádság performálása és őszinteségének kérdése a kora újkori angol és magyar puritanizmusban

A fejezet elején hivatkozott Ramie Targoff szerint a 17. század első felének angol puritánusai és konzervatív anglikánjai számára igen komoly tétje volt az imádság performálásának. Mint a III. 1. 2. fejezetben látni fogjuk, a kérdésnek Magyarországon is volt relevanciája – részben éppen a magyar puritánusok által nálunk is ismertté tett angol szövegeknek köszönhetően. Különbségek persze voltak az imádság testi megnyilvánulásainak angliai és magyarországi értelmezésében, már csak azért is, mert – mint azt az utóbbi bő két évtized mentalitástörténeti és történeti antropológiai kutatásai különösen hangsúlyozták – a gesztusok nyelve korántsem univerzális, hanem társadalmi és kulturális különbségek eredménye.⁷

III. 1. 1. Az angliai kontextus

Ramie Targoff a vallásos kegyesség külsődleges megjelenítését a kora újkori angol kultúra egyik legfontosabb kérdésének tartja. Míg a régebbi szakirodalom szerint a korban különbséget tettek a belső és külső énség között, Targoff azt mutatja ki, hogy a 16–17. században több angol protestáns gondolkodó (konformista anglikán és nonkonformista is) éppen hogy szoros összefüggést tételezett fel a külsődleges viselkedés és a belső gondolatok között. A belső énség (self), illetve annak a külvilág számára történő megjelenítése (representation) közötti konkrét viszonyról (mind a vallásos, mind a színházhoz kötődő performanciával összefüggésben) azonban már komoly viták folytak.⁸

⁷ Az első jelentős tematikus konferenciát 1989-ben, Utrechtben tartották. Az előadások szövegeiből összeállított tanulmánykötet bevezetőjében Keith THOMAS tekinti át a kérdés addigi historiográfiáját, és hívja fel a figyelmet az antropológiai nézőpontra. *Introduction = A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day*, ed. Jan BREMMER, Herman Roodenburg, Cambridge, Polity Press, 1991, 1–7. Ld. még: Peter BURKE, *The Language of Gesture in Early Modern Italy = uo.*, 71–83; ugyanez bővebben: Uő., *Varieties of Cultural History*, Cambridge, Polity Press, 1997, 60–76.

⁸ TARGOFF 1997, 50–51, 54. A kora újkori szubjektivitásra vonatkozóan például Katharine E. MAUS (1995, 2) azt állítja, hogy a reneszánsz szerzők gyakran tettek különbséget az egyén meg nem jelenített belsője és a teatralizált külső, vagyis a privát és publikus én között.

A 16. századi angol protestánsok számára is ismertek voltak Luthernek és Kálvinnak azok a gondolatai, melyek arról szóltak, hogy Isten utálja az őszintétlen könyörgést, amelyben nincsen benne az imádkozó teljes szíve és elméje. Henry Bull szerint például nem színlelt módon, hanem őszintén, tüzes érzelmekkel kell megnyitnunk a szívünket Isten előtt, különben nem találjuk meg őt.⁹ A korabeli imádságelméletek tehát arra buzdítják olvasóikat, hogy törekedjenek az őszinte imádság megvalósítására. E cél kitűzését árnyalja, hogy az imádságelméletek szerzői folyamatosan birkóznak az imádsággal kapcsolatos szembenálló nézetekkel. Ezek egy része szerint az ima nem más, mint belső (internal), szívbeli, nonverbális kommunikáció egy megértő Istennel.¹⁰ Az ima hatása tehát az imádkozónak a könyörgés pillanatában betöltött spirituális állapotától, őszinteségétől, engedelmességétől függ, nem azoktól a formáktól, szavaktól és gesztusoktól, melyekkel kifejezi magát.¹¹ Mások viszont azt állították, hogy az *őszinteség demonstrálására* bizonyos manifesztációk (szavak, gesztusok és más jelek) mindenképpen szükségesek egy külsődleges (external), talán még ellenséges istenséggel is szemben. Az angol imádságelméletek csak akkor tartják elfogadhatónak az ima külsődleges jegyeit, ha azok őszinték. De honnan tudja az imádkozó, hogy saját buzgósága és kegyessége őszinte vagy színlelt (*feigned*)? Mindig fennáll a veszélye, hogy az érzelmek megjelenítése eltorzítja az igazi érzéseket vagy akár hamisakat produkál. Az a tudat, hogy az érzelmeket hamis módon is ki lehet mutatni, minden manifesztációt kétségessé tett. Bár az érzelmek kimutatása az Isten iránti buzgóság *jelének* tartható, az imádságelméletek szerzői mégis félnek attól, hogy a jel mögött nincs semmi. Az őszinte ima iránti ragaszkodásuk azt a vágyat reprezentálja, hogy valamiképpen garantálni kell, hogy a könyörgő által a szavakban, a gesztusokban vagy a sírásban megjelenített érzelem és tisztelet nem képmutató.¹²

Egy mindentudó Istennek elvileg nincs szüksége az imádkozó őszinteségének és kegyességének külsődleges megjelenítésére, szavakra, gesztusokra és sírásra, mert tud olvasni a szívből. Bizonyos imádságelméletek azonban nem tudnak szabadulni attól a bibliai alapú meggyőződésüktől, hogy az Úr mégiscsak igényli a devóció valamilyen manifesztációját, ami alapján megítéli az imádkozót.¹³

A legtöbb vita arról szólt, hogy *mi módon mehet végbe* az istentisztelet során, a mások előtt történő könyörgés performálása. Már a korai angol protestánsoknak is

⁹ Henry BULL, *Christian Prayers and Holy Meditations*, London, 1570. Reprint: Cambridge, 1842, xv.

¹⁰ Pl. George DOWNAME, *A Godly and Learned Treatise of Prayer*, Cambridge, 1640, 3.

¹¹ Pl. Thomas GOODWIN, *The Returne of Prayers* (1643) = T. G., *Certaine Select Cases Resolved*, London, 1647, 79. Ld. e hivatkozásokat: GARRETT 1993, 344–347.

¹² *Uo.*, 345–346.

¹³ Pl. John PRESTON, *The Saints Dailiy Exercise*, London, 1629, 2. Ld. GARRETT 1993, 351–352.

komoly kihívás volt teológiai szempontból, hogy a közösségi hitgyakorlás során miként érzékelhető az egyén őszintesége vagy képmutatása. Jézus ugyanis azt fogalmazta meg a Hegyi beszédben (Máté 6, 5–8)¹⁴, hogy az imádságot éppen a performatív természete teheti képmutatóvá, hiszen az imádkozó a látható és földi hallgatósággal kommunikál a láthatatlan isteni helyett. E logika alapján tehát arra lehet következtetni, hogy csak akkor őszinte az istentisztelet, ha az a külvilágtól elzárva, titokban történik. Szent Ágoston azt mondta, hogy számára indifferens, kik a szem- és fültanúi imádságának, mert szerinte úgysem tudják megállapítani róla, hogy őszinte-e. Az angol reformátor, William Tyndale szerint viszont nem azon múlik az istentisztelet őszintesége, hogy jelen vannak-e mások, nem ettől lesz képmutató az istentisztelet. Tyndale részletesen leírta, hogy az emberek által is látott, hallott imádságok során milyen testi megnyilvánulások helyesek, és miket kell elvetni. Felfogásában az imádkozó testi állapota (az őszinte ima gyönyört okoz, a hamis fájdalmat), szavainak tónusa és kifejezéseinek természete fontos jelölői a kegyességnek, s így az istentisztelet résztvevői is meghatározhatják egymás őszinteségét.¹⁵

A 17. század elejére az anglikán egyházban az *imádkozás* valójában *performálást* jelentett. James Pilkington püspök már 1585-ben úgy látta, hogy aki képtelen fizikailag performálni spirituális állapotát, annak nem elég mély a kegyessége. *A konformisták szerint a performatív viselkedés okszerű és reflexív kapcsolatban van a belső énnel. Úgy tartották, hogy a test és nyelve manipulálhatatlan jelölője az imádkozó belső állapotának.* Lancelot Andrewes, a 17. század eleji udvari prédikátor, majd winchesteri püspök részletesen fejtegette, hogy miként vesz részt minden testrészünk Isten szolgálatában, vagyis, hogy az imádság főképpen fizikai tevékenység. Szerinte a szó nem elég az istentisztelethez, és példaként bibliai személyeket említett, akik térdre estek vagy más testi kifejezéssel éltek istentiszteletük során.¹⁶ Még Richard Baxter is azt írta, hogy „[y]our words and gestures are the due expression of your hearts”.¹⁷

Ramie Targoff azonban a már citált Hamlet-sorokkal arra is figyelmeztet, hogy a külsődleges megnyilvánulások nem mindig értelmezhetők a belső én reprezentálásaként: „Nem e sötétszín köntös, [...] / Nem a szemekben duzzadó patak, /

¹⁴ „„És mikor imádkozol, ne légy olyan, mint a képmutatók, a kik a gyülekezetekben és az utcák szegeletein fenállva szeretnek imádkozni, hogy lássák őket az emberek. Bizony mondom néktek: elvették jutalmukat. Te pedig a mikor imádkozol, menj be a te belső szobádba, és ajtódat bezárva, imádkozzál a te Atyáddhoz, a ki titkon van; és a te Atyád, a ki titkon néz, megfizet néked nyilván.”

¹⁵ Aurelius AUGUSTINUS, *Vallomások*, X. könyv, 3. rész. (magyarul ld. VÁROSI István fordításában és jegyzeteivel, Bp., Gondolat, 1982, 279–280); William TYNDALE, *Exposition of Matthew* (1533) = W. T., *Doctrinal treatises and introductions to different portions of the Holy Scriptures*, ed. Rev. Henry WALTER, Cambridge, 1848, 257–258. Hivatkozva: TARGOFF 1997, 55–56.

¹⁶ Lancelot ANDREWES, *Works*, 5., Oxford, 1843, 325, 329. Hivatkozva: TARGOFF 1997, 57.

¹⁷ Richard BAXTER, *Christian Directory*, III. 1., 550. Idézi: TRIPP 1996, 13.

[...] meg a / *Bű többi módja, színe és alakja* / Jelölhet engem voltaképp: ezek / Valóban, látszanak, mert játszhatók; / Az enyém belül van, és nem látja szem, / Csak dísz és boglára gyászmezem.” Úgy véli, hogy épp ennek fordítottja is nagyon fontos lehet a kora újkorban, mert a testi (és nyelvi) megnyilvánulások nemcsak a belső énség reprezentációinak tekinthetők, hanem *a külsődleges gyakorlatok potenciálisan át is formálhatják azt*. Ahogy a könyörögni próbáló Claudius – noha végül sikertelen – szándéka megfogalmazódott: „próbát teszek: / Hajolj merő térd; és te szív, acél / Idegzetteddel, lágyulj oly puhára, / Mint a ma-szült csecsemő inai. Még minden jóra válhat”, úgy ezt a felfogást a korabeli teológusok egy része is vallotta. Robert Shelford például egy 1635-ben megjelent prédikációjában azt írta, hogy az érzékelhető jelek arra ösztönözhetik a lelkünket, hogy az Úr felé induljon, ahogy Thomas Browne és John Bulwer szerint is fokozhatják a külsődleges kifejezések a láthatatlan devóciós gyakorlatot. Targoff szerint ez a behaviorista filozófia Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának* azon részéig nyúlik vissza, amely az erkölcsi (éthike) erények és a szokás (ethosz) közti kapcsolatot vizsgálta: „természettől fogva úgy vagyunk alkotva, hogy befogadhatjuk őket [t. i. az erkölcsi erényeket], viszont csak a szokás által lehetünk bennük tökéletessé. [...] [A]z erényre úgy teszünk szert, hogy előbb megfelelő tevékenységet fejtünk ki [...] [C]selekvéseink [...] döntően befolyásolják azt is, hogy lelki alkatunk milyenné válik”.¹⁸

A római katolikus vallási ceremóniát képmutatásnak tartó angol protestáns kritika oda vezetett, hogy már a 16. század végén sok nonkonformista általános gyanakvással fogadta az istentisztelet közösségében gyakorolt kegyesség minden külsődleges manifesztációját. A közösséggel együtt gyakorolt imádság fizikai megnyilvánulásaiban a „színlelt szentség” veszélyét látták. Attól tartottak, hogy az imádság látszólag meggyőző performálása sohasem zárhatja ki a fizikai disszimuláció lehetőségét. Erősen kritizálták a nyilvános istentiszteleti liturgiát, ahol szerintük mély szakadék van az egyén belső érzelmei és külsődleges gesztusai között. Abban látták a legfőbb veszélyt, hogy az eredetileg külsődleges színlelés interiorizálódik, és teljesen áthatja a belső ént. Ugyanezért elleneztek a színházat is: a színjátzó külsődleges viselkedése, szavai és gesztusai mást mutatnak, mint amilyen a belső jelleme.¹⁹

¹⁸ ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi Etika*, ford. SZABÓ Miklós, szöv. gond., jegyz. SIMON Endre, Bp., Európa, 1997, 39–41 (1103a–b); Ld. TARGOFF 1997, 60; UŐ. 2001, 4, 9–11.

¹⁹ TARGOFF 1997, 51–52, 58; UŐ. 2001, 9–10.

III. 1. 2. A magyarországi kontextus

Az angol Elnathan Parr magyar nyelven Medgyesi Pál fordításában olvasható *Abba Atya* című kézikönyve erőteljesen hangsúlyozza, hogy a közösségben gyakorolt kegyességben látja a színmutatás veszélyét: „a’ magán-való helyet azért kell választani, hogy az a’ társaságtól külön lévén, sziveinkben mentől mélyebben bé-szalhassunk, az magunk mutogatásától, szín mutatástól, s-elménknek széllal nyargalodzásától, vándorlásától üresbek lehessünk; és hitünknek meg-mutatásaért-is.”²⁰ Vagyis ha mások előtt fejezzük ki gesztusainkat, akkor az talán nem lesz őszinte, de ha egyedül vagyunk, Istennek őszintén tudjuk megmutatni magunkat. Komáromi Szvertán István – Amesius alapján írt imádságelméleti könyvében – „[a]’ testnek minémü maga viseléséről”²¹ szólva azt írja, hogy a térdepelve, állva, ülve, fedett vagy fedetlen fővel, nyitott vagy zárt szemmel mondott imádságoknak olyanoknak kell lenniük, hogy „a’ mi szivünknek indulattyával egygyezzen[ek]”, hogy „a’ szivnek el-rejtetett belső alázatosságát, s’ egyszer-s’-mind bizodalmát-is, a’ mennyire lehet, *szin-mutatás nélkül ki-jelentsék*”.²¹

A 17. század második harmadában viszont a színlelés és képmutatás vádjával – bár nem az imádság összefüggésében – éppen a puritánokat illették gyakran. Jól ismert tény, hogy különösen Tolnai Dáli Jánost tartották annak,²² de Geleji Katona István

²⁰ MEDGYESI 1650a, E1r. A Parr-fordításhoz ld. TÓTH Stella, „*A melly penig Abba Atya név alatt vagyon, jobbrészent Elnathan Parré*”, Irodalomtörténeti Közlemények, 2006, 309–318.

²¹ KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 45–46. BERG Pál állapította meg (*Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Bp., MNM Országos Széchényi Könyvtára, 1946, 17), hogy Komáromi az először 1635-ben, egy időben Amszterdamban és Franekerben megjelent posztumusz AMESIUS-művet, a *Christianae catecheseos sciagraphia*-t használta. AMESIUS másik jelentős, először 1630-ban, Amszterdamban megjelent könyvének, a *De Conscientia, et ejus jure, vel casibus* című munkának sok kiadása volt, melyeket Magyarországon is használtak, bár itthon először csak 1685-ben adták ki. A negyedik könyv XVIII. caputjában, *De Orationis gestu* cím alatt az „An in omni oratione sit aliqua ratio gestus corporis habenda?” kérdésre adott válaszai közt a fentebb bemutatottakhoz hasonló módon tesz különbséget a magános és a másokkal együtt mondott imádságok külsődleges megmutatásában, és az utóbbi veszélyét állapítja meg: „In oratione privata solitaria, aliqua cura gestuum est utilis, propter nosmetipsos: quia sicut voce, sic etiam gestu & habitu corporis, interni affectus vel excitantur, vel sustentantur, continuantur, *Dan.* 6, 11.” Valamint: „In oratione cum aliis habenda, sive sit privata, sive publica, externorum gestuum & signorum strictior observatio est adhibenda, propter alios: partim ne illis praebeamus malam suspicionem non curantiae: aut scandalizemus; & partim ut eorum devotionem nostro exemplo adjuvemus, *Psal.* 95. 6.” Guilielmi AMESII, *De Conscientia, et ejus jure, vel casibus. Libri Quinque [...]*, Debrecini, per Stephanum Töltesi, 1685 (RMK II, 1562), (a továbbiakban: AMESIUS 1685a), 200. Ld. még: „quis usus sit faciei tegendae inter precandum? [...] Nullus alius, nisi ut vel caveamus nobis ab avocationibus, quae per oculos possint insinuari; vel celemus singulares illos gestus, qui nobis aliquando sunt necessarii, sed aliis inepti aut hypocritici viderentur. [...]” (Uo., 201) Az Amesius könyvére támaszkodó Martonfalvi Tóth György ennyit ír *Taneto és Czafolo Theologiajában A Könyörgésről* (Taneto Theologia, II. könyv IX. rész): „Mitsoda maga viselés kívántatik a’ szóval való könyörgésben? Ollyan, a’ minémü az Istennek felségéhez, a’ dolognak természetihez, és a’ mi alávalóságunkhoz illik: minémü maga viselése a’ könyörgésnek 1. süveg le-vévés, 2. a’ térd hajtás, 3. a’ kéznek és szemnek fel-emelése, vagy le-bocsátása, 4. a’ mely verés, 5. a’ sirás, könyvezés.” Debrecen, Rosnyai János, 1679 (RMK I, 1231), 259.

²² MAKKAI László, *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*, Bp., Akadémiai, 1952, 67; UŐ., *Tolnai Dáli János harca a haladó magyar kultúráért (Adatok sárospataki tanári működéséhez, 1638–*

közvetetten talán ezzel vádolta Medgyesi Pált is. Szilágyi Sándor például „Medgyesi *Praxis pietatis*ára” tett „[v]ilágos czélzás[ként]” érti Gelejinek azt a mondatát, hogy „az ujitokat az úr Isten napról napra érlelje, hogy ők a kegyes égnek ne csak pusztá nevét viselnék”.²³

Az *Abba Atya* szövege *Az Testnek a' Könyörgés közben-való viselése felől megtartando Jegyzések* című részben erőteljesen kiemeli a megfelelő gesztusok jelentőségét. Ezek gyakorlása *nemcsak jelöli a belső kegyességet, hanem erősíti is azt*.²⁴ Vagyis a szöveg a kegyesség manifesztációját egyrészt a belső, szívbeli imádság kiáradásaként, jeleként, megnyilvánulásaként értelmezi, másrészt ugyanazt a behaviorista nézetet közvetítette, mint a már fent bemutatott, angol konformista imádságfelfogások: a külsődleges gesztusok felerősíthetik a belső indulatokat. „Az illendő és betűlletes le-térdeplés, jegye s-segétője a' magunk meg-alázásának. [...] Az kéznek s-szemeknek fel-emelése, bizodalmunk s-buzgóságunknak *jegye és segédje*. [...] Némellykor a' szemeknek le-vetése, s-az melly verés *jelenti, s-segíti-is* a' mi magunkvetését és bűneinknek szégyenlését, s-méltatlanságunkat. [...] A' *könyhullatások-is* s-a' *sohajítások*, felette igen illenek az könyörgésekhez és hálá-adásokhoz, inkább hogy nem mint az drága kövek és gyöngyök testünkhöz: az igaz *könyhullatások kéntsül gyütettetnek az Vr tömlőjében* s-hathatossak. *Amiképpen ez és hasonlatos viselési a' testnek, a' szívnek buzgo kívánságából jönnek-ki; azonképpen az lélekre meg-viszsa fordulnak*, verődnek, mellynek láthatatlan meg-illetődési ez látható tselekedetek által annyival inkább néki gerjednek.”²⁵

Erre a kétirányú folyamatra Debreczeni Péter 1637-es Philippus Kegelius könyvéből fordított *12 Idvességes Elmélkedések* című művében is találhatunk példát: „Mert hogy ha az mi belső indulatink fel buzdultak, nem lehet, hogy az mi testünk is az ő külső viselésében meg ne indullyon mivel hogy ez az szívnek alázatosságából [...]”

1642.), Irodalomtörténeti Közlemények, 1953, 236–249. Miskolczi Csulyak István esperes írja I. Rákóczi Györgynek 1639. március 18-án, hogy Tolnai „[m]aga viselete merő azon phariseussag, mert lattatik külsőkeppen alazatosnac, de belsőkeppen tellies akarattal”. (uo., 242.) Miskolczi 1642-es egyházlátogatási jegyzőkönyvében pedig ez olvasható: „Andreas Tarczali, ki collaborator volt, de mostan scholán kívül lakik (az deákság azt beszéli), azt mondja: Én eleget jártam Tolnai János u. [=után?], de bizony semmi pietast tőle nem tanultam, magam is merő hypocrita vagyok, az melyet bánok.” *MISKOLCZI CSULYAK István zempléni ref. esperes (1629–1645) egyházlátogatási jegyzőkönyvei, III.*, közli ZOVÁNYI Jenő, Történelmi Tár, 1906, 394.

²³ SZILÁGYI Sándor, *Erdély irodalomtörténete. Különös tekintettel történeti irodalmára*, Budapesti Szemle, 1858/4, 22.

²⁴ AMESIUS (1685a, 200) „Gestus (in genere) tales debent esse, ut sancte expriment internos animi motus.”

²⁵ MEDGYESI 1650a, E4r.

származik. Szükség azért nekünk ezt elkövetnünk, avagy csak a mi hasznunkra nézve, mert ez által nevednek és nagyobb buzgóságra gerjesztetnek a mi belső indulatink.”²⁶

Ahogy néhány 17. század eleji angol konformista úgy látta, hogy a kegyességgyakorlás gesztusaival nemcsak saját belsőkire hatunk, hanem akár másokat is felindíthatunk, vagyis – a korábban hivatkozott ágostoni gondolattal szemben – a látható buzgóságnak a közösség számára is példaadó ereje lehet,²⁷ úgy Samarjai János 1636-ban megjelent irénikus ágendája szerint is van ilyen funkciója a külsődleges gesztusoknak. „[N]em csak Istenünkhöz való áhétatosságunkat akarván meg mutatni, hanem *hoggy egymást jó példa adásunkal buzgóságra föl indítsuk a’ szent gyülekezetben, és magán való helyen-is.*” Emellett persze „[h]asznossak arra-is, hogy a’ lölki és láthatatlan dolgokat, mellyeket a’ Ceremoniák mint egy ábrázolnak, inkább meg böcsüllyük mint az oltári Szentségben, a’ meg szenteltetet kenyérnek és bornak, fön álva, avagy térdre esve, avagy térd s-fő haytással, és a’ Jesus Christusnak nevezetivel való vétele, indét a’ Sacramentombéli lelki dolgoknak méltó böcsületekre.”²⁸

Az imádság kifejezésére szolgáló gesztusokat a legtöbb magyar, vagy angolból magyarra fordított szöveg adiaforonnak tartotta: a Biblia által se nem tiltott, se nem előírt, vagyis semleges dolgok közé utalta. Medgyesi Pál úgy fogalmazta meg ezt a *Rabszabadító Isteni szent mesterség* című, 1657-es munkájában, hogy „[a’] mái test állások az imádkozás közben [...] szabadossak, el-hagyhatni-is, élhetni-is azokkal a’ szerint a’ mint az diszszességéhez illendő; és a’ menyiben a belső indulatoktul viseltetnek azok”.²⁹ Az Elnathan Parr könyve alapján készült Abba Atyában táblázatba foglalva találjuk az *Kérésnek Külső Formáját*, melyen belül a *Könyörgésben való Magunk viselése* vonatkozik egyrészt *Testünknek állapottyára*, másrészt *Szavainkéra*. (Bartók István felhívta arra a figyelmet, hogy „[e]z a felosztás emlékeztet a pronuntiatio két részére, a hagyományos rámistá terminológiával a gestusra és a voxra”.³⁰) A szöveg

²⁶ Közli ezt a részt: INCZE 1931, 48.

²⁷ TARGOFF 1997, 54, 60; UÖ. 2001, 11–12.

²⁸ SAMARJAI János *Az helvetiai valláson levő Ecclesiáknak egyhazi ceremonijakrol es rend tartasokrol valo könyvetske [...]*, Lőcse, Brewer, 1636 (RMNy 1654), 40–41. SZATHMÁRI Pap János *Kegyes Ajkaknak Áldozó Tulkai* című, vizsgált korszakunknál később, 1707-ben megjelent könyve hasonlóan ír, mint Samarjai. Ugyan jelzi, hogy Isten inkább a szívet kedveli, mint a testnek külső viselését, ezért a szerző nem tartja elengedhetetlennek az imádság testi megnyilvánulásait. Az imádság testi manifesztációinak azonban szerinte is hasonló hasznai lehetnek. Egyrészt, hogy az ember „lelkének mind Istenhez való indúlattyát, mind imádságbéli buzgóságát világosan ki-mutathassa, [...] és mind imádságbéli buzgóságáról, mind Istene előtt való alázatosságáról, bizonyos jelt adhasson”. Másrészt, „magunkra nézve, hogy *buzgóságunkat azzal fel-indítsuk és gyámolítsuk-is*: mint Danielt láttyuk, hogy cselekedett *Dan. 6: 11*”. Így testünk is Istennek szolgál, és „*restségünk kiűzetetik, buzgóságunk felkel*”. Harmadrészt, azzal, hogy kimutatjuk, Isten fiai vagyunk, másoknak is példát adhatunk. (Kolozsvár, Telegdi Pap Sámuel, 1707 [RMK I, 1727], 165, 167, 168, 173. Kiemelés tőlem.)

²⁹ Sárospatak (RMK I, 923), A2v.

³⁰ BARTÓK 1998, 169.

– locusjelzésekkel kiegészítve – így részletezi ezt: „Testünknek viselése különbkül[ömb] féle lehet[:] *Allot a’ Publicanus, [...] Űlt Illyés, [...] Fekütt Ezechias, [...] Letérdeplettek Péter és Pál, [...] Artzra búruáltak Moses és Aron, [...] Karjait ki-terjesztette Salomon, [...] Szemeit fel-emelte Idvezétönk, [...] Alá nézet, s-mellyét verte az Publicanus, [...] Sirt David, és Christus, [...]*”³¹ Az alábbi megjegyzéssel zárul a felsorolás: „NB. Mind ez Testviselések az Sz. Írásban fel-jegyeztettenek, de senkit nem köteleznek; hanem szabadságában vagyon, kinek kinek mellyikkel él”.³²

Az irénikus Samarjai János szerint a gyülekezeti közösségben „körösztyéni szabadságból nem kényszerítésből” imádkozunk az adott módon, illetve vegyük az úrvacsorát felállva vagy éppen térdelve.³³ Hiszen a „Ceremoniák és Rend-tartások, [...] nem olyan szükségesek a’ mi idvűségünkre, mint a’ körösztyén hitnek ágazati szerént valo Isteni szolgálat”, viszont az anyaszentegyházban – páli intésre (1 Kor 14) – régtől fogva megtartott, szükséges szép rend miatt fontosak.³⁴ Bár Komáromi Szvertán István nem használja az adiaforon szót, ő is hasonlóan ír a kérdésről: „Minémű testnek magaviselésével kellessék könyörögnünk, az Urnak ígéje erre meg-határozva semmit sem ír elönkben, annak-okáért egygyikre-is külön a’ mi lelkünk-ismeretit nem kötelezi.” Viszont szerinte az „illendő”, nem megbotráncoztató, *a saját „Ecclesiá[nk]nak” megfelelő szokást* kell választanunk. Köleséri Sámuel az *Arany Alma* című prédikációs kötetében is írja, hogy „[a]’ Testi térdnek meg hajtása is szabados, csak babonáságból s’ érdem várásból ne légyen (mint a’ Szerzetesek térde koptatása) mindazáltal nem

³¹ AMESIUS (1685a, 200–201) a „qualis gestus requiratur?” kérdésre az imádság többféle testi megjelenítésének lehetőségét sorolja fel, egyedül a leülést kizárva: „Quia autem in omni oratione requiritur humilitas singularis, idcirco communis gestus solennis [sic!] orationis, debet esse huic dimissioni consentaneus, qualis est detectio capitis: & maxima ex parte, genuflexio, corporis incurvatio, aut erectio. Sessio per se, non est gestus orandi: quia nullam exprimit reverentiam, neque in Scripturis approbatur.” (Ami nem igaz, hiszen, mint Medgyesi is idézi, Illés ülve imádkozott. „Ő pedig elméne a pusztába egy napi járó földre, és elmenvén leüle egy fenyőfa alá, és könyörgött”. 1 Kir. 19, 4.)

³² MEDGYESI 1650a, E3v–E4r. (Kiemelés az eredetiben).

³³ Egy 1638-as nagyenyedi adat szerint az úrvacsora alatt a szent jegyek elvétele rendesen állva történik, pedig NAGY Géza szerint (1985, 33) az ima idején általános a térdeplés. Az ima van engedve, hogy a kenyeret, illetve ostyát a térdepő hívek a szájukkal vegyék át. A részben éppen Medgyesi Pál által összeállított 1658-as pataki agenda szerint is az asztal körül *állnak* az úrvacsorázó hívek. FEKETE 2003b, 51.

³⁴ SAMARJAI 1636, (*)3v, (*)2r. Ld. még: „Imádkozunk pedig, avagy térden, avagy fön álva, kezeinket öszve tévén, magunkat aláztatossan meg-haytván: férfiak hajadon fővel, az aszszonyállatok pedig be tekerödöt fővel, Szent Pál Apostalnak rendelése szerént, [...] néha szemeinket föl emelvén, kezeinket ki terjesztvén, [...] néha, ama’ Publicanust követvén, mellyünket kezeinkkel illetvén, mellyel szívünket bűnösnek lenni jelentyük: avagy nagy áhétozásokkal, fohászzkodásokkal, avagy csak magunkban szozat nélkül sugva, avagy zengő szoval, vagy magunk szerént, avagy az Egyházi embernek elől járo értelmes szava után, mondgyuk imádságinkat, [idézve a Filippi 2, 10-et] mindenszer a’ Jesusnak nevezetire térdet, feyet haytván, [...] nem csak Istenünkhöz valo áhétoztosságunkat akarván meg mutatni, hanem hogy egymást jo példa adásunkal buzgoságra föl indétsuk a’ szent gyülekezetben, és magán valo helyen-is.” Uo., 40–41. Vö. GYULAI 2006, 73: „Köleséri tanácsából kitűnik, hogy a 17. században az imádságokat családi körben is térdre borulva mondták el a hívek. Samarjai idézett ágendájában az imádság külső jegyeiről is értekezik, s egyaránt érvényesnek mondja az állva és a térdelve végzett imádságot, Jézus nevére viszont ajánlatos a híveknek mindenkor térdet hajtani: [és itt közli az általam is idézetteket]”.

egyáltalában (absoluté) szükséges; mert szabad fenn álva is, sőt az betegeknek, fekvé avagy ülve-is könyörögni. Ezechias a' falhoz fordulva könyörgött betegségében, még-is meg halgattatott.”³⁵

III. 1. 3. A sírás antropológiája

Az utóbbi bő egy évtizedben, különösen Imre Mihály 1995-es monográfiájától kezdve és hatására, néhány további fontos írás született a kora újkori panaszirodalomról. Jelen fejezet kiindulásaképpen R. Várkonyi Ágnes 1997-es, *Miért sírt Kemény János?* című esszéisztikus, de lényeges problémákat megfogalmazó írására érdemes hivatkozni. A szerző ugyan nem veti el, de finoman módosítja azt a kérdést, hogy „[m]egtörtént valóban, amit Szalárdi leírt?”, vagyis, hogy Kemény, az erdélyi hadsereg hadvezére előre látva az 1657-es lengyelországi hadjáratot követő romlást és pusztulást, II. Rákóczi György és a tanács elhatározása után „az ablaknak fordult és »megkönnyezett«”. R. Várkonyi írásában ugyanis nem egyszerűen szembesíti Szalárdi elbeszélését egyéb, a *Siralmas magyar krónikának* e tekintetben ellentmondó korabeli történeti forrásokkal (mint például Krauss György segesvári királybíró értesülésével, aki

³⁵ KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 45; KÖLESÉRI Sámuel, *Arany Alma [...]*, Debrecen, Karancsi György, 1673 (RMK I, 1144), 56. A 17. század eleji Angliában azonban sokan már egyáltalán nem tartották adiaforonnak a kegyesség külsődleges manifesztációját. A puritánok és a konformista anglikánok között éppen az *istentisztelet alatti, különösen az úrvacsoravétel idején történő letérdeplésről* szóló vitának volt komoly tétje. Mindkét tábor értelmezése szerint *ebben a gesztusban kapcsolódott össze az Isten, illetve a földi uralkodók előtti alázatosság kérdése*. I. Jakab uralkodása idején (1603–1625) különösen nagy vita folyt az aktus jelentéséről. Olyan gesztusként kezdték értelmezni, mint amely *mind a vallási, mind a szekuláris engedelmesség jelképe*. Ezért a király számára úgy tűnt, hogy ha a puritánok visszautasítják, hogy istentiszteleten letérdeljenek, akkor akár visszautasíthatják a király előtti alázatosság megjelenítését is. Több skót protestáns pedig, mint például David Calderwood a térdeplés középpontba helyezésében a „pápista rítusok és babonák” visszahozatalának veszélyét látta. Az 1549-es *Book of Common Prayer* még pusztán adiaforonnak értelmezte a liturgia alatt gyakorolható gesztusokat, így az úrvacsora idején történő letérdeplést. A könyv Erzsébet-kori átdolgozása szigorúbb lett. I. Jakab legkedvesebb prédikátora, a konformista Lancelot Andrewes 1614-es húsvéti prédikációjában arra figyelmeztette a királyt a *Filippi 2:10* alapján („Jézus nevére minden térd meghajoljon”), hogy a puritánok tiszteletlenségével (reverence) szemben komolyabban fel kell lépni, mint a pápistaság ellen. Nem sokkal később magának, Jakab királynak a neve alatt jelent meg egy, a térdeplés, a liturgikus imádság védelmében írott könyv (*A Meditation Upon the Lord's Prayer*, London, 1619). A könyv úgy mutatja be a puritánokat, mint akik nem térdepelnek le, hiszen büszkék és tiszteletlenek. Anthony Maxey, egy másik konformista udvari prédikátor pedig arról panaszkodott a királynak egy ugyancsak 1619-ben megjelent prédikációjában, hogy a legtöbb hívő „olyan, mint az elefánt [...], nincs ízület a térdében, beszélget, sugdos és össze-vissza bámul, minden testileg megnyilvánuló áhítatot nélkülöz, és így vélhetőleg belső kegyessége is teljességgel hiányzik.” Majd félreérthetetlenül megfogalmazta, hogy „a belső lélek a külsődleges gesztusokban fejeződik ki”. Ekkoriban már a többi, udvarhoz közeli prédikátor is azt bizonygatta, hogy a szertartási ceremóniák és gesztusok nem sorolhatók az adiaforon kérdéskörébe, az úrvacsora alatti és az imádságos térdeplés az Úrhoz való alázatos viszonyulást jelenti, ezért az ezt megtagadó puritanizmus rosszabb, mint a babonáság. (Ld. ehhez: Lori Anne FERRELL, *Kneeling and body politic = Religion, Literature, and Politics in post-reformation England, 1540–1688*, eds. Donna B. HAMILTON, Richard STRIER, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 70–86.) *A hatalom szempontjából tehát az volt a tétje a könyörgés alatti letérdeplés gesztusa körüli vitának, hogy megkérdőjelezték az e manifesztációt – a színlelt szentség veszélye miatt – megtagadó nonkonformisták uralkodó előtti alázatosságát. A kérdésről részletesen ld. FAZAKAS 2008a.*

szerint éppen Kemény „biztatta a fiatal fejedelmet a végzetes hadjáratra”), utalva ezzel a *Krónika* „igazságtartalmá[nak]” kérdésére. Inkább arra hívja fel a figyelmet – egyebek mellett jelentős mértékben alapozva Imre Mihály hivatkozott könyvére –, hogy egyrészt a sírás egyetemes létállapot, közös antropológiai jellemző, felekezeti és nemzetiségi, nyelvi határoktól függetlenül vannak jelen nagy számban a kora újkorban. Másrészt, hogy a sírással, siralommal kapcsolatos kifejezőrendszer miként válik a kora újkorban (és tulajdonképpen az egész kultúrtörténet során) topikussá.³⁶ R. Várkonyi persze csak utalni tudott arra az Európa-szerte kimutatható különböző műfaji előfordulásokra, panaszversekre, panaszimákra, panaszos kiáltványokra, melyek egy jelentős részét, elsősorban a 16. századi német és latin, valamint a magyar verses szövegeit Imre Mihály igen alaposan elemezte, felhívva a figyelmet arra, hogy „itt folyamat zajlik, kialakul egy homogenitással rendelkező, formulákat építő »panaszirodalom«”. Később így foglalja össze a mondottakat: „A Querela Hungariae toposz áttekintett fejlődése éppen arra figyelmeztet, hogy [...] e panasz-formula [...] követve a század eszme- és formatörténeti változásait, annak végkifejlete a magyar nyelvű politikai lírába torkollik”.³⁷ A magyar irodalomra vonatkozóan R. Várkonyi Ágnes is jelzi a műfaji határok közötti átjárhatóságot: „[s]ortöredékek, strófák, kerülnek át zsoltárból rabénekekbe, szerelemdalból bujdosóénekekbe”, megemlítve viszont, hogy „[a] prózai *Siralmas panasz* sokkal kevesebb, mint a vers és az ének. Ezek a latin diplomáciai előadások, magyar országgyűlési beszédek, prédikációk elemeiből alakították ki a politikai publicisztika érvrendszerét”.³⁸

Ezek után fogalmazzuk meg pontosabban a jelen fejezetet érdeklő legfontosabb kérdéseket. Egyrészt: melyik imádságtípusnál merülhet föl egyáltalán a sírás lehetősége? Még ha mi a panaszima kapcsán szóba kerülő sírással is foglalkozunk, és jelenleg kevésbé érdekel az a kérdés, hogy a régiségben miként viszonyultak például a bűnbánó imádságok implikálta sírásra, vagy éppen a hálaadás során hullatott

³⁶ R. VÁRKONYI Ágnes *Miért sírt Kemény János?* = Uő, *Századfordulóink (Esszék, tanulmányok)*, Bp., 1999 (Liget könyvek), 189–209. (Itt főképp: 189–197, 200.)

³⁷ IMRE 1995, 49, 222. (A siratás, siralom, panasz formulái mint archetipusok vonatkozásában ld. 235.)

³⁸ R. VÁRKONYI 1999, 199, 201. Ld. még PÉTER Katalin, *A magyar nyelvű politikai publicisztika kezdetei. A Siralmas Panasz keletkezéstörténete*, Bp., Akadémiai 1973 (Irodalomtörténeti füzetek, 83); LUFFY Katalin, *„Temető Jajjokan kezdtem én”. Beszédmód és íráshasználat az erdélyi fejedelemsválság idején*, kézirat (befejezés előtt álló PhD-értekezés), 2008, 45–46. Tegyük még hozzá e kérdéskörhöz, hogy Nagyari József számára „a sírás gesztusa [...] kötetrendező elvvé is válik. Mindhárom [Apafi-féle 1681-es és 1682-es magyarországi, illetve 1683-as bécsi] hadjárat alkalmával tartott ugyanis egy-egy olyan beszédet, melynek a sírás áll a középpontjában.” GYÖRI L. János, *Nagyari József prédikációi* = BITSKEY – OLÁH 2004, 438–460. Ugyanezt ld. Uő., *Nagyari József tábori prédikációi* (bevezető tanulmány) = *Nagyari József tábori prédikációi (1681–1683)*, s. a. r., bev. Uő., Debrecen, Kossuth Egyetemi, 2002 (Csokonai Könyvtár, Források: régi kortársaink, 9), 450.

örömkönnyekre, figyelembe kell vennünk ezeket is. Szathmári Pap János például nem a gyászoló vagy panaszos siralomra, hanem a buzgó imádságra vonatkozóan használja szinonimaként a sírás fogalmát, és hangsúlyozza e buzgóság jelentőségét: „Nem utolsó továbbá az Imádságbéli buzgóság is, úgymint, a’ melly nélkül az Imádság majd merő azon holt állat. Tapasztallyuk ugyan-is, melly nagy és hathatós légyen sokakban a’ buzgóság, úgyláttassanak imádságokkal az egeket meg hasítani, *az Istent majd ugyan kézen fogva az egekből le-vonni, a’ vélek együtt imádkozókat pedig buzgósággal úgy meg-indítani, hogy, ha csak kövé, fává nem váltanak, mind az Imádságra, mind a’ sírásra, mint a’ forrás kút, ugyan ki-buzduljanak.*” E mondatai kapcsán nem csupán azt a tételt látjuk igazolódni, hogy az imádság olyan retorikai teljesítmény, amely Isten meggyőzésére (felindítására) szolgál: ha már tanítani nem tudjuk, gyönyörködtetni pedig nem olyan egyszerű. Hanem – mint arra már a III. 1. 2. fejezetben is utaltunk – Szathmári úgy látta, a kegyességgyakorlás gesztusainak, a kívülről is látható buzgóságnak a közösség számára is példaadó ereje lehet.³⁹ Viszont felhívja arra a figyelmet, hogy önmagában a testi jegyek, sőt még a sírás sem elegendő a mások buzgóságának felindítására: „Meg-lássa minden, hogy ne légyen ez csak külső dologban álló, és szoktatásból való, mint e’ gyakran meg-esik.” „Azzal meg ne elégedgyék, mert a’ melly könnyen árad, olyan könnyen apad a’ siralom patakja. [...] *A’ dolog indítja-meg a’ jó elmét, nem a’ szó.* És némellyeknek sípoljunk bár, de ugyan nem vigadnak, siralmas éneket énekeljünk bár, ugyan nem sírnak, ’s a’ t.”⁴⁰

Hogy jelezzük, a kérdésnek valóban nemcsak műfajilag, tehát a panaszimákhoz kapcsolódóan, hanem a jelen fejezetet is érdeklő antropológiai távlatok vannak, érdemes Huizingát idézni: „a szélsőséges vallási érzékenység bőséges sírásban nyilvánul meg. Az áhítat, mondja Karthauzi Dénes, a szívbéli gyengédség egyik neme, és gyakran tör ki kegyes könnyekben. Könyörögnünk kellene Istenhez, hogy adja meg »a könnyek mindennapi keresztségét«. A könnyek az ima szárnyai, és Szent Bernát szerint az angyalok bora. Adjuk át magunkat az érdemszerző könnyek kegyelmének, készüljünk fel rájuk, és hadd ragadjanak el bennünket egész évben, de különösen nagybőjtben, hogy a zsoltárossal mondhassuk: »Az én könnyhullatásom kenyerem nekem éjjel és nappal.«”⁴¹ S hogy mindennek milyen relevanciája volt – persze, a középkori katolikus misztika hagyományának módosult formájában – a 16–17. századi angol, illetve a részben ehhez kapcsolódóan értelmezhető magyar puritán penitenciatartás

³⁹ Ld. TARGOFF 1997, 54, 60; UŐ. 2001, 11–12.

⁴⁰ SZATHMÁRI 1707, [¶¶]1r – ¶¶]1v.

⁴¹ Johan HUIZINGA, *A középkor alkonya* (ford. SZERB Antal), Bp., Európa, 1996, 146–147.

szempontjából, lássuk a Tóth Zsombor által hangsúlyos módon hivatkozott hazai, Mikolai Hegedüs János, Kézdivásárhelyi Matkó István, Martonfalvi Tóth György, Szatmárnémeti Mihály, Bökényi Philep János és mások által folytatott kegyességi gyakorlatot. Tóth Zsombor ez esetben Csúzi Cseh Jakabtól idézi az alábbi mondatokat, melyek ugyan a Perkins-féle penitenciatartás grádusait alkalmazzák, vagyis a megtérést meg kell előznie az „Isten szerént való bánat[nak]”, Martonfalvinál: „A’ bűnnek, a’ büntetésre való kötelességnek, és a’ mi veszett állapotunknak alázatos és bánatos megismerése”. Ám a Szent Bernátra hivatkozó Csúzi Csehnél a bűnbánat így amplifikálódik: „Mert az igazán *bűneit sirató* embernek, *megtérését jelentő könnyhullatásával* ugyan meg-ujulnak s mint kedves *itallal eltelnék* az Angyalok, Luk. 15 v. 7. 10. Ugyanis a Penitentia-tartoknak *könnyhullatása bora* az angyaloknak, *jó illattya* az életnek, *izi* a kegyelemnek, *kóstolója* az engedelemnek, ékessége a megbékélésnek, az újonnan vissza jövő ártatlanságnak épsége, és gyönyörűsége a csendes lelki ismeretnek. Bernhard. Serm. 30. in Cant.”⁴² Másrészt, ha a dispositio szempontjait vesszük figyelembe, így tehetjük fel a kérdést: az összetett felépítésű imádságok mely szerkezeti egységeiben – vagyis a műfaji jellegű értelmezés analógiájára: a panaszos részek mellett esetleg a bűnbánó vagy a hálaadó stb. mondatokban – lehet elfogadott (vagy inkább intencionált?) a könnyezés?

Mint fentebb említettük, hiába gyűjthetünk össze az elméleti munkáknál és utalásoknál jóval több *textuális* utalást a siralomra vonatkozóan, az imádságirodalom primer szövegeiben olvasható „sírok/sírunk, könnyezem/könnyezünk” kifejezések láttán – az imádság alatti egyéb testi megnyilvánulások megértéséhez képest – a mai olvasás sokkal nehezebben tudja értelmezni a literális értelmezésnek és a figuratív átvitelnek az összjátékát, vagyis nehéz feltárni a kora újkori imádságszerző (illetve -befogadó) könyörgésének antropológiai összefüggéseit. Erős leegyszerűsítéssel megfogalmazva: ha a viszonylag kevés utalás ellenére vannak sejtéseink arról, hogy a kora újkori magyar reformátusok (illetve közülük kik) és mikor térdeltek le, és hogyan gondolkoztak az imádság alatti térdeplésről,⁴³ a rendkívül nagy számú siralmas imádság (és az e szövegcsoporthoz kapcsolódóan olvasható további rengeteg textus), primer és szekunder utalások ellenére tulajdonképpen nem tudjuk, hogy mikor könnyeztek a könyörgők.

R. Várkonyi Ágnes Kemény Jánosnak a *Siralmas magyar krónikában* olvasható, már hivatkozott könnyezését Szalárdi által „megszerkesztett sírás[nak]” tartja, amely

⁴² CSÚZI CSEH Jakab, *Lelki bölcsességre tanító iskola*, Debrecen, 1680 (RMK I, 1242), 167. Idézi: TÓTH Zs. 2000, 212, 231; illetve UÓ. 2007a, 57–58.

⁴³ Ld. ehhez FAZAKAS 2008a.

„[á]tural a kilencedik könyvre” hiszen előre jelzi a pusztulást. (Amelyet viszont e Szalárdi logikája szerint Kemény már nem tud megállítani, mert nem lehet eltéríteni a fejedelmet és a „hízogő tanácsosokat” a tatárok erejét alábecsölő véleményeiktől.) Más regiszterből és társadalmi rétegből példát hozva pedig azt jelzi R. Várkonyi, hogy „[a]z egyéni intim világ[ban]” is az „egyetemes fogalomkinccsel fejezték ki felindult érzelmeiket,” idézve Kamuthi Kata 1645-ös, férjének írott levelét: „az én istenem talán az én sűrű könnyem hullásával való keserves imádságomat hallgatja meg”. R. Várkonyi e rövid, de finom szövegelemzése és megfogalmazásai mellett viszont arra vonatkozóan is olvashatunk több magyar, francia, holland és más példát, hogy az országgyűléseken, uralkodóknak való jelentések alkalmából, és más politikai események során nádorok, fejedelmek, miniszterek *sírtak*. A szerző interpretációjából úgy tűnik, hogy az ilyen esetekben azonban a kora újkorban nemcsak a siralom toposzainak bőséges alkalmazását tapasztalhatjuk, hanem „[a]z elit politikai viselkedési kultúrájára jellemző” mindez, vagyis R. Várkonyi azt állapítja meg, hogy a sírás: „úgy tűnik – kordivat”.⁴⁴

Anélkül, hogy jelen keretek között a kérdés korabeli nemzetközi összefüggéseivel, vagy akár a vonatkozó hazai politikai kontextussal foglalkoznánk, felhívjuk arra a figyelmet, hogy érdemes lenne e példák nyomán alaposabban foglalkozni az ilyen szövegekkel, mert fenntartjuk azt a hermeneutikai gyanút, hogy talán ezekben az esetekben sem lehetünk biztosak abban, hogy tényleges sírásról tudósítanak. Hasonlóan ezekhez, egy másik műfajból és regiszterből származó szöveg, egy Imre Mihály tárgyalt allegorikus heroida sorai jelezhetik, hogy a sírásra történő reflektálás retoricitását semmilyen műfajban nem hagyhatjuk figyelmen kívül:

„Hogy levelem tele van foltokkal, s csúnya a külső,
Tudd, oka: nem tudom én tartani könnyeimet!
És hogy váltakozó versek sorakoznak ezennel,
Megnyugszik levelem majd a szokott helyeken.
Jól tudom, éktelenül sok a törlés rút levelemben,
Mert a kezem reszket, sánta a versütem is.
Ám ha viszont mértékkel akartam zárni a verset,
Akkor a végső szót már megelőzte a könny.”⁴⁵

⁴⁴ R. VÁRKONYI 1999, 206, 202.

⁴⁵ Michael Holding, *Germania[.] universis suis Principibus[.] Salutem dicit*, ford. CSONKA Ferenc = *Delitiae poetarum germanorum huius superiorisque aevi illustrium. Pars III.* Collectore A. F. G. G. Francofurti, 1612. Idézi: IMRE 1995, 75. Ld. még a levélpapíron könnyet hagyó más példát (Johann Sommer): *uo.*, 92.

A történelmi források referenciájának közel azonosnak tetsző problémájával egy – R. Várkonyihoz hasonló módon szembesülő, de – a kérdésre még explicitebben reflektáló másik történész, Horn Ildikó a következőképpen ír, talán az R. Várkonyi interpretációjában rejlő dilemmát is megfogalmazva. Horn – egészen másról, a nemesi árva gyermekekről értekezve – egy, az elveszített szülőket búcsúztató versre vonatkozóan azt hangsúlyozza, hogy „[e]zeknél a szövegeknél is csak [!] *toposzok falába ütközünk*, a beszédekben, versekben sokszor *ugyanazok a gondolatok, sorok köszönnek vissza*. [Később:] Az árvasággal kapcsolatos toposzok lépten-nyomon visszaköszönnek a korabeli írásokban, mégis *nagyon nehéz megfogni*, hogy a szülő halála hogyan befolyásolta a gyermek érzelmi, lelki fejlődését.” Viszont R. Várkonyihoz hasonlóan Horn is feltételezi, hogy a retorikailag felépített szövegek között néha azért mégiscsak közel lehet férközni a „tényleges” gyászhoz, kvázi a síráshoz: „Ritkák az olyan írások, mint Esterházy Pál visszaemlékezése ifjúkorára, ahol a szerző kiírta magából a gyermekkorát végigkísérő haláleseteket, és apja irtóztos fájdalmát és gyászát bemutatva tudta elsíratni ő is édesanyját.”⁴⁶ Horn Ildikó társadalomtörténeti kérdésekre választ kereső tanulmánya tehát, jellegénél fogva, háttérbe szorítja a topikus jegyek, az ő szavaival, a „kultusz” „visszaköszönő gondolatai” „hagyományozódásának”⁴⁷ vizsgálatát.⁴⁸ De még R. Várkonyinak (és témája összefüggésében Hornnak) a figuratív és a betű szerinti olvasat feszültségére utaló árnyalt megfogalmazásaiban foglaltaknál is kevésbé látjuk szétválaszthatónak a reformátusság sírás-„kultuszának” tropológiai és antropológiai vonatkozásait.

Ramie Targoff nemcsak Claudiusnak a – III. fejezet elején idézett – mondataira vonatkozóan, illetve néhány 17. századi imádságoskönyv kapcsán hivatkozik a *Nikomakhoszi Etikán* alapuló behaviourizmusra, és utal arra a felfogásra, hogy a

⁴⁶ Esterházy Pál visszaemlékezése ifjúkorára (1635–1553), közli IVÁNYI Emma = Esterházy Pál, *Mars Hungaricus*, szerk. IVÁNYI Emma, HAUSNER Gábor, Bp., 1989 (Zrínyi Könyvtár, III), 309. Hivatkozva: HORN Ildikó, *Nemesi árvák = Gyermek a kora újkori Magyarországon*, szerk. PÉTER Katalin, Bp., MTA TTI, 1996, 76–77. (Kiemelés tőlem.)

⁴⁷ HORN 1996, 65, 76–77. A Nádasdy Ferenc 1604-es halála után hatalmas vagyonnal özvegyen maradt Báthory Erzsébet ellen indított támadások bemutatása során Várkonyi Gábor hangsúlyozza, hogy az asszony életét is „csak a kor özvegyeire vonatkozó kutatások figyelembevételével lehet feldolgozni”. A Báthoryval szemben folytatott vagyoni harcok korabeli elterjedtségének illusztrációjaképp Várkonyi éppen Bethlen Kata találó jellemzését idézte: „Mint-hogy az Özvegyeknek állapotjuk hozza azt magával, hogy más Embereknek mint-egy Tzélul ki-tétessenek, úgy vagyon az Én Özvegyi állapotom is; a’ melynek támadtak háborgatói...” *Széki gróf Teleki József özvegye Bethleni Bethlen Kata grófnő írásai és levelezése 1700–1759*, II, kiad. BENCZÚR Gyuláné, bev. SZÁDECZKY-KARDOSS Lajos, Bp., Grill, 1922, 126. Idézi: VÁRKONYI Gábor, *Újabb források Báthory Erzsébet életéhez*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1999/1–2, 183.

⁴⁸ Mi azonban éppen a kora újkori, különösen az árvaság retorikájához kapcsolódó panaszimádságok és más regiszterek, műfajok szövegeinek toposzaira és trópusaira vagyunk kíváncsiak egyéb kutatásaink során, illetve a disszertáció VI. fejezetében.

külsődleges gesztusok és viselkedés belső változásokat gerjesztenek. E gondolatmenet folytatva azt is állítja, hogy a kora újkori anglikán egyház egyszerűen azért nem választotta el szigorúan az őszinteséget és a teatralitást, mert úgy vélte, hogy a rendszeres (és 1549-es bevezetésétől kezdve a *Book of Common Prayer* által szabályozott) istentiszteleten való részvétel lassan a lelket is átformálja. A szerző szerint a *Book of Common Prayer* egyrészt anyanyelvű, másrészt standardizált kegyességi gyakorlatot és formalizált szövegeket bevezetve eltörölte a latin nyelvű mise, illetve istentisztelet *egyéni* (mert pontosan nem értett) megélésének lehetőségét, megszüntetve a különbséget az *egyéni* vallási gyakorlat és a *közösségileg* szabályozott istentisztelet között, az angol alattvalók vallásosságának egységesítése irányába elindulva. Targoff tehát az addigi szakirodalommal szemben azt bizonyítja, hogy a reformáció után az volt a cél, hogy a máskülönben kontrollálhatatlan és megbízhatatlan *személyes* belső szférát a vallásosság *közösségi* megnyilvánulásain (common acts of devotion) keresztül lehessen formálni.⁴⁹

Tudjuk, a magyar református liturgiátörténetben nem találhatunk olyan imakönyvet vagy ágendát, amely egyrészt folyamatosan, másrészt annyira kizárólagos módon, harmadrészt pedig olyan széles körben elterjedve meghatározta volna a devóciós gyakorlatot, mint a *Book of Common Prayer*. Emiatt sem tűnik könnyen lehetségesnek annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy a siralom és panasz miképpen működött például az istentisztelet *közösségének* gyakorlatában. Valószínűleg közelebb kerülhetünk a megoldáshoz, ha elsőként arra kívánunk figyelmet fordítani, hogy mindennek hogyan valósult meg az *egyéni* praxisa. Ugyanis a magyar művelődéstörténetben az egyéni panasz nagyon szorosan összefonódott – legalábbis grammatikai szinten – a siralom közösségi (nemzeti, felekezeti stb.) megszólaltatásával. (A probléma exponálását a IV. 2. fejezetben végezzük el, a IV. 4., az V. A és az V. B fejezetben így elemezzük alaposabban Filepszállási Gergely, Köleséri Sámuel és Técsi Miklós imádságoskönyveit, a VI. részben pedig Szöllősi Mihály és Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyve kapcsán megmutatjuk a továbblépés lehetőségeit.) Ugyanis noha az ágendákban nem találunk közös, „liturgikus” sírásra buzdítást, a közösségi siralomnak az egyéni, paraklétoszi szerepű megszólalóval való, legutóbb Szilasi László által megmutatott összefüggését különösen fontosnak kell tartanunk az imádságirodalom elemzése során is. A következő fejezetekben részletesen elemzendő vagy érintendő imádságos kötetek nagyon hasonló retorikai lehetőséget teremtenek a beszélő és a

⁴⁹ TARGOFF 2001, 4, 6. Timothy ROSENDALE (2007) pedig kiváló, a mi kutatásaink számára is fontos szempontokat nyújtó monográfiában mutatja meg, hogy a *Book of Common Prayer* miként lett az angol nemzettudat és Anglia identitása kialakításában a legfontosabb kora újkori tényezővé.

közösség megszólalásának, mint a Szilasi által figyelembe vett korabeli versek, melyek a beszélő „saját arcát és hangját” „kínál[ják] fel a haza és a nemzet Istenhez szóló kesergésének, sírásának, kiáltásának médiumaként”.⁵⁰

Imre Mihály korábban így utalt erre: „A német irodalmi környezet határozottan politikai-publicisztikai irányba terelte a panasz-síralom eredetileg individuális jellegű műfaját, s közösségi hangoltságúvá változtatta, melynek meghatározó mozzanata a Türkengefahr volt, és az ellene folytatott küzdelem.”⁵¹ E retorika működésére vonatkozóan pedig Tóth Zsombor idézett egy látványos példát az imádságirodalomból. Bethlen Miklós ekképpen gyakorol bűnbánatot rabságában, puritán mintákat követő alapos és folyamatos lelkiismeret-vizsgálata során: „jobb így nekem, hogy én ebben a szomorú tömlőben az én édes *nemzetségem*, *hazám* és abban *kivált a te házadnak és az enyimnek s magamnak* sok bűnét s romlását *sirassam* és *Felségedet* böjtölés, könyörgés, penitenciatartással *mindnyájunkhoz* engesztelni igyekezzem”.⁵²

Az előbbieket alapján tehát látható, hogy a Szilasi által elemzett panaszversekben és az általunk vizsgált panaszimákban akár egyes-, akár többes számú grammatika működik, maga a panasz, a sírás is – pragmatikailag – egyéni megszólaláson alapul.⁵³ Ezért is lehet akár az egész szóba jöhető szövegkorpusz szempontjából is adekvát elemzési mód, ha – módszertani javaslatként – közösségi, liturgikus sírásintenciók hiányában az egyénre vonatkozó sírásintenciókat is figyelembe vesszük. Ezeket a III. 2. 2. fejezetben tekintjük át. Tudjuk azonban, hogy a 17. századi magyar imádságelméletek *De Orationis gestu* fejezeteiben nem találhatunk arra vonatkozó konkrét intenciókat, hogy mikor kell sírni a könyörgés során. Viszont a sírással szorosan összefüggő fogalmak (síralom, panasz) integráns részét képezték a 17–18. századi imádságelméletek tipológiáinak, műfaji jellegű felosztásainak. Előbb tehát ezekkel foglalkozunk az alábbi, III. 2. 1. fejezetben.

⁵⁰ SZILASI 2008, 259.

⁵¹ IMRE 1995, 97.

⁵² BETHLEN Miklós, *Imádságoskönyv* = V. WINDISCH 1980, 997. Idézi: TÓTH Zs. 2000, 212; ld. még: 230.

⁵³ Talán SZILASI (2008, 260–261) alapján is: a scenírozás szerint a paraklétosz (próféta stb.) „sír”, illetve az egyéni olvasás során esetleg az olvasó. Persze, a szöveg egyidejűleg közös (fel)olvasásának lehetősége tovább árnyalná a képet.

III. 2. A kora újkori siralmas és panaszos imádság retorikája és műfaji kérdései

III. 2. 1. Az imádságelméleti irodalom a siralmas és panaszos könyörgések műfaji jellegű rendszerezéséről

Bartók István imádságelméleti vizsgálódásai során leghangsúlyosabban a könyörgések részekre osztásának kérdésével foglalkozott. A dispositio szempontja határozza meg leginkább Medgyesi Pál *Doce nos orare...*-járól írt fejezetét is, a többi kérdést csak két oldalon érinti. Ez utóbbi rövid összefoglaláson belül kapnak helyet egy bekezdés erejéig Medgyesi terminológiai (és így a műfaji jellegű kérdésekkel is jobban érintkező) elvei. Igaz, hogy Medgyesi is főként a dispositio lehetőségeket járja körül, de éppen a Bartók által is idézett szövegrész kapcsán lenne érdemes megvizsgálni az imádság egyes részeinek Medgyesi által javasolt elnevezéseit egy, a műfaji jellegű kérdéseket is figyelembe vevő kontextusban. „NB. Az Imádság a’ mi nyelvünkön, úgy tettzik többet térszen az Könyörgésnél; mert az Könyörgés tulajdonul aláztatos törekedést, vagy Kérést jegyez de az Imádság bé-foglallya mind az Részeket, melyekből az Könyörgés közönségessen áll. Mi azért itt (hogy senki belénk ne gántsolodhassék) jó eleve mindeneknek érteniek akarjuk adni, hogy az Könyörgésen tágasb értelemmel az Imádságot értyük.”⁵⁴ A dispositio és a műfaji jellegű kérdések is ráadásul éppen a zsoltárok (és más bibliai szövegek) különböző részeinek – Medgyesi által közzétett felhasználási javaslatainak – táblázatánál érintkezhetnek. Medgyesi ugyanis az imádság egyes részeinek áttekintését követően közli azokat a „válogatott Sz. Írásbéli Bizonyosságok”-at, „mellyekből bizonyos forma Könyörgést raggathatni, ez ide fellyebb ki-adott Modnak főfő Reszei s-tzikkelyei szerént”.⁵⁵ Azokról az igékről van tehát szó, amelyek az általa javasolt különböző imarészek (az egyik beosztás szerint például: Kezdődés, Vallástétel, Kérés, Hálaadás, Bérekesztés) készítésénél felhasználhatóak. De az egyes címek (például: Vallás-tétel az Bünről; Az Büntetés Gonoszszára méltó voltunknak meg-vallása; Bünbocsánatnak kérése; megszentelő kegyelemért; gonosztul megszabadításért stb.)⁵⁶ alá csoportosított bibliai igék talán nemcsak az ima egyes részeinek megalkotásakor használhatók fel, hanem az e címekhez hasonló, műfaji jellegű terminussal leírható imatípusok esetében is. Érdemes lesz tehát példaképpen a Medgyesi-féle imádságok különböző jellegű részeinek megnevezéseit és az önmagában homogénebbnek tűnő, bizonyos műfaji jelleghez köthető imacsoportok (Martonfalvi

⁵⁴ MEDGYESI 1650a, A1r, idézi BARTÓK 1998, 168.

⁵⁵ MEDGYESI 1650a, B1v.

⁵⁶ MEDGYESI 1650a, B1v–B3r.

Tóth György, Komáromi Szvertán István és mások által használt) terminusait összevetni a következőkben. Talán arról van szó, hogy bizonyos imádságokban a valamilyen ok folytán domináns szövegrészek befolyásolják az adott résszel megfeleltethető műfaj felőli olvasás beállítódásait. (Ld. például az I. 2. fejezetben már idézett sorokat Csiky Lajostól: „Az urvacsoraosztás alkalmával mondandó bűnvalló imádság például már neve szerint is főként bűnvallást foglal magában”.⁵⁷)

Az egyértelmű, hogy maga Medgyesi nem műfaji jellegű megnevezéssel illetett imatípusokról beszél. Ő a „Könyörgés nemei” alatt csak „Magán-való” és „Közönseges” imákat különít el, ez utóbbin belül említi azt, mely az „Egyházi Gyülekezetben az Praedicator által tétetetik” és mely a „Ház-nép között az Gazda vagy Más által” mondatik.⁵⁸ Medgyesi az I. Táblájában közöltől némileg eltérő dispositio eljárásokat alkalmaztatna például a „Rövid Könyörgés”-ben, az „Estveli Imádság”-ban vagy épp a „Praedicatio után”, de ezek sem tűnnek műfaji jellegű megnevezéseknek. Csak az *Abba Atya, avagy rendes könyörgésnek tudománya* című részben⁵⁹ találhatunk két olyan, „bizonyos alkalmatosságok szerint intéztetett” imamegnevezést, melyek közelebb állnak szempontjainkhoz. „Mivel néhánkor mind [...] külömb külömb-féle lelki testi szükségeink, s-mind penig a’ nem mindenkor elégedendő időnk, tsak egy vagy két jók felöl való könyörgéseket-is kívánnak töllönk [...]”, úgy a rövidebbé és így homogénebbé váló imákat az alábbi típusokhoz lehet kötni: „Mikor valamelly külön-való szükséges kegyelemért akarsz Istennek könyörögni [...]” illetve „Valamelly el-vött kegyelemért-való Halá-adásban [...]”.⁶⁰ Vagyis e kategóriák is csupán a megszokott kérő- és hálaadó imafajtával érintkeznek. E megnevezések ez esetben tehát imádságtípusokat jeleznek, de mind Medgyesinél más helyen, mind sok más szerző imádságról tett megállapítása esetében sokszor a két legfontosabb imarészre utalnak: a kérésre és a hálaadásra.⁶¹

Bartók István tárgyalja Martonfalvi Tóth György munkáinak az imádságmélettel érintkező kérdéseit is. Monográfiája jellegéből adódóan röviden, mert az Amesius által írt *Medulla Theologica* és *De Consciencia* (illetve Vendelinus műve) alapján készített

⁵⁷ CSIKY 1886, 149.

⁵⁸ MEDGYESI 1650a, A1r.

⁵⁹ Önálló kiadása: MEDGYESI Pál, *Abba atya, avagy könyörgésnek lelke, [...]*, Várad, Szenci Kertész Ábrahám, 1650 (RMNy 2352), (a továbbiakban: MEDGYESI 1650b).

⁶⁰ MEDGYESI 1650a, H3r-v.

⁶¹ Ld. ehhez pl. Incze Gábor 16–17. századi példáit (szövegközléseit): Dévai Bíró Mátyás, Batizi András, Félegyházi Tamás, Madarász Márton, Komáromi Szvertán István, Pósházi János megjegyzéseit az imádság részeiről. (INCZE 1931, 25, 27, 34, 44, 54–55, 57.)

*Tanétó és Czáfólo Theológia*⁶² egyik fejezete „sem tekinthető retorikának”, a „szerző mindenütt az imádság általános tudnivalóit fejtegeti, teológiai összefüggésekben”. Bartók röviden összeveti a két szerző munkáját, megállapítva, hogy Amesius-szal szemben Martonfalvi a kérdés-felelet formáját választja, illetve szerkezeti változtatásokat végez a forrásához képest, de a „munka a különbségekkel együtt is belefér a fordítás kategóriájába”.⁶³

A tárgyalt művek bemutatásának utolsó bekezdését Bartók úgy kezdi, hogy az „imádság legfontosabb részeit Amesius nyomán Martonfalvi magyarul is szabatosan meghatározza,” majd idéz néhány passzust A’ Taneto Theologianak Masodik Könyve IX., A’ Könyörgésről szóló részének 255–266. oldaláról.⁶⁴ Az idézésnél azonban elkerülte Bartók figyelmét, hogy míg a 255–256. [sic!] oldalról idézett szövegrész (a vallástétel és az ígértétel terminusa és definíciója) valóban az imádság részeinek tárgyalása Martonfalvinál, hiszen ez a kérdés előzi meg a szövegben: „A’ könyörgésbe minek kell meg-találtatni?” (melyre a válasz: „Mindenkör vagy nyilván, vagy alattomban a’ vallás és az ígértételnek”), addig a Bartók által a fentiek után folytatólagosan idézett rész, „a’ kérés” és „a’ hálá-adás” valójában már nem az előbbi kérdésre felel Martonfalvinál. Ugyanis a könyörgés részeit tárgyaló gondolatmenet után, a 257. oldalon következik a „Hány fele a’ könyörgés a’ módgyára nézve?”, az alábbi válasszal „Két-fele: rövid [...] vagy hosszú”, illetve „egyedül vagy másokkal való”. Ezeket követően, a 261. oldalon szerepel egy újabb kérdés: „Hány-fele *nemeire* nézve a’ könyörgés?” Bartók az *e* kérdésre adott választ: „Két-fele: Kérés vagy hálá-adás, Phil. 4. 6.” idézte úgy, *mintha ezek is a könyörgés részei volnának*, holott ebből a felosztásból az tűnik ki, hogy ezek már a könyörgés „*nemei*”-re, *típusaira* vonatkoznak. Vagyis míg Medgyesinél az említettek az imádság részei voltak, addig *Martonfalvinál ugyanezek a terminusok műfaji jellegű csoportosításra utalnak*.⁶⁵

A már idézett kérdésre („Hány-fele *nemeire* nézve a’ könyörgés?”⁶⁶) vonatkozó felosztás a fordítás alapjául szolgáló Amesius *Medulla*-jában így olvasható: „Orationis species [vagyis e fogalmat fordította „*nemei*”-re Martonfalvi] *duae sunt*: *Petito et*

⁶² Guilielmus AMESIUS, *Medulla Theologica*, Debrecen, Töltési István, 1685 (RMK II, 1563), (a továbbiakban: AMESIUS 1685b); UŐ. 1685a; MARTONFALVI Tóth György, [...] *Taneto és Czáfólo Theologiaja* [...], Debrecen, Rosnyai János, 1679 (RMK I, 1231).

⁶³ BARTÓK 1998, 163–164.

⁶⁴ *Uo.*, 165.

⁶⁵ Magát a könyörgést egyébként így definiálja A’ *Taneto Theologia* szövege: „A’ mi akaratunknak az Isten előtt kegyessen, alázatossan való meg-jelentése, hogy azzal az Isten mintegy meg-illettessek.” Az is kiderül, hogy a könyörgés „kivánságnak, és fohászkodásnak” is „mondatik”, vagyis ezek szerint a megnevezések szinonimaként szerepelnek. (MARTONFALVI, 1679, 252–253.)

⁶⁶ MARTONFALVI 1679, 261.

Gratiarum actio”.⁶⁷ Martonfalvi további alkategóriákat ír le: „Hány-féle a’ kérés? Kétféle: vagy a’ jórul vagy a’ gonoszról való, Psal. 51. v. 10, 11”. (Amesiusnál: „apprecatio” és „deprecatio”.⁶⁸) Az előbbi, „mellyel a’ jónak meg-adattatását”, míg az utóbbi, „mellyel a’ gonosznak el-távoztatását kérjük Istentől”.⁶⁹ Itt jut el Martonfalvi (és persze Amesius) azokhoz a kérdésekhez és válaszokhoz, melyek valóban műfaji jellegű támpontként szolgálhatnak a jelen dolgozatban tárgyalt panaszimákhoz. „Mitsoda tartozik a’ gonoszról való kérésre? A’ panaszolkodás, és a’ siránkozás”, (Amesiusnál: „Querela” és „Lamentatio”⁷⁰), vagyis még ezek is külön típusként értelmezhetők. „Mi a’ panaszolkodás? Nyomorúságinkon való fájdalmunknak ki-jelentése, a’ mennyiben az emberektől, bosszúságból bocsáttatnak reánk, Hab. 1. v. 12. [...] Mi jár edgyütt a’ panaszolkodással? Az átkozódás [– utal erre, mint talán járulékos, nem önálló típusra –,] mellyel gonoszt kívánunk nyomorúságink authorinak jó végre, Psal. 109, 8. [...] Mi a’ Siránkozás? Nyomorúságinkon való fájdalmunknak ki-jelentése, a’ mennyiben azok az Istentől bocsáttattak reánk”, s ez esetben Martonfalvi példaként a 6. zsoltár 3, 4. verseit idézi: „Könyörülly rajtam Uram: mert erőtelen vagyok, gyógyíts-meg engemet Uram; mert meg-háborodtanak az én csontaim, és az én lelkem igen meg-háborodott [...]”⁷¹

A fentebb idézetekből is látható, hogy Martonfalvi az imádság tárgyalásánál főként a Zsoltárok könyvéből, illetve más bibliai imádságrészekből álló, az Amesiuséval sok helyen nem egyező példaanyaggal segíti az egyes válaszok gyakorlatban történő megértését. Azzal, hogy a csoportosítás elméleti tárgyalása során példaként különféle zsoltár-, vagy más imaverseket hoz, szinte zsoltár-/imaelemzést végez, vagyis, például Kemény Jánoshoz hasonlóan, műfaji jellegű szempontok szerint tipologizál.

A másik magyar szerző, akinek könyvében elméleti reflexiókat találhatunk az imádság műfaji jellegű kérdéseivel kapcsolatban, Komáromi Szvertán István. Komáromi – bő negyed évszázaddal Martonfalvi előtt – prédikációs kötetet állított össze, és ezekben a beszédekben magyarázza az imádságokat.⁷² Könyvének első prédikációját Bartók István is bemutatta és elemezte röviden,⁷³ bár az imádságok tipologizálásának kérdésére nem tért ki.

⁶⁷ AMESIUS 1685b, 255.

⁶⁸ AMESIUS 1685b, 257.

⁶⁹ MARTONFALVI 1679, 264.

⁷⁰ AMESIUS 1685b, 257.

⁷¹ MARTONFALVI 1679, 264–265.

⁷² KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13.

⁷³ BARTÓK 1998, 165–166.

Komáromi tíz kérdésben tárgyalja az imádsággal kapcsolatos legfontosabb tételeket. A másodikban, az ismert bibliai helyre hivatkozva, rögzíti a következőt: „A’ könyörgésnek két nemei [Martonfalvi is ezt a fogalmat használja] vannak, ugymint kérés és hálaadás, a’ mint Sz. Pál ezeket emlegeti, Phil. 4. 6. [...]” A terminusokat követő definiálás után tovább osztja az előbbi kategóriákat: „A’ kérés ismét kétféle a’ kérendő dolgokra nézve, ugy-mint: [1.] El-kérés, meg-kérés, reá-kérés, [2.] avagy Le-kérés.” Újból definíciók következnek: „Az el-kérés az, mellyel könyörgünk valami jonak velünk való közléséért. A’ le kérés az, a’ mellyel könyörgünk valami gonosznak tőlünk el-távoztatásáért. [...] Erre tartozik az Isten előtt való Panasz-tétel, és Siralom. A’ Panasz-tétel az, a’ mellyel a’ mi nyomoruságunkon való fájdalmunkat jelentyük, a’ menyiben azokat az emberektől szenvedgyük.” Komáromi bibliai példákat hoz a megértés könnyebbé tételéhez: „A’ mint panaszolkodik az Asaph a’ hamis Birák és uralkodók ellen a’ 82. Soltárban. Illyen panasz vagyon a’ Lévitáknak Babylloniában a’ 137. Soltárban le-irva.” Majd így folytatja: „[...] A’ Siralom az, a’ mellyel jelentyük a’ mi nyomoruságunkon való fájdalmunkat, a’ menyiben azokat önnön maga az erős Isten bocsátotta reánk. Ide valók a’ Jeremiás siralma, kiváltképpen a’ 3. rész. A’ Jobnak 30. része. Ide valo a’ Dávidnak 88. Soltára-is [...]”⁷⁴

Tehát Martonfalvihoz hasonlóan Komáromi is nagyon hasonló definícióval, ugyanarra a két, egyszerre műfaji és teológiai szempontból kidolgozott csoportra osztotta a „gonoszról való (le)kérés”-t: az emberektől származó nyomorúságaink elleni „Panasz-tétel”-re, és az Istentől ránk bocsátott szenvedések miatti „Siralom”-ra.⁷⁵ Ugyanígy a többi terminus és definíció, sőt a felosztás is erősen hasonlít *A’ Taneto Theologia*-jában közöltekhez, csupán a példaanyagában mutatkoznak jelentősebb eltérések. Egyébként mind a két szerző a Filippiekhez írott levél 4. részének 6. versére hivatkozva osztja fel az imádságot kérésre és hálaadásra. A két csoportosítás közötti (és más fejezeteik esetében is meglévő) átfedéseknek fontos oka, hogy nemcsak Martonfalvi, hanem – könyve bevezetője szerint – Komáromi is Amesiuszt vette alapul. (Mint már említettük, a szerző a *Christianae catecheseos sciagraphia* című posztumusz Amesius-művet használta.⁷⁶ A kötet először 1635-ben jelent meg, egy időben Amszterdamban és Franekerben.⁷⁷)

Az Amesiuson alapuló Martonfalvi- és Komáromi-féle kifejezésekhez és ezek magyarázatához azt a megjegyzést kell fűznünk, hogy a

⁷⁴ KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 13–14. (Röviden közli még: INCZE 1931, 55.)

⁷⁵ KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, 14. Vö. MARTONFALVI 1679, 29–32.

⁷⁶ BERG 1946, 117.

⁷⁷ RMNy 2404. Ld. még: KOLTAY Klára, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon 1660-ig*, Studia Litteraria, 1991, 103–104.

„querela”/„panaszolkodás”/„panasz-tétel” és a „lamentatio”/„siránkozás”/„siralom” terminusok értelmezése nemcsak műfaji jellegű kérdésnek látszik, hanem erősen teológiaiak is. Egy utólagos kutatói nézőpontból tehát nyilván nem annak eldöntése tűnik fontosnak, hogy mikor származott *csak emberektől* és mikor *magától az Istentől* a nyomorúság. Minket ez a kérdés csak akkor érdekelhet, ha az valóban *műfaji, terminológiai problémaként jelenik meg a 17. században*. Ilyet *műfaji, teológiai reflexióként* egyelőre csak az idézett szerzőknél találtunk, *szóhasználatában* pedig csupán az alább idézendő Pósa-házi Jánosnál. Mind terminológiai, mind műfaji szempontból érdekes lenne megnézni, hogy mennyire következetesen, esetleg milyen történeti vagy területi, vallási, nyelvi módosulásokkal érvényesül ez a szóhasználatbeli különbség a tág korszak rengeteg *lamentatio*ójában és *querelá*jában, de erre egyelőre nem vállalkoztunk. Az értekezés nyelve így egyelőre nem kell érvényesítsen ilyen típusú terminológiai elkülönítést, a siralom és a panasz kifejezéseket a továbbiakban is kvázi szinonímaként használhatjuk.

Fenti vizsgálatainkhoz érdemes figyelembe venni a továbbiakban két forráscsoportot. *Egyrészt* egy olyan korabeli megjegyzésre is felhívjuk a figyelmet, amely az eddigiekhez hasonló terminusokat használt, viszont – Medgyesihez hasonlóan, de nála részletesebben – nem az imádság *típusainak*, hanem annak *részeinek* megnevezéséhez. Pósa-házi János a *Hány részből áll a Könyörgés?* kérdésre ugyanazt a választ adja, mint a legtöbb korabeli szerző: „Kettőből, úgy-mint Kérésből és Hálaadásból”. Az előbbi részt tovább bontja, és az egyes alrészek megnevezései és definíciói részben hasonlóak lesznek a Komáromi Szvertán- és Martonfalvi-féle imádságtípusokhoz: „[...] három nemei vadnak a’ kérésnek; úgy mint Precatio, Deprecatio, Intercessio. – Micsoda a’ Precatio? Nem egyéb, hanem valamelly jónak Istentől való kívánása. Ennek penig három gradusi vadnak. [...] – Micsoda a’ Deprecatio? Nem egyéb, hanem valamelly gonosznakel-háritásáért-való könyörgés. Ennek-is három grádusi vadnak. 1. Hogy a’ reánk következő vagy következhető gonosz előztessék-meg. 2. Hogy a’ rajtunk lévő gonosz fordittassék el. (Dan. 9. v. 16. Psal. 25. v. 12.) 3. Ha mindenestül fogva el nem távolítatik avagy csak kissebbitessék és enyhíttessék-meg. (Jer. 10. v. 24.) Ez a’ Deprecatio pedig néha *panaszolkodással* (Psal. 22. v. 2.); néha *keserves sirással* (Tren. 1. v. 2.); néha *bűneinkről-való keserves vallás-tétellel* (Dan. 9. v. 7. 8.); néha böjtöléssel szokott lenni és véghez-menni. (Joel. 2. v. 12.) [...]”⁷⁸

⁷⁸ PÓSAHÁZI János, *Igazság Istájpja*. [...], Patak, 1669, 694–695 (RMK I, 1096). (Kiemelés tőlem.) Szintén közli: INCZE 1931, 57.

Másrészt tanulságos lehet azon imádságelméleti műveknek a terminológiája is, amelyek ugyan nem tartoznak szorosan korszakunkhoz, de mivel 18. század eleji művekről van szó, érdemes figyelembe venni ezeket is. Szathmári Pap János művében ugyan nincs említve a „panasz” és a „siralom” típusa, csupán az Amesiusnál és Martonfalvinál e két fogalom fölé rendeltnek megfelelő kategória: „a’ gonoszért hogy el-távozzék” és „a’ jóért hogy meg-adassék”, melyek a „kérés”, vagyis „könyörgés” (Szathmárinál szinoníma!) csoporton belül találhatóak. Nála is ezzel a szinttel egyenrangú a „hálaadás”, s e kettő neveztetik Martonfalvihoz (és Amesiushoz) hasonlóan az „imádság” „nemei”-nek.⁷⁹

Az alábbi példából látszik, hogy nem csupán a kor imádságelméleti irodalmában találunk olyan passzusokat, amelyek felől adekvátnak tűnhet műfaji jellegű csoportként értelmezni a panaszimákat, panaszszoltárokat, illetve egyéb, a querela retorikáját működtető prózai és verses szövegeket. Bizonyos primer szövegek ugyanis valóban a felsorolt műfaji jellegű kategóriákban gondolkodnak, s az ilyen irányú tudatosságukra akár explicit módon reflektálnak is. Az persze nem meglepő, hogy éppen Medgyesi Pál kezdi a következőképpen Patakon, 1657. szeptember 2-án elmondott (és 1658-ban megjelent), Szalárdi János Krónikájába is bekerült, Jeremiás siralmi 5. részéből vett textus magyarázatára épülő prédikációját: „Az én leckém az első részre tartozik, mellyben panaszolkodik, két nagy jótól, úgymint örömeiktől, vigasságoktul [...] és becsületektül való megfosztásokrul”. Vagyis itt Medgyesi úgy felel meg a „panaszolkodás” korabeli műfaji kritériumának, hogy a prédikáció további mondataiból kiderül, szinte teljesen a deprecatio Pósházi-féle (mint láttuk, általa a dispositio vonatkozóan kidolgozott) felosztását követi: explicit módon reflektálva a prédikáció három elemére: a keserű romlások miatti panaszolkodásra, a sírásra mint önmagunk siratására és a romlásokat okozó bűneink megvallására.⁸⁰

III. 2. 2. Egyéb, mintaként használható szövegek a sir(at)ásról

Mint láttuk, a latin és magyar imádságelméleti irodalom néhány darabja a siralomra és a panaszra vonatkozóan műfajilag (és teológiaiilag) ugyan pontos megállapításokat tett, de a sírásra vonatkozó szabályozást alig találtunk. Konkrét utalást egyedül Pósházinál olvashattunk: „a’ Deprecatio pedig néha panaszolkodással (Psal. 22. v. 2.); *néha*

⁷⁹ SZATHMÁRI PAP 1707, 209.

⁸⁰ MEDGYESI 1658a, kiadva: SZALÁRDI János, *Siralmas magyar krónika*, s. a. r., bev., jegyz. SZAKÁLY Ferenc, Bp., Magyar Helikon, 1980 (Bibliotheca historica), (a továbbiakban: MEDGYESI 1658/1980), 688, 697.

keserves sirással (Tren. [=Jer. Sir.] 1. v. 2.); néha büneinkrül-*való keserves vallástétellel* (Dan. 9. v. 7. 8.); néha böjtöléssel szokott lenni és véghez-menni. (Joel. 2. v. 12.) [...]”⁸¹ Vannak viszont olyan szövegek, amelyeknek korántsem szabad alábecsülnünk a tekintélyét, intencióinak erejét, mert minden bizonnyal alakították, befolyásolták, szabályozták a sírást – akár ennek antropológiai megnyilvánulásait, akár a siralom és panasz retorikai, műfaji hagyományát. Jellegüknél fogva ezen szövegek egy része közvetlenül nem kapcsolódik az imádkozáshoz, de – mint látni fogjuk – hatásuk valószínűleg érvényesülhetett az ilyen beszédshituációkban is. Az alábbiakban – módszertani javaslatként az esetleges további kutatásokhoz – lássuk röviden ezeknek a szövegeknek a körét.

Három, de többfelé ágazó és össze is kapcsolódó szövegcsoporthal számolhatunk. *Egyrészt* a temetési beszédek megalkotásához készült mintakönyvek, gyakorlatorientált funerációs prédikációgyűjtemények jöhetnek szóba. Ezekkel összefüggésben viszont nem feledkezhetünk el a ténylegesen elmondott (és akár ki is nyomtatott) prédikációknak a közvetlen gyászolókon kívül a tágabb gyásznép, sőt a majdani olvasók siratási gyakorlatára, gyászmunkájára is befolyással lévő hatásáról. (Az alábbiakban ezekről fogunk röviden írni.) *Másrészt* olyan, a panaszt, siralmat színre vivő imádságokat tarthatunk fontosnak szempontunkból, amelyek sokszor kiadott és közkézen forgó imagyűjteményben jelentek meg. Ezekkel összefüggésben pedig figyelembe kell vennünk azokat az imádságokat, imádságos köteteket is, amelyek ugyan nem tételezték magukat tényleges mintákként, viszont ugyancsak elterjedté váltak az évtizedek során, többször kiadták ezeket, bizonyos történelmi szituációban írott szövegeik applikálhatókká váltak hasonló élethelyzetekben, még akkor is, ha nem módosítottak ezeken a kiadástörténet során. (E szempontból is vizsgáljuk a IV. 4., az V/A, V/B és a VI. fejezetben elemzendő imádságoskönyveket.) *Harmadrészt* pedig sok primer szövegben találhatunk olyan reflexiókat és utalásokat, amelyekből a sírás retorikájának kora újkori működésére következtethetünk, illetve amelyek ugyancsak szolgálhattak mintaként. (Részben ilyenekre hivatkoztunk, fentebb, a III. 1. 3. fejezetben.)

Néhány (minta)prédikáció a panaszos sírásról

Azok a temetési beszédek megalkotásához készült mintakönyvek, gyakorlatorientált funerációs prédikációgyűjtemények, amelyek érintették a kérdést, nagyon pontosan

⁸¹ PÓSAHÁZI 1669, 695. (Kiemelés tőlem.)

szabályozták a sírás, a halott siratásának mértékét. Néhány, ismétlődően hivatkozott, elsősorban jól ismert bibliai gyászoló személyre vonatkozó igevers alapján a következőképpen fogalmazták meg intencióikat. Például Margitai Láni Péter Debrecenben, 1632-ben kiadott, 46 minta halotti beszédet tartalmazó *Temető Praedikatiok* című kötetében több, elsősorban özvegyasszonyokat, de özvegy férfiakat, vagy gyermeküket vesztett szülőket vigasztaló mintaszöveget is írt. A XV. prédikáció tanúságában például így foglalja össze, majd részletezi álláspontját: „Legyetek irgalmasok, mikeppen az ti Mennyei Atyatok-is irgalmas. Az Sz. Pál is arra int, *Rom.* 12. 15. Hogy az sirokkal sirjunk. Vetkeznek tehát, amaz Stoicusokhoz hasonló emberek, az kik, nem hogy az idegeneken, de az ő verszerint való Attyokfiain, sőt az mi nagyub, hazok nepen sem tudnak szanakodni. Azok-is az kik, nem hogy szanakodnanak egyebeknek nyomorusagan, de sőt inkább vigadnak és tapsolnak rayta, [...] [De mi ezt se kövessük, hanem Krisztussal szánakozzunk és bánkódjunk] az nyomorultakon és keserves emebereken. [...] Annakfelette az régi szentek felől is olvassuk, hogy az ő halottyakon sirtanak. [Ábrahám Sárán, Jákób Józsefen, József Jákóbón, Jézus is Lázáron, stb.]”⁸²

A továbbiakban viszont – ugyancsak több prédikációban – pontosan meghatározza a siratás, a sírás megfelelő mennyiségét, Ige szerinti mértékét, felső határát is. „Tanullyuk megh innét; Hogy az mi halottainkat szabad siratnunk, de úgy hogy *az sirasban modot tarcsunk*, és azzal, se Istenünket meg ne bancsuk, sem pediglen Keresztyen felebaratunkat meg ne botrankoztassuk. Ezt parancsolja az Sz. Pál, I. *Thes.* 4. 13. mondvan: Atyamfiai, nem akarom hogy tudatlanok legyetek azok felől, az kik meg holtanak, hogy *ne sirassatok azokat úgy, mint az kiknek nincsen remensegek az fel tamadas felől.* [...] *Vetkeznek* tehát ez ellen, *az kik feletteb el mennek az dologban*, és az Sz. Isten ellen karomkodnak, hajokat és szakalokat szagattyak, ortzajokat nyuzzak, mellyeket verik, és nem tudom mit cselekednek, mint az Olahok és Cziganyok.”⁸³ Azok-is, az kik modnelkül való gyász ruhában öltöznek. Nem elegendenek megh az fekete posztóval, hanem minden ingeket s-mind fejeken való öltözeteket, rút koromos vízben keverik, mint az Nemes renden való emberek cselekednek. De mi ezeket ne kövessük, hanem *az sírásban az mertekletességnek regulajat meg tarcsuk*, és úgy cselekdgyünk, hogy se Istenünket meg ne bancsuk se pediglen Kereszen felebaratunkat megh ne

⁸² MARGITAI LÁNI Péter, *Temető Praedikatiok*, Debrecen, Fodorik, 1632 (RMNy 1524), 168–169. (2. kiadás: Debrecen, 1644, RMNy 2056.)

⁸³ Vö. *Geleji Katona István élete és levelei I. Rákóczi Györgyhez*, közli Dr. ÖTVÖS Ágoston, Új Magyar Múzeum, 1859, 216–217; GÁL Lajos, *Geleji Katona István ígéhirdetése*, Theológiai Szemle, 1939, 27.

botrankoztassuk.”⁸⁴ Imre Mihály ezt – Rákóci Márton jeremiádjainak összefüggésben – „a büntudat fékező erejének” nevezi.⁸⁵

Ugyancsak egy Imre Mihály által írt 1989-es tanulmány óta tudjuk, hogy a panaszos sírás elengedhetetlenül szükséges voltáról Szántai Poóts István prédikált, az 1667-ben elhunyt egykori fejedelem, Rhédei Ferenc temetésekor. (Tehát ez esetben nem mintának szánt, bár elvileg úgy is használható beszédben.) A funerátor a magyar irodalomban talán a leghatalmasabb amplifikációt alkalmazva buzdította sírásra hallgatóságát és olvasóközönségét a Zsoltárok 56, 9-en⁸⁶ alapuló prédikációjában. „Oh szent Isten nagyobb részre a magyarink Stoikusokká, Pharahokká, Saulokká, Epicureusokká löttének. Stoikusokká löttének, mert annyira megkeményítette Nemzetünk szívét, hogy immár telylyességgel sem jót, sem gonoszt nem akar érzeni.” „Alig találsz egy Jeremiást: Ki azt kívánná hogy Isten változtatná az ő fejét vizekké szemeit könyhullatásoknak kút fejévé, Hogy éjjel-nappal sirathatná meg a Magyar népnek leányának meg-ölettetit.” A sírás legfőbb oka Szántai számára a nyomorúságok és pusztulás, melyekről egy, a hazához történő odafordulást (aposztrophé) követően panaszkodik hipertrófikusan. A bűnbánatot jelentő zokogás fontossága, a bűnök miatti sírás – már-már teológiaiilag szélsőséges módon, a megváltás bizonyosságát és a bűnvallást háttérbe szorítva – csak érintőlegesen jelenik meg. „Oh te el-fogyando romlásodnak s-veszedelmednek utolsó grádussában immár be-lépet marokni magyar nép [...]. Volna okod a’ sírásra, de nem sirsz. [...] Oh czondorlottságodat szégyenli,

⁸⁴ MARGITAI LÁNI 1632, 170–171. A mértéktelen gyászolás és sírás tiltása persze szorosan kapcsolódik a református felfogás szerint elfogadható, megfelelő mértékű funerációs szertartás korlátozásához is. Margitai Láni idézett prédikációjában ezt olvassuk a naini özvegyasszony gyermekének temetése kapcsán: „Itt immár az pompát írja meg az Evangelista, ennek az meg holt ifiúnak temeteseben. Nem emlékezik pedig, sem keresztről, sem viasz gyertyáról, sem szentelő vizről, sem egyéb babonaságról, az mellyekkel az Papistak elnek, az ő halottynoknak el takaritasaban”. (Uo., 163.) Köleséri Sámuel így ír erről: „Mert a’ mérték nélkül valo siralom, vétkes és zavaros kútfejekből származik s’ keserü gyümölcsöket-is terem [...] Mert a’ világnak s’ a’ világiaknak felettébb valo Szerelméből származik, [...] Szörnyü alkalmatlanná teszi az ember szívét a’ kegyességnek gyakorlására.” KÖLESÉRI Sámuel, *Szem gyönyörűségének mertekletes Siratasa, avagy Olly Halotti rövid Elmélkedés, Mellyet A jó emlékezetü, Istenes életü és szelid erkölcsü, nehaj nemzetes Kalmar Kata aszszonynak; Kegyes és tisztességes étellel fénlő Nemes Boros Jenei Istvan Deak Uramnak, Szeme s szive Gyönyörűségének, Iffiuságának tiszta életü kedves Feleségének szomorú temetésekor prédikállott, a Debreczeni Nagy-Temetőben. Mostan pedig, azon szerelmes, igen meg-keseredett Férje kérésére, Maga s más hasonló keserűségben lévő Feleinek, oktatására, s vigasztalására, szem eleiben adott [...]*, Kolozsvár, 1672. (RMK I, 1128), 5. Vö. PETRŐCZI Éva, „Kindertotenlieder”. *A gyermekhalál ábrázolása puritán irodalmi művekben* (a továbbiakban PETRŐCZI 2002b) = UŐ., *Fél-szentek és fél-poéták. Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából*, Bp., Balassi, 2002 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 5), (a továbbiakban PETRŐCZI 2002a), 127; a tanulmány bővebb változata megjelent: Kharón. Thanatológiai Szemle, 2005/3–4, 81–111. SZATHMÁRNÉMETI Mihály halotti prédikációs-kötetének (*Halotti Centuria, Az az: Száz, Halotti Prédikációk*, Kolozsvár, 1683 [RMK I, 1301], G1r) 15. beszédében hasonló szerepel: „Sirjatok halottatokon, sirassátok ötet mint edgyetlen edgyeteket; de felettébb való pogányi sirással ne sirjatok; mely nem illik a’ keresztényekhez, 1 Thess. 4. 13.”

⁸⁵ IMRE 1995, 214.

⁸⁶ „Bujdosásomnak számát jól tudod: szedd tömlődbe könnyeimet! Avagy nem tudod-é azoknak számát?”

betegségedet jajgatni nem tudó Magyar Haza! Fontold-meg mostani állapotodat avagy csak. Vajki siralmas, vajki zokogo napokat kezde az igaz ítéletű Isten gonoszságodért te reád föl-virrasztani. [...] Czudar Magyar nép, mi az oka, hogy mennél inkább ostoroz az Isten, annál inkább neveled a bűnt? [...]” „Árvákká lőttetek. Atyák s Anyák nélkül valók vadtok, a nyakatokon uralkodnak miatta, háboruságot szenvedtek, fáradoztok és nincsen nyugalmatok”. A szerző célja a sírásra való felindítás. A romlások hipertrófikus felsorolását úgy foglalja össze Szántai, hogy e rengeteg nyomorúság bőven elegendő ok lenne a könnyhullatásra, Istennek mégis mit összegyűjtenie a tömlőbe.⁸⁷

A prédikáció alapjául választott textus, mint az V/A fejezetben látni fogjuk, más korabeli szövegben is előkerült, például Köleséri Sámuel imádságoskönyvében. A vigasztalhatatlannak tűnő állapotot színre vivő sírás megjelenítése persze más bibliai textusokon is alapulhatott. Medgyesi Pál például a Jeremiás 9, 1 alapján⁸⁸ fordul a nemzethez a *Hármas Jajjban*: „Oh igyefogyot Magyar nemzet! Oh nyomorult Erdély! mennyiszer állot e szent jámbor törésre, mennyiszer viaskodot éretted [...] Oh vajha valaki a mi fejünket vízekké változtatná, és szemeinket könnyhullatásoknak kútfejévé, hogy éjjel nappal siratnók el-fogyot édes nemzetünket.”⁸⁹

A III. 1. 1. fejezetben már utaltunk Jézus Máté evangéliumában leírt intésére. Említettük, hogy Targoff szerint Jézus itt az imádság performatív természetét bírálja: az imádkozónak a látható, földi hallgatóság helyett a láthatatlan istenit kell választania. E logika szerint az őszinte devóció a külvilág kizárásától függ, ha titokban, csak az Isten által látott belsőkben imádkozunk. Ennek következtében az angol reformátoroknak is meg kellett ítélniük teológiai szempontból a közös imádság hatékonyságát, és többen – mint William Tyndale – Krisztus szavait metaforikusan értelmezték. Ő például önmagában a mások által is látott imádságot, a *visszafogott* testi megnyilvánulásokat nem tartotta képmutatásnak, csak a *túlzottan heves* imádkozástól óvott az igaz és hamis imádságról szóló értekezésében. (Luther egyébként még szigorúbban ítélte el az ilyen könyörgést).⁹⁰

A kor magyar prédikátorai nem csak a gyászoló siratás és panasz mértékét határozták meg. Mintaszövegeikben helyenként rábukkanhatunk a sírás funkcionális

⁸⁷ SZÁNTAI POÓTS István, *Halotti Praedicatio ... groff Redai Ferencz ... Teste felett*, Sárospatak, 1668, 11, 18–26. (RMK I 1074) IMRE Mihály, *Nemzeti önszemléletünk XVII. századi irodalmi változatai*, Körösök vidéke, 1989, 14–17.

⁸⁸ „Bárcsak a fejem vízzé változnék, a szemem pedig könnyhullatásnak kútfejévé, hogy éjjel-nappal sirathatnám az én népem leányának megöltjeit!”

⁸⁹ Idézi IMRE 1989, 12–13.

⁹⁰ TARGOFF 2001, 7–8.

megkülönböztetésére is, segítséget kapva ezzel a kora újkori panaszirodalomnak a III. 2. 1. fejezetben bemutatott műfaji jellegű leírásának árnyalásához is. Szathmárnémeti Mihály például a *Halotti Centuria* XII., Dávid hétnapos gyermekének halálát textusként felvevő prédikációjában ír „*Dávid maga-viselés[éről] a’ gyermek betegségek*”. Így elemzi a bibliai szöveget: „mellyet kettőben fejez ki. 1. büjtölt és könnyörgött, v. 16. 2. Sirt: mellyel siratta mind az maga bűnét, s’ mind az Istennek csapását, mely az gyermeken vólt, az ő bűnéért.”⁹¹ A szöveg homilietikai elemzése így válik műfaji jellegű felosztássá, mely szerint a sírás adekvát egyrészt a *bűnbánat* miatt (bűnbánó ima), másrészt Isten – büntetésképpen – *csapása* miatt (panaszima).

A III. 2. 1. fejezet végén láttuk, hogy Medgyesi Pál 1657 szeptember 2-i prédikációjának fontos szerkezeti egysége a „panaszolkodás”, s ennek során magunk megsiratása. Viszont Medgyesi számára ennek kizárólag a *bűnök felismerése és megvallása* összefüggésében van értelme. „Jaj, jaj! (méltán felvehetjük e szókat, sirathatjuk vele magunkat) jaj, jaj nekünk, mert vétkeztünk! Hát meccünk, mit cselekeszünk már tovább? Mert ha nem t[ud]om mennyi időt töltünk is a mi magunk bár kezünknek fejünkre kulcsolásával való megajgatásában, és sűrű könnyhullatásainkkal nagy vizeket árasztunk is, azzal kárunkban semmi meg nem fordul: hanem, a volna a kérdés, mint kellene e veszedelmes veremből, mellybe bűneink ejtettek, kihágnunk s menekednünk?” „Az ilyen állapotokban az igaz hívek nem annyira a kemény csapásokon gyötrik lelkeket, mint azon, hogy vétkeztenek Isten ellen.” Jeremiás nyomán nem azt kell mondanunk, hogy „jaj, mert elromlottunk, hanem, jaj, mert vétkeztünk.”⁹² Medgyesinek a grammatikailag többes szám első személyű, vagyis a közösség kollektív sírásával kapcsolatos markáns véleménye helyenként szinte szó szerint a pogányosan túlzásba vitt egyéni (főképp özvegyi) gyász és sírás korlátozásait idézi fel. Ráadásul egy ilyen típusú, analogikusan művelhető szövegolvasás lehetőségét már prédikációja elején jelzi: „a keserves panaszok sok rajtonk esett romlások felől [hallunk a felvett igében], tudnia illik, hogy hazájokat elvesztették, hogy *úgy maradtak, mint gyámoltalan árvák*, hogy még vizeket is áron vötték, s magok saját fájokat nagy summa pénzen”⁹³ Az árvaként történő panaszos önmegjelenítés közösségi és egyéni beszédmódjának hasonló retorikájáról részletesebben a VI. részben írunk. Az ott, valamint a IV. 4., V/A és V/B fejezetek imádságoskönyv-elemzései előtt azonban a következőkben a kora újkori református imádságirodalom közösségértelmezéseinek megértéséhez is áttekintést kell adnunk.

⁹¹ SZATHMÁRNÉMETI 1683, F2r.

⁹² MEDGYESI 1658/1980, 679. Ld. még 698.

⁹³ *Uo.*, 687.

IV. FEJEZET

FELEKEZETI ÉS NEMZETI IDENTITÁS: KÖZÖSSÉGKÉPZETEK

A 17. SZÁZADI REFORMÁTUS IMÁDSÁGIRODALOMBAN

1. Olvasás és nyelvhasználat

Néhány kiindulópont az angolszász szakirodalom alapján

Az utóbbi időben egyre kiterjedtebb és alaposabb hazai prédikációkutatás a 17. századi magyarországi és erdélyi nemzetfelfogások feltárásában is komoly eredményeket ért el,¹ jelentősen hozzájárulva a kora újkori közösségértelmezésekről írott korábbi és újabb szaktanulmányok eredményeihez.² Mindennek azért is van jelentősége, mert főképp a kora újkorral foglalkozó nemzetközi szakirodalom még az utóbbi időben is sokszor arra kényszerül, hogy a magukat makacsul tartó, meggyőződésévé vált, Kedourie, Gellner, Anderson, Hobsbawn³ és mások meghatározta,

¹ Ld. pl. IMRE Mihály, *Nemzeti önszemlélet és politikai publicisztika formálódása egy 1674-es prédikációs-kötetben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1987–1988, 20–45; UŐ. 1989, 5–18; ÖZE Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet” – Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991 (A Magyar Nemzeti Múzeum művelődéstörténeti kiadványai, 2); UŐ., *Hadiprédikáció Magyarországon a 16–17. században Bornemisza Péter, Pázmány Péter, Tolnai Mihály és Nagyari István [sic!] művei alapján* = UŐ., *A határ és a határtalan. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességénél*, Bp., Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2006 (a továbbiakban 2006a), 103–125; GYÖRI L. János, *Mártírium, puritanizmus, retorika. Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai*, Irodalomtörténet, 2000/1, 51–71; UŐ. 2004; LUFFY Katalin, *Medgyesi Pál és prédikációi. Prédikátori magatartás a Rákócziak udvarában* = *Rodosz-tanulmányok, I. Nyelvészet és irodalom*, szerk. SELYEM Zsuzsa, Bukarest, Kolozsvár, Kriterion, 2001, 161–190; UŐ., *Nemzeti propaganda és publicisztika változatai a XVII. századi Erdélyben. Báthori Mihály Hangos Trombitája* = GÁBOR 2004a, 105–136; UŐ., „Mint valami aczél tükörben élőben láttatom” – *A nemzet metaforái Medgyesi Pál műveiben* = *A történetmondás rétegei a kora újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Scientia, 2005, 35–74; CSORBA 2003, 132–154; UŐ., *Történelemfelfogás és íráseértelmezés Csúzi Cseh Jakab prédikációiban* = BITSKEY – OLÁH 2004, 424–437; PETRŐCZI Éva, *XVII. századi puritán szerzőink magyarságképe* = *uo.*, 473–483. Nem prédikációkat dolgoz fel, de fontos még számunkra: ÖZE Sándor, *Apokaliptika és nemzettudat a XVI. századi Magyarországon* = *uo.*, 112–122 (és 2006a, 263–269).

² Ld. pl. BENDA Kálmán, *A magyar nemzeti hivatástudat története a XV–XVII. században*, Bp., Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1937 (Pázmány Péter Tudományegyetem Történelmi Szemináriumának kiadványai 11), 102–122; SZÜCS Jenő, *Nemzet és történelem*, Bp., Gondolat, 1974; UŐ., *A magyar nemzeti tudat kialakulása: két tanulmány a kérdés előtörténetéből*, szerk., utószó ZIMONYI István, Szeged, JATE, 1992; TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Bp., Gondolat, 1978, 197–218. (Korábban: UŐ., *Szalárdi János történelemszemlélete*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1970, 689–696); MAKKA László, *A magyar puritánok történetsszemlélete*, Theologiai Szemle, 1978, 342–345; PACH Zsigmond Pál, *Történelem és nemzettudat*, Bp., Kossuth, 1987; PÉTER Katalin, *A haza és a nemzet az ország három részre hullott állapota idején* (1988) = UŐ., *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995 (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai, 8), 221–232.; R. VÁRKONYI Ágnes, *Pelikán a fiaival*, Bp., Liget, [1991].; HOFER Tamás, *A szenvedéstudat és nemzeti kiválasztottság (Bevezető)* = *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei*, szerk. UŐ., Bp., Néprajzi Múzeum, 1996.

³ Elie KEDOURIE, *Nationalism*, London, Hutchinson, 1960; Ernest GELLNER, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983; ANDERSON 1983/2006; Eric J. HOBBSBAWN, *Nations and*

máskülönben továbbra is alapvetőnek tekintett felfogásokkal szemben azt hangsúlyozza, hogy *a nemzetben való gondolkodás* (sőt, a tágabb értelemben vett *nacionalizmus* is) *korántsem a 18–19. század terméke vagy a modernizáció egyik megjelenési formája*. Története (nem is *előtörténete*) inkább *a kora-újkorban, sőt a középkorban kezdődik*, és – disszertációnk szempontjából ez különösen jelentős – erőteljesen függ a bibliai nyelvet interiorizáló⁴ (talán nagyjából protestáns) vallásosságtól, illetve, ezzel összefüggésben, az anyanyelvű irodalom elterjedésétől.⁵

Ahhoz pedig, hogy valamiféle közösségtudat megképződhessék, elengedhetetlen feltétel az olvasás, ahogy erre már az „elképzelt közösségek” (imagined communities) fogalmát kidolgozó Benedict Anderson is felhívta a figyelmet. Megállapította, hogy az anyanyelvű írásbeliség elterjedése, a könyvek megsokszorozódása tette képessé az embereket arra, hogy akár egy olyan nagy közösség tagjaként is értelmezni tudják magukat, mint amilyen a nemzet, anélkül, hogy ismernék a legtöbb tagját. Adrian Hastings – ezzel az alapfeltétellel teljesen egyetértve – azt kifogásolja Anderson interpretációjában, hogy ha a szerző elismeri, hogy már a 16. században is erőteljesen megugrott a könyvek száma, akkor miért csak a 18. század végétől veszi komolyan ennek a „nyomtatás-kapitalizmus”-nak (print capitalism) az „elképzelt” nemzeti közösségek kialakulására tett hatását. Ezért Hastings szerint ebben az önidentifikációs folyamatban a nyomda szerepének figyelembe vételét a 16. századig kell előrehozni. Sőt, ő a nyomtatott könyvek elterjedését megelőző szóbeli kultúrát, például az anyanyelvű liturgiát is igen fontosnak tartja: a nemzeti közösség képzete sokkal hamarabb alakulhatott ki a protestánsok, mint a katolikusok körében, ahol a latin volt a liturgia nyelve. Megvolt tehát a késő középkori, például angol nyelvi, vallási és kulturális hagyományban is ez a koncepció, de a hatása a reformáció után vált sokkal intenzívebbé, a bibliai tudás protestantizmus általi erőteljes elterjesztését követően. Így lett az anyanyelvű Biblia az egyes nemzetek mint „elképzelt közösségek” számára „elsődleges szövegeknyvvé”: Izráel lett a mintája és tükré a nemzeti önformálásnak és

Nationalism since 1780: programme, myth, reality, Cambridge, Cambridge University Press, 1990. Magyarul: *A nacionalizmus kétszáz éve*, Bp., Maecenas, 1997.

⁴ „[M]ár közhelynek számít annak a ténynek a hangoztatása, hogy a Biblia a régi magyar szövegekben *nyelvként* funkcionál.” HARGITTAY Emil, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben = A magyar művelődés és a kereszténység*, szerk. JANKOVICS József, MONOK István, NYERGES Judit, Bp. – Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság – Scriptum, 1998, 731.

⁵ A korábbi felfogást összefoglaló, és azt vitató írások közül ld. pl. Andrew HADFIELD, *Literature, Politics and National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, különösen: 1–22; Claire MCEACHERN, *The Poetics of English Nationhood, 1590–1612*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, különösen: 5–6; Adrian HASTINGS, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion, and Nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, különösen: 1–34; Patrick COLLINSON, *Biblical rhetoric: the English nation and national sentiment in the prophetic mode = Religion and Culture in Renaissance England*, ed. Claire MCEACHERN, Deborah SHUGER, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 15–16.

önképnek, annak modellje, hogy mit jelent nemzetnek lenni. Éppen ezért a bibliai szövegekkel kevésbé találkozó katolikus társadalmakban a nemzeti mivoltáról alkotott explicit véleményt sokkal később fogalmazták meg az átlagemberek. Legalábbis Angliában a szó jelenléte és a mögötte lévő idea sokkal tudatosabb volt – a 16. század végétől bizonyosan, de legvalószínűbb, hogy mindez a 14. században gyökerezik. Hastings ugyan jelzi, hogy mindez nem azt jelenti, hogy a 16. századtól már angol nemzetről beszélhetünk abban az értelemben, ahogy ma értjük a terminust, de azért a fogalom gyakori használata azt mutatja, hogy ők nemzetnek gondolták magukat.⁶

Richard Helgerson is úgy véli, hogy már a reformációtól kezdve releváns Anderson szempontja, hiszen John Foxe és más apokaliptikus szerzők számára a *láthatatlan egyház* ilyen „elképzelt közösség” volt. Ennek tagjai ugyanis *olvasók*, akik más olvasók ezreinek láthatatlan közösségében helyezik el magukat, különösen azokkal egy csoportba, akik ugyanazon a nyelven találkoznak az igével. Vagyis – mint a nemzet – az ő közösségük sem azonosítható teljesen az állammal.⁷ E kérdéskör fontos magyar nyelvű, Péter Katalin által írott tanulmányában az az egyik legfőbb, kutatási irányt kijelölő kérdés, hogy a 16–17. században Hungaria valamennyi népének tagjaiból, vagy csupán a magyarul beszélőkből határozták-e meg a magyar *nemzetet*, és ez a szempont hogyan változott a kora újkorban. Az ugyanis megállapítható számára, hogy a magyar nemzethez tartozást befolyásolta az anyanyelv, még ha nem tudjuk is, hogy a magyar anyanyelvűek miként fogadták be a nem magyar ajkúakat. Annak ellenére tudott *egyetlen* magyar nemzetet regisztrálni, végig a három részre hullott ország történetében, hogy nem pontosíthatta ennek társadalmi, és főképp nyelvi határait. (És annak ellenére, hogy a 17. század végére lassan eltűnt a korábbi egyetlen haza gondolata.)⁸

Peter Burke tovább megy, és azt a kérdést járja körül, hogy a *nyelv* összefüggésében ténylegesen milyen *közösségről* beszélhetünk. Bár a *közösséget* nélkülözhetetlen fogalomnak látja, de ugyanakkor veszélyesnek is, akár a történelemmel, akár a szociológiával kapcsolatban, akár a mindennapi életben. Ugyanis ebben a tekintetben közel kerül az *identitás*, vagy akár a *kultúra* terminusához. A szociolingvisztika itt a „beszélői közösségek” kifejezést használja, amely először a németben alakult ki az 1920-as években (*Sprachgemeinschaft*), s ezt követően terjedt el az angol és más nyelvekben. A fogalom ebben az összefüggésben egy csoportra referál, akár olyan nagyra, mint például a franciául beszélők közössége, akár olyan apróra, mint

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

⁷ Richard HELGERSON, *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*, Chicago, University of Chicago Press, 1992, 266.

⁸ PÉTER 1988/1995, 221–232.

egy család, vagyis mindenképpen egy sajátos nyelvről, egy nyelvvariánsról vagy egy értelmezői közösségről van szó. Burke arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyelv egy sajátos változatának használata kifejezi, fenntartja, de segít is létrehozni a szolidaritást egy csoport tagjai között. Bármikor, amikor azt mondjuk, hogy „mi”, nyelvi szempontból tulajdonképpen a szolidaritás valamilyen formáját fejezzük ki, egy közösséghez való tartozást, legyen az bármilyen kicsi vagy nagy, időszakos vagy folyamatos, harmonikus vagy disszonáns. Szerinte alapvetően szükséges fejben tartani azt a tényt, hogy az egyének *több különböző közösséghez* tartozhatnak, és általában tartoznak is egyszerre: helyi, nemzeti, regionális, vallási, szakmai és egyéb közösségekhez, melyek időnként konfliktusba is kerülhetnek egymással.⁹

Patrick Collinson egyik utóbbi tanulmányában úgy kapcsolja össze az olvasásnak a 16–17. századi protestánsok körében megnövekedett jelentőségét, illetve a különböző közösségekhez való tartozás kérdését, hogy Brian Stocknak a 11–12. századi ciszterciek, valamint egyes eretnek körök olvasási gyakorlatával kapcsolatban kidolgozott „textual communities” fogalmát alkalmazza a kora újkorra. Ezek a középkori közösségek Stock szerint bizonyos „szövegek meghatározta csoportok” voltak, amelyek megkülönböztették magukat a külvilágtól. E szövegek (például Clairvaux-i Szent Bernát prédikációi) jelentésében való egyetértésen alapult a tagok interakciója. Collinson szerint ugyanígy John Foxe mártírokról írott, nagy hatású gyűjteményének is megvolt az a képessége, hogy valamiféle textuális közösséget hozzon létre. A fő kérdés Collinson számára, hogy milyen határai vannak a Foxe szövege által megcélzott közösségnek (amelyek ráadásul a szöveg létrehozásában is részt vettek), pontosabban, hogy miként viszonyul a nemzeti közösséghez a hívők (godly) közössége. Collinson szerint amennyiben Foxe nyelve valójában egy szektárius nyelvi szubkultúrát reprezentál, akkor az *Acts and Monuments* nem a nemzet tagjainak, hanem egy szűkebb csoport, a hívők számára teremti meg e „textual community”-n belüli elhelyezkedés lehetőségét.¹⁰ A nemzet és az igaz egyház fogalmának egymáshoz való viszonyát a Foxe-szakirodalomban korábban, legismertebb és legvitatottabb módon William Haller tárgyalta 1963-as monográfiájában,¹¹ újabban pedig Andrew Escobedo írt róla ebben az összefüggésben.¹²

⁹ Peter BURKE, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 5–6.

¹⁰ Brian STOCK, *The Implications of Literacy: Written Language and Modes of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1983, 90–110, 522, 526–527. Hivatkozva: COLLINSON 2002, 10–34, főképp: 12–14, 19–24.

¹¹ William HALLER, *Foxe's 'Book of Martyrs' and the Elect Nation*, London, Cape, 1963. Az 1960-as évek eleji német szakirodalom a pietisták patriotizmus-felfogását vizsgálta. Gerhard KAISER, *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation*, Wiesbaden,

Susanne Scholz azt a kérdést elemezte, hogy bár az identitás nyelven keresztül képződik meg, illetve a nemzet narratívum – mint azt Homi K. Bhaba és Benedict Anderson meghatározó írásai alapján tudjuk¹³ –, de ez nem azt jelenti, hogy az angol nemzettudat kialakulása (ő csak erről ír) csupán textuális esemény marad. A „történelem textualizálásának” és a „textusok történetiségének”¹⁴ kiazmusával ikonikusan jelölt újhistorizmus ugyanis arra hívta fel a figyelmet, hogy az irodalom is csak a kulturális produktumok egyik fajtája, amely szétszálazhatatlanul kapcsolódik más hasonló struktúrákhoz. A „textualizáció” (esetünkben a nemzetfogalom megképződése különböző szövegekben) tehát nem pusztán fikciós folyamat, amely mimetikusán reflektál egy szövegen kívüli valóságra, hanem szorosan kötődik a valóságos társadalmi gyakorlatokhoz, intézményekhez, gondolkodási módokhoz.¹⁵

Ahhoz pedig, hogy az imádságoskönyvek hogyan válhattak a fent jellemzett kora újkori textuális kultúra legmeghatározóbb szövegeivé, és a nemzettudat kialakulására miként gyakoroltak komoly befolyást, Timothy Rosendale már hivatkozott monográfiájában találunk rendkívül termékeny szempontokat és elemzéseket.¹⁶

Steiner, 1961. A közös haza, a *patria*, a *regnum* által kialakított kollektív identitástudat kérdéséhez legújabbban ld. *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert*, Hg. Robert von FRIEDBURG, Wiesbaden, Harrasowitz, 2005 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 41). A kötetet magyarul ismerteti TÜSKÉS Gábor, Helikon, 2007/1–2, 312–314.

¹² Andrew ESCOBEDO, *Nationalism and Historical Loss in Renaissance England. Foxe, Dee, Spenser, Milton*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2004, 27–30. Dolgozatunkhoz csak közvetetten kapcsolódik Glyn PARRY interpretációja és fogalmai: *Elect Church or Elect Nation? The Reception of the Act of Monuments = John Foxe. An Historical Perspective*, ed. David LOADES, Aldershot, Ashgate, 1999, 167–181. (Parry itt arról értekezik, hogy az 1570-es, 1580-as években a történelmi körülmények hatására [az angolok európai hatalmának erősödése, különösen a spanyol armada 1588-as legyőzése után] az *Acts and Monuments* újabb kiadásaiban és a könyv recepciójában komoly változás történt. A társadalmi és politikai élet különböző szintjein az elnyomott Izrael, vagyis a szenvedő kevesek kicsiny, igaz egyházának narratívája helyett a [spanyol] katolikusok és a pápa felett az apokaliptikus háborúban győzelmet arató Izrael [egyszerre az egyetemes igaz egyház és a választott angol nemzet] koncepcióját kezdték működtetni.) A protestáns államvallások (Anglia, Svédország) vagy a komoly állami támogatásban részesített felekezetek nemzettudatra gyakorolt hatásáról, illetve az „Izrael metafora” nemzeti identitás megfogalmazásában játszott fontos szerepéről a 17–18. századra vonatkozóan ld. Pasi IHALAINEN, *Protestant Nations Redefined: Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches, 1685–1772*, Leiden–Boston, Brill, 2005. Magyarul ismerteti SASHALMI Endre, *A nemzeti identitás változása a koraiújkori Angliában, Hollandiában és Svédországban*, Klió, 2008/1, 66–69.

¹³ Homi K. BHABA, *DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of Modern culture = Nation and Narration*, ed. UŐ., London, New York, Routledge, 1990, 291–322. Magyarul: *DisszemiNáció. A modern nemzet ideje, története és határai* (ford. SÁRI László) = *Narratívák 3. A kultúra narratívái*, szerk. THOMKA Beáta, Bp., Kijárat, 1999, 85–118; ANDERSON 1983/2006.

¹⁴ Louis MONTROSE, *Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture = The New Historicism*, ed. H. Aram VEESER, London–New York, Routledge, 1989, 20. (Magyarul: *A reneszánsz mint hivatás. A kultúra poétikája és politikája* [ford. BAGI Zsolt], Helikon, 1998/1–2, 116–117.)

¹⁵ Susanne SCHOLZ, *Body Narratives. Writing the Nation and Fashioning the Subject in Early Modern England*, Basingstoke–New York, Macmillan–St. Martin, 2000, 6–7.

¹⁶ ROSENDALE 2007, különösen: 34–69 (a *The Book of Common Prayer and national identity* című fejezet).

IV. 2. A kora újkori református imádságok grammatikája és retorikája a felekezeti és nemzeti közösségértelmezések összefüggésében

A nemzetközi szakirodalom bemutatott szempontjait különösen is érdemes figyelembe venni a kora újkori református imádságoskönyvek, prózai imádságok (de ugyanígy a verses, akár énekelt) könyörgések értelmezése során. Mint jeleztük, az imádságok és imádságoskönyvek kevésbé kerültek a kutatások előterébe, mint például a fentebb említett prédikációk. A felekezeti- és nemzeti identitásképződés története szempontjából még inkább hiányzott ezeknek a köteteknek a feldolgozása: a protestáns imádságkutatás ilyen jellegű vizsgálata nemcsak a magyar, hanem a nemzetközi szakirodalomban is háttérbe szorult. A durham-i egyetem 2007 végén kezdődött, az I. 1. fejezetben már jelzett imádságkutató projektje a nemzeti identitás formálására tett hatásokat is vizsgálja.¹⁷ Az imádságoknak egészen más létmódjuk volt, mint a prédikációknak. Ez utóbbiak ugyanis elsősorban élőszóban hatottak, s ha nyomtatásban meg jelentek is, akkor azokat nagyjából a prédikátortársak olvasták, elsősorban mintaadó szövegekként, vagyis a szakirodalomban olvasható megállapítással szemben úgy véljük, hogy nem gyakorolhattak olyan széleskörű hatást.¹⁸ Az imádságok, imádságoskönyvek azonban a prédikációknál jóval szélesebb közönség számára készültek, azzal a céllal, hogy a lehető legtöbb olvasni tudó embert érjenek el. Főképp magánhasználatra íródtak, de bizonyos imakönyvekből liturgikus, még inkább paraliturgikus alkalmakon, például házi áhítatokon is felolvashattak. Ezért az imádságoskönyvek egy része kiadás- és nyomdatörténeti szempontból is jelentős karriert futott be. (Ld. ehhez az V/B 3. 2. és 3. fejezeteket!)

¹⁷ *British State Prayers* 2007.

¹⁸ Pedig Luffy Katalin a prédikációkból kibontható nemzeti identitástudat és nemzeti önszemlélet értelmezését is a szövegek által gyakorolt *hatások* szempontjából tartja fontosabbnak a verses, illetve más prózai műfajoknál: „A számszerű fölény miatt az irodalomtörténet elsősorban a verses műfajokhoz köti a nemzettematikát, innen látja kibonthatónak a történelemtől való beszéd módját és érvrendszerét, a nemzet alakulásának/alakításának következményeit és feladatait. A mennyiségi arányok ellenére a *közvéleményre gyakorolt hatás szempontjából* legalább ekkora horderejű a prédikátorok tevékenysége is. [...] A *közvélemény formálása és befolyásolása* mindenkor célja a prédikátoroknak, e cél kora újkori vállalásának és megvalósításának következményei természetesen nem merülnek ki egy új műfaj kialakulásában. A közösségformálásban az egyházi íróknak igen nagy szerepük volt, az együvé tartozás, a mi tudat erősítése és alakítása nagyban múlt az ő vállalásukon. [...] [Comenius *Gentis felicitas*ának ajánlása és a hasonló szövegek által] terjesztett, nemzettel kapcsolatos elképzelések a *korszak politikai és közgondolkodásába* kevésbé épültek be, illetve nem volt közvetlen hatásuk a társadalmi berendezkedésre. Medgyesi gondolatai ugyan [sic!] *nem maradtak elszigetelve* (közvetlen kortársai és közvetlen utódai is hivatkoztak műveire, például Szalárdi vagy éppen Misztótfalusi), ezért úgy tekinthetjük, hogy valamikor a XVII. század második felében elindult egy folyamat, amely végül a nemzet demokratizálódásához vezetett a későbbiekben.” LUFFY 2005, 36, 60. (Kiemelés tőlem.)

A konkrét használatra szánt, azaz szó szerint az olvasó által újramondandó (de egyszerre mintaként is szolgáló) imák természetesen *első személyben* íródtak. A jelen dolgozatban vizsgált közösségértelmezések szempontjából fontos imádságok nagyrészt a többes szám első személyt használták. A Peter Burke-től fentebb idézett szempont alapján tehát annak van jelentősége, hogy a többes szám első személyben megfogalmazott imádságokat könnyebben lehetett interiorizálni, mint például a hallgatósághoz/olvasóközönséghez leginkább többes szám második személyben szóló prédikációszövegeket.¹⁹ Azáltal, hogy az olvasó az imádságokat szó szerint, saját hangján szólaltathatta meg, könnyebbé vált a szövegben megfogalmazott közösséghez való tartozás, a Burke szerinti szolidaritás kifejezése és átélése;²⁰ a befogadó/újramondó egy, a szöveg által megteremtett, s immár általa is „elképzelt” közösség tagjává válhatott.

Disszertációnk bevezetésében jeleztük már, hogy az a kérdés, mely szerint e szövegek által felkínált többes szám első személyű közösségi reprezentációs minták ténylegesen hogyan befolyásolhatták a kora újkori olvasók különböző típusainak gondolkodását, miként hatottak a különböző közösségekhez való tartozás tudatára, hogyan formálták az egyes „elképzelt” közösségek határait, mindenképpen egy újabb, társadalom- és mentalitástörténeti szempontú kutatás kérdése lehet. Disszertációnk és jelen fejezet csak az imádságok és imádságoskönyvek *textusainak* vizsgálatára hívhatja fel a figyelmet. Mi csupán azt a kérdést fogalmazzuk meg az exponált szempontok felől, hogy az imádságok *grammatikai, retorikai és antropológiai horizontja* milyen közösségértelmezési lehetőséget jelölhetett ki az olvasók számára; hogy az imák megszólaltatásával milyen közösséghez való tartozásra, milyen közösség „elképzelésére” adódhatott lehetőség. (S talán azt is meg lehet állapítani e szövegvizsgálattal, hogy a szövegek szerzőinek milyen közösségképzeteik voltak.)

Az imádságok ilyen szempontú kutatásához a disszertációnk I. fejezetében már vizsgált, tágabb szakirodalomban találhatunk némi támpontot. A jelen dolgozat vizsgálódási köréből kizárt, vallásos viselkedésmódok összességéként értett *kegyességet* úgy vizsgálja a *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, mint amely akár közösségen

¹⁹ A prédikációkban természetesen nemcsak az imádság-betétek gyakoriak, hanem a prédikátor többes szám első személyű, azonosuló megszólalása is előfordul időnként.

²⁰ A kérdés téje a nemzeti jellegű közösségvállalástól függetlenül is érzékelhető, például John BRADFORD *Godly Meditations upon the Lord's Prayer...* című könyvének 1562-es kiadásában: „As by his word »Father« I am taught to remember and render my duty I owe to thee-wards, faith, love, fear, obedience, etc., so by thy word »our« I am taught my duty towards thy people, to be careful for them, and to take their sorrow, poverty, affliction etc., as mine own; and therefore to labour to help them in heart and hand after my vocation and ability, utterly abhorring all pride, self-love, arrogance, and contempt of any”. Idézi STRANKS 1961, 27.

belül, akár egyénileg nyilvánul meg. A kettő semmiképpen nem választható el egymástól, például a kora újkori katolikus kegyességi törekvések olyan eszközöknek tartják az egyéni megszentelődésre irányuló gyakorlatokat, amellyel a közösségi kegyesség is fellendíthető.²¹ Erdei Klára a meditációtörténetben igen fontos, a hittételekről szóló elmélkedéseket értelmezi úgy, mint amelyekben megtörténik az objektív, az egyház minden tagja által elfogadandó dogma *individualizációja*.²² Imádságkutatásaink számára más szempontból is fontos párhuzamként vizsgálendő szövegekként szolgálnak a gyülekezeti énekekből összeállított különféle énekgyűjtemények. Ezek „összeállítói didaktikai és liturgikus szempontok figyelembe vétele mellett a személyes lelki szükségletek kielégítését is céljuknak tekintették. Így alakulhatott ki a személyes (vagy kisközösségi, például családi) hitélet valamint áhítatgyakorlás fellendítésére szolgáló sajátos énektípus, a »geistliches Lied«, amelyet a német szakirodalom a hangsúlyosan gyülekezeti jellegű »Kirchenlied«-től különböző kategóriának tekint.”²³

A disszertációnkat elsősorban érdeklő imádságirodalomra áttérve: Paul Althaus azt hangsúlyozza, hogy míg a legkorábbi protestáns imádságok a közösség megszólalását fejezték ki a 'mi' alannal, az alkalmi imádságokat tartalmazó új kötetekben helyet kaptak az egyéni szükségleteket és tapasztalatokat figyelembe vevő szubjektív 'én' megnyilvánulásai is.²⁴ (Erasmus imádságainak többsége viszont egyes szám első személyben készült, de néhány közülük továbbra is figyelembe vette a szélesebb keresztény közösséget, akár egyetlen imában is keverve az egyes és többes számú megszólalásokat.²⁵) Johannes Wallmann szerint az imádságoskönyvek kapcsán azért nehéz megállapítani a kora újkori *magánkegyesség* határait, mert az otthoni használatra szánt, például gyónási- és úrvacsora-imakönyvek (ahogy az énekeskönyvek is) a templomi istentisztelet során szintén szerepet kaphattak, és a kötetek ezt a kettős rendeltetést akár a címlapon is jelezheték. Sok protestáns házi imádságoskönyv úgy kapcsolódott az egyházi évhez, hogy a könyörgések táblázatokban foglalva voltak beosztva a vásár- és ünnepnapok perikópáinak megfelelően.²⁶

²¹ Vö. *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 2., hgg. Gert UEDING, Tübingen, Niemeyer, 1994, 1348.

²² ERDEI 1990a, 3.

²³ Irmgard SCHEITLER, *Geistliches Lied und persönliche Erbauung im 17. Jahrhundert = Chloe. Beihefte zum Daphnis*, Bd. II, *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit*, Hg. v. Dieter BREUER, Amsterdam, Rodopi, 1984, 129–155 (főképp: 130). Hivatkozva: GÁBOR 2004, 12. Ld. még FARMATI 2004, 61–66.

²⁴ ALTHAUS 1927, 60.

²⁵ PABEL 1997, 170.

²⁶ WALLMANN 2001, 29–33.

Oláh Szabolcs főképp az egyes szám első személyű énekek, énekelt imádságok kapcsán mutatta be az olvasó/éneklő általi újramondás hermeneutikai szituációját, a szöveg beszélő énjével és közléshelyzetével való befogadói azonosulás grammatikája pragmatikáját.²⁷ A disszertációnkat érdeklő, grammatikai szempontból *többes számú* megszólalásokat, mint a *Bevezetésben* és a III. 1. 3. fejezetben már utaltunk rá, Szilasi László vizsgálta néhány kora újkori versben, hangsúlyozva, hogy a magyar művelődéstörténetre általánosságban is jellemző, hogy az *egyéni* panasz szorosan összefonódott a siralom *közösségi* megszólaltatásával. A *Kiben kesereg a magyar nemzetnek romlásán s fogyásán* című Rímay-vers viszont még inkább csak *megszólítja* a közösséget: „hangsúlyos aposztrophéval nyit és zár, ám immár közben is mindvégig a megszólítotthoz intézi szavait”. A záróstrófában mutatja meg a beszélő a befogadók számára a közös megszólalás lehetőségét, hiszen „saját arcát és hangját” „kínál[ja] fel a haza és a nemzet Istenhez szóló kesergésének, sírásának, kiáltásának médiumaként”: „Ó, kedves nemzetem, hazám, édes felem, / Kivel szerelmetes mind tavaszom s telem, / Keseregj, sírj, kiáltás Istenedhez velem”. E szöveg azonban nemcsak grammatikai szempontból marad felhívó jellegű, hanem pragmatikai szempontból sem funkcionált közösségi énekként. A Rímay-vers zárlatának felhívását (Szilasi szerint Bónis Ferenc keservén [*Fekete gyásszal beborult...*] keresztül) beteljesítő *Rákóczi-nótának*, és főképpen Kölcsey *Hymnusának* közös újra- és újraéneklése folyamatosan megvalósíthatta/megvalósíthatja azt az intenciót, amit különösen a *Hymnus* szövegének beszélője tett lehetővé. Vagyis azt, hogy „a közösséghez való beszédet, az Istenhez történő odafordulást és (nem utolsósorban) a közöttük történő közvetítést egyetlen, prozopopeikus beszédshituációban összegezze”, hogy a paraklétosz, a közbenjáró által és nevében imádkozzon Istenéhez.²⁸

Nemzeti imádságunk és modern nemzettudatunk kialakulása szempontjából is igen fontosnak tűnik, hogy a Szilasi által rekonstruált, hosszú líratörténeti folyamathoz képest jóval hamarabb, már a kora újkorban lehetséges a *Hymnushoz* hasonló grammatikai és pragmatikai azonosulás azokban a szövegekben, amelyeket egy Burke-i értelemben magyar nyelvközösség tagjai mondtak el/énekeltek el újra és újra. A gyülekezeti (de akár kisközösségi vagy magánhasználatra szánt és így is alkalmazott) énekeket, például Újfalvi Imrének közösséget sirató panaszait most csak megemlíjük, a 3. rész végén szólunk ezekről. Minket azonban disszertációnkban elsősorban a részben közösségben, részben magánosan, folyamatosan újraolvasott, újramondott

²⁷ OLÁH 2005a, 178–179, 192–193; valamint Uő. 2005b, 286, 291.

²⁸ SZILASI 2008, 261. Ld. még OLÁH 2005b, 287.

könyörgéseket tartalmazó imádságoskönyvek érdekelnek, melyek grammatikája, retorikája éppen ilyen beszédsszituáció lehetőségét teremtette meg a beszélő közösség számára, ezzel hozzájárulva e közösségek megképzéséhez, határainak artikulálásához.

A deuteronomista teológia alapján működő²⁹ és a zsidó-magyar sorspárhuzamra építő, elterjedt kora újkori protestáns történelemértelmezés szerint (melyet a 16. századi költészet több éneke és például Károlyi Gáspár *Két könyve* (és az abban leközölt 79. zsoltár) kapcsán már alaposan vizsgált a szakirodalom³⁰) a nyomorúságok, szenvedések Isten büntetései a közösség bűnei miatt. Ahogy a nemzet romlásának siratása, úgy a közösség nevében gyakorolt penitenciatartás is a prédikátor feladata, aki a „»vétkes közösség szószólójaként pártfogóan közbenjár egy fensőbb hatalomnál«. Ezért olyan kettős természetű, szakrális és profán szöveget (nemzeti imát ill. jogászi védőbeszédet) alkot meg, amely által »egy közösség nevében és érdekében szószólóként közbenjár, hogy kiengesztelje Istent.«³¹ A prédikátor azonban – szerzőként – közbenjáró, többes szám első személyű könyörgésével egyszerre a közösség számára is újramondható imaszöveget ad. Az ilyen imádságok, imádságoskönyvek kevésbé kerültek a kutatás középpontjába, pedig – a fejezet elején jellemzett grammatikai működésük miatt – jóval nagyobb jelentőségük és (elvileg) közvetlenebb hatásuk lehetett a közösségformálásban, mint más szövegeknek. A 17. század második felének kötetei közül e szempontból leginkább figyelemre méltónak a disszertáció jelen fejezetében és további részeiben elemzett imádságoskönyvek tűnnek.

A könyörgéseknek egyrészt az volt a jelentősége, hogy hozzájárulhattak a 17. századig elsősorban a magyar nemességgel azonosított nemzetfogalomnak más társadalmi rétegekre történő kibővítéséhez. Hiszen a református városi és mezővárosi polgárság olvasni tudó tagjai számára, vagy azoknak az analfabétáknak,³² akiknek – például a

²⁹ Ld. pl. HIEKE 1999, 387–388; LACOCQUE 2003, 311–349 (itt: 319); RICOEUR 2003, 351–383 (itt: 371–372). A 16–17. századi Magyarországra vonatkozóan ld. BENDA 1937, 40–64; ÖZE 1991.

³⁰ BENDA 1937, 56–62; KÁROLYI Gáspár, *Két könyv [...]*, Debrecen, Török Mihály, 1563. (RMNy 192) Modern kiadása: Károlyi Gáspár, *a gönci prédikátor*, vál., s. a. r., utószó., jegyz. SZABÓ András, Bp., Magvető, 1984, 7–145. KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi világgépe*, Debrecen, Városi nyomda, 1943; IMRE 1995, 142–143. Ld. még a 75–77. jegyzetet!

³¹ DÁVIDHÁZI Péter, *A Hymnus paraklétszi szerephagyománya*, Alföld, 1996/12, 66–80. Ugyanez megjelent: UŐ, *Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára*, Bp., Argumentum, 1998, 102–123. Kora újkori vonatkozásban idézi: SZILASI 2008, 260. Makkai László hasonló nézőpontból fogalmazta meg az alábbiakat, éppen egy imádságoskönyv, SZÖLLŐSI Mihály *Bujdosó magyarok füstölő csepűje* című műve kapcsán: „Az igazak vallják itt meg a hamisak bűneit, de nem farizeus módra mutogatva a bűnösökre, hanem vállalva a közösség sorsát. [...] A szenvedő néppel való teljes szolidaritás, a vele együtt szenvedésre való magaelzás a magyar puritanizmusban mint történet szemlélet és életprogram egyszerre született meg.” MAKKAI 1978, 345.

³² Vö. TÓTH István György, *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon*, Bp., MTA Történettudományi Intézet, 1996.

puritánusok körében elterjedt családi istentiszteleten, melyen akár a házhoz tartozó cselédek, jobbágyok is részt vettek – felolvasták, előre mondták ezeket az imákat,³³ a többes szám első személyű grammatika ugyancsak megteremthette *a nemzetként megnevezett közösséggel való azonosulás lehetőségét*. Vagyis e széles körben elterjedt, sajátos nyelvhasználattal rendelkező református imádságok elvileg igen sokakat bevontak a Burke által említett *értelmezői közösségbe*, lehetőséget kínálva a tagok közötti szolidaritás megteremtésére. A 17. század második felében keletkezett, népszerű református imádságokban, imádságoskönyvekben tehát a szövegek grammatikai első személyét szélesebb *társadalmi* rétegek interiorizálhatták a többszöri kiadások által megteremtett újraolvasások, újramondások során.

A nemzet és a haza fogalmait értelmezni kívánó programjában Péter Katalin hasonló kutatási irányt vázolt, és megállapította, hogy bár nem tudjuk, hol húzódott pontosan a nemzethez tartozásnak az alsó társadalmi határa, a reformátorok már a 16. század közepén sem zárták ki teljesen a jobbágyokat a nemzetfogalomból. (Sőt, bizonyos jobbágyokat akár még a nemesek is beletartozónak értelmezhettek.)³⁴ Győri L. János is arra utal, hogy ezek a társadalmi (és ehhez kapcsolódóan nyelvi) összefüggések mindenképpen szorosan kapcsolódnak a felekezeti hovatartozás kérdéséhez: „a prédikatori nemzetfogalom tágabb a nemesi nemzeteszménél, hiszen éppen a szóban forgó párhuzam [értsd: zsidó-magyar parallelizmus] telíti a nemességnél mindenképpen tágabban érvényes vallásos tartalommal”.³⁵ Barcza József pedig a 17. század közepi református prédikátorok munkáiból idézett olyan passzusokat, melyek a társadalmi

³³ A *Praxis pietatis*ban a *Házi-Gazdának* *Kegyességéről-való Elmékedések* végén, intencióként ezt olvassuk: „magad edgyes könyörgésének vagy előtte vagy utánna, gyüjts össze minden Háza népét valamely illendő helyben; és elsőben a’vagy magad, a’vagy pedig mással olvastass edgy Részt el az Isten Könyvéből, s ha annira-való időd vagydon hozzá, intheted-is őket az el-olvasott Résznek valamely tzikelyéből; és osztán az fellyebb meg-írt mód szerént *nagy tiszteletessen térdepellyél-le véllek, s-könyörögj [sic!] ilyenképpen.*” MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, Várad, Szenci Kertész, 1643 (RMNy 2042), 387. (Kiemelés tőlem.) Az esti közös áhítat során a szentírásbeli részt zsoltáréneklésnek kell követnie, amely után a családfőnek a háznép esti könyörgését kell el(ö)mondania. Köleséri Sámuel a házi istentiszteletről szóló *Josue Szent Maga-El-Tökellese*ben így osztályoz: „Jos. 24. v. 15. *En pedig, és az én házam tiszteletük (:szolgályuk:) a’ Jehovát.* Harom rend-béli Isteni tiszteletnek avagy könyörgésnek szükséges formája adatic előnkben a’ Szent Írásban; (1.) A’ magános avagy titkos könyörgés, Matth. 6. 6. [...] (2.) Közönséges helyen való könyörgés. Minémü vala a’ Salomoné a’ Templom fel-szentelésekor. 1. Kir. 8. 23. 22. [sic!] [...] (3.) Egész ház-népnek egyben-kötött Isteni tiszteleti vagy könyörgése, minémüre kötelezi magát ez fel-vett Leczkében Josué az Isten népének kegyes Herczegje [...]” Mivel ez utóbbi kegyességgyakorlás „a’ Magyar Hazában [...] a’ porban hevert”, erről szól a következőkben, és arra kéri Istent, hogy könyve „légyen épületes”, „az Evangeliomi szoros kegyes életnek a’ Magyar Nemzetben való fell állítására!” KÖLESÉRI Sámuel, *Josue Szent Maga-El-Tökellese, Avagy, Haz Nepbeli Isteni Tiszteletnek Es Könyörgesnek Gyakorlása [...]*, Debrecen, Rosnyai János, 1682 (RMK I, 1281), A1r–v. (A textus kiemelése az eredetiben.)

³⁴ PÉTER 1988/1996, 220–221.

³⁵ ÖZE 1991, 139 alapján GYŐRI L. János, *Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikatori irodalomban = Egyház és művelődés – Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond, FEKETE Csaba, BERECHKI Lajos, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, 2000, 29–52 (itt: 42).

előjogok teológiaiailag problematikus voltára hívták fel a figyelmet – összefüggésben a presbiteri gondolattal, mely „a rendi kiváltságesszmét alapjában támadta meg”.³⁶

Másrészt viszont ez a közösség szűkebb is volt, mint a teljes *magyar nyelvű* (és még szűkebb, mint a Magyarországon élő, különböző nyelveket beszélők) közössége: *felekezeti* és *regionális* identitáshoz is kötődött. Ezekkel az egyre szűkebb méretű csoportokkal való egyre nagyobb mérvű azonosulás, a Burke szerinti „szolidaritás” létrejöttének és fenntartásának³⁷ implicit megnyilvánulását tapasztalhatjuk Medgyesi Pál egyik prédikációjában.

A prédikáció 1657. június 24-én hangzott el Sárospatakon, miután a lengyelek – bosszúból – egy héttel korábban Munkácsnál pusztítottak. „S hát ha 2-szor, a’ Kiken ez eset, gondolándod: ugy mint *édes nemzeteden*, sőt *szomszédidon*, s-még penig a’ *legközelb valokon*, kiknek veszedelmeknek füstit és langjat innen lathattad; sőt *veled azon egy valláson lévő szerelmes Atyadfiain*, a’ kikkel egy Istened, egy Urad, egy Atyád, egy hited, egy keresztseged, egy son kenyeren nevedtél, terjedtél! Oda vagyon már ezeknek edes lakó honnyok! [...] De nem elég itt a’ pusztá szánakodás, ez meg sirathatatlan nagy romlás; hanem segélleni-is tartozunk, nyomorodott szegeny edes husunkat csontunkat: a’ kiktől lehet karral és kardal; a’ kiknek Isten adta, eszszel tanacsál, értékkel, s-mindenek felett, sűrű könyörgésekkel.”³⁸ Úgy tűnik, a gradatiót alkalmazó szövegben felsorolt közösségek nemcsak nagyságukat tekintve szűkülnek, hanem a beszélőhöz térben is egyre közelebb állóként jelennek meg („nemzeteden”, „sőt szomszédidon”, „s-még penig a’ legközelb valokon”), illetve érzelmileg is fontossági sorrendbe rendeződnek.

A nemzet határainál tehát szűkebb a területi, illetve a vallási azonosság, de Medgyesinél itt ezek tűnnek fontosabb és szorosabb közösségteremtő tényezőknek. Az aggodalom miattuk a legnagyobb, hiszen a térben is közel lévő, Patakkal közel szomszédos Munkács környéki protestáns lakosságot érte a pusztítás. A 17. század második felének egyik legmeghatározóbb magyar református prédikátora tehát ebben a kontextusban olyan kollektív önszemléletet jelenít meg, amelyet a Peter Burke által

³⁶ BARCZA József, *Sáfárság, közösség, türelmesség. A XVII. századi magyar református teológia szociális felelősségvállalása* = G. SZABÓ – FEKETE – BERECKZI 2000, 102–106, az idézet: 105.

³⁷ Vö. BURKE 2004, 6.

³⁸ MEDGYESI, *Igaz Magyar-Nép negyedik Jajja s-siralma [...]*, Sárospatak, Renius György, 1657 (RMK I, 922), B3v–B4r. (Kiemelés tőlem.) Szintén idézi: LUFFY 2005, 56, 64. Ld. ehhez Nagyari József prédikációjának Magyarország és Erdély viszonyáról szóló véleményét: „Egy az Nemzetek egy az hitek, vallasok szabacsagok, egy az Istenek, az mikint az Jordán parton fel emeltetet oszlop arrul tanú bizonyyságot teszen.” Idézi GYŐRI 2004, 451.

említett közösségformáló elemek közül elsősorban a felekezeti és a regionális öntudat alakított, és csak ezek után következett a nemzeti.³⁹

IV. 3. A magyar szakirodalom a felekezetekhez kötődő nemzettudatról

A 17. század második felének irodalmát vizsgálva talán Bán Imre fogalmazta meg legerőteljesebben azt, hogy felekezetekhez kötődő nemzettudatot kell feltételeznünk. Bán – a 16. századi reformatori hagyományhoz kötve – az anyanyelvű műveltség meghatározta puritán nemzettudatot mutatta be. Szólt a katolikus nemzettudatról is, melyet a *Regnum Marianum*, a *Patrona Hungariae* tanításának keretében helyezett el.⁴⁰ Újabban e kérdésről Tüskés Gábor és Knapp Éva értekezett alaposan.⁴¹ Bitskey István fontos összefoglalásban beszélt el a nemzetsors toposzait, előbb azok felekezetfüggő jellegét megmutatva, majd elsősorban Klaniczay Tibor, Szörényi László és Imre Mihály megállapításaihoz⁴² kapcsolódva Zrínyi eposzának nemzetfelfogásában jelölve ki a „konfesszionális szembenállás” megtörését, „amely a concordia Christiana szellemében már a felekezeti identitáson felülemelkedő, szekularizált nemzettudatot tükrözi. A magyarság vétkeit, fogyatkozásait ő [t.i. Zrínyi] már nem a hitbeli hovatartozásból eredezteti [...]”⁴³ Valóban nagy jelentősége van annak, hogy Zrínyinél összegződik ez a felekezetek feletti közösségeszmény, hiszen a 17. századi nemzettudat-kialakulás történetére – mint Bán Imre hivatkozott írásából is kitűnik – nem lehet általánosan alkalmazni egy kizárólagos és egyenes vonalú fejlődéstörténeti jellegű narratívát, amely a korábbi, felekezeti jellegű nemzettudat felől a nagyobb távlatú, szekularizált

³⁹ Vö. BURKE 2004, 6. Más kontextusban fordítva is működik ez az identifikáció: „Meg-emlékezvén, mind a’ közönséges sorsról, hogy ma ő rajtoc, holnap mi rajunc; mint hogy mi testünc csontunc, mi szerelmes atyánkfiai, *nem csak a’ közönséges hitben; hanem vérség szerént-is* azok.” MEDGYESI Pál, 1658a, 20. Szintén idézi, de csak futó említés szintjén tér ki a felekezeti kérdés fontosságára: LUFFY 2005, 57, 66. (Kiemelés tőlem.)

⁴⁰ BÁN Imre, *Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség* (1976) = Uő., *Költők, eszmék, korszakok*, vál., szerk. BITSKEY István, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997, 218–248.

⁴¹ TÜSKÉS Gábor, *Egy történeti toposz az egyházi irodalomban: Magyarország – Mária országa = Európai magyarság – magyar európaiság*, szerk. SZABÓ Ferenc. Bp., Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, 2000, 48–85, valamint TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *Magyarország – Mária országa. Egy történelmi toposz a 16–18. századi egyházi irodalomban* = TÜSKÉS–KNAPP 2002a, 11–54.

⁴² SZÖRÉNYI László, *A Hymnus helye a magyar és világirodalomban = A Hymnus költője. Tanulmányok Kölcseyről*, szerk. LUKÁCSY Sándor, Nyíregyháza, Szabolcs Megyei Lapkiadó Vállalat, 1974, 11–14.; KLANICZAY Tibor, *Korszerű politikai gondolkodás és nemzeti látókör Zrínyi műveiben = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1987 (Memoria Saeculorum Hungariae, 5), 337–400; IMRE 1989, 6–7.

⁴³ BITSKEY István, *A nemzetsors toposzai a kora újkori magyar irodalomban* (a továbbiakban: 2006b) = *Mars és Pallas között. Műltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyar irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006 (a továbbiakban: 2006a), 49–52 (az idézet: 49). Ld. még Uő., *Virtus és poézis (Önszemlélet és nemzettudat Zrínyi Miklós műveiben)* = uo. (a továbbiakban 2006c), 203–238 (főképpen: 218–230); Uő., *Vallás, közösség, régi magyar irodalom* = Uő., *Virtus és religio. Tanulmányok a régi magyar irodalmi műveltségről*, Miskolc, Felsőmagyarország, 1999, 15–33 (itt: 29–33).

közösségértelmezés felé történő elmozdulást jelenít meg. Míg Zrínyi kapcsán nagyon is indokolt a „kollektív (azaz: nemzeti) önreprezentáció értékrendjét – s az ezt kifejező retorikai alakzatokat” vizsgálni,⁴⁴ addig a 17. század második felének, végének bizonyos református szövegeiben éppen ez az azonosítás, a közösségi önmegjelenítés össznemzeti jellege válik kétségesse, mint azt a IV. 4. fejezetben látni fogjuk.

A szakirodalomban találunk néhány olyan, egy kivétellel nem az imádságirodalomról szóló feldolgozást, amelyek azt a kérdést érintik, hogy a 17. század második felében ténylegesen milyen módon voltak megfeleltethetők a nemzet és – esetünkben – a református felekezet határai. Révész Imre – egy nagyon marginális szövegében, Szöllősi Mihály *Bujdosó Magyarok Füstölő Csepűje* Incze Gábor-féle újrakiadásának rövid ismertetésében – így utalt erre röviden: „A könyv [...] örök időszerűségén nem ejt csorbát az a jellemző korszemlélet, amely a nemzet és az evangéliumi egyház létét és sorsát – a »magyar Izráel« képében – szinte maradéktalanul eggyéforrasztja. [...] [A]z ellenreformáció korának a nem-habsburgi oldalon álló magyarja – ami annyit jelent, hogy színmagyarságának nagy többsége – valósággal bele volt kényszerítve [...] az [egyház és nemzet] azonosítás[á]ba: hiszen hitétől és nemzetiségétől alapjában véve ugyanaz a hatalom akarta egyszerre megfosztani.”⁴⁵

Barcza József ugyan idéz olyan prédikátort, aki számára „[e]l valhatatlanul öszveköttetett e kettő: Vallásunk és hazánk”, akinek a *Respublica* és az *Ecclesia* „korrelát fogalmak”. Ám mivel minderről csupán a külföldi peregrinációt befejező, „itthoni szolgálatra” elhivatott prédikátorok „hazaszeretete” összefüggésében ír, elemzés nélkül hagyja az általunk fontosnak tartott kérdést.⁴⁶ (Másutt viszont írása egészétől is idegen szóhasználatlalt – „felekezetek békés együttélés[éről]” beszél „a népek szövetsége keretében”, pedig a 17. századi református prédikátorok általa idézett mondatai korántsem általában említik a kereszténységet. Hiszen a szövegekben éppen az „igaz vallásokért, Hazájokból, idegen földre üzetet[ettekéről]”, illetve „nemzetünk romlás[áról], vallásunk eltapodás[áról]” van szó, vagyis éppen nem felekezetek fölötti Ecclesiáról.)⁴⁷

⁴⁴ BITSKEY 2006c, 205.

⁴⁵ RÉVÉSZ Imre [ismertetője INCZE Gábor 1935-ös SZÖLLŐSI-kiadásáról], *Protestáns Szemle*, 1936, 177–178.

⁴⁶ BARCZA 2000, 89–90, ld. még 114–115. (A tanulmány két 1978-as írás átfogalmazott és újraszerkesztett, de lényegében azonos változata, ezért említjük itt.) BARCZA citátuma LASKAI MATKÓ Jánostól való: *Justus Lipsiusnak a polgari tarsasagnak tudományáról irt hat könyvei [...]*, Bártfa, Klösz, 1641 (RMNy 1867). Idéz még Szőnyi Nagy Istvántól, Sélleyi M. Istvántól, Tolnai F. Istvántól, Szathmárnémeti Mihálytól és Nagyari Benedektől.

⁴⁷ SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Dominicalis Praedicationes Toldalikia*, Kolozsvár, Némethi Mihály, 1686 (RMK I, 1353), 103; SZŐNYI NAGY István, *Martyrok Coronája*, Kolozsvár, [Veresegyházi Szentgyel Mihály], 1675 (RMK I, 1180), 1v. Idézi BARCZA 2000, 89. Bár Barcza fejlődéstörténeti-

Imre Mihály a Wesselényi-féle szervezkedésben részt vett Bocskai István halálára összeállított 1674-es *Szomorú Halotti Pompából* Tolnai F. István halotti búcsúztatóját idézve állapítja meg, hogy a versben „[r]észint azonos [Magyarországgal], részint szűkebb annál a nemzet érdekeit képviselő „*Magyar Anyaszentegyház... Reformata Anya*”.⁴⁸ A szerző máshol – Botta István kutatásai nyomán – Huszár Gál és Hegyi Pál énekei, versei kapcsán szólt arról a kérdésről, hogy „a nemzet közössége gyülekezet formájában jelenik meg”.⁴⁹ Őze Sándor előbb a magyarság és az anyaszentegyház azonosításáról a 16. századra vonatkozóan, Szkhárosiról szólva tesz említést. Bár nem fejti ki részletesebben, monográfiája végén a 17. század felé is kitágítja ezt a szempontot, kijelentve, hogy „a katolicizmus és az unitarizmus visszaszorítása után” a „szinte államvallássá nőtt” erdélyi református egyházra értve, a „magyar Sion” metaforának nemcsak felekezeti, hanem etnikai megkülönböztető szerepe is lehetett.⁵⁰ Győri L. János, illetve Petrőczy Éva a 17. századi puritán szerzők (elsősorban) prédikációiról értekezik e szempontok szerint. Győri ezt állapítja meg Nagyari József munkái kapcsán: „A prédikátor a Haza és az igaz (reformata) Ecclesia fogalmát nem választja el élesen egymástól, azok szinte egymásba csúsznak, s mindez összekapcsolódik a kiválasztottság és a ‘maroknyi nemzet’ gondolatával.”⁵¹ Az Ekklézsia és Magyarország azonosíthatóságával kapcsolatban – Ács Pál nyomán – Szilasi László fogalmazta meg Újfalvi Imre *Keresztyéni énekek* gyűjteményéről, hogy „vegyes énekrészeiben [...] többé-kevésbé következetesen, műfaji rendet követ. S ily módon – a hangvételt, s nem a konkrét tartalomra ügyelve – szorosan egymás mellé rendezi, példának okáért, a *Siralmas panaszokat* is: előbb az Ecclesiáéit majd Magyarorszáéit.”⁵² Noha teológiailag talán igen, de ideológiailag természetesen

jellegetű narratívája szerint a 17. századi államforma „[a] religiózumba ágyazott, az úgymond isteni eredetű abszolutizmustól a sáfárság és közösség vonalán pozitív irányba vezetett a fejlődés, a demokratizálódás felé”, abban természetesen igaza van, hogy „[a] vallási türelem teológiai alapjai a társadalmi és politikai felelősségvállalás közösségfogalma révén épültek ki a XVII. század második évtizedétől kezdve. [...] [V]égighúzódott a korszakon az [...] [a] tanítás, [hogy] Isten haragjának oka [...] a haza békességének, egységének bomlasztása. A haza sorsának kedvező alakulásában nem lehet teherterhelés, nem képezhet válaszfalat a felekezeti különbség.” Viszont – mint látni fogjuk – legalábbis a gyászévtized idején nem volt esély ennek megvalósulására. *Uo.*, 95.

⁴⁸ IMRE 1987–1988, 43; a 16. század közepére vonatkozóan: UŐ. 1995, 212–222.

⁴⁹ *Uo.*, 217, 219. BOTTA István, *Huszár Gál élete, művei és kora (1512–1575)*, Bp., 1991, 400. Idézi IMRE 1995, 216–217.

⁵⁰ ŐZE 1991, 139. Vö. még DIENES 2002, 26.

⁵¹ GYŐRI 2004, 456–459 (az idézet: 458); PETRŐCZI 2004, 473–483.

⁵² 186. *Ó, mint keseregnek...* (RPHA 1127), *Siralmas panasza az Ecclesiának*; 187. *Istenünkhöz fohászkodván...* (RPHA 618) *Siralmas panasza az Ecclesiának*; 188. *Keserves szívvel Magyarországon...* (RPHA 739) *Siralmas könyörgése Magyarországnak...*; 189. *Tekints reánk immár...* (RPHA 1368) *Más siralmas könyörgése Magyarországnak...* Lásd: ÚJFALVI Imre, *Keresztyéni énekek*, Debrecen, 1602 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXVIII), facsimile: KÖSZEGHY Péter, kíséretanulmány: ÁCS Pál, Bp., Balassi, 2005, 41–62, itt: 57. (A tanulmány újabb változata: „*Tiszta*

sohasem volt ellentét a nemzeti panasz és az Istenhez való siralmas könyörgés között: szoros összetartozásuk a korabeli gondolkodás közhelye.”⁵³ A III. 1. 3. fejezet, valamint a most leírtak tapasztalatai alapján disszertációnk érdeklődése szempontjából alapvetően érvényesnek tekintjük Luffy Katalin (közvetetten Imre Mihály, közvetlenül R. Várkonyi Ágnes nyomán) megfogalmazott állítását. Azt, hogy a 17. század második felének magyar református közösségértelmezései és önszemlélete „általában a siralom formájában történt, olyannyira, hogy a siralom a kommunikáció egyik leghatásosabb és legkifejezőbb formájává lett a korban”.⁵⁴

IV. 4. *Filepszállási Gergely Praesidium christianorumának (1694) példája*

A szakirodalomban szinte teljesen ismeretlen Filepszállási Gergely, tornyosnémeti református prédikátora⁵⁵ azt jelzi a *Praesidium christianorum* című, 1694-es, látszólag alkalmi imádságokat magában foglaló könyvének⁵⁶ a *Kegyes Olvasohoz* szóló ajánlásában, hogy „[a]’ magános könyörgések között [...] tiz meditatiokat [...] úgy formáltam hogy azokat (a’ többivel edgyütt) *minden keresz[t]yén ember (akar minémü állapotú legyen az)* buzoghassa s’ beszélgethesse minden-nap és órán”. Vagyis lehetővé teszi, hogy a különböző társadalmi rétegek *mindegyikébe* tartozók megszólaltathassák az adott szövegeket: „ne lehessen olly Ur, Fejedelem, Földes-Ur Tisztartó, vagy szolga, (Jobbágy) Aszszony vagy szol[g]áló, Nemes és nemtelen, egészséges, vagy (kártvallott) beteges, úton járó, vagy ot[t]hon ülő, Vitézkedő Rab, Fogoly, meg keseredett szívü, &c. hogy ez Könyörgésekkel minden napon ne élhessen.”⁵⁷ Nemcsak a meditációkat, hanem a legtöbb imádságot, főképp a bűnbánó könyörgéseket is úgy fogalmazza meg, hogy azokhoz az egész „nép”, „nemzet”, „nemzetség”, „ország” – e fogalmak szinonimáknak tűnnek a *Praesidiumban*, ahogy

énekek”. Újfalvi Imre: Keresztyéni énekek (1602) = Uő., „Elváltozott idők”. Irányváltások a régi magyar irodalomban, Bp., Balassi, 2006 [Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 6], 47–108.)

⁵³ SZILASI 2008, 263.

⁵⁴ LUFFY 2005, 61. Vö. IMRE 1995; R. VÁRKONYI 1999, 195.

⁵⁵ A szerzőről nem sokat tudnak a lexikonok. Az abaúji Tornyosnémetiben született, valamikor a 17. század közepén, de nem tudható, hogy mikor és hol halt meg. Debrecenben tanult, ahol 1680. március 25-én iratkozott be a felsőbb tanulók sorába. Köztanítóságot is viselt, majd 1684-től rektor volt Nagykőrösön. 1686. július 1-től Marburgban, 1687. október 10-től Oderafrankfurtban tanult. Hazatérve, 1689-től Rozgonyban, 1692-ben és 1694-ben Tornyosnémetiben lelkészkedett. Az 57. jegyzetben olvasható fő művén kívül gyászverset írt Martonfalvi Tóth György (1681) és id. Köleséri Sámuel (1683) halálára. Ld. ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., a Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 200; GULYÁS Pál – VICZIÁN János, *Magyar írók élete és munkái*, IX., Bp., Argumentum – MTA Könyvtára, 1992, 95. (Filepszállási könyvének fontosságára Imre Mihály hívta fel a figyelmemet.)

⁵⁶ Ld. erről az V/A 2. 1. fejezetet!

⁵⁷ FILEPSZÁLLÁSI Gergely, *Praesidium Christianorum, Avagy a’ Keresztyének között Magyarok Fegyvere [...]*, Kassa, Klein János, 1694 (RMK I, 1452), (o)6r. (Kiemelés tőlem.)

más korabeli imádságoskönyvekben és egyéb szövegekben is⁵⁸ – bármely tagja saját hangját kölcsönözhesse. Ez azért természetes, mert Filepszállási gondolkodását is markánsan meghatározza az a reformátorok és puritánok által különösen gyakran hangoztatott teológiai alaptanítás, hogy azért szenved nyomorúságokat a két ellenség között *minden* tagja a közösségnek, mert így kell bűnhődniük *mindenki* vétke miatt.

A közös, többes szám első személyben elmondott bűnvallás és bűnbánat során lehet minden fent nevezett rendű és rangú ember a nemzet közösségének tagja, pontosabban éppen a bűnbocsánatért való, grammatikailag is mindenki által együtt mondható könyörgéssel képződik meg ez a közösség:⁵⁹ „a’ gonosságbán, kemények voltunk, a’ mi nyakunk vasinakból állott (Esa. 48. 4),⁶⁰ és a’ mi hómlokunk olyan volt mint az aczél, ez az oka hogy szomoru hireket s’ leveleket régen kezdettél mi hozzánk küldeni (Ezech. 2. 10.), mellyekben írva vagynak, sirások, nyögések, és jaj-zók, és ebben a’ *marokni nemzetben*, sirnak a’ *Magyar Sionnak* (sok) utai (Lam. 1, 4.); mert azokon immár sokan nem mennek fel az Innepnapra, az Urnak tiszteletire, sirnak az ő Papjai, és az ő szüzei szomoruak (Jer. Sir. 2. 21.), mert sokan közzülünk rabságban estenek, sok vének, gyermekek, szüzek és ifiak fegyver miá hullottanak-el; mivel pecsét alatt vagyon a’ mi álnokságink (Hos. 13. 12.), ez az oka hogy midőn az egymás ellen tusakodó két nemzetség (a’ Persák és Siriusok) (Dani. 8, 7. 10. 11 12.) a’ *Magyar Sionnak* földén szarvokkal öklelik egymást akkor (a’ *kicsiny lelki Sidoság*) az *Istennek Serege*, omol a’ földön, tapodtatik, pus[z]tittatik, és kézben adatik, s’ fogságra vitetik, [...] Vétkeztünk hát Teremtőnk ellen; mert a’ ki leg jobb közöttünk és igazb olyan mint a’ tövisbokor (Mik. 7. 4.); mert *nemzetségünkben* a’ Tisztek, rendek és köznép nem az igasságnak, hanem az hamisságnak cselekedői, (Amos. 5. 12.) a’ szükölködőknek s’ az igazaknak nyomorgatoi, igasságoknak el-forditói, [...] *minden rend s-minden ember* csak a’ maga hasznát keresi, a’ bűnből s-annak pártfogásából hasznót akar magának hajtani, [...] még ma-is a’ Magistratusok a’ Rendek (Földes Urak), el-fordittyák a’ törvényt, (Deutr. 16. 19.) és az hamisságnak meg-igazítására ajándékokat vesznek, ez az oka hogy jaj és jaj érte a’ mi *nemzetségünket*; mert minden lélek mondhattya *Magyar országban* maga felől: En eddig voltam (hamis hitű) csalárd, Istent szidalmazó,

⁵⁸ Vö. LUFFY 2005, 48: „A nemzet szó Medgyesinél sokszor szinonim, de legalábbis részben mindenképpen fedi a haza, a nép szavakat, és sokszor ezek úgy szerepelnek, hogy a nemzet szó nincs is a szöveggörnyezetben”.

⁵⁹ Tegyük hozzá mindehhez, hogy Filepszállási Gergely *A’ Kegyes Olvasohoz* szóló előljáró beszédében ahhoz is konkrét támpontot nyújt, hogy a gyakorlatban miként lehet az egész népnek/nemzet(ség)nek/országnak „közös” bűnvallást és bűnbánatot gyakorolnia: „a’ mennyi a’ *Magános*, majd csak nem annyi itt a’ *közönséges* Könyörgés; mivel *Országos* a’ vétek, *országos* a’ nyomorúságis, tartozic az egész *Ország* (*magánossan-is ebben minden lélek*) Istennec orczáját engesztelni”. FILEPSZÁLLÁSI 1694, (o)5v–(o)6r.

⁶⁰ Filepszállási marginális lokuszjelzéseit zárójelben közlöm.

bujálkodo, fajtalan beszédü [...] [és itt hosszasan folytatódik a bűnkatalógus] bizony ha ezeket és többeket meg cselekedtem; mennyire inkább az egész *Ország* mit nem cselekedet? Oh Uram meg vallom hogy a' magam ítélete szerént-is érdemes vagyok arra hogy fel-prédáltass, rabságban ejts, fegyverre hányattass, és érdemes hát az *egész Magyar ház*-is arra, (Psal. 14. 3.) hogy el-prédáltassadd, rabságban ejtsed, [...] Ah, ah, Uram Isten, avagy el-vesztedé *e' kis Izraelnek minden maradékát* ki-öntvén a' te busulásodat *a' kis Sionra*, ne haragudgyál Uram felettébb [...] imé lássad, kérünk, *mi minnyáján te néped* vagyunk, mert te mi Atyánk vagy, [...] Térj hozzánk Uram Isten, könyörüly rajtunk [...]"⁶¹

A 17. század közepétől, különösen az 1657–1660 közötti, Kelet-Magyarországot és Erdélyt ért lengyel, török és tatár pusztítások hatására más magyar református szerzők különböző műfajú szövegeiben is megjelenítődött a fenti idézetekhez hasonló, ún. *kisnép tudat*. Az imádságoskönyveket újra és újraolvasók közösségi identifikációja számára különösen is jelentős lehetett, nemzettudatuk alakulására markánsan hathatott az, hogy e szövegek, például Köleséri Sámuel imádságoskönyve szintén igen gyakran látták el a fenti idézetben kiemelt jelzőkkel a *magyar nemzet* kifejezést helyettesítő *Sion, Izrael, Júda* trópusait.⁶² Erről a kérdésről bővebben disszertációnk következő, Köleséiről szóló fejezetében (V/A 3. 1.) beszélünk részletesebben.

Filepszállási Gergely könyve kitüntetett helyén, az első imádságban a *Sion* trópusával nemcsak a nemzet, hanem az *Anyaszentegyház* fogalmát is megfelelteti. „Uram ha vétkezet az ég ellen és te ellened (Luc. 15. 21.) a' te *Anyaszentegyházadnak* minden igaz tagja, de a' te dicsősséges nevedért, [...] ne e[n]gedgyed a' te Anyasz[e]ntegyházadat el-pusztítani, a' te nevednek dicsősségét ez földről eltöröltetni sőt pihent[es]d-meg immar a' te *házadat*, [...] kérünk-is tégedet mi jo Istenünk, hogy az ő bűneiben fekvő *Sionban* (*a' te Anyaszentegyházadban*) ne veszed el az igazakat a' gonoszokkal egybe; hanem ha ötven avagy csak tiz igazakat találsz-is abban (Gen. 18.), szerelmes Atyánk az *egész Sionnak* kegyelmezz-meg”.⁶³ Filepszállásinál és a 17. század második felében keletkezett több más imádságoskönyv hasonló szövegeiben azért történhet meg az azonosulás egyszerre a nemzettel és az anyaszentegyházzal,⁶⁴ mert a

⁶¹ FILEPSZÁLLÁSI 1694, 2–7.

⁶² KÖLESÉRI 1666b, Q4v; R2v; R6v. (A Köleséri imakönyv szövegei a modern kiadás után visszakereshetők. Ld. ehhez FAZAKAS 2005a).

⁶³ *Uo.*, 12–13.

⁶⁴ A kifejezés időnként a nemzetek feletti Anyaszentegyházat is jelentheti, mint például KÖLESÉRI Sámuel *Bánkódó lélek nyögési* című imakönyvének hatodik könyörgésében (1666b, R5r): „Engedgy minékünk országunkban csendes és békességes meg-maradást, és a' te Anyaszentháznak [sic!]

folyamatosan alkalmazott zsidó-magyar sorspárhuzam toposzrendszere éppen ilyen kettős közösségvállalást tesz lehetővé. A parallelizmus ugyanis képes mozgósítani az ószövetségi Izrael identitásának *egyszerre nemzeti és vallási hovatartozásra utaló konnotációit*.

Filepszállásihoz hasonlóan azonosítja a *nemzetet* és az *anyaszentegyházat* Osztopányi Pernyeszi Zsigmond, I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem nemesi származású, református udvarmestere. Avenarius Európa-szerte népszerű, így Magyarországon már Osztopányi előtt is jól ismert⁶⁵ munkájából lefordított és 1676-ban megjelent imádságoskönyve *Ajánló levelében* a Sion metafora használata nélkül is azonosítódik a közösség kétféle jellege. Noha itt nem többes szám első személyben, hanem egy aposztrophében. A beszélő előbb egyházként szólítja meg a közösséget, majd nemzetként beszél róla: „Oh Istennek, sok nyomorúságok közzé tétetett, és szintén lelkedig bé hatott árvizek (nyomorúságok) között csak [a]lig evezkélő, *Magyar Ecclesiája*, vallyon vagyóné néked szükséged erre a’ lelki fegyverre? Bizony ha *valamely nemzetnek* vólt valaha, *néked* inkább vagyon: mert tekints-meg kérlek a’ te régi idődet, mi vóltál? ma mi vagy? s’ végre csak tiz esztendő alatt-is mi lehetsz? azt tudgya egyedül a’ tégedet büneidért sujtoló Istened. [...] Légyen oltalmad és vigasztalód az örökké való Isten édes *nemzetem* ennyi nyomorúságodban.”⁶⁶

Arról, hogy az idézett imádságoskönyvek tropológiája által felépített, két komponensű identitásfogalommal együtt jelen van a közösségnek egy olyan *felekezeti* jellegű értelmezése is, melybe mégsem foglaltatik bele az *egész magyar nemzet*, ugyancsak Filepszállási Gergely imáiból értesülünk. Az alábbi, többes szám első személyben megszólaló imarészlet arra utal, hogy a nemzet mellett megképződni látszik két, egymástól élesen különböző, a nemzetnél kisebb (lényegében azon *belül* lévő) közösség. „Gyogyítsd-meg Ur Isten *nemzetünk közt lelki bélpoklosságokban fetrengő Naámánokat* (2Kir. 5), kik *a’ lelki Sidoknac (az Evangelicusoknak)* veszedelmekre élesitic elméjeket és fegyvereket, támasz ö köztök igaz lelkü Gamalieleket (Actoru(m)

köztünk adgy olly nyugodalmas szállást, hogy a’ te Sz. igéd mindenüt ellen-mondás-nélkül nagy bátorsággal, hirdettessék”.

⁶⁵ Avenarius imádságainak legfontosabb magyar fordítói: HELTAI Gáspár, *Imádságok a hét napira*, Kolozsvár, 1570–1571 (RMNy 289), (ld. HELTAI 1570–1571/2006); SZALASZEGI György, *Hetetszaka mindennapra megh irattatot Imadsagok*, [Sitz], [Manlius], 1593 (RMNy 732), majd: Bártfa, Klöss, 1602 (RMNy 883); SZENCI MOLNÁR Albert, *Imádságos könyvecske*, Heidelberg, 1621 (RMNy 1238). Avenarius magyar recepciójához ld. VÁSÁRHELYI 2006, 132; BALÁZS 2006, 22, 34.

⁶⁶ OSZTOPÁNYI PERNYESZI Zsigmond, *A’ Kegyes Léleknek, lelki vigasztalást szerző Idvesség Paissa. Mellyet [...] Fordított AVENARIUS JANOSból [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyei Mihály, 1676 (RMK I, 1195), A2v, A4r.

5)⁶⁷ hogy a' voxolásban nézzenek Istenre [...] ismérjék-meg a' *lelki Sionnac* Istenét, hogy még mivellünk tö[r]edelmes léleckel, és keserves szível [...] csak tenéked és nem az idegen Isteneknec áldozzanac.”⁶⁸ A mindeddig szinonimaként használt *nemzet* és *lelki Sidok* kifejezés tehát ebben az imában elválík egymástól, hiszen az utóbbiak nem vállalhatnak közösséget *lelki bélpoklosokkal*. Számunkra Filepszállási magyarázata teszi izgalmassá a kérdést: a *lelki Sidok* közössége az *Evangelicusoknak*, vagyis – a korabeli szóhasználattal – az evangéliumi hitű *reformátusoknak* felel meg, tehát *felekezeti irányba* mozdítja el a lehetséges közösségértelmezést. Az ima címe („Reggeli Könyörges melyben az *hivek* lelki jokat suplicálnak Istentül”) alapján is értelmezhető úgy az ima, hogy a tényleges *hivek* azonosak a' *lelki Sidokkal*, az *Evangelicusokkal*, és különböznek a bélpoklos Naámánoktól. Tehát e distinkció alapján arra lehet következtetni, hogy miként a „lelki Sido[sággal]” csak az „Evangelicusok” (mint igaz egyház) feleltethető meg, az Úr csak az ő „lelki Sion[juk] Isten[e]”, úgy a kötet többi olyan imája is, mely a „Magyar Sion”, „Magyar Izrael” és hasonló identifikációs trópusokat felhasználva hangzik többes szám első személyben, talán ugyancsak egy, az *Anyaszentegyháznál* és az e kifejezéssel másutt is szinonim, *nemzetnél* kisebb, *igaz hitű* közösség nevében szólal meg.

E megállapításnak azért van tétje, mert a zsidó-magyar sorspárhuzam közösségi önreprezentációként történő markáns működtetése – jelen tudásunk szerint – a kora újkorban elsősorban a *protestánsok, főképp reformátusok imádságaira és más szövegeikre* volt jellemző. A reformációt megelőzően csak jóval sporadikusabban létezett, a 16–17. században pedig csupán a protestáns szemlélet mellett alakult ki fokozatosan egy attól eltérő jellegű katolikus eszmerendszer, közösség- és nemzetértelmezés.⁶⁹ A történelmi parallelizmus toposzát használó katolikus szövegek egyrészt jóval ritkábbak voltak, másrészt, mivel elsősorban csupán bizonyos prédikációkban (például Pázmány Péter), illetve eposzban (Zrínyi Miklós)⁷⁰ és más szövegekben⁷¹ tűntek fel, talán kevésbé tudtak úgy hozzájárulni a római katolikusok közösségi önmegjelenítéseinek alakításához, mint az elterjedtebb, széles körű

⁶⁷ „Felkelvén azonban a tanácsban egy farizeus, név szerint Gamáliel, az egész nép előtt tisztelt törvénytudó, parancsolá, hogy egy kis időre vezessék ki az apostolokat. És monda azoknak: Izráel férfiai, vigyázzatok magatokra ez emberekkel szemben, mit akartok cselekedni!” (ApCsel 5, 34–35)

⁶⁸ *Uo.*, 120–121. (Kiemelés tőlem.)

⁶⁹ TÜSKÉS–KNAPP 2002a.

⁷⁰ ÁCS Pál, *Jeruzsálem pusztulása. Pázmány és Josephus Flavius*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1999, 551–560; BITSKEY 2006b, 47–49; UŐ. 2006c, 219–230.

⁷¹ A protestánsokéhoz hasonló deuteronomista teológiát működtet Vásárhelyi Gergely is, akinek „kedves gondolata” „[a]z országos méreteket öltött bűn és a történelmi katasztrófa közötti kapcsolatteremtés”: „a magyarságot Isten választott népének tételezve nemzeti dimenzióban veti fel az eláradt bűn témáját” több munkájában. GÁBOR 2004, 16.

használatra szánt protestáns imádságoskönyvek könyörgéseinek többes szám első személyű önreprezentációs mintái.⁷² Vagyis a dolgozat elején idézett Patrick Collinson alapján megfogalmazhatjuk, hogy a tropológiájában is különböző felekezeti nyelvhasználat Magyarországon sem a nemzet tagjainak, hanem egy szűkebb csoport, a hívők számára teremtette meg a „textual community”-n belüli identifikáció lehetőségét.⁷³ Egy, a különböző felekezetek vonatkozó szövegeit (és ezek legfontosabb műfajait) összehasonlító, regiszter szerű számbavétel, persze, bizonyára árnyalná ezt a képet.

A szakirodalomban legrészletesebben Graeme Murdock mutatta meg a zsidó-magyar, valamint zsidó-angol, -holland, -hugenotta és -amerikai sorspárhuzamok közötti összefüggéseket. (Máskülönben igen jelentős magyar szakirodalomban⁷⁵ egyelőre kevésbé találjuk meg a parallelizmus európai kontextusban történő elhelyezését.⁷⁶) Murdock írásai azért

⁷² Ha tehát volt is némi reformáció előtti megjelenése, illetve a 16–17. században katolikus változata is e szemléletnek, nem teljesen értünk egyet Luffy Katalin véleményével, aki sokkal hangsúlyosabban tekinti a zsidó-magyar sorspárhuzamot általánosabban érvényesnek: „a nemzeti történeteknek a zsidósághoz hasonló sorsával vont párhuzama *nem a reformáció sajátja*”. LUFFY 2005, 39.

⁷³ Ld. COLLINSON 2002, 12–14, 19–24. Vö. ezzel LUFFY 2005, 42, 54: „A biblikus, allegorizáló beszédmód nem egyszerűen eszköz a nemzeti történelemnek az üdvtörténetbe való helyezéséhez, a nemzeti önszemléleten is megmutatja annak hatását. Vagyis: *mivel a metaforaszerveződést a bibliai nyelv alakítja, a XVII. századi nemzetfogalom is alapvetően a szakralitás felől értelmezhető.* [...] Ezek a példák világosan mutatják, hogy a nyelvteremtést, a beszédmód kialakítását mennyire mélyen áthatja a bibliai nyelv. A metaforaszerveződésnek mikro- és makroszintjeit markánsan meghatározza a Biblia, elsősorban az Ótestamentum nyelve. Ennek megfelelően alakul a nemzeti jellemzők köre is: a kiválasztottság tudata Medgyesinél a visszájára fordul – az ótestamentumi zsidósághoz tulajdonságaiból kizárólag az elítélésre méltóak maradnak meg és alkalmaztatnak a magyar népre, vagyis a magyar nemzet tulajdonságai a Biblia felől látszanak értelmezhetőeknek és megragadhatóknak.” (Kiemelés tőlem.)

⁷⁴ FAZAKAS Gergely Tamás, *A kora újkori magyar kálvinizmusról – angolul*, BuKsz, 2006/2, 142–152.

⁷⁵ Ld. pl. KATHONA 1943; *Kecskeméti Alexis János prédikációs könyve (Dániel próféta könyvének magyarázata)*, s. a. r., jegyz. SZUROMI Lajos, bev. GOMBÁNYI LÁBOS Olga, Bp., Akadémiai, 1974 (RMPE, 3); FEKETE Csaba, *Magyar Ieruzsálem. Ajánlás és időmértékes verssorok egy debreceni prédikációskötetből 1641*, A Déri Múzeum Évkönyve, 1980; HELTAI János, *Bethlen Gábor és Báthori Gábor viszonya a kortársak szemében*, Irodalomtörténet, 1983/3, 685–708; UŐ., *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21) 155–161; ÖZE 1991; HARGITTAY Emil, *A fejedelmi tükör műfaja a 17. századi Magyarországon és Erdélyben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1995, 441–484; UŐ. 1998; GYÖRI L. János, *Izrael történelmének és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi magyar prédikátori irodalomban*, Confessio, 1998/3, 13–24; UŐ. 2000; LUFFY 2001.

⁷⁶ Azok a hazai tanulmányok, amelyek újabban már nemzetközi összefüggésben értelmezték a kérdést, egyrészt nem magyarul íródtak, másrészt nem hivatkozták Murdock vonatkozó munkáit. LÉVAI Csaba, *Apocalyptic History in England, Colonial North America, and Hungary in the Sixteenth-Seventeenth Centuries = The First Millennium of Hungary in Europe*, eds. Klára PAPP, János BARTA, Debrecen, Multiplex Media–Debrecen University Press, 2002, 418–427.; UŐ., *The Elect Nations of God: England, New England, and Hungary in the 16th and 17th Centuries = Religion and Political Change in Europe: Past and Present*, ed. Ausma CIMDIŢA, Pisa, Edizioni Plus–Università di Pisa, 2003 (Clio’s Workshop II, 8.), 103–119. GYÖRI L. János csak jelzi a nemzetközi párhuzamokat: *Die paradigmatische Analogie von Israel und Ungarn in der protestantischen Literatur der Reformationszeit = Die Ideologie der Formen*, Hgg. von József JANKOVICS–Katalin NÉMETH S., Bp., Balassi, 2006 („Studia humanitatis”, 14), 23–35.; SZ. JÓNÁS Ilona korábban úgy írt a francia allegorizációról, hogy a magyar vonatkozásokkal nem hozta azokat kapcsolatba: *Szabad-e zsarnokot ölni? A hugenotta politikai irodalom egy motívumának újjáról*. Világosság, 1978/10, 606–612 (főképp: 611).

fontosak a vizsgált szempontból, mert a szerző e párhuzamvonást a kora újkori európai és új-angliai *reformátusok* (különösen az üldözött, fogságban, száműzetésben lévő, háborúságban vagy más nyomorúságban szenvedő közösségek) *identitásának egyik legalapvetőbb konstruáló és kifejező elemének látja*. Mind az uralkodókkal kapcsolatos biblikus mitizáció, mind a protestáns prédikátoroknak az ószövetségi prófétákkal való önazonosítása, mind az adott közösségnek a választott néppel történő megfeleltetése összekapcsolódott a bűnbánatra való intéssel, a megtérésre való buzdítással és a kegyelmes Isten bűnbocsánatának elfogadásával, valamint az apokaliptikus történelemértelmezéssel, melyek mind a kora újkori kálvinista (de a lutheri és más protestáns) teológia számára voltak alapvető fontosságúak.⁷⁷

Filepszállási egyik, Ezékiel 16. könyvére építő imájában a beszélő (a 16. század második harmadától elterjedtté vált tropológiát alkalmazva) megvallja Istennek, hogy Isten jótettei és segítsége ellenére hálátlan és gonosz magyar nemzet a *kívülről jött* két ellenség valamelyikéhez kezdett ragaszkodni. A könyörgés beszélője ehelyütt, a jelentős bűnök megvallása idejére – legalábbis grammatikailag – leválasztja magát a közösségről: „*edgyik része a’ napkeleteikhez (A’ Pogányokhoz) másik része pedig a’ napnyugatiakhoz (a’ Románusokhoz)* ragaszkodék,⁷⁸ aranyból ezüstből férfiúi képeket csinála azockal paráználkodék, ([Ezékiel 16] v. 17.) és immár a’ *Magyar Sion* az ő utálatosságában és paráznaságiban meg nem emlékezik az ő kicsinységének idejéről, ([v.] 22[,] 43.) édes Teremtőjének kegyelmes gondviseléséről ([v.] 37.) Ez az oka menybéli igaz Isten hogy egyben gyűjtötted ennek a’ *népnek Szeretőit (a’ Syriusokat és az Egyptusokat)* hogy ruháit rola le vonnyác, meztelen hadgyák, fegyverekkel által verjék és házait tüzzel meg égessék. ([v.] 39[,] 40, 41.) Eleget várankoztál oh Jehovah e’

⁷⁷ Graeme MURDOCK, *Calvinism on the Frontier, 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford, Clarendon, 2000 (Oxford Historical Monographs), 243–249, 261–267.; Uő., *Beyond Calvin. The Intellectual, Political and Cultural World of Europe’s Reformed Churches, c. 1540–1620*. Houndsmills–Basingstoke–Hampshire, Palgrave, 2004 (European History in Perspective), 54–56, 118–124.; Uő., *The Importance of Being Josiah. An Image of Calvinist Identity*, *Sixteenth Century Journal*, 1998, 1043–1059; Uő., *Death, prophecy and judgement in Transylvania = The Place of the Dead – Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, eds. Bruce GORDON, Peter MARSHALL, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 206–223; Uő., *Magyar Judah. Constructing a New Canaan in Eastern Europe = The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, Ed. Robert SWANSON, Woodbridge, Boydell and Brewer, 2000 (Studies in Church History, 36), 263–274.

⁷⁸ Másutt pedig így ír: „Annyira jutott édes hazánc és Nemzetségünc, hogy ennek edgyik része az Egyptombéliekhez, másik része pedig az Assiriabéliekhez folyamodic, azoknac ajtajokat kellett zörgetni a’ kenyérért, mert az maga vére között nem találhat immár ollyant ki néki keny[e]ret nyujtana.” FILEPSZÁLLÁSI 1694, 99. (Kiemelés tőlem.) Ld. ehhez korábban: „Nemellyeket az üldözések el rettentenek, nemellyeket nagy tisztességnek, világi joknak és gyönyörűségnek remensege a’ keresztyeni vallásbol el szakaszt [...]. A’ mint cselekesznek sokan a’ kik tisztért, tisztességért Papistakká, Törökké lesznek a’ mi elfajult Magyarink közzül.” BÁTHORI Mihály, *Hangos Trombita*, Debrecen, Karancsi György, 1664 (RMK I 1010), 85. Idézi LUFFY 2008, 67.

nemzet után, de mennél többet várokoztál utána annál több bünt cselekedtenek. Ez az oka hogy Te-is immár sullyosabban és mérgebben ostorozod a' még térni nem igyekező *nemzetséget*. (Mat. 21. v. 43.) Talám Uram *fél ennyire nem vétkezett a' Sido nemzet mint a' Magyar Izrael*, ha azért azt meg büntetted el pusztítottad, predáltattad, Szent beszededet tőlök el vetted, maga országánac birodalmátul meg fosztottad, mit nem érdemel hát ez a' *meg-veszett nemzet-is?*"⁷⁹

Vagyis a közösség tagjai az első esetben politikai, a másodikban politikai és felekezeti jellegű áruást követnek el, mely megosztja a *Magyar Sion* trópussal jelölt *nemzetet*. A fentebb idézett *Reggeli Könyörgés*ben azonban világossá vált, hogy a *lelki bélpoklosok*, a *Naámánok*, vagyis a *Pogányokkal és Románusokkal paráználkodók* ennek ellenére mégsem rekesztődnek ki teljesen a nemzet közösségéből. Sőt, mivel a bibliai történet szerinti bélpoklos Naámán csodálatos gyógyuláson ment keresztül, hiszen teljesítette a próféta parancsát, úgy a Filepszállási-könyörgés beszélője a *lelki bélpoklosokért* is mer imádkozni. Ugyanis lehetségesnek tartja, hogy – elhagyva a Pogányokat, azaz a törököket, illetve a Romanusokat, azaz a nagyrészt Habsburg-párti katolikusokat – ők is újra teljes jogú tagjai lehetnek az itt a protestánsokkal azonosított *lelki Sionnak és lelki Zsidóságnak*, vagyis, ebben az összefüggésben, mind a nemzetnek, mind pedig az anyaszentegyháznak.

⁷⁹ Uo., 40–43. (Kiemelés tőlem.)

V. FEJEZET
A KOLLEKTÍV PANASZIMA GRAMMATIKÁJA, RETORIKÁJA
ÉS KIADÁSTÖRTÉNETI ÖSSZEFÜGGÉSEI
A 17. SZÁZAD MÁSODIK FELÉNEK IMÁDSÁGOSKÖNYVEIBEN

V/A FEJEZET
„EL-TÁVOZOTT A’ MI-MAGYAR IZRAËLÜNKTÜL A’ DICSÖSSÉG”
(KÖLESÉRI SÁMUEL PANASZIMÁDSÁGAI 1666-BÓL)

*„[...] nectara dulcedine Fantis ab ore
Svavius eloquium stillabat, dogmata Jovae
Dum daret, & monitis populos animaret ovantes”¹*

V/A 1. A Bánkódó Lélek Nyögési helye a Köleséri életműben

Amikor idősb Köleséri Sámuel 1682-ben, a *Josue Szent Maga-El-Tökellese* [...] című munkájának² *Ajanlo Level*-ében arra utal, hogy „[j]ollehet Isten ennékem rendkívül halálomnac idejét meg nem jelentette mint szent Peter nec;³ mindazáltal a’ minden napi keserves nyomoruságoc meg annyi hirtetelec és serkentő órac ennékem, hogy ez nyomoruságos testem nec sátorát hamar időn le kell tennem,” szolgálata fontosságának tudatában úgy fejezi be a gondolatot, hogy „mellyhez kepest mindennyi erőtlenségemben-is, mikor a’ nyavalyác engedic nem szünöm meg Tanításim által az Isten Népét inteni, hogy örökke valo állapottyárul gondot visellyen, mind pedig az alkalmatosság ugy hozvan írásim által is, holtom után tanítani.” (**3v) Köleséri természetesen ezzel a „Háznépbeli Isteni Tisztelet nec gyakorlásara” (****4r) szorgalmazó munkájával is tanítani akar. Könyvéről előbb minutioval élve így nyilatkozik: „noha nem igen melységes és himezet hamozot Tanítás is ez”, majd így

¹ SZILÁGYI TÖNKŐ Márton, *Epitaphium metricum = Brabeum Vitae, & rerum gestarum, Reverendissimi, Clarissimi, ac Eruditissimi Viri, Domini Samuelis Köleseri Eloquiorum divinorum in Ecclesia Debrecina* [...], Debrecen, Töltesi István, 1683, B1v. (RMK II, 1517) SZÜCS István fordításában: „szónoklata közben ajkáról a mennyei ital édességénél is kedvesebben csepegett az ékes beszéd, midőn a Jehova tudományát adta elő, és midőn intései által, az őt örömezt hallgató népeket lelkesítette”. *Szabad királyi Debreczen város történelme*, II, Debrecen, ifj. Csáthy Károly, 1872, 573.

² KÖLESÉRI Sámuel, *Josue Szent Maga-El-Tökellese, Avagy, Haz Nepbeli Isteni Tiszteletnek Es Könyörgesnek Gyakorlása* [...], Debrecen, Rosnyai János, 1682. (RMK I, 1281) (A továbbiakban: KÖLESÉRI 1682a.)

³ Vö. 2. Péter 1, 13–14.

folytatja: „de igen szükséges az Idvességre; úgy annyira hogy ha e’ volna is legutolso Tanításom világi életemben, nem szégyenlenem, és vigan mennéc ezzel az én Christusom eleiben.” (****4r) Az *Ajanlo Level*-et életútjának rövid összefoglalásával lezáró⁴ Kölesérinek lényegében igaza lett. A *Josue Szent Maga-El-Tökellest* és az ezzel egyidőben kiadott *Ertelmes Catechizalasnak szükséges voltát*⁵ követően már nem jelent meg több írása, 1683-ban elhunyt a neves prédikátor.

Ahogy életútja lezárulásának közeledtét érzékelve Köleséri röviden utalt pályájára és irodalmi munkásságára, úgy tett – jóval bővebben – 16 évvel korábban, 1666-ban is.⁶ Első önálló magyar nyelvű kötetének, az *Idvesség Sarká*-t és a *Bánkódó Lélek Nyögési* című műveket tartalmazó kolligátumának⁷ előbbi darabjához írott *Elöl-Jaro Beszed*-ében így foglalta össze addigi életét és munkásságát: „Kilenczedik esztendejében forog, miolta életemre jó gondviselő Istenem, idegen országokból; édes hazámban meg hozott; az idő alatt nem szüntem ugyan meg *élő nyelvel* tanítani s’ a’ reám bizot ajándékokskát másokkal-is közleni, mert az engemet szülő s’ jól nevelő kedves *Patriamban* Varadon, két esztendőig a’ *Theológiát* és a’ *Sido s’ Görög* nyelveket az akkoron ott virágzó *Scholában* nem kicsiny haszonnal tanítám az *Iffjuságnak*; úgy annyira, hogy sokan azok közzül, *Sido és Görög* leveleket irnak vala,⁸ a’ *Bibliát* azokon a’ nyelveken alkalmason értik vala a’ mint ennek bizonyági, azok az én, becsülletes állapotokra ment Tanitványim, kik ma nagy haszonnal, mind az Ecclesiában, s’ mind a’ Politiában szolgálnak[.] Eörömmel [sic!] emlitem a’ *Magyar Biblia* környül való forgolódásomat-is, mellyben az Eredet-szerint való nyelveknek segítése által, egy-néhány száz Sz. Írásbéli helyeket restituáltam az utólszori

⁴ „Idősbik Köleseri Samuel A’ Szendrei R. Ecclesiában 8. a’ Tokaiban 4. és a’ Debreczeni Nevezetes Gyülekezetben közel 12. esztendőig izzadott, Christusnak méltatlan Szolgája.” (****4v)

⁵ KÖLESÉRI Sámuel, *Ertelmes Catechizalasnak Szükséges Volta. Avagy, Olly idvességes elmélkedés mellyben a’ gyengék Kérdésekben és rövid Feleletekben valo mindenhai Oktatása meg mutogattatik [...]*, Debrecen, Rosnyai János, 1682. (RMK I, 1282) (A továbbiakban: KÖLESÉRI 1682b.) A *Josue Szent Maga-El-Tökellese Ajanlo Levele* 1682. április 21-én, az *Ertelmes Catechizalasnak Szükséges Voltát*é május 31-én kelt. A két munka azonban nem kolligátumként jelent meg, mint CSORBA Dávid írja. *Idősebb Köleséri Sámuel (1634–1683) életművének pszichológiai vetülete*, Protestáns Szemle, 2002/4 (a továbbiakban: CSORBA 2002a), 229.

⁶ Életéről és a *Bánkódó lélek nyögésiről* ír még GYULAI 2006, nem hivatkozva a jelen fejezet előzményét képező tanulmányunkat.

⁷ KÖLESÉRI Sámuel, *Idvesség Sarka. Avagy az Evangéliom szerint-való, Igaz Religiónak, Első-fundamentomos Igasságának avagy Principiuminak [...]* össze-szedetése [...], Sárospatak, Rosnyai János, 1666. (RMK I, 1038) (A továbbiakban: 1666a); Uő. 1666b.

⁸ Minden bizonnyal innen vette az alábbi információt BOD Péter a *Magyar Athenas [...]*-ba ([Nagyszeben], 1766.) írott szócikkéhez: „Viszszá tervén a’ Hazába 1657-dik eszt. a’ Várad Kollégiomba tétetett Professorrá; az holott tanított Theológiát, ’Sido és Görög nyelveket olly haszonnal, hogy azokon a nyelveken tanítványi Leveleket-is írhatnának.” (K3r) Úgy tűnik, hogy Herepei János ezen információ vonatkozásában kizárólag a 18. századi tudós adatára hagyatkozik: „Várad tanárkodása idejéből mindössze csak annyi tudható, hogy – Bod Péter szerint – [...]” és folytatja a fentebbi Bod-idézzettel. HEREPEI János, *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, II.*, Bp.–Szeged, 1966, 108. (Kiemelés tőlem.)

*Editio*ban, mellyrül, jó lelki-ismérettel bizonytságot tehet, a' Magyar és Erdély Országi *Reformata Ecclesiák* hasznára született, serény *Typographus*, *Szenczi Abrahám Uram*. *Váradrol*, Isten, mint edgy üstökön fogva a' veszedelem előtt, ki-hoza, s' az ő gabonájának aratására, a' *Szendrei Reformáta Ecclesiában* ki bocsáta, a' holott hetedik esztendeje lészen, hogy a' Christus Nyájját legeltetem; holott sok fáradozásim, sok lelki harczaim után, miképpen tördeltem-el a' jeget s' mint hódoltattam-meg sokakat a' Christusnak, tudgya az, a' ki mindeneket tud. Ezeket nem azért emlegetem, mintha avagy panaszzanám, avagy emberektől keresnék hejában valo dicösséget [sic!]; nem panaszlom, mert ezek semmik, azokhoz képest, a' mellyekkel tartoznám; nem drágállom Istenem dicsösségétől s' Nemzetem szolgálattjátul, sem egészségemet, sem életemet, csak én örömmel tölthessem-bé a' szolgálatot, a' mellyet az Urto!l vöttem; emberektől sem keresek dicsösséget, mert nem embertől, hanem Istentől, várom pállya futásomnak, jutalmát; ezeket-is pedig a' mellyeket cselekedtem, nem én, hanem az Isten kegyelme, cselekedte; én általam. Ide hátra vagyon még derék Adosságomnak meg fizetése s' Istennek tött Fogadásomnak bé-teljesítése, mert fel-fogadtam vólt bujdosásomban, hogy ha Isten életemet hosszabbította, nem csak élő-nyelvemmel, hanem Írásommal-is szolgálók Edes Nemzetemnek; de mind eddigis ebben a' jó szándékomban elő nem mehettém, mert a' sok fegyver zörgés, gyakorta pennámat, ki-ejtette velem kezemből; sőt kedves hazám romlása, sokszor nem könyvirásra hanem zokogós sirásra kényszerített,⁹ néha a' költségtelenség, neha [sic!] a' Typographiának nem létele, s' több ezer akadályok meg-akadályoztanak.

Mostan immár lévén egy kis pihenő órája szegény Nemzetünknek, s' nékem-is Isten parancsolván, kedvem-szerint való buzgo *Patronusokat*, tovább nem akarám halogatni Fogadásomnak meg-fizetését, hanem hamarjában *Praelum*-alá készitém e' kis *Munkát*, hogy lenne jövődöbéli *Munkáimnak Hop-Mestere*." [(7r –)(1r)]¹⁰

⁹ Ez a mondat sajtóhibákkal jelent meg: CSORBA 2002a, 225: „Kedves hazánk romlása sokszor nem könyvirásra, hanem zokogás-sírára kényszerített”. (Ugyanitt szintén tévesen van közölve az *Idvesség Sarka Elöl-Jaro Beszedének* egy másik mondata: „Néha nem disputálhatok, de meghalhatok az igazságért”. Helyesen: „Noha nem disputálhatok, de meg-halhatok az Igazságért” KÖLESÉRI 1666a,)(3r (Kiemelések tőlem.)

¹⁰ (Kiemelések az eredetiben.) A szakirodalomban olvasható, hogy „Köleséri alig hagyott maga után rávonatköző feljegyzést”. (CSORBA 2002a, 229.) Az valóban igaz, hogy a személyes dolgokat ritkán közöl, „[a] Szilágyi Sándor által nagyvonalúan Köleséri naplójának nevezett feljegyzések [*Köleséry [sic!] Sámuel naplója*, közli SZILÁGYI Sándor = *Történelmi Tár*, 1890, 48–49.] csak a legfontosabb családi eseményeket tartalmazzák 10 sornyi terjedelemben. A kegyes szerzőket gyakorta jellemző visszafogott, önreflexív megnyilatkozásoktól tartózkodó, serény adatközléssel találkozunk: a peregrináció mint «majd három és fél évnyi bujdosás» mellett a házasság és a gyermekek születésének időpontja van csupán rögzítve.” (CSORBA 2002a, 229.) Valamint: Köleséri feljegyzése „minimálnapló. Naplójának rövidegét két tényező indokolhatja: a személyes dolgok végletes háttérbe szorítása, az abszurdumig vitt önelfojtás-önkorlátozás, illetve a hányatott, sok színhelyű, jellegzetesen magyar puritán prédikátori életpálya [...]. PETRŐCZI Éva, *A puritán napló. Néhány angol, új-angliai és magyarországi példa* (a továbbiakban:

Köleséri tehát elmélyült munkát csak a „sok fegyver zörgés” miatti „bujdosás[át]” megelőzően tudott végezni. Egyrészt a váradi tanulmányait követő leideni peregrinációja idején¹¹ (járt még Oxfordban és Cambridge-ben is¹²), 1655-ben írt három latin nyelvű disputációt. Miután pedig „Belgiumban és Angliában” „töltött [...] bujdosás[át]”¹³ követően 1657-ben, szülővárosába visszatérve teológiai tanár lett, mint maga is leírta, az ún. Váradi Biblia kiadásában vállalt fontos szerepet a korábbi hibák javításával és a szöveg jegyzetelésével.¹⁴ Még meg sem kezdődött a Biblia nyomtatása, Kölesérinek a pestis miatt már 1659-ben távoznia kellett a városból, s a következő évben, a török ostromot követően magát a „végeződésben levő bibliai exemplárok”-at a nyomdával és papirosokkal együtt ugyancsak el kellett (a törökökkel kiharcolt hadiállkunak köszönhetően el is lehetett) menekíteni a városból, hogy az 1660-ban elkezdett nyomtatás 1661-ben Kolozsvárt fejeződhessen be.¹⁵

A lelkeszi pályáját 1659-ben¹⁶ Szendrőn kezdő Köleséri irodalmi munkásságának harmadik szakaszát – ahogy maga írta – „szegény Nemzetünknek”

2002c)= UŐ. 2002a, 136–137. Azonban Csorba és Petrőczy nem hivatkozik Kölesérinek egy másik, az előbbinél bővebb, nyomtatásban egy lapnyi, életének nevezetesebb eseményeiről szóló feljegyzésére. (SARLAY Soma, *A Köleséri család*, Magyar Családtörténelmi Szemle, 1942. január, 84–86.) Életpályájáról, munkásságáról pedig valamivel gyakrabban nyilatkozott. Ugyan időnként ezt is „szükszavúan” teszi, mint amikor például a *Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyen Avagy Igaz Vallas Színes Vallójanak Proba-Köve [...]* (Debrecen, Rosnyai János, 1677, RMK I, 1209, a továbbiakban: KÖLESÉRI 1677a) *Ajanlo Leveleiben* vagy a *Josue Szent Maga-El-Tökellese* már idézett „beköszöntőjében [...] rövid pásztori életútjával” ismerteti meg (CSORBA 2002a, 230). Az *Idvesség Sarká*-ból származó fenti idézetből viszont látható, hogy akár hosszasan is hajlandó írni magáról. Csorba Dávid azt is jelzi, hogy „[a]ngliai peregrinációjáról (Oxford, Cambridge) jóformán semmit se tudunk: későbbi műveiben sem tesz rá utalást, mintha tabuként kezelné a kérdést”. (CSORBA 2002a, 221.) E megjegyzés második felét azzal módosíthatjuk, hogy az *Ertelmes Catechizálásnak Szükséges Volta* című műve *Ajanlo Leveletské*-jében – mint egyébként NAGY Géza (1985, 159) is utal rá – röviden szól életének említett szakaszáról: „Tiszta Tudomannyal es Ritka Peldaju szent egygyességgel tündöklő Debreczeni Tractusban Levő Praedicatori Szent Tarsasagnak, kettős tiszteletre méltó Betsületes Atyámfiai, a’ Christus szerelmében: Nevezetesen pedig: Tiszteletes s’ Tudos Ferfiaknak, T. Ersekujvari Orban Uramnak, a’ Szoboszlai Ecclesiának buzgó Lelki Pásztorának. T. Liszkai Andras Uramnak, az Uj-Falvi Ecclesiának hűséges Tanítójának: mind kettőnek Iffjuságomban való Belgiumi és Angliai bujdosásomnak kívánatos Társainak [...] Hogy pedig személy szerint Kegyelmeteknek-is dedícalom ez csekély munkámat Becsületes Atyámfiai, T. E. O. Uram, és T. L. A. Uram, méltó okom vagyom reá: *Mert az idegen országokban 1654-ben edgyütt menvén-fel kegyelmeteknec edgyikével, másikkával pedig Angliában edgyütt lakván*, az oltátul-fogva merő Jonatháni szeretettel szerettük egy-mást.” (KÖLESÉRI 1682b, A1v–A2v, kiemelés tőlem.)

¹¹ Ld. HEREPEI 1966, 106–107, 112.

¹² Vö. GÖMÖRI György, *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken, 1526–1789*, Bp., ELTE Levéltára, 2005 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14), 52.

¹³ *Köleséry* 1890, 48–49.

¹⁴ „Akkor nyomtattatván a’ Biblia Váradon, abba tudós Magyarázatokot írt.” BOD [1766], 149. Vö. PETRŐCZI Éva, *A Váradi Biblia helye a magyar puritanizmus irodalmában* (a továbbiakban: PETRŐCZI 2002d) és SZABÓ András, *A Váradi Biblia két korszak határán*, kísérőtanulmányok a Váradi Biblia hasonmás kiadásához. Bp., Balassi, MTA ITI, 2002 (BHA, XXXVI), 5–8 és 9–11. (Petrőczy Éva tanulmányának jegyzetelt változatát ld. Egyháztörténelmi Szemle, 2002/2, 40–44.)

¹⁵ SZALÁRDI 1980, 616. (Ld. még uo., 617, 619.)

¹⁶ Ezt a SZINNYEI Józsefnél (*Magyar írók élete és munkái*, VII, Bp., Hornyánszky Viktor Könyvkiadóhivatala, 1900, 23) és ZOVÁNYI Jenőnél (1977, 343) olvasható adat az utóbbinál korábban még bizonytalanul szerepelt: „1659. vagy 1660 szendrői [...] lelkes lett”. *Köleséri Sámuel id. = Theologiai Ismeretek Tára*, II., szerk. ZOVÁNYI Jenő, Mezőtúr, 1898, 290.

rövid „pihenő órája” tette lehetővé. Ekkor jelentethette meg első önálló magyar nyelvű művét, „jövendőbeli *Munkáimnak Hop-Mester[ét]*”,¹⁷ az *Idvesség Sarká-t*,¹⁸ illetve ahhoz kötve a *Bánkódó Lélek Nyögési-t*. Írói munkásságának e korszakát újból hosszú szünet követte, mert Szendrőről 1667-ben, a tatárdúlások miatt Tokajba kellett távoznia,¹⁹ ahonnan viszont 1671-ben,²⁰ felekezeti üldözés miatt kellett menekülnie. Debrecenben találta meg bujdosása biztonságos végállomását, 1672. júniusában itt köszöntött be lelkészként, és – egyéb későbbi egyházi tisztségei mellett²¹ – viselte ezt a hivatalt haláláig, 1683-ig.²² Ekkortól kezdve komoly sikerrel igyekezett pótolni – az üldöztetések miatt eddig csupán az említett két önálló magyar nyelvű munkájával

¹⁷ Köleséri szóhasználatához ld.: „Mivel a’ Nyomorusagok az Halálnak elől járó Hop mesteri; hírt tésznek embernek affelől, hogy készülgessen, hogy valamint dördületlen meny ne üsse ötet.” KÖLESÉRI Sámuel, *Keserü-Edes, Avagy Olly Idvességes Elmélkedés, mellyben a’ nyomoruságoknak, a’ Külső és Belső Emberre nézve, különböző Gyümölcssei le rajszoltatnak [...]*, Debrecen, 1677. (RMK I, 1210) (A továbbiakban: KÖLESÉRI 1677b), P4v. Ld. még az *Arany Alma* XIV. prédikációjának címét (*Judah Szabadulásának Hop-Mestere*) és kezdetét: „Miképpen a’ fel fuvalkodtság, előljáró Hop-mestere, a’ Romlásnak; Így (ez ellenkezésnek Törvénye szerint) a’ mélységes Meg-alázódás elől járó Hopmestere a’ Fel magasztaltatásnak avagy Szabadulásnak.” KÖLESÉRI Sámuel, *Arany Alma Avagy Alkalmatos Időben Mondott Ige [...]*, Debrecen, Karancsi György, 1673 (RMK I 1144), H2v.

¹⁸ Így vélekedik utólag erről a munkájáról, egy másik visszatekintésében: „En is leg kissebb lévén a’ Christus szolgálai között, az Elő nyelvel valo Tanítást, tizen három esztendeje miolta gyakorlom, Isten kegyelmes segedelméből. Az Irás által valo Tanításnak modgyára is szivessen igyekeztem eleitül fogva s’ valami első sengécskét bocsátottam ki az *Idvesség Sarka* nevű Munkácskám; de mivel a’ Szendrei Ecclesiában nyolcz esztendőig merő tábori félelmes éleletet kellett élnem; Tokajban-is közel négyet, többire tűz, láng, fegyver között kellett el-töltenem, ez második modgyat a’ Tanításnak nem követhettem.” KÖLESÉRI 1673,)(3r-v.

¹⁹ Ez ZOVÁNYI Jenő (1977, 343) és SZINNYEI József adata (1900, 24). ZOVÁNYI korábban (1898, 290) még azt írta, hogy „1667 után” lett tokaji lelkész, VARGA Imre szerint 1668-ban. (*Köleséri Sámuel = Új Magyar Irodalmi Lexikon*, II, főszerk. PÉTER László, Bp., Akadémiai, 2003, 1227 és *Régi Magyar Költők Tára*, 17/11, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1986, 736.) Az *Idvesség Sarka Elöl-Jaro Beszed*-éből idézettek alapján inkább az 1667-es évszámot valószínűsíthetjük.

²⁰ ZOVÁNYI 1977, 343. (Arról nem szól, hogy hol bujdosott 1672-ig, debreceni letelepedéséig.) SZŰCS István (1872, 572) szerint 1672-ben menekült el Tokajból.

²¹ 1678-ban a tiszántúli egyházkerület generális nótáriusa lett, 1681-ben pedig a debreceni egyházmegye esperese. SZŰCS István (1872, 572) szerint: „Az 1681-ben meghalt Nógrádi Mátyás püspök után néhány évig a hadi zavargások miatt nem választathatván püspök; kétségen kívül Köleséri fogott volna megtiszteltetni a püspöki hivatallal is, ha 1683-dik évben közbe jött halála őt elébb nem ragadta volna ki az élők sorából, mint a püspöki hivatal betöltethetett volna.”

²² Tóth Béla és Petrőczy Éva is idézi Karmacs Vári Mihálynak a Köleséri család menekülésére és Debrecenbe való érkezésére vonatkozó sorait Sámuel kisfiának, Mihálynak a halálára kiadott kötetből. (*Sympathia, Memoriae Nominis Michaelis Köleseri, Puelli [...] ad magna quaeque natissimi, Lectissimorum Parentum filioli desideratissimi [...] A Professoribus & Civibus Scholae Debrecinae consecrata & declarata*, Debrecen, Rosnyai János, 1679. RMK II, 1443): „Csecsemő korában szenved számkivetést, / Szüléivel edgyütt ellenségtől üzést, / Debreczenben osztán által költözködést, / Edes Annja tején vészen nevelkedést.” (B2r) Ld. TÓTH Béla, *Debrecen és a puritanizmus = „Debrecen, ó-kikötő...” – Árkádiától Európáig. Jubileumi kötet Dr. Tóth Béla nyolcvanadik születésnapjára*, szerk. LENKEY István, [Debrecen], [1988], 39; PETRŐCZI 2002b, 107–130, az idézet: 121. (A *Sympathia* latin nyelven írt versei között csak Vári Mihály szövegei szerepelnek magyarul. Petrőczy Éva jelzi, hogy ez utóbbiak nincsenek kiadva a *Régi Magyar Költők Tárában*. Arra is felhívja a figyelmet, hogy a Vári Mihály verse Köleséri *Arany Almájának* fentebb már idézett, szendrői és tokaji hányattatásukra utaló soraira épít. *Uo.*, 118, 127–128.)

teljesíthetett – régi, „Istennek tött *Fogadás[át]*”, mely szerint „nem csak *élőnyelvemmel*, hanem *Írásommal-is* szolgállok Edes Nemzetemnek”.²³

1672-től élete végéig Debrecenben és Kolozsvárt kiadott munkáival²⁴ újrakezdte az *Idvesség Sarká*-ban megírt „derék *Adosság[a]* meg fizetés[ét]”. Nagy művében, a 30 prédikációt magában foglaló *Arany Almá*-ban pedig ismét reflektált a már idézett korábbi tervére: „[E művel] [f]ogadásomat akartam tellyesíteni, mellyet az Úr előtt töttem volt, hogy edgyügyü írásom által-is tanítom az Isten Népét.” [(5r)].²⁵ Mint maga is menekült, a hozzá hasonló sorsúakkal a viszonylag nyugodtabb debreceni esztendőkből is közösséget vállalt, az *Arany Almá*-t például „A’ Debreczeni Sz. Gyülekezet” mellett az „Annak Kebeleben, Mint Valami Patmosban, El Reitezett Szamkivetettek Seregenek” is ajánlotta, [(2r)] hogy „mig e’ pusztában bujdosol, ne neheszteld ez Arany Almát illatozni, s’ lelki fő szédelgésid (csüggedezésid) között, ezzel magadat erőssíteni”. [(4r)]²⁶ A praeliminária végén írt keltezésének szóhasználata („Írám Debreczenben a’ Szentek üldöztetésének 1673[. esztendejé]ben. 1. Aug.”) ismert volt a gyászévtized idején, leggyakrabban Veresegyházi Szentyel Mihály korabeli

²³ KÖLESÉRI 1666a,)(8v. Az 1659. utáni időszakról így ír BOD Péter: „Hívatott onnan [Váradról] a’ Szendrői Papságra; annak utána, az félelmes hely lévén a’ Pogányok miatt, ment Tokajba. Az üldözők miatt onnan-is kételenített ki-mozdulni, és 1674-dik [sic!] eszt. menedék helyet keresni Debreczenben; az holott a’ Papi Hivatalba bé-állittván, életét-is végezte.” Mindezt így egészíti ki az ifjabb Köleséri Sámuelről írott portréjában: „Született ez Szendrőn 1663-dik eszt. Sz. András Havának XVIII-dik Napján, a’ fellyebb leírt Köleséri Sámuelről és Damián Annától. A’ Tatárok és Törökök rablasoknak akkor a’ Beretjő vidéke igen ki-lévén tétetve, Tokajba ment vólt az Atyja Papnak hogy már bátorságosabb helyre, ott ugyan a’ Tatároktól inkább meg-lehetett volna maradni; de a’ Vallást üldözők miatt nem lehetett. Azert az Atyja Debreczenbe futott, és ott maradván tanította szorgalmatosan.” ([1766], K3r, valamint K3v.) A *Magyar Athenas* modern kiadásában csak az ifj. Köleséri Sámuelről szóló cikket vette fel a szerkesztő, bár annak sem közli a teljes szövegét. (BOD Péter, *Magyar Athenas*, vál., s. a. r., jegyz., utószó TORDA István, Bp., Magvető, 1982, 351–354.) Az 1677-ben írott *Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyn* című művének *Ajanlo Levelé*ben a Példabeszédek 11, 30-ból kiindulva („A’ ki Lelket nyer, bölcs az”) Köleséri így utal addigi lelkési pályafutására: „az Eg alatt nagyobb bölcsesség nem lehet, mint Isten számára lelket nyerni, ugyan-is ez a’ bölcsesség, nem az Aristotelés, vagy a’ Zeno és Plato Academiaiban, hanem a’ Iesus Christus Oskolájában tanittatik. Tizen nyolcz esztendeje lészen ezennel, miolta én is a’ nekem adatott kegyelemnek mértéke szerint, ebben a’ lelkeknek Isten számára való megnyerésében gyakorlom magamat [...]” [(a)2r–(a)2v]. (Kiemelés tőlem.)

²⁴ Csorba Dávid felhívja a figyelmet arra, hogy nemcsak az *Arany Alma* első prédikációja (*Apostoli köszöntés*, SZTRIPSZKY VII. 26.), valamint az ugyancsak számon tartott *Hű pásztor tüköre* (OSZK RMK I, 1144/b) jelenhetett meg korábban, hanem még egy munka, hiszen az *Arany Alma* 27. prédikációját (*Isten hatalmának ragyogo világa*) ugyancsak önálló címlap és *Ajanlo Levelke* vezet be. Ld. CSORBA 2003, 138. Tóth Béla szerint viszont „1670–1682 között tíz műve jelent meg a debreceni nyomdában.” TÓTH B. [1988], 39. Egyrészt első debreceni kiadású munkája, az *Apostoli Köszöntés* 1672-ben jelent meg, másrészt a további két kiadvánnyal együtt is csak kilenc kiadványa jelent meg Debrecenben 1672–1683 között (és még kettő Sárospatakon, valamint kiadta mostohaapja munkáját: CZEGLÉDI István, *Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion Vara [...]*, Sárospatak–Kolozsvár, Rosnyai János, 1675, RMK I, 1187). Bod Péter „Vagynak ilyen nevezetű Munkái” cím alatt csak az alábbiakat sorolja fel: *Idvesség Sarka*, *Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyn*, *Arany Alma* és *Keserü-Edes*. (BOD, [1766], 149–150.)

²⁵ Több magyar, latin és héber üdvözlő verset is írt. Magyar nyelvű versei ki vannak adva: RMKT, 17/11, 9–19, jegyz.: 736–738.

²⁶ A kérdésről bővebben ld. GYÖRI 2000, 51–71, főképp 58.

kolozsvári kiadványainak címlapjain szerepelt.²⁷ (Köleséri ott megjelent halotti beszédének címlapján is ez olvasható: „Nyomtatott, Veres-egyházi Szentyel Mihály által, a Szentek üldöztetésének 1672-dik Esztendejében”.²⁸)

Míg a korábbi évtizedek már hivatkozott írásai elsősorban Köleséri életére vonatkozóan közölnek adatokat, addig – Tóth Béla egy rövid lábjegyzetben megfogalmazott felhívása nyomán²⁹ – az utóbbi években elsősorban a prédikátor életművét feldolgozó szakirodalom gyarapodott. Köleséri művei közül az *Arany Almát* elemezték elsősorban, Győri L. János tanulmányában retorikai, homiletikai szempontból vizsgálta a művet, összevetve Geleji Katona István (1589–1649) ortodoxnak nevezett prédikációs gyakorlatával, mártírium-felfogásaik különbségeinek és hasonlóságainak összefüggésében.³⁰ Az életművet legalaposabban tanulmányozó Csorba Dávid három publikációban is értekezett Kölesériről. Pszichológia- és kegyességtörténeti közelítésű, valamint a prédikátornak a mezővárosi társadalommal való viszonyát vizsgáló tanulmányaiban lényegében a teljes irodalmi munkásságáról szólt, bár mélyebben ő is inkább az *Arany Almát* és Köleséri többi, debreceni lelkipásztori hivatalának időszakában megjelentett munkáját kutatta. Munkásságának korábbi időszakából a Váradi Biblia kiadásával kapcsolatos tevékenységét ismerjük jobban Petróczi Éva és Szabó András már hivatkozott tanulmányainak köszönhetően. (Legelső műveiről, a Heereboordnál és Coccejusnál írott, 1655-ben, Leidenben megjelent három latin nyelvű disputációjáról ugyancsak Csorba Dávid szólt röviden, összegyűjtve ezek ajánlásaiban szereplő személyek neveit.³¹) Első két magyar nyelvű írása közül pedig inkább az *Idvesség Sarkával* kapcsolatban tett említést a szakirodalom, főképp műfaji szempontból,³² a *Bánkódó Lélek Nyögésiről* csak Incze Gábor és Csorba Dávid írt le néhány fontosabb megjegyzést, ezekre a megfelelő helyeken hivatkozunk. Legújabbán Gyulai Éva írt Köleséri imádságairól.³³

²⁷ Vö. JUHÁSZ István, *Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben*, Theologiai Szemle, 1976, 187.

²⁸ KÖLESÉRI 1672.

²⁹ „Érdemes lenne Köleséri munkásságát részletesen megvizsgálni.” TÓTH B. [1988], 39.

³⁰ GYŐRI 2000.

³¹ Ld. CSORBA 2002a, 220, 222.

³² SZABÓ Géza, *A magyar református orthodoxia. A XVII. század teológiai irodalma*, Bp., Balás László Könyvkereskedése, 1943, 128–129; NAGY 1985, 77; CSORBA 2002a, 233, 235; UŐ., „*Bánkódó lélek*” és mezővárosi társadalom: *Id. Köleséri Sámuel prédikációi = Mezőváros, reformáció és irodalom (16–18. század)*, szerk. SZABÓ András, Bp., Universitas, 2005 (Historia Litteraria, 18), 175. Köleséri intenciói szerint mind a prédikációkészítéshez, mind a katekézishez jól használható a mű. Ld. KÖLESÉRI 1666a,)(0(1v –)(0(2r, A2r.

³³ GYULAI 2006.

Disszertációnk jelen fejezetének célja, hogy a 17. századi imádságirodalom, valamint Kölesérinek az imádságra vonatkozó reflexiói összefüggésében elemezze a *Bánkódó Lélek Nyögési* című kötetet. Ezen túl a Köleséri-kutatásainknak az is célja volt korábban, hogy közlégyük a teljes imádságoskönyvet, vagyis mind a nyolc könyörgést.³⁴ Nemcsak azért volt érdemes publikálni ezt a könyvecskét, mivel korábban csupán az első, majd utóbb további három imádság volt modern kiadásban olvasható,³⁵ és mert a szakirodalom is kevesebbet foglalkozott vele, hanem azért is, mert az 1657-es katonai és politikai katasztrófa utáni Erdély és Magyarország, különösen is a Partium történetének fordulópontjaira reflektál sajátos formában: évekkel az események után megjelenve, mégis – de csak részben – utalva a korábbi történelmi szituációra. Vagyis a kötet a magyar imádságirodalom tekintetében is jelentős: fontos kérdéseket vet fel műfaji, imaelméleti szempontból, de a nemzettel/anyaszentegyházzal való közösségvállalás, a bibliai mitizáció és a zsidó-magyar sorspárhuzam topológiájának és tropológiájának működése felől nézve is.

V/A 2. A Köleséri-mű olvasási lehetőségei a különböző kontextusokban

V/A 2. 1. A Bánkódó Lélek Nyögési műfaji sajátosságai

Mint disszertációnk II. 2. fejezetében, az imádságoskönyvek csoportosításával foglalkozó magyar szakirodalom bemutatása kapcsán jeleztük, a mi imádságtörténeti vizsgálatainknak az is célja, hogy megmutassuk, nem könnyű minden kétséget kizáróan elkülöníteni a *különböző* alkalmakra írott imákat tartalmazó imádságosköteteket, illetve a valamilyen sajátos, főképp extrém történelmi helyzetben íródott, Köleséri imakönyve esetében a török 1657 utáni erdélyi előretörése idején (és néhány évvel utána!) élő keresztényeknek szóló, és *egységesen* így olvasható korpuszokat. Ez utóbbi értelmezési lehetőség felkínálásához az egyes kötetek paratextuális jelzései is hozzájárulhatnak. Minden bizonnyal elsősorban a könyv címe, a textus, a praefatiók, az imák címei generálhatják, hogy az olvasó az adott imádságoskönyv adekvát befogadási módjának – egy adott történelmi szituáció hatására – a homogén beállítódást gondolja el. Épp emiatt azonban az ilyen imádságoskönyvek imáinak a konkrét alkalomhoz (reggeli, esti stb.)

³⁴ FAZAKAS 2005a.

³⁵ INCZE Gábor (1931, 157–158) a kötet első imádságát közölte néhány hibával. A *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Magyar Irodalomtörténeti Intézet, Reneszánszkutatások Posztgraduális Központjának 1996–1999 közt készült internetes kiadása az első három imádságot teljesen, a negyediket töredékesen adta ki (<http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/corpus/xvii/ko2sa002.htm>)

szabott jellegéből adódható különbségeit sem könnyű megállapítani – legalábbis egy utólagos horizontból. Vagyis talán egyes, látszólag a Kemény János szerinti, „egyébiránt szép imádságokkal teljes könyvecské[k]” kategóriájába tartozó kötetek kegyességi használata mégiscsak alkalmas lehet a koherens imagyűjteményként való értelmezésre, s így akár az egyvégtében való olvasásra is.

Köleséri Sámuel *Bánkódó Lélek Nyögési* című imakönyve – mint látni fogjuk – olyan, különböző alkalmakra, reggelre, estére, *Akar-minémü időre* stb. írott imákat tartalmaz, amelyek – ha az imacímek ritkán konkretizálják is ezt – nehezebben tűnnek értelmezhetőnek (mondhatónak) bármilyen szituációban, hanem inkább csak *síralmas történelmi* helyzetekben. Ez azt is jelenti, hogy nemcsak a keletkezési körülmények, az 1660-as erdélyi, partiumi események *elsődleges kontextusában* volt lehetséges a kötet imádságainak olvasása (még a konkrét, 1660 körüli történelmi eseményekre utaló imák is), hanem a későbbi, *hasonlóan nyomorúságos időszakok „történetileg utólagosnak számító” kontextusaiban is*.³⁶

A magyar szakirodalomban legutóbb Luffy Katalin tanulmányában olvashattunk arról, hogy elsősorban a históriás énekek és alkalmi versek, valamint a naplók és emlékiratok – mint „világi” irodalmi műfajok – között találunk olyanokat, amelyek „valamely történelmi esemény közvetlen hatásának tekinthetők, témájuk tehát a hétköznapi és a politikai élet említésre méltó története.” A szerző úgy folytatja, hogy „[a] vallási irodalmon belül, elsősorban a prédikációkban, hasonlóan az *alkalmiság a meghatározó* tematikus jegy [...]” „[A] közéleti eseményeket magyarázó prédikációk megjelenése is *rendkívüli alkalmakhoz kötődik*, olyanokhoz, amelyeket elsősorban tragikusként éltek át és értelmeztek a benne élők”, valamint „alapvetően [...] mindegyik esetben a nemzet sorsával való foglalkozásról van szó”.³⁷ Ha talán nem is ilyen kizárólagossággal érvényes a prédikációk történelemmagyarázó szándéka, és különböző (exegetikai, homiletikai, tropológiai) szempontokat is figyelembe kell venni (melyekről prédikációtörténeti összefüggésben itt nincs módunk beszélni), az alkalmiság vizsgálati szempontja sok esetben a 17. századi imádságokra, imádságoskönyvekre is vonatkoztatható. Ahogy a prédikációk, úgy talán az imádságok is „egyrészt az emlékezetben őrzés, a továbbadás [...], másrészt pedig – lévén főleg tragikusnak tekintett eseményekről [van] szó – a magyarázatadás, az értelmezés, az okok feltárása és a kiutak felmutatása”³⁸ céljából készültek. Az imádság jellegéből adódóan azonban legalább azzal a különbséggel valósult meg e szándék, hogy, mint disszertációnk

³⁶ A fogalomhasználathoz ld. TAKÁTS 2001, 316–324; SÁRI 2003, 96–111 (főképp: 110–111).

³⁷ LUFFY 2005, 35, 36.

³⁸ *Uo.*, 35.

bevezetésében és IV. fejezetében tárgyaltuk, ezek egyes vagy többes szám első személyben íródtak, így talán később is könnyebben lehetett interiorizálni (és így mintaként is elfogadni), mint a hallgatóságot/olvasókat többes szám második személyben megszólító prédikációkat.

A sorsfordító történelmi események Luffy által említett „emlékezetben őrzés[e]” nyilván azokra a prédikációkra és imádságokra értendő cél, amelyeket nyomtatásban megjelentettek. Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy a konkrét esemény „ok[ainak] feltárása és a kiutak felmutatása” csupán az aktuális helyzetben *elmondott*, tehát *megismételhetetlen verbalításában szorosan az adott történelmi szituációhoz kötött* beszédek és könyörgések funkciója volt. Hiszen a szövegek megszületését inspiráló eseményeknél – legalábbis valamelyest – később publikált, s különösen is a többször kiadott munkák az utólag olvasók számára elveszíthették eredeti jelentésüket. Sőt már az ilyen típusú imádságoskönyvek *publikálása* is azt implikálta, illetve kinyilvánított vagy – tropologikus szóhasználatával – rejtett intenciói is jelezhették, hogy nem csupán a keletkezési kontextus adott történelmi szituációjára, hanem újabb és újabb lehetséges kihívásokra és tragédiákra adhattak válaszokat az utólagos kontextusok olvasói számára. Ugyanígy persze a szövegek elsődleges kontextusában is *befogadói szituációtól* függött, hogy értelmezhetővé vált-e a szöveg intencionált jelentése, vagy már ott is sajátos applikációt kapott a szöveg.

Ezeknek a műveknek (inkább az imádságoknak, mint a prédikációknak) egy része az újraolvasással, vagy a szöveg újraközlésével vált – a mindenkori aktualitásokhoz kötődően – újraértelmezhetővé. Az is lehetséges, hogy az új kiadásokban módosult valamelyest az eredeti imádság, vagyis szövegszerűen is megjelent az újrakiadó olvasata. (Mindkettőre egyszerre találunk példát Técsi J. Miklós *Lilium humilitatis* című, először 1659-ben, keletkezését tekintve a tragikus lengyelországi hadjáratához, az erdélyi sereg krími fogságához és a lengyel-, török- és tatárpusztításokhoz kötődően megjelent, majd a gyászévtizedben többször kiadott imádságos kötetében. Erről bővebben az V/B fejezetben írunk.) Vagyis minden kinyomtatott imádság és imakönyv ki volt téve a mindenkori újraolvasás aktualizáló értelmezési lehetőségének. E grammatikailag könnyen interiorizálható formában tehát sohasem lehettek csupán a keletkezési körülményeikre reflektáló, korhoz kötött szövegek, hanem – épp úgy, mint az alapul szolgáló bibliai textusok – többé vagy kevésbé, de mindenképpen *mintákként* értelmeződhetnek, vagyis *transzformálva* használhatták ezeket. (Ezt a megállapítást csak vonatkozó marginális bejegyzések, a nyomtatott szöveg esetleges kéziratosszerű átírásainak

nyomai alapján lehetne bizonyítani.) Hasonló módon működhetek tehát mintákként az imádságszövegek, mint azt a kora újkori bibliai hermeneutika egyik lehetséges változata a Szentírás olvasásától elvárta. Így ír erről Filepszállási Gergely *Praesidium Christianorum* című imádságoskönyvének *Kegyes Olvasohoz* szóló előszavában: „Kegyes Olvaso s’ Könyörgő ember addig ne nyugodgyál, miglen ebben letett elmélkedéseket által nem olvasod, és a’ magad sorsához sebeihez közelítő fohászkodásokat notálgassad [...] Hogy a’ Szent Írásbéli helyeket [...] ebben letett fohászkodások között, ugy ki nem adtam mindenütt, mint vagy a’ Bibliában, nem vakmerőségből esett, hanem cselekedtem vagy a’ gyengébbeknek kedvéért, hogy, a’ dolgot magyarázattal fejeztem ki; avagy azért; mert a’ nexus ugy hozta magával; mivel nem-is testi Sidok vagyunc, nem-is Canahán földén lakunc, ellenségünk-is mas, időben-is másban nyomorgunc.”³⁹

Vagyis, mint a Biblia olvasása kapcsán Filepszállási hermeneutikája, úgy kvázi euchetikája is kevésbé a betű szerinti értelmezésre – a *sensus originalis* rekonstruálása értelmében –, vagyis az adott keletkezési körülmény, alkalom emlékezetben tartására hívott föl, mint sok, például Luffy által vizsgált prédikáció. Ezek az imádságszövegek ugyanis szándékuk szerint is inkább általánosságban kívántak utalni az adott – a prédikációkhoz hasonlóan „elsősorban tragikus”⁴⁰ – történelmi helyzetre, és a *figuratív olvasás lehetőségét* is felkínálták az *utólagos történelmi kontextusokban olvasók* számára.⁴¹ Filepszállási munkája mellett az e szövegnél kicsit korábbi gyászévtizedből ilyenek például Szöllösi Mihály *Bujdosó Magyarok Füstölgő Csepüje* (1676) vagy Otrokocsi Fóris Ferenc *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő*

³⁹ FILEPSZÁLLÁSI 1694, (o)5r–v. (Kiemelés tőlem.) De vö. ezzel: „Mikor az Israel s-Judah Nemzetének, az Assyriai s-Babilonai fogság előtt való állapotjokat szemlélem és gondolom, abban mint valami aczél tükörben élővén láttatom én magamnak, Nemzetünknek félelmes állapotját nézni. Uram kedvez a’ te Népednek!” MEDGYESI Pál, *Erdél’ s’ Egest Mag’ar Nep Harmas Jajja ’ Siralma [Bethlen István felett mondott prédikáció]*, Várad, Szenci Kertész Ábrahám, 1653 (RMK I, 880), 79. Valamint: „Példa a’ Sidók nyomorult sorsa, mind Judában, s-mind a’ Tiz Nemzetségeben. Melyből-is mint egy tükörből, élővén nézhettyük mai szomorú állapotunkat.” UŐ., *Magyarok Hatodik Jajja*, Sárospatak, 1660 (RMK I, 960), 6. Mindkettőt idézi LUFFY 2005, 63, 67.

⁴⁰ LUFFY 2005, 36.

⁴¹ A fogalomhasználatához ld. FABINYI Tibor, *A sensus literalis kérdése = A sensus literalis hermeneutikai kérdései*, [szerk. UŐ.], Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 2001, 8; valamint Brevard S. CHILDS, *A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma = uo.*, 35–37. Vö. még TASI Réka, „Se emberi se angyali nyelvel ki nem mondhatni”. *A populáris barokk prédikáció retorikája mint a nyelv elégtelenségének tapasztalata (PhD-disszertáció)*, Debrecen, 2007, 77–78. A más történelmi helyzetben keletkezett korábbi műveket a maguk számára applikáló olvasók között az idegen eredetű imádságoskönyvek magyar fordításait is – különös figyelemmel – számon kell tartanunk. Ld. pl. PÓSAHÁZI János, *Sibeliuss Gaspárnak Szent Írásból szedvegyetett, és külömb külömb-féle alkalmazosságokra rendeltetett könyörgő és hálá-adó Imádsagi [...]*, Kolozsvár, 1673. (RMK I, 1151) INCZE Gábor (1931, 162) tévesen azt írja, hogy hollandból fordította Pósaaházi a könyvet, pedig a címben is olvasható, hogy „Deák nyelvből, a’ Magyar Keresztényeknek hasznokra Magyar nyelvre fordított”.

Imádsagi (1682) című kötetei,⁴² melyekben a reggeli és estvéli imádságok szövegei ritkán idézik fel pontosan a korabeli szenvedések konkrét eseményeit. Így teszik lehetővé az applikációt a (csak) közel hasonló szenvedéseket átélő sorstársak, de akár későbbi, más történelmi helyzetben élők számára is. Az utóbbiban például ilyen című imák szerepelnek: *Sokféle terhes inség alatt, a szent gyülekezetben mondandó Reggeli Imádság*; *Ugyan azon siralmas alkalmatossággal való Estvéli Imádság*; *A feljebb valókkal azon gyászos időre tartozó Estvéli Imádság*. Mint a korszak sok imádságára, prédikációjára, históriás énekére, alkalmi versére, stb., úgy Otrokocsi imádságaira is igaz Luffy Katalin megállapítása: „az ótestamentumi Izrael szolgáltatja azt a példát, amelynek alapján bármilyen múlt- vagy jelenbeli esemény értelmezhető és a jövőre vonatkozó jóslat megfogalmazható”.⁴³ De ez persze azonos felhasznált szövegek esetében sem jelentett minden történelmi körülmények között azonos jelentéstulajdonítást, sőt még a bibliai nyelvre épülő tropológia sem bizonyos, hogy teljesen azonosan működött. Ez nem jelenti azt, hogy disszertációnknak ne lenne fontos célja Köleséri, illetve az V/B fejezetben Técsi imádságos kötete és könyörgései keletkezési körülményeinek feltárása, illetve egy elsődleges kontextusban történő olvasási lehetőség rekonstruálása. A 17. század második fele imádságoskönyveinek intencióit is figyelembe véve azonban a kutatás nem kötheti egyetlen politikai összefüggéshez ezeket az imádságoskönyveket, nem lehet olyan kizárólagos *sensus originalist* tulajdonítani az imádságoknak (még az utólag visszakereshető referenciával rendelkező szövegeknek sem), amely már eleve kizárta volna a *figuratív olvasás* lehetőségét. Sőt az imádságoskönyvek esetében sokkal inkább ez a befogadói stratégia kellett érvényesülnön – a szövegek eredeti szándéka szerint is.

V/A 2. 2. A kötet és az imádságok keletkezéséről

Szöllősi, Otrokocsi és Filepszállási hivatkozott köteteihez hasonlóan Köleséri Sámuel *Bánkódó Lélek Nyögésinek* reggeli és esti imádságai is követik a napszakhoz kötődő imádságoknak a zsolozsmázás hagyományába ágyazódó, a nap elteltéért és az éjszaka nyugalmaért mondott hálaadási és kérés formuláit,⁴⁴ azonban e kötet néhány

⁴² SZÖLLŐSI 1676/1940; OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940.

⁴³ LUFFY 2005, 35.

⁴⁴ A reggeli és esti imákról ld. pl. MEDGYESI 1650a, E1r; SAMARJAI 1636, 37–38; valamint – alábbi idézetünkben – Komáromi Szvertán István intencióit: „Mi idő tájban (kellessék könyörgeni) [...] vannak olly könyörgések, mellyek a szivnek titkos, hertelen és sebessen valo fölemelkedéséből származnak, és mint a’ sebes nyilak, úgy esnek az elmében. [...] [Az ilyen könyörgésekkel] gyakortább, és akarminémü alkalmatossággal-is élhetünk [...] Vannak ismét olly könyörgések, a’ mellyek vagy a’ magunk czéllánkra, vagy a’ közönséges gyülekezetre nézve, bizonyos időkben elő-elő-kerülnek, a’ jo szokás és rend-tartás s’

imádságának címe az elsődleges kontextus néhány igen konkrét történelmi eseményére reflektál, felkínálván a betű szerinti olvasás lehetőségét. Az első imádság *Váradnak, Pogány kézben való esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörgés*.⁴⁵ A cím a város és a vár 1660-as török ostromára és súlyos következményekkel járó bevételére vonatkozik, amit a korban is rendkívül tragikus veszteségként éltek meg.⁴⁶

A váradi ostrom mellett egy másik történelmi tragédiára is utal a kötet. A harmadik ima címe *Gyalu s' Fenes között lett szomorú Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés*. Köleséri ugyan nem indokolja, de az imádságok által jelölt két esemény kronológiailag fordítva követi egymást. Ugyanis a csata, melyre az ima utal, 1660. május 22-én, vagyis a váradi ostromnál korábban zajlott le Szászfenes és Gyalu között.⁴⁷ Nemcsak hogy a törökök győztek Szejdi Ahmed budai pasa vezetésével, hanem ekkor sebesült meg II. Rákóczi György is, aki Váradra menekülve, június 7-én belehalt sérüléseibe. A budai pasához Ali, az erdélyi hadak főszereplője csatlakozott.

egyéb környül-állo dolgoknak kívánságok szerint. Ide való volt amaz minden napon kétszeri áldozat, melyet rendelt volt az Úr állandó szokásul az ő népének, *Exod. 29. 39. 41. 42.* Ezeknek bizonyos rendelt idejeknek kell lenni, melyben magunkat a' külső munkáktól, és azokról való gondolkodásoktól meg kell üressitenünk, mindenütt, a' ki mikor alkalmatossabb időt tud okossága szerint arra rendelni, mert az a' keresztyéni szabadságban áll, az egy Urnak napjátul meg-válva, a' melyet az Úr egészen magának választott és lelkünk-isméretinek kötelessége alatt tölünk meg-szenteltetni kíván az ő nevének szorgos ditsőítésében. Summa szerint itt minékünk ezekre kell vigyáznunk: I. Hogy tartozunk mi minden félben szakadás nélkül könyörgeni [...] II. A' könyörgésnek volta-képpen való munkájára nézve-is, mert ugyan kell minékünk a' könyörgésre való alkalmatosságot vadásznunk és keresnünk. Leg alább pedig minden napon háromszor kaphatunk erre alkalmatosságot. 1. A' reggeli órát, mikor a' mi ágyunkból mint egy koporsóból ki-jövünk, minek utána a' mi álmunkból mint egy halálunkból fel-serkenünk. 2. Dél tájban, avagy mikor az Istennek áldásával, kiváltképpen való módon akarunk élni, a' mi gyarlo tagjainknak táplálásokra. 3. Az estveli időt, mikor a' munka miatt meg-fáradott gyarlo tagjainkat nyugalomra akarjuk bocsátani. Ez volt szokások a' szenteknek eleitől fogva, mely szerint Dávid-is maga felől szoll, *Psal. 55. 18. Daniel-is, cap. 6. v. 11.*" KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, B3r, D3v–D4v.

Ld. még Osztópányi Pernyeszi Zsigmond imádságoskönyvének „A' Kegyes Olvasóhoz” szóló ajánlásában összefoglaltakat: „ez könyvetskében három rendben vadnak az könyörgések. I. Az hetedszakai, mindennapokra, nyólcz, nyólcz. II. Magános emberekért, s' embereknek könyörgések. III. Az egész Soltárokból ki-szedeggett könyörgések, melyek a' végre nyomtattanak ez könyvetskének végében, hogy (az én tetczésem szerint) az magánosan könyörgő ember az ő könyörgése előtt, ha egy Pausát el-mond, s' utána-is edgyet, ki-mondhatatlan használatya vagyon. *Szent Dávid napjában hétszer*, Solt. 119. v. 164, *Daniel Prophéta penig háromszor szoktak vala Istennek imádkozni*, Jan. 6. 11. Solt. 55. 18. Méltó-is bizony hogy ha az napnak 21 óráit többire hijában valóságban töltyük-el akar csak az harmát szentellyük Istennek.” OSZTOPÁNYI PERNYESZI 1676, B2r–v.

⁴⁵ KÖLESÉRI 1666b, Q3r–Q5r.

⁴⁶ Várad ostromát részletesen tárgyalta Szalárdi János, aki mint „káptalan és a város igazgatói között principális avagy praeses” jól ismerte a történeteket. SZALÁRDI 1980, 566–633, az idézet: 583; BETHLEN János rövidebben számolt be az ostromról. *Erdély története 1629–1673*, ford. P. VÁSÁRHELYI Judit, utószó és jegyz., JANKOVICS József, Bp., Balassi, 1993, 73–82. A szakirodalomból ld. DEÁK Farkas, *Nagyvárad elvesztése 1660-ban*, Bp., MTA Könyvkiadó Hivatala, 1877; BUNYITAY Vince, *Nagyvárad a török foglalás korában*, Bp., 1892; *Nagyvárad capitulációja 1660-ban*, közli KONCZ József, *Hadtörténelmi Közlemények*, 1892, 390–394; BALOGH Jolán, *Váradinum. Várad vára*, 2. Bp., Akadémiai, 1982, (Művészettörténeti Füzetek, 13/2), 199–216.

⁴⁷ Ehhez ld. elsősorban JÁRMY József, *II. Rákóczi György szászfenesi csatája, megsebesülése és halálának körülményei*, Erdélyi Múzeum, 1902, 169–182, 221–235; GYALÓKAY Jenő, *A szászfenesi ütközet*, *Hadtörténelmi Közlemények*, 1914, 34–50. A korabeli történetírásból ld. elsősorban SZALÁRDI 1980, 548–566, 577; BETHLEN 1993, 65–69.

Július 13-án kezdték meg Várad ostromát, és a kapitulációig, augusztus 27-ig folytatták azt.

Az imádságoskönyv címében négy utalás olvasható a kötetben található nyolc könyörgés keletkezéséről és funkciójáról: „[1.] Szent Irás szavaiból szedegetett s’ [2.] a’ felső Esztendőkben valo szomorú alkalmatosságokhoz szabattatott [...] [3.] a’ Szendrei R. Ecclesia lelki épületire irt volt, [4.] mostan pedig némellyek kérésére, ki-bocsátott [...]”⁴⁸

Az 1. és 2. információból kiderül, hogy Köleséri – a coccejánus szövegtipológia nyomán – a közelmúlt konkrét történelmi tragédiáira szab bibliai igét.⁴⁹ (Köleséri egyébként a Bibliára mint forrásra csak a címben utal, a korszak több imádságoskönyvéhez hasonlóan annyira *nyelvvé vált* a Szentírás tropológiája, hogy a szövegben vagy a margón nem találjuk az igehelyek megjelölését.⁵⁰)

Az viszont nem derül ki a címből, hogy pontosan mikor keletkeztek az imádságok, illetve maga a kötet. Mint már korábban idéztük az *Idvesség Sarka Elöl-Jaro Beszedéből*, Köleséri nem élhette át a tragikus eseményt, mert a pestis elől elmenekült 1659-ben Váradról.⁵¹ Bár Csorba Dávid azt írja, hogy „szendrői nyugalomban évekkel később, 1666-ban adta közre az *1659–60-ban szerzett imádságait*”,⁵² nincsen pontos adatunk arra nézve, hogy mikor készítette e szövegeket. Mint láttuk, A *Bánkódó Lélek Nyögésinek* nincs önálló praelimináriája, s mint a dolgozat elején közölt szemelvényből kiderült, a kolligátum első darabjának, az *Idvesség Sarkának Elöl-Jaro Beszedében* sem szerepel a második munka keletkezésére történő utalás. Ezért nem lehet tudni, hogy az 1660-ban bekövetkezett események – legalábbis részben: – hatására keletkezett imák mennyire voltak végleges közeli stádiumban abban az évben. Köleséri nyilván imádkozott a török ostromtól szenvedő

⁴⁸ KÖLESÉRI 1666b, Q2r. (Kiemelés tőlem.)

⁴⁹ Vö. Csorba Dávid megállapításaival: „A coccejánus kegyességre jellemző módon [...] imádságai [...] sorról sorra, sőt szóról szóra bibliai textusokat hívnak elő, mozgósítanak a befogadóban.” CSORBA 2002a, 220, ld. még 232. „Köleséri Sámuel ekkleziológiai értelmezései a coccejánus tipológia és allegorézis szép mintapéldái, melyek a biblicitás irányába hatnak. [...] A coccejánus hatás vizsgálatánál meg kell állapítanunk: Köleséri allegóriái nem olyan túlzásúfoltak és történelmi koncepciókba ágyazottak, mint az a leideni coccejánusoknak nevezett csoport[ra volt jellemző], a stílusa sem annyira nyomasztóan autoriter, mint a rideg coccejánusoké, de a cartesiánus és egyéb eszmékkel való keveredésnek sem tapasztalni jelét. Köleséri Sámuel művei a tipológikus értelmezésen nem mennek túl, jellemzőjük a zsoltáros intő hangja.” CSORBA Dávid, *A kegyes élet teológiai érvrendszere id. Köleséri Sámuel életművében*, Theologiai Szemle, 2002/2 (a továbbiakban: CSORBA 2002b), 89–90.

⁵⁰ HARGITTAY 1998, 731. Incze Gábor szerint a kötet „olyan képek[et] és kifejezések[et] [tartalmaz], melyek magukkal ragadnak eredetiségükkel, holott mindenik szóról-szóra való ótestamentomi, főleg prófétai átvétel”, melyek közül néhányat felsorol: „Jer. 17, 1.; I. Sám. 3, 11, Jer. 18, 16, Sir. 2, 15, Es. 37, 29 stb.”. INCZE 1931, 157.

⁵¹ „Váradról, Isten, mint edgy üstökön fogva a’ veszedelem előtt, ki-hoza, s’ az ő gabonájának aratására, a’ Szendrei Reformáta Ecclesiában ki bocsáta”. KÖLESÉRI 1666a,)(7v –)(8r. (Kiemelés az eredetiben.)

⁵² CSORBA 2002a, 223. (Kiemelés tőlem.) Ld. még: UÓ. 2005, 176, 179.

szülővárosáért és népéért, csak az nem rekonstruálható, hogy az 1666-os kötetben *kiadott* imádságok keletkezése milyen mértékben kötődik 1660 késő tavaszához, nyarához. De még azt sem tudjuk, hogy nagyjából egyidőben született-e a nyolc szöveg.

Nem tudjuk, de elképzelhető, hogy az egyes konkrét történelmi eseményeket a címben is feltüntető imákat – talán nagyobb részt – valóban a jelölt szituációban írta. A többi imádság keletkezésében még bizonytalanabbak vagyunk, a *Szokott Reggeli Könyörgés* alapján arra következtethetünk, hogy inkább az 1660-as tragédiák lezárultát követően íródott/íródtak. „Aldott légyen az Isten [...], a’ ki ez *el-mult siralmas vérrel-buzgó esztendőknek zürzavariban*, kegyelmessen mint a’ maga tulajdon szeme fényét meg őrizet s’ ez jelen valo esztendőre-is,⁵³ életben s’ türhető állapotban jutatott; a’ menyeyi táborral, az Angyalok számlálhatatlan seregével, ez el-mult ézczzakában-is környülettünk tábort jártatott.” (R2v)

A 3. információból tudjuk, hogy szendrei gyülekezete számára szerezte ezeket az imákat, a 4. információ alapján viszont nem egyértelmű, hogy az ekklezsia épülésére írt könyörgések azonosak és azonos számúak-e azokkal a szövegekkel, amelyeket híveinek készített.

A négy információ alapján tehát lehetséges, hogy bizonyos imákat korábban, bizonyosakat később (akár a sajtó alá rendezéskor) írt meg és/vagy véglegesített. De az sem zárható ki, hogy egyszerre készítette mindet, akár valóban 1660 nyarán. A vonatkozó Köleséri-kéziratok ismerete híján e kérdésekre nem adható pontos válasz.

A 3. információ alapján feltehető, hogy az imádságokat valamilyen liturgikus vagy paraliturgikus alkalmakra állította össze Köleséri a szendrei gyülekezet papjaként. Azaz például reggeli és esti istentiszteletekre, vagy a háznép körében tartott áhítatokon való, esetleg csak magános használatra. Persze, mint jeleztük, nem egyértelmű, hogy éppen a kötetben olvasható formában használták ezeket, ha egyáltalán használták. A 4. információ pedig nem pontosítja, hogy magát a kiadott kötetet is valamilyen liturgikus, paraliturgikus funkcióra szánta-e a szerző.

⁵³ Ez a formula gyakran szerepel a korszakban íródott újévi imádságokban. Ennek igen szép példái találhatók többek közt czegei Vass György imáiban, melyeket naplójába írt minden óév és újév napján. Az 1680-as, 1690-es években keletkezett imák rendkívül érdekesek a zsidó-magyar sorspárhuzam és a bibliai mitizáció 17. század végi *változatainak* tanulmányozásához. *CZEGEI VASS György és VASS László Naplói, 1659–1739*, közli NAGY Gyula, Bp., 1896 (Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századokból, III). Ld. még például Szenci Molnár Albert naplójából az ilyen típusú kegyességgyakorlásra való reflexiót: „1596. A mi urunk Jézus Krisztusnak ezt az évet így kezdtem el: reggel fölkelvén térdet hajtva adtam hálát, amiért az elmúlt esztendőben kegyelmesen megőrizett minden rossztól, és sok jótéteményével elhalmozott. Teljes szívemből kértem, hogy az új évet tegye számomra szerencsésé, fáradozásaimban áldjon meg, tisztítsa meg a szívemet [...]” *Szenci Molnár Albert naplója*, s. a. r., ford., bev., jegyz. SZABÓ András, Bp., Universitas, 2003 (Historia Litteraria, 13), 112.

V/A 2. 3. *Az imádságok használati lehetősége Köleséri imádságoskönyve
és a 17. század második felének további könyörgései esetében*

A fentiek alapján összefoglalható, hogy nem lehet teljes bizonyossággal rekonstruálni Köleséri intencióját: az imákat felolvasásra szánta, vagy az volt a véleménye, hogy csak az általa írt/közzétett imák *mintájára* mondhatnak az egyének és a közösség hasonló könyörgéseket. Zoványi Jenő – erősen befolyásolva a további szakirodalmat is – azt írta puritánusokról, így Medgyesi Pálról a *Doce nos orare* „eüchetikai elveit” vizsgálva, hogy „könyv nélkül, még pedig rögtönözve mondottnak kívánja az imádságot (D. 1–2. l.) és pusztán tanulmányozásra ajánlja a másoktól kiadottakat (D. 3. l.).” Medgyesi Pál a *Doce nos orare*-ban az *Egy néhány meg-tartásra szükséges bérekesztő Regulak avagy Tanulságok az Könyörgés felől* között azért tartja fontosnak a magunktól való imádkozást, mert az imádságoskönyvek alapján történő könyörgés *őszintétlenséget* eredményezhet (vö. a III. 1. fejezettel). „Osztán az ilyen magunk mesterségével téendő könyörgésekben, ha másut kezd járni az elmé[nk], tsak hamar benne-is sülünk: nem olyan ez mint mikor könyvből, vagy valamely tanult könyörgéssel imádkozunk; mert *ollyankor mind el-jár a’ szánk ha elménkben más dolgokat forgatunk-is*, (melly oh melly sokszor-is vagy on s-nagy bün!) de *ez magunk mesterségével-való könyörgésben, egyyüt kell szükségesképpen járni az szívnek az szájjal*. Mellyhez képest a’ kinek mestersége vagy on hozzá, s-könyörgő lelket vött Istentől, ugyan jobb-is iggy könyörögni, a’ mint oda alább bővebben meg-értyük.”⁵⁴

Tolnai Dáli János és más puritánusok Zoványi szerint „[a] könyvből való felolvasást [...] kárhoztatták nemcsak a prédikációra, hanem az imádságra nézve is, melynek teljesen mellőzték a közhasználatban lévő, előírt formuláit”. Ráadásul „[e]zek ellen már évekkel kikelt volt Köleséri Mihály [Sámuel apja]”, „t. i. ördögi beszédnek mondta megszabott imaformuláknak a használatát és könyvből olvasását”, és „el is csapt[á]k érte éppen az abaujturnai dioecesisből”.⁵⁵ Ezek szerint szerzőnk számára családilag sem volt ismeretlen a kötött imádságokat elvető kegyességi hagyomány.

Medgyesi Pál imádságelméleti könyvében azonban olyan részt is találunk, amely egyáltalán nem zárja ki az előre megírt imák használatát,⁵⁶ ahogy Samorjai János⁵⁷ vagy

⁵⁴ MEDGYESI 1650a, D2r–D2v.

⁵⁵ ZOVÁNYI Jenő, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp., Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1911 (MPIT Kiadványai, 28), 256, 98, 166.

⁵⁶ MEDGYESI 1650a, D3r–v.

⁵⁷ SAMARJAI 1636, 38.

– Amesius nyomán! – Komáromi Szvertán István sem teszi ezt.⁵⁸ Figyelembe véve, hogy Köleséri nem tiltotta meg a *Bánkódó Lélek Nyögésiben* kiadott imádságainak szorosabb használatát, illetve tudva, hogy egy későbbi művében, a házi istentiszteletről és a könyörgés fontosságáról és helyes módjáról értekező *Josue Szent Maga-El-Tökellesében* sem zárja ki ezt,⁵⁹ ráadásul a kötet végén két imádságot is közöl (*Egész Ház népnek reggeli buzgo könyörgése*, valamint *Egész Ház népnek Estvéli Könyörgése*), úgy véljük, Köleséri nem ítélte el apjához hasonló szigorral a mások által megírt/kiadott, vagy az előre leírt saját imádságokhoz való szorosabb ragaszkodást.⁶⁰

A 20. század második fele angol puritanizmuskutatásának egyik legjelentősebb alakja, Patrick Collinson ugyancsak arra hívta fel a figyelmet, hogy a puritán lelkészek is fontosnak tartották, hogy írott imádsággyűjteményeket állítsanak össze, magánhasználatra vagy házi áhítati céllal, mert tartottak attól, hogy ennek hiányában

⁵⁸ „[...] [S]zabadé olly bizonyos előnkben irt könyörgésnek formájával élni? F[elelet]. Hogy ez ollykor szabadoss legyen, erőssítik ezt a’ szenteknek e’ formájú könyörgési gyakorlások, a’ Psalmusoknak és a’ meg-áldásoknak formáiban, mellyeket az urnak Lelke mind eddig fen-tartott és mindneknek javallott. Továbbá az Isten Lelkének ajándéki nem egyenlő mértékkel vannak mindenekben, és nem érkeznék mindenek arra, bár fegyheterlen életet éllyenek-is, hogy magoktól, valamikor kívánnatik, újabb-újabb, más-más, könyörgésnek formáját formállyanak. Ezeknek azért szükség, hogy szintén ne maradjanak a’ szent gyakorlás nélkül, bizonyos formát követni, vagy elméjekben vevén, vagy írásból olvasván, vagy más után mondván.” KOMÁROMI SZVERTÁN 1651, F8r.

⁵⁹ A *Josue Szent Maga-El-Tökellesében* így ír erről Köleséri: „Jos. 24. v. 15. *En pedig, és az én házam tiszteljük (:szolgallyuk:) a’ Jehovát.* Harom rend-béli Isteni tiszteletnek avagy könyörgésnek szükséges formája adatic előnkben a’ Szent Írásban; (1.) A’ magános avagy titkos könyörgés, Matth. 6. 6. [...] (2.) Közöséges helyen való könyörgés. Minémü vala a’ Salomoné a’ Templom fel-szentelésekor. 1. Kir. 8. 23. 22. [sic!] [...] (3.) Egész ház-népnek egyben-kötött Isteni tiszteleti vagy könyörgése, minémüre kötelezi magát ez fel-vett Leczkében Josué az Isten népének kegyes Herczegje [...]” Mivel ez utóbbi kegyességgyakorlás „a’ Magyar Hazában [...] a’ porban hevert”, erről szól a következőkben, és arra kéri Istent, hogy könyve „légyen épületes” „az Evangéliomi szoros kegyes életnek a’ Magyar Nemzetben való fell állítására!” KÖLESÉRI 1682a, A1r–v. (A textus kiemelése az eredetiben.) Huszár Dávid imádságoskönyvének (1577) „részcímlap[ja] szerint [az összeállító] a keresztyén ember magános (családi) áhitatára és a nyilvános istentiszteleti imádkozásra egyaránt gondolt.” FEKETE 2000, xiii. Ld. még *uo.*, xvi. A reggeli és esti szertartáshoz ld. *uo.*, xv. A katolikus párhuzamokról ld. FARMATI 2004, 61–66. A házi áhitatokra vonatkozó kiterjedt nemzetközi szakirodalomból legújabban ld. pl. TRIPP 1996, 32–36 összefoglalását további szakirodalommal és a vonatkozó fontos kora újkori szövegek hivatkozásával; valamint Patrice VEIT, *Die Hausandacht im deutschen Luthertum: Anweisungen und Praktiken* = INGEN, NIEKUS MOORE 2001, 193–206.

⁶⁰ Köleséri imagyakorlatának kérdését ugyan említés nélkül hagyja, de a szakirodalom egyik része szerzőnket a puritánusok között tartja számon (ZOVÁNYI 1911, 327), máshol pedig azt olvashatjuk, hogy „[e]gyfelől orthodox, mert az igaz hit maradéktalan hirdetője, másfelől cartesius, mivel gondolkodására erős bélyeget nyom az új szellem.” (SZABÓ 1943, 128.) DIENES Dénes (2002, 23–24) szerint a „puritánus légkörben nevelkedett” Köleséri „[a] nevelői által ráhagyományozott szellemhez mindvégig hű maradt. Az a forma, amelyben ez a szellem hivatása betöltése során kiteljesedett, az ortodoxiába oltott kegyes élet volt. Az *Idvesség sarka* [...] című kötete az igaz hit alapvető igazságait tárgyalja, s mint ilyen, kétségtelenül az ortodoxia szabályait követi. Ugyanakkor Köleséri megfogalmazza azt is, hogy a hitigazságok elfogadásában nem az értelemnek van döntő szerepe, hanem a hitnek. A *Szent írás rájárára vonatott Fél Keresztyén* [...] című műve kifejezetten az ortodoxia és a puritanizmus egyeztetésének szellemében született. (Inkább, mint az ortodoxia és a cartesiusizmus összeegyeztetésére, ahogy Szabó Géza véli. [...]) Egyértelműen fogalmazza meg az ortodoxia és a puritanizmus kívánalmainak helyes viszonyát, mindazonáltal megszólal az ortodoxia kritikája is [...]”. A kérdésre vonatkozó korabeli vitához ld. még tanulmányainkat: FAZAKAS 2003b; 2004b.

korlátozódnék az emberek Istennel való kapcsolata. Vitatkozva a korábbi szakirodalom álláspontjával, szerinte a tényleges rögtönzött könyörgés inkább kivételes, mint elterjedt volt az angol puritánok körében. Azért javasolták az előírt imaformák elmondását mind az egyéni, mind a családi áhítat alkalmával, mert úgy vélték, az ilyen könyörgések világos szövege mélyebb kegyességhez vezethet.⁶¹ A kérdésről bővebben az I. 3. fejezetben írtunk.

V/A 2. 4. Köleséri imádságoskönyvének kontextusfüggő értelmezési lehetőségei

Az előző fejezetben említett első három imádság címei a betű szerinti olvasás lehetőségére hívják fel a befogadó figyelmét, s a néhány konkrét történelmi utalásuk lehetővé teszi és tehetné az elsődleges kontextusban történő elhelyezésüket. Az V/A 2. 1. fejezetben írottak alapján azonban belátható, hogy a befogadók a későbbi kontextusokban – mutatis mutandis – még e szövegrészeket is alkalmazhatták saját helyzetükre. Az alábbiakban megvizsgáljuk a konkrét történelmi utalások működését a *Bánkódó Lélek Nyögési* imáinak bibliai szövegekre épülő kontextusában, illetve más korabeli művek összefüggésében. Elemzésünk azonban már most rá szeretne mutatni az imádságok V/A 3. fejezetben részletesebben feltárandó tropológiájára is.

A *Bánkódó Lélek Nyögési* első imádságának alábbi mondata konkrétan utal Várad elvesztésére: „Oda vagyon a’ Magyar-birodalomban a’ mi-második [sic!] Jerusálemünk, pogány-kézre jutott leg-nemessebb Végházunk, nincsen már több Váradunk. El-nyeretett a’ Frigy-láda-is tölünk [...]” (Q3v) Már ebből az idézetből is kiderül, hogy az adott történelmi esemény is a zsidó-magyar sorspárhuzam tropológiájának összefüggésében beszélhető el, az elsődleges kontextusban is relatívvá téve a betű szerinti olvasatot. A Várad elvesztése kapcsán felépített panaszáradat is olyan várossíratóba fordul, amely elsősorban Jeremiás siralmaira, a 79. zsoltárra és Jézus Jeruzsálem-síratására (Lukács 19, 41–44) íródva hagyományozódott a kora újkori európai irodalomban: „Oh Vram! lásd meg kivel cselekedtél így, nemde nem a’ te nevedről neveztetett Várossal-é? El-feletkezelé Vram Frigyledrül, s’ meg-engedédé, hogy a’ te drága Evangeliomod s’ a’ mi dicsősséges Hitünk s’ Vallásunk káromlásra jussón? [...] Oh Izraélnek ékessége, Vr Isten! miért engedéd a’ pogányoknak, hogy így sákmánt vessenek a’ te örökségedben? egyben-csapják az ő kezeket a’ mi

⁶¹ Patrick COLLINSON, *The Elizabethan Puritan Movement*, London, Jonathan Cape, 1967, 360. Collinson megelőzően az angol puritánok közötti vitáról ld. még WAKEFIELD 1957, 68–70. A 16., illetve 17. századi német imádságtörténeti összefüggéshez ld. ALTHAUS 1927, 59, 65; valamint WALLMANN 2001, 31.

veszedelmünkön, süvöltéssel és fő-csóválással álmélkodván, ezt mondgyák: bezzeg szép Város, ez-é a' földnek öröme?⁶² [...] Vram légy kegyelmes a' te Jácóbdnak, ne veszed-el a' te tiszteletednek helyét [...]”. (Q4r–v)

Latin nyelvűek ugyan, de a Magyarországon korábban Mohács után koncentrálódó panaszirodalom várossiratóit érdemes röviden említeni az 1657 utáni tragédiák összefüggésében.⁶³ Köleséri imájában persze nem jelenik meg a város egyes szám első személyű lamentációja, mint több Mohács utáni allegorikus heroidában, és e 17. századi várossirató imádság is csak nagyon távoli kapcsolatban van az itáliai *lamentokkal*, valamint az ezekre épülő, retorikailag kidolgozott magyarországi latin költeményekkel. Mint Imre Mihály rövid műfaj történeti áttekintésében jelzi, „[l]egtöbbjükben párhuzamosan jelen volt a laudatio és a lamento hangja is. Hiszen még megrázóbb a sirató, ha veszteségünk az elvesztett értékek laudatiojának tükrében jelenik meg.”⁶⁴ Köleséri imájának a pusztulásleírás közé szúrt néhány visszaemlékező, pozitív kifejezése („leg-nemessebb Végházunk”, „szép Város”, „földnek öröme”, „tiszteletednek hely[e]”) is inkább bibliai gyökerű.⁶⁵

Maga a műfaj azonban ismert volt, hiszen például Köröspataki B. János, mezőcsávási református lelkész is 1658-ban, a török-tatár-moldvai-havasalföldi seregek II. Rákóczi Györgyöt és Erdélyt megbüntetni szándékozó hadjáratáról szerzett, *Erdelynek es Magyar Országnak szörnyű romlasarol es az nepeknek rabsagra viteleröl valo rövid historia* című énekében ezt írja: „Aenáés Sylvius Constánczinápolynak / Romlását hogj látá az szép palotának, / Siralommal kezdé bánatyát el annak, / Végre fel kiáltván igj szól az várasnak: // »Jaj te néked, váras! De jaj az népednek, / Jaj az gyermekednek és emlön függőnek, / Jaj a szép szüzeknek -s- aszonj embereknek, / Jaj az öregeknek -s- jó korban élőknek!«” Majd ezt követően felsorolja az elpusztított

⁶² Vö. Jeremiás siralmi 2, 15–16: „Összecsapják feletted kezöket minden járó-kelők; süvöltenek és csóválják fejöket Jeruzsálem leánya felett: Ez-é az a város, a melyről azt mondták: tökéletes szépség, az egész földnek öröme? Feltátották ellened szájakat minden ellenségeid; süvöltenek és csikorgatják fogukat, mondván: Nyeljük el őt! Bizony ez a nap az, a melyet vártunk; megértük, látjuk!” Ld. még Zsoltárok 48, 3: „Szépen emelkedik az egész föld öröme, a Sion hegye, a szélső észak felé, a nagy királynak városa.”

⁶³ Mint Luffy Katalin írja, „[a]z apokaliptikus világlátás intenzitása mindig szoros kapcsolatban van a politikai, történelmi fordulatokkal, a korviszonyokhoz alakított formában ugyan, de olyan kizárólagos formában, ahogyan a Mohács utáni írásokban megfigyelhető, csak a II. Rákóczi György lengyelországi hadjárata után találkozhatunk, amelyet a kortársak is a Mohács utáni legnagyobb történelmi katasztrófaként éltek meg.” LUFFY 2005, 40. Vö. még CSORBA 2003, 150. A két fordulópont együttes értelmezésére vonatkozóan ld. *Rákóczi-eposz*, s. a. r., bev., jegyz. SZIGETI Csaba, utószó KESERŰ Gizella, Bp., Európa, 1988, 191: „Méltán sirathatod, romlott Magyar nemzet, / Ha iől meg gondolod, mire jutot ügied, / Mikor Laios királi Mohátsinál el eset, / Vagi nagi Matias királi utolsó bucziút vett. // Nem félhetet akkor magiarság ugi kártól, / Mint most immár tarthat végső pusztulástól, / Mert ugi ki nem dölt volt fundamentumából, / Hogi ismég heliében ne állasson abból.”

⁶⁴ IMRE 1995, 42.

⁶⁵ Ld. például Jeremiás 2, 15–16. idézett sorait!

területeket, közte a városokat, falvakat is, általában egy-egy versszakban jellemezve a romlást. Várad megtámadásáról és a Szalárdinál részletezett ekkori, időleges megmeneküléséről⁶⁶ ezt írja: „Két felől ment réád az ellenség Várad / Kik ellen Istentől várhatod óltalmad, / Ha emberi erő te benned el apad, / Ott az szent Istené napról napra árad.”⁶⁷ (Más korabeli művekben is feldolgozták Várad pusztulását. Például Kölesérinek „Püspöki János nevű jóbarátja az ostromlott város [Várad] lelkeszeként a végsőkéig kitartott, Kállai Andrással és Kovásznai Péterrel együtt,⁶⁸ és 1661-ben jelentette meg Debrecenben *Az keresztyénség véd-oszlopának megdülése, azaz Nagyvárad várának kipusztítása* című művét”, melyből egyébként nem maradt fenn példány.⁶⁹)

A *Bánkódó Lélek Nyögési* második imájának már a címéből (*Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörges*) sem derül ki egyértelműen, hogy a „hasonló alkalmatosság” konkrétan a váradi ostromhoz kapcsolódó könyörgés, vagy más város, végvár elvesztésekor mondandó imádsághoz szolgálhat inkább mintául. Magában a szövegben ugyan még annyi, utólag is konkrétan értelmezhető utalás sem található az elsődleges kontextusra, mint amennyit a reggeli imában olvashattunk. Az elvesztett végvárakra vonatkozó mondata az elsődleges kontextus felől nézve, persze, kapcsolódhat Várad bevételéhez: „Add kezünkben még egyszer tőlünk torkon-verve el vött szép Vég-házainkat, avagy csak tarcs-meg azokat, mellyeket Isteni jó-voltodból még eddig pogány kézre nem bocsátottál. Seregeknek győzhetetlen Vra, eléged-meg immár egyszer a’ Sionnak romlását, vedd-el a’ te népednek szidalmát.” (Q6v) A „[m]eg-szünt a’ mi szívünknek öröme, siralomra fordult a’ mi vigasságunk. El-esett, el-

⁶⁶ SZALÁRDI 1980, 440–453.

⁶⁷ *Régi Magyar Költők Tára*, 17/9, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1977, 101, 106.

⁶⁸ Vö. viszont Szalárdi János vonatkozó megjegyzéseivel: „Az várban prédikátorok ezek valának: Kovásznai Péter, a városbéli rend szerint való tanító, kolosvári Igaz Kálmán, ki Belényes megraboltatása után onnan elszorítottván, a várostól Nagyari Benedek helyébe csak ideig marasztaltott vala és a várba is a nép kívánságára, jó akaratja szerint nagy készséggel bement vala. És a várbéli ordinárius, Kállai András, kik nagy szorgalmatossággal és istenesen forgódván tisztekben mind az öt bástyákon, kapitány szállásán s az vár kapuja között, amíg bátorságos lön az belső kőfaloknak is rettenetes rontások, szörnyű lövés miatt, néha a belső vár piacán is, renddel járván elébb-elébb. Egyik a másik után a bástyákon mindennap mindenütt háromszor-háromszor tesznek vala buzgósságos könyörgést s a szokott napokon a szentírásbul a jelenvaló alkalmatossághoz illendő textusokat, igéket keresvén, nagy szép biztató és vigasztaló tanításokkal a népnek elméjüket bátorítják, oktatják, vidámítják vala.” SZALÁRDI 1980, 582. Ld. még 567. *A váradi nemesség emlékiratában* (Debrecen, 1660. augusztus 31.) ezt olvashatjuk: „»Várbeli Predikátorok«: Kovásznay Péter, Igaz Kálmán, Kallay András (fol. 30–31).” Idézi: BALOGH 1982, 199. (Az emlékirat címét és változatairól ld. *uo.*, 202.)

⁶⁹ CSORBA 2002a, 223. PÜSPÖKI János, *Az Keresztyénség Véd-oszlopának Meg-Dülése, az az Az Nagy Váradi nagy Várának Törökök által való kipusztítása és Elfoglalása. Egy siralmas elmelkedesben keserves szívvel által tekintettni, és megfontoltattni kívánta Püspöki János Varadrol elbujdasott Tanito*, Debrecen, 1661. (RMK I, 973) Szabó Károly itt azt írja, hogy „[m]egvolt a n.-enyedi ref. coll. ktárában, Gr. Kemény József Lexicon Erud. Hung. cz. kézírata szerint »Püspöki« szó alatt”. Herepei János szerint Püspöki „[u]ltolsó műveként ismeretes a Várad veszedelméről írott beszéde az 1661. évből. Tehát ő is egyike annak a számtalan váradi menekültnek, aki édes hazájának elvesztése miatti bánatáról még esztendőök mulva is gyászoló hangot adott.” HERPEI 1966, 113.

esett [sic!] a' mi fejünknek ékes Coronája!” (Q6r) mondat metaforája viszont elbizonytalaníthatja az olvasót abban a tekintetben, hogy az betű szerint Várad elestére utal, vagy inkább – anticipálva a következő imádságot – a fejedelem halálára. Az alábbiakban azonban azt látjuk, hogy e szövegelemnek sokkal inkább a figurativitása meghatározó az értelmezői hagyomány számára.

A Jeremiás siralmi 5. részének 15–16. verseiből származó, a 17. századi prédikációkban és imaszövegekben gyakran előforduló metafora Medgyesi Pál *Hármas Jajjában* konkrét *személyre* vonatkozik, vagyis az e prédikációval parentált I. Rákóczi Györgyre lehet értelmezni a trópus: „Tenéked, keserű változások alatt n'egő n'omorult Haza, talán nem-is fontolod, *Fejed ékes Coronája esett-el*, sőt a'ki saját édes fejed vala.”⁷⁰ Szöllősi Mihály 1676-ban keletkezett imádságoskönyvének *Magyar nép árvaságán esdeklő keserves Fohászkodás* című imájában a gyászévtizedbeli pusztulások gradatios leírásának csúcspontján használja ezt a trópus: „[...] a mi örökségünk szállott a kívülvalókra és a mi verítékünkkel épült házaink, erős Váraink s Városink a Német nemzet birtokába adatának. Jaj Uram! megszűnének az ifjak az ő ékes éneklésektől és minden vigasságink siralomra fordula. Elesék, elesék Magyar fejünknek ékes koronája és a porban nagy gyalázatosan tapodtaték”.⁷¹ Más korabeli munkák pedig e textussal

⁷⁰ MEDGYESI 1653, 8. Ld. még *uo.*, 31 (idézi LUFFY 2008, 27): „Oh keserves állapot! oh igen siralmas idők, melyekre jutánk! Valóban iziben esék sokaknak az elmúlt 1648 esztendő, napkéletnek tudniaillik, Eszaknak, mell'eknek hasonlóképpen fejek ékes Coronája oh el eset!” Miskolci Csulyak István 1608. július 20-án, Tarcalon egy latin és egy magyar nyelvű emlékbeszédet tartott Bocskai Istvánról. A magyar szöveg vonatkozó részét ld. *Miskolci Csulyak István Diáriumából. 1. Gyászbeszéd Bocskay István fölött 1607 [helyesen: 1608], Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, XIII., szerk. ZSINKA Ferenc, Bp., 1918, 95. A latin szöveget Szabó András közli, és ő hívja fel a figyelmet a magyar szöveg egyidejű keletkezésére: „pro ablata corona aliam nobis sufficiat”. (A Vulgataban így szerepel ez a vers: „cecidit corona capitis nostri vae nobis quia peccavimus”) Szabó András nem hívja fel a figyelmet a Siralmak könyvének e mondatától öröklődő szöveghagyományra, viszont az alábbi jegyzi meg az emlékbeszédek kérdéses részéről: „Több jelentésű a [latin szöveg] végén az elvett koronára való utalás: lehet a magyar korona, Bocskai török koronája, de egyszerűen átvitt értelemben a fejedelmet is jelentheti. Mivel a beszéd elhangzásának időpontjában már több mint három hete, 1608. június 27-én visszaadták Prágában a magyar rendeknek a koronát, s ennek híre Északkelet-Magyarországra is eljuthatott, s mivel a magyar szövegből hiányzik az „elvett” szó, s egyértelműen mint pars pro toto szerepel a korona a fejedelem helyett, itt legfeljebb áthallásról lehet szó.” SZABÓ András, *Miskolci Csulyak István két emlékbeszéde Bocskairól* = „Frigy és békeesség legyen...”. *A bécsi és a zsitvatoroki béke*, szerk. PAPP Klára, JENEY-TÓTH Annamária, Debrecen, A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete – A Hajdú-Bihar Megyei Önkormányzat, 2006, 203, 195.*

⁷¹ SZÖLLŐSI 1676/1940, 21. Szathmárnémeti Mihály *Mennyei tárház kultsa* című imádságoskönyvének (Debrecen, 1703 [RMK I, 1666], 244–246) *Bőjt napi közönséges alázatos Könyörgés, a' Jésus Christus Ekklesiájának üldöztetésekor* című imájában a bűnöket követő földi büntetések ugyancsak gradatioszerű leírásának végén áll az említett trópus, de ez esetben nehezebb a jelentéstulajdonítás: „által-hágók szent törvényidet: és így országunkra 's fejünkre vonók a' te rettenetes ítéletidet; mert reánk omlának az átkok, melyek meg-vannak írva a' Móisesnek törvényében: hozván mi reánk sok ízben, sok rendben, éhséget, dőghalált, és idegen nemzeteket, kik téjjel mézzel folyó földünket el-pusztították, tsak úgy maradánk: mint a' nyári takarodás után a' tarló, és a' dinnyés kertben való kunnyó. [sic!] De mind ezekkel-is nem térvén-meg Felségedhez, nem mulék-el ellenünk való haragod; [... további tragédiák, például:] innep napjainkat és ékes éneklésinket siralomra juttatád: annakokáért szomorú a' mi szívünk; és meghomályosodtanak bánat miatt a' mi szemeink, *el-esett a' mi fejünknek koronája; jaj minékünk, mert vétkeztiünk!*”

jelenítették meg egyszerre a bűnbánó és a panaszos siralmat. Técsi J. Miklós először 1659-ben kiadott, de általunk legkorábban 1673-as edícióból ismert imádságoskönyvében így sajátítja át ezt az ószövetségi szövegrészt: „Oh édes Atyánk! meg-szünt a’ mi szivünknek öröme, és siralomra fordult a’ mi vigasságunk. El-eset a’ mi fejünknek ékes koronája; Jaj minékünk mert igen vétkeztünk. Meg-vallyuk ó mi jó Istenünk hogy a’ mi álnokságink tésznek ellenünk tanúbizonyságot, hogy vétkeztünk te ellened, és hogy a’ mi álnokságink el-áradtanak te ellened”.⁷²

Medgyesi Pál az *Ötödik jaj és siralom* című prédikációja *El-Osztásában* éppen ebben a felfogásban magyarázza az alapul vett jeremiási igéket („15. Meg-szünt a mi szivünknek öröme, a’ mi vigasságunc siralomra, gyászra fordula. 16. El-esett a’ mi fejünknek koronája; Jaj már nekünc, mert vétkeztünk”): „Kettő vagyon tehát a’ mi Leczkénkben:

1. A’ *Panasz*, két nagy veszteséget felöl, v. 15, 16.

2. Ez nagy károknak érdemes *Oka*; mert vétkeztünc, ugymond, v. 16.”⁷³

Azzal, hogy Köleséri a térbeli (de mint korábban említettük, lehetséges, hogy időbeli) távolság ellenére közösséget vállal a váradiakkal és könyörög értük,⁷⁴ annak a korabeli prédikatori felszólításnak enged, amit Medgyesi Pál fogalmazott meg a IV. 2. fejezetben idézett *Negyedik Jajj Első Praedicatio*jában, II. Rákóczi György tragikus kimenetelű lengyelországi hadjáratáról panaszkodva, és utalva a – mindenkori – konkrét szituáció példaadó jellegére is: „Nem arra valók e’ fele szomorú esetek, hogy te azokat boszszontásra vegyed; hanem *peldák ezek: mellyekből ha nem tanulsz, higved el vesz te-is hasonlóképpen*. [...] [Egyrészt] [s]zánakodjál azért [...] Meg emlekezzetek a’ foglyokrul, mint ha ő vellek együtt foglyok volnátok: es azokról a’ kik nyomorgattatnak, mint ha ti-is testben szenyvednétek. [A margón: Zsid. 13, 3.] [...] 2-szor, a’ Kiken ez eset, gondolándod: ugy mint édes nemzeteden, söt szomszédidon, [...] söt veled azon egy valláson lévő szerelmes Atyadfiain [...] De nem elég itt a’ pusztá szánakodás, ez meg sirathatatlan nagy romlason; hanem segélleni-is tartozunk, nyomorodott szegeny edes husunkat csontunkat: a’ kiktől lehet karral és kardal; a’ kiknek Isten adta, eszszel tanacsál, értékkel, s-mindenek felett, sürü könyörgésekkel.”⁷⁵

⁷² TÉCSI 1673, 64 (XIII. ima).

⁷³ MEDGYESI 1658a, 3, 5.

⁷⁴ Petrőczy Éva szerint Köleséri imádságoskönyvével „is bizonyította szülővárosához való eltéphetetlen kötődését”, és a kötet „legmegrázóbb, legdrámaibb darabjának” az első imádságot tartja. PETRŐCZI 2002d, 7. Incze Gábor ugyancsak ezt az imát emeli ki szövegközlésével és rövid kommentárjával. INCZE 1931, 157–158.

⁷⁵ MEDGYESI 1657, B3r–B4r. (Kiemelés tőlem.) Hasonló a helyzet Técsi J. Miklós *Lilium humilitatis*a esetében is, ugyanis a hollandiai peregrinus által először Franekerben, 1659-ben kiadott imádságoskönyv

A harmadik imádság (*Gyalu s' Fenes között lett szomoru Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés*) betű szerinti értelme II. Rákóczi György halála lehet: „[...] az Vrnak fel-kent Fejedelme-is sebek miatt esék-el [...]” (Q7v)⁷⁶ A *Bánkódó Lélek Nyögésiben* ez a rövid megjegyzés az egyetlen ellenőrizhető utalás a fejedelemre.⁷⁷

az 1657-es és következő évek kárvallottjaiért, különösen a krími fogságba esett erdélyi seregért könyörög és vállal velük közösséget. Ld. erről az V/B fejezetet!

⁷⁶ Az imádság címe ugyan lehetőséget ad az említett betű szerinti értelem feltételezésére, de arra nézve, hogy a kora újkori imák konkrét történelmi eseményekkel való egyszerű megfeleltetése prekonceptuális olvasás eredménye lehet, ld. Kanyaró Ferencnek Árkosi Benedek egyik imádságához fűzött jegyzetét. Az 1660-as keletkezésűnek tartott kéziratos imádságoskönyv egyik imája (*Fegyver ellen való könyörgés*) alábbi mondatát („[n]oha pedig megszoktad kegyelmes Atyánk, azokat gyalázzni, kik a te népedet rontják és nyomorgatják [...]”) úgy kommentálja Kanyaró, hogy „[i]tt alighanem II. Rákóczi Györgyre gondol, ki 1660 tavaszán esett el Kolozsvár mellett, a fenesi csatatéren”. KANYARÓ 1905, 209. Kanyarónak az említett esetben (és máskor is) tetten érhető, konkrét referenciát feltételező interpretációja már önmagában is megkérdőjelezhetőnek tűnik, hiszen az imádságoskönyv (talán szándéka szerint is) megfelelni látszik a mindenkor hasonló történelmi helyzetben való újraolvasásra. Az elsődleges kontextus olvasóinak a modern szakirodalom által kikövetkeztetett értelmezései felől Kanyaró kommentárja is cáfolhatónak látszik, hiszen Árkosi szövegéhez hasonló tropológiájú mondatok a zsidó-magyar sorspárhuzam retorikai keretében inkább a nemzetre támadó idegen hatalomra szoktak vonatkozni. *Nem zárható ki azonban, hogy egy unitárius szerző (és olvasó) tényleg éppen ilyen sajátos jelentéseket rendelt az ismert trópusokhoz*, hiszen más összefüggésben is bizonyítjuk, hogy még az elsődleges kontextus sem tekinthető homogénnek. Ezt a kérdést az unitáriusok által alkalmazott vonatkozó trópusok alapos elemzése során lehetne megválaszolni.

A 16. századra vonatkozóan Péter Katalin jár el hasonlóan. A *Magyarország siralma* című éneket bemutatva kijelenti, hogy „[u]talásai világosak”, és a talán mégsem teljesen egyértelmű trópusokat [vö. RMKT 16/6, 87–88] részletekbe menően megfelelteti a korabeli történelmi eseményeknek. Szerinte a *Magyarország siralma* című vers szerzője arra utalt például az „Azért kell tisztelnünk pogánokat, gyilkosokat, / Paráznákat, bálványimádókat” sorokkal, hogy a „gyilkos – költőien: gyilkosok – I. Ferdinánd, aki 1551 decemberében megölette Fráter Györgyöt.” Vagy a vers „Megszűnnek sok helyeken szent nevednek dicséreti” sora úgy oldható fel, hogy: „1552 tavaszán a királyné a gyermek János Zsigmonddal külföldre távozott, s velük ment Petrovics Péter, aki temesi birtokairól lemondott. Ezért szűnt meg »sok helyeken« Isten nevének dicsérete. Petrovics ugyanis a hitújítás leghatározottabban támogatói közé tartozott [...]”. Az valószínű, hogy a szöveg Ferdinánd-ellenes és János Zsigmond-párti, de kérdés, hogy ennyire kizárólagosan betű szerint lehet-e érteni. Még Péter Katalin is megjegyzi, hogy a vers „[p]olitikai utalásait ma már kicsit nehézkes kibontani, a kortársak viszont nyilván pontosan értették.” (Helyesebben: természetesen módon érthették magukra.) Fontos azonban, hogy Péter hangsúlyozza a következőt: „[k]ésőbb pedig, amikor közvetlen aktualitását elvesztette – Izabellának hamarosan visszajöttek [...] –, és a török pusztítás panasa maradt élő, talán éppen a *homályosság* vált előnyére.” (PÉTER 1987, 484. Kiemelés tőlem.)

⁷⁷ Az *Akar-minémü időre-való Könyörgésben*, illetve a *Szokott Reggeli Könyörgésben* a beszélő csupán többes számban fohászkodik az előljárókért, s közte a fejedelmekért: „Ald-meg mind azokat, valakik a’ te Anyaszentegyházadnak kebelében vadnak, a’ keresztyén Királyokat, Fejedelmeket, nagy Vrakat, Capitányokat, Hadnagyokat, alattok lévő vitézeket, a’ szegény nyögő s’ sohajtó kösséget. Ald-meg a’ szent életű tudós lelki-Pásztorokat, ruházd-fel kegyelm[e]ddel őket, hogy ronthassanak, építhessenek, plántálhassanak.” KÖLESÉRI 1666b, R1v. Ld. még: R2v–R3r. (Az *Estvéli Könyörgésben* egyes számot használ, de itt nem a fejedelemért imádkozik, hanem: „Adgyad Vram a’ te ítíletedet a’ mi kegyelmes Koronás Királyunknak-is, hogy itílye a’ te népedet igazságban [...]”, de ezt követően, a többi előljáróról szólva már többes számban folytatja könyörgését. R4v, kiemelés tőlem.) A *fejedelmek* alatt uralkodókat ért, nem a 16. századi, tág, a császárt és a mezővárosi bírát is beleértő jelentése él a fogalomnak. Ez utóbbiról ld. ŐZE 1991, 46. Köleséri 1682-ben sokkal közvetlenebbül könyörgött Apafi Mihályért, az akkori erdélyi fejedelemért, mint korábban Rákócziért: „Koronázd meg kegyelmes Fejedelmünket, Fejedelmi Méltóságos hivatalyához illendő mennyei ajándékokkal; erősics meg az ő székit, hogy ő is a’ te országodat elő mozdíthassa. Ald meg kegyelmes Aszszonyunkat, hogy lehessen a’ te Anyaszentegyházadnak nevelő Dajkája. Ald meg a’ nagy reménségű Választott Fejedelmi csemetét és azt az egész házat; Ald meg mind a’ két hazában az igaz Vallást szerető s’ vallo Uri és Nemes rendeket, hogy a’ te dicsőségedet óltalmazhassác és Evangéliomodat fen tarthassác. [A továbbiakban az egyházi

A betű szerint Rákóczi halálára érthető utalását Köleséri ebben az imádságban is a 79. zsoltárra és Jeremiás siralmaira építő zsidó-magyar sorspárhuzam és az ezzel szorosan összefüggő *fertilitas Hungariae* toposz szöveghagyományának működtetésével fogalmazza meg, ebben a kontextusban is lehetőséget adva a(z akár későbbi olvasói) applikációkra is: „A’ mi téjjel mézzel folyó örökségünk szállot a’ kívül-valókra, szép Vég-házaink az idegen pogányokra; jutottunk immár nagy árvaságra, mert az Vrnak felkent Fejedelme-is sebek miatt esék-el, ki felől azt mondtunk, hogy az ő árnyékában nyugosunk.” (Q7v) Azt az állítást, hogy a fejedelem eleste miatt „jutottunk [...] nagy árvaságra”, s „hogy tüzet gyújtottál a’ Sionban, melly meg-emésztette annak fundamentomit”, illetve hogy „meg-sokasítottad Judának leányi közt a sirást és jajgatást”, vagyis minden nyomorúságot Köleséri a következővel indokol: „Ez az oka Vram”, „*vétkeztünk te ellened*”. (Q7v) Ezért az ima bűnvallás részében előbb általánosságban mondja, hogy „[m]eg vallyuk szent Istenünk, rettenetes bűnös voltunkat” (Q7r). Ezt követően viszont a fejedelem bűneiről is szól. Ugyan – hivatkozott kortársaival szemben – konkrétumok nélkül, ráadásul közvetetten, hiszen minden bűnösselel együtt említve, sőt az uralkodó elődöket is ideértve, azaz a fejedelem személyét nem konkretizálva, a kontextusból adódóan azonban mégiscsak Rákóczira is érthető az alábbi, többes szám első személyben elmondott bűnvallás: „Oh Vram! minékünk orczánk-pirulása, a’ mi Királyinknak, Fejedelminknek, Atyáinknak, Véneinknek, Iffiaiunknak, mert vétkeztünk te ellened.” (Q7v)⁷⁸

A közösség nevében történő megszólalásról, előbb az így megfogalmazott panaszokról az V/A 3. 1., majd a bűnvallásról és a bűnbánatról az V/A 3. 2. fejezetben beszélünk, a szövegek tropológiáját vizsgálva.

szolgákért, előjárókért, bírákért, az egész tanácsi rendért kér áldást, majd a így fejezi be:] Ald meg Uram ezt a’ Magyar Jerusálemet, mellyben tündöklie az Evangéliomnac fáklyája [...]” (KÖLESÉRI 1682a, G3r–v.) Noha a fejedelemért való imádságoknak komoly, még vizsgálandó hagyománya volt, ez esetben figyelembe kell vennünk, hogy Köleséri éppen 1682–1683-ban több levelet is intézett Apafi Mihályhoz, elsősorban fia, ifj. Köleséri Sámuel külföldi útjának támogatása céljából, így lehetséges, hogy ezzel a könyörgéssel is hozzá akart járulni a fejedelem jóindulatának megnyeréséhez. Ld. *Köleséri Sámuel debreczeni pap folyamodása Apafi Mihály fejedelemhez, külföldön tanuló fia segélyezéséért*, Erdélyi Protestáns Közlöny, 1879, 371. (Ez a levél 1682. április 21-én kelt, éppen azon a napon, amikor a *Josue Szent Maga-El-Tökellese Ajanlo Levelet* írta.) *Adalék Köleséri Sámuel életéhez*, közli: SZILÁGYI Sándor, Magyar Könyvszemle, 1893, 303. (1683. január 15-i levél.) Párhuzamosan ugyanezt közölte név nélkül valaki: *Köleséri Sámuel levele*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1893, 106. Mikor Köleséri kiadja mostohaapja művét, a *Sion Varát* (CZEGLÉDI 1675), ajánló levelét ugyancsak Apafihoz intézi. Az Apafitól való támogatáskérés Köleséri számára családi hagyományként is élhetett, hiszen Czeglédi István is írt a fejedelemnek a kassai iskola megsegítése céljából. Ld. *Czeglédi István levele Apafi Mihály fejedelemhez, Kassán, 1667, július 21-én*, közli KONTZ József, Protestáns Közlöny, 1896, 153.

⁷⁸ Talán nem véletlen, hogy ennek az imádságnak a megszólítása nevezi meg úgy Istent mint „Királyoknak Királlyá, Fejedelmeknek győzhetetlen Fejedelme!” (Q7r) Rákóczi megítéléséről ld. az V/B 2. 5. 2. fejezetet!

V/A 3. A közösségvállalás grammatikája és retorikája Köleséri művében

A Rákotzi György éneke című 1661-es panaszének imaformában kezdődik: „Siralmas panaszszát halgasd meg, Ur Isten, szegény Magyar országnak, / Mert közzel erezők utolsó romlását nyomorodot hazánknak, / Hogy ha könyörülő irgalmas szemeid rajtunk nem siralmaznak.” Majd a beszélő a magyar nemzethez fordulva („Tsudalkozom rajtad, oh te magyar nemzet, hogy még sem tudsz meg térni”) felteszi a kérdést: „Sok gyönyörű vég vár, ki mind töröké már, régen nem tiéd volt-é?”. Hiába vetette reményét „mi nyomorult nemzetünk” „Isten után” „jokegyelmes fejedelmünk[be]”, az elpusztult a csataterén.⁷⁹ Hasonló módon alkalmazza az aposztrophét Köleséri is az első imádságban, bár mielőtt megszólítaná a „Magyar nép”-et, nem közvetlenül Istenhez beszél, hanem egyes szám harmadik személyben szól róla: „Meg-cselekedte az Vr, a’ miket meg-gondolt, meg-teljesítette fenyegető szavát, mellyel az ő szolgálai által sokszor meg-fenyegetett; nem kedvezett az Vr, hanem meg-vidámitotta mi rajtunk az ellenséget, fel-emelte szarvát a’ mi gyűlölőinknek.” Ezt követően fordul a közösséghez, panaszra, sírásra szólítva fel őket, amit aztán maga végez el: „Oh igaz Magyar nép! éjjel nappal follyanak a’ te köny-hullatásid, mint a’ folyó-viz: meg ne szünnyél [sírn], meg ne nyugodgyék a’ te szemeidnek fénye. Kelly-fel, kiálts első álmokor, önts-ki mint a’ vizet, a’ te szivedet az Vr előtt, mert egyben hitta az Vr, mint egy Innep-napra a’ te félelmidet minden felől. Gyorsabbak a’ mi kergetőink, a’ repülő Saskeselyüknél, fel-vadászták a’ mi rejtek-helyeinket, el-közelgettenek a’ mi utolsó veszedelmünknek napjai; Jaj, bizony el-jött a’ mi végünk! El-jött immár az az idő, hogy a’ föld ki-okádgya az ő lakosit, nem lakhatunk többé az Vrnak örökségében. Oh meg-gyászolhatatlan s’ meg-sirathatatlan napok! jaj hogy érok ezeket. El-olvadott Vram, a’ mi szivünk, el-lankadtak a’ mi kezeink, öszve-verődnek a’ mi térdeink, mert bánattal illetett minket az Vr az ő busulásának napján.” (Q4r)

A kötetben az első, e kitüntetett helyen álló imádságban tehát megtörténik a „Magyar nép”-hez való odafordulás,⁸⁰ melyet követően lényegében az egész imádságoskönyvben végig a közösség nevében szól a beszélő.⁸¹ (Ld. ehhez Szilasi Lászlónak a IV. 2. fejezetben bemutatott gondolatmenetét!)

⁷⁹ RMKT, 17/9, 461–463.

⁸⁰ Áttételesen még az utolsó imában (*Estvéli Könyörgés*) olvasható egy, grammatikailag mindenképpen a nép megszólítása, de ennek az aposztrophének az alanya valójában az Úr, hiszen ez az ő szavának a felidézése: „Ne fély semmit oh én népem mert én meg-váltottalak tégedet [...]” (R5r).

⁸¹ Kérdés persze, hogy kihez (ugyancsak a közösséghez?) szól az imádkozó, amikor egyes szám harmadik személyben beszél az Úrról. Ez a forma a fenti idézetten kívül több helyen is jellemző a kötetben, s a kor más imádságaiban is igen elterjedt – elsősorban bizonyos zsoltárok alapján. Ld. pl. Q5v–Q6r, Q7v, R2r–v. A harmadik imádságban például folyamatosan változik az Úrhoz/Úrról való beszéd grammatikai

Köleséri kötetének a közösséget ért szenvedésekre, nyomorúságokra vonatkozó többes szám első személyű megszólalásai a panaszretorika hagyományához kapcsolódva hangzanak fel: a zsidó-magyar sorspárhuzam toposzrendszerének működtetésével, a *fogyó, töpörödő* Izrael = Magyarság metaforájával jelölik a felvállalt nemzettel/Anyaszentegyházzal való azonosulást. Az első imában a beszélő így könyörög Istenhez: „Oltalmazd kicsiny seregedet, védelmezzed meg-maradott maroknyi Gyülekezetedet” (Q4v), az ötödikben (*Szokott Reggeli Könyörgés*): „Védelmezzed *édes maroknyi* nemzetünket a’ mi ellenünk minden-felől fel-fegyverkezett dühös ellenségtül, ki vérünket szomjuhozza. Tarts-meg *Anyaszentegyházadat* az ördögnek és e’ világnak incselkedési ellen [...]” (R2v), a hetedik imádságban (*Vitézek Reggeli Könyörgése*) pedig ez szerepel: „Ne adgy minket Vram a’ Pogányoknak martalékul, ne hizzék tovább-is a’ *Magyar keresztyénség* vérével ez a’ vér-szopó nadály, apadgyon-el már egyszer a’ Török hóld, hadd vetkezze-le gyász-ruháját a’ sok kereszt, bu, bánat, szenvedés-után a’ *szegény Magyar maradvány*.” (R6v, kiemelés tőlem.) Köleséri történelemszemléletében is meghatározó tehát az a „kiséptudat”, amelynek leggyakoribb jelzői Medgyesi Pál munkáiban így szerepelnek: „*el-fogyatkozott édes Nemzetünk*”, „*szegén’ marokni Mag’ar nép, Erdél’ s-Mag’ar Ország*”, „*meg-romlott szegény nemzetünk*”, „*szerelmes édes marokni Nemzetünk*”.⁸² Mostohaapja, Czeglédi István is hasonló kifejezést használt II. Rákóczi György temetésekor mondott beszédében („marokni véredet nem szántad”⁸³), azonban nemcsak

személye. Az Isten megszólítását a róla való egyes szám harmadik személyű beszéd követi, melyet újból egyes szám második személyű vált, majd ismét egyes szám harmadik személyben szól Istenről. Végül a 137. zsoltárt és Jeremiás könyvének 25. részét parafrázálva az ellenségekhez fordul, átkot mondvá reájuk: „Oh Vram! [...] El-vesztetted Izraelnek (a’ Magyar Nemzetnek) ékes lakó-helyeit és meg-sokasítottad Judának leányi közt a sirást és jajgatást. Meg-tapodta az Vr a’ mi erős vitézinket, gyűlést tött mi ellenünk, hogy a’ mi iffiainkat meg-rontaná, sajtót nyomatott az Vr a’ Sionnak leányival. [...] Tekincs-meg Vram, mert gyötrelemben vagyon a’ te Anyaszentegyházad, kívül a’ fegyver pusztít, belül a’ szorongató félelem emészt. Igaz az Vr, mert az ő szaja ellen rugodoztunk. Eörrülly bátor mostan Edomnak leánya, (környül-metéletlen szívü pogányság) de még te rajtad is által mégyen az Vrnak pohára, meg-részegülsz és okádol; bóldog léssen a’ ki meg-fizet néked-is a’ te gonoszságodért, mellyel hozzánk vóltál; bóldog ember léssen, ki meg-ragadgya és a’ kösziklához veri a’ te kicsiny gyermekidet. Oh Vram emlekezzél-meg végre a’ te kicsiny seregedről [...]” (Q7v–Q8r) (Az ellenségek megszólítása a Bibliában és a kora újkori imádságirodalomban máshol is előfordul.)

⁸² Kiemelés tőlem. A kifejezéseket összegyűjtötte: LUFFY 2005, 52, 62, 66, 71. Ld. még UŐ. 2001, 176, 183–185; BENDA 1937, 102–122; IMRE 1987–1988, 44; UŐ. 1989, 8; ŐZE 1991, 141.

⁸³ CZEGLÉDI István, *Ama Ritka példájú, s-a’ Pogány természet szerint gyűlölő Keresztyének között Dicsőséges emlékezetet érdemlet, s-érdemelhető II. Rakoci Györgynek [...] Magyar-Jzrael szövetségének el-alvásának megh-említése, s-Testének földben tétele felet lött Praedicatio. [...]*, Kassa, 1661 (RMK I, 974) A temetési beszéd szövege modern kiadásban: Czeglédi István II. Rákóczi György fölött = Magyar

az 1660 körüli években meghatározó e trópus használata. A „*marokni nép*”-ért való könyörgést (illetve e közösség nevében mondott bűnbánó imát) megfogalmazó imádságos kötetre még a 17. század végéről is találhatunk példát: II. Apafi Mihály különböző alkalmakra, így reggelre és estére írott, továbbá az ellenséges üldözéstől való szenvedés idején, valamint halálos betegségben mondandó imádságokat tartalmazó munkáját (*Erdélyi fejedelem Apafi Mihály magános könyörgési*). Czegei Vass György pedig így ír a naplójába feljegyzett (1684. és 1694. évi szilveszteri) imádságaiban: „maroknyi magyar Izrael”, valamint: „Felkiáltok óh én istenem mostan is hozzád, és nem szűnöm meg az te ajtódon zörgetni én istenem, az én nemzetemért, az te kevés számú magyar Izraeledért és ebben lévő kicsiny hazámért [...]”.⁸⁴

A zsidó-magyar sorspárhuzam 17. századi változatára az jellemző, hogy a korábbi évszázadban alkalmazott tropológiaiánál kevésbé különül el az ószövetségi Izrael és a kora újkori magyarság története. Köleséri első imádságának (*Váradnak, Pogány kézben való esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörges*) beszélője például „mi Izraélünk”, „Magyar Izraélünk”, „Magyar Birodalomban a’ mi második Jerusálemünk” nevében szólal meg (Q3v). Időnként – a bibliai hagyomány alapján – a *Jerusálem* szó a nemzetet jelölve, szinekdochéként működik, mint Köleséri 1673-as, *Arany Alma* című prédikációskötetében: „Szabad légyen nékem, Edes Nemzetem a’ Propheta szavaival tégedet intenem: Oh (Magyar) Jerusálem, mosd meg, tisztíts meg, reformáld mindenek előtt a Szivedet s az után külső Eletedet”. Másrészt viszont ugyancsak városra, de ekkor már nem Váradra, hanem új hazájára, Debrecenre utal, amely a „mi kis magyar Jerusálemünk”. Csorba Dávid szerint „[a] prédikátor, aki városának sokat köszönhetett, és hosszú ideig szolgált is azt, [a *Josue Szent Maga-El-Tökelleseben*] Isten oltalma alá ajánlotta az azilumot nyújtó cívisvárost. »Áldd meg Uram ezt a Magyar Jerusálemet, melyben tündöklék az Evangéliumnak fáklyája.«” Csorba hangsúlyozza, hogy ezt „[a] 17. századi történeti szituáció sugallta párhuzamot számos prédikátor alkalmazta, Kismarjai Veszelin Páltól Medgyesi Pálon át Sajószentpéteri Istvánig.”⁸⁵ (Fekete Csaba mutatta ki, hogy e tropológiát működtette Kismarjai Veszelin Pál néhány prédikációjában és versében az 1620-as évek végétől.⁸⁶)

nyelvű halotti beszédek a XVII. századból, kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor, bev. KECSKEMÉTI Gábor, NOVÁKY Hajnalka, Bp., 1988, 171–219 (itt: 181), a temetésről ld. a jegyzeteket, 413–426.

⁸⁴ BARTÓK 1909, 92; CZEGEI VASS 1896, 44, 190. Nagyari József hasonló nemzetszemléletéhez ld. GYÖRI 2004, 458–459.

⁸⁵ KÖLESÉRI 1673, 4, 78–79, idézi CSORBA 2005, 180, 183; KÖLESÉRI 1682a, G3v, idézi uo., 183–184. Ld. még CSORBA 2002a, 223; UŐ. 2002b, 93.

⁸⁶ [KISMARJAI VESZELIN Pál], (*Jerusalem veszedelme*), [Debrecen, Rheda Péter, 1629] (RMNy 1425A); UŐ., *Oktato es Vigasztalo Praedicationok, melyek Debreczen Varasanak MDCXL Esztendőben tüz*

A „Magyar Jerusálem”, „Magyar Sion”, „Magyar Izrael” és hasonló trópusok, illetve ez a laudációs-lamentációs retorika működik a gyászévtized idején keletkezett – többek közt – imádságoskötetekben is. Ez a szóhasználat például gyakran tűnik fel Szöllösi Mihály imádságoskönyvének lapjain, illetve Otrokocsi Fóris Ferenc munkájának a címébe is bekerül: *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hála-adó és Könyörgő Imadsagi*.⁸⁷

Azonban, mint azt már disszertációnk bevezetésében is leírtuk, az idézett imádságoskönyvek közösségértelmezéseit vizsgálva két dologra kell ügyelnünk. Egyrészt arra, hogy ha hasonló tropológiát is működtetnek e 17. század végi imák, mint az 1650-es, 1660-as években keletkezett szövegek, a török kiűzése természetesen olyan szemléleti, önértelmezésbeli változásokat hozhatott, melyek e bibliai nyelv által meghatározott tropológiai hagyományt is új jelentésekkel láthatták el. (S ugyanígy a 17. század közepi szemlélet is különbözhetett például a 16. századi vagy épp 17. század eleji közösségértelmezésektől, ezért a tropológia is csak látszólag tűnhet hasonlónak időnként.) Másrészt nemcsak a 16–17. századra vonatkozóan nem feltételezhetünk végig teljesen azonosan működő tropológiát, hanem még egy adott korszak hasonló szövegeket létrehozó kontextusa sem tekinthető automatikusan homogénnek. Az egyes református imádságoskönyvek hagyományosnak tűnő trópus-applikációi ugyanis sajátos értelmeket intencionálhattak – a szerzőtől függően vagy épp annak köszönhetően, hogy Magyarország mely részén, milyen körülmények között keletkezett az adott szöveg. Az ilyen korabeli jelentéstulajdonítást – a mai horizontból nézve – akkor rekonstruálhatjuk, ha például a zsidó-magyar paralellizmus, a bibliai előkép jelenre, konkrét népre vonatkoztatása, vagyis *a tényleges applikáció már szó szerint is megtörténik*.⁸⁸ A Wesselényi Pál vezérletével a Partiumban bujdosók számára tábori imádságoskönyvet összeállító Szöllösi Mihálynak 1676-ban megjelent, a VI. 1. fejezetben elemzendő imádságoskönyvében (*Bujdosó magyarok füstölgő csepűje*) például az átélt katonai-politikai tapasztalatok miatt a hagyományos trópushasználat során nem a törökről, hanem a sokkal aktuálisabb fenyegető hatalomról esik szó. Szöllösi így ír, más igék mellett a 79. zsoltár 1. versére építve: „Mert a mi örökségünk szállott a kívülvalókra és

miat lőt siralmas pusztulásában [...] elpraedicaltattak [...], Debrecen, Fodorik Menyhért, 1641 (RMNy 1875 = RMK I, 715) Ld. FEKETE 1980, 427–440; IMRE 1989, 8.

⁸⁷ SZÖLLÖSI 1676/1940, 10, 15, 17, 18, 21, 22, 23. stb.; OTROKOCSI FÓRIS 1682.

⁸⁸ Szenci Molnár Albert imádságoskönyvének és az ennek mintájául szolgáló német köteteknek nemcsak a *műfaji jellegéből* adódóan (vegyes, különböző alkalmakra írott imákat tartalmazó munkáról van szó), hanem keletkezési körülményei és táján kijelölhető, megcélzott olvasói rétege miatt is lehetséges, hogy a könyörgéseken „nagyon érezhető a 16–17. század fordulójának valósága. Olvasható benne ima azokért, akik a töröktől szabadulást kérnek, azokért, akik Német- és Franciaországban a hitük miatt üldöztetnek vagy háborútól szenvednek.” VÁSÁRHELYI 2006, 130.

a mi verítékünkkel épült házaink, erős Váraink s Városink a Német nemzet birtokába adatának.”⁸⁹

Amennyiben – mint leggyakrabban – betű szerint nem jelenítődnek meg például a németek vagy a törökök az imádság- (és persze más) szövegekben, az azonosnak tételezett tropológiával szembeni fenntartásunk még inkább érvényes *az imádságok befogadói, használói felől nézve*. Nem mindegy ugyanis, hogy a láthatólag nem teljesen homogén *korabeli kontextus*, illetve még inkább egy-egy szöveg megjelenéséhez képest történetileg későbbi, *utólagos kontextusok* olvasói miként értelmezik a *szemantikailag azonosnak tűnő kifejezéseket*. Vagyis nem a keletkezési körülmények, hanem a(z akár korabeli, akár utólagos) befogadás telíti e trópusokat önálló, aktuális jelentéssel. Ez tehát azt jelenti, hogy a keletkezési körülményeket megérteni igyekvő *sensus originalis* a korabeli, befogadói szempontból inhomogén elsődleges kontextusban is csupán *egy* a lehetséges értelmezések közül. Vagyis a kevés konkrét történelmi eseményre referáló imádságoskönyvek könyörgései a kortárs befogadás számára is gyakran inkább csak az egyéni applikáció lehetőségét akarják felkínálni. (A kifejtett probléma jelentősége bizonyos 17. század közepi imádságoskönyvek néhány évtizeddel későbbi újrakiadásait vizsgálva még inkább belátható, mint arról az V/B 3. 3. 3. részben írunk.)

Köleséri második imádságában úgy szerepel a *Sion* szó, hogy egyáltalán nem jelenik meg a parallel sorsazonosság mindkét ága, és elliptikusak maradnak a metaforák: „Seregeknek győzhetetlen Vra, elégeld-meg immár egyszer a’ *Sionnak romlását*, veddel a’ te népednek szidalmát. Most vagyon Vram az idő, hogy a’ pogányok táborát megtekincs haragodban; veszed eszeket csudálatosképpen, a’ magok fegyverével vágasd-le őket, bolondics meg a’ keresztyénség ellen forralt tanácsokat, vidámics-meg a’ Joseph romlásán szánakozo jó lelkeket.” (*Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörgés*, Q6v).⁹⁰

Ezzel összefüggésben a 16. századra vonatkozóan érdemes figyelembe venni Péter Katalin gondolatát. „A zsoltárok gyakori használata a templomokban, a zsidók történetére tett állandó utalások az énekekben ugyanazt *suggerálják*. De sok szöveg *világosan meg is fogalmazza*: ahogy Isten Izráelt a magáénak tekintette, úgy vagyunk

⁸⁹ SZÖLLŐSI 1676/1940, 21, ld. még 17. Nagyari József prédikátor törökhöz és némethez való bonyolult viszonyulása pedig azért is izgalmas kérdés, mert prédikációi éppen a Szöllősi kötetével nagyjából egy időben, mégis valamelyest más történelmi helyzetben keletkeztek. Ld. GYŐRI 2004, 456–457.

⁹⁰ Kiemelés tőlem. Persze, a 16. században is jellemző volt, hogy a zsidó-magyar sorspárhuzam „legtöbbször csonka, vagy csak a bűn és büntetés van hangsúlyozva, és a magyarok választott népmivoltáról nem beszél, vagy csak a magyarság van megemlítve, és a párhuzam zsidó népről nem szól.” ŐZE 1991, 18. Ld. még *uo.*, 139.

mi is az övéi. [...]”⁹¹ Úgy tűnik tehát, hogy Péter Katalin két típusba sorolja a zsidó-magyar sorspárhuzam szövegeit. Viszont ha, mint az előző típusban, csupán az ószövetségi történet hangzik fel, ezt is soranalógiaként értékeli, oly módon, hogy a másik komponens, a magyarság sorsának bemutatása kimondatlan marad. (A fentebbi Köleséri-idézetben olvasható „Joseph romlása” bibliai eredetű metaforáját is előszeretettel használják ily módon a kor magyar szerzői a hazai háborús pusztulásokról szóló szövegeikben: legismertebb talán Medgyesi Pál Ibrányi Ferenc halálára elmondott prédikációjának címe, de korábban Kismarjai Veszelin Pál az 1640-es debreceni tűzvész következtében történt romlását is e trópuszt használva beszéli el.⁹²)

Köleséri utóbb idézett imája a kötet egyetlen bibliai mitizációjával folytatódik. A szerző megemlíti néhány ószövetségi politikai vezetőt (akiket, a 16–17. századi magyar és európai – elsősorban, de nem kizárólag – protestáns uralkodói elé példaként állították a korabeli véleményformálók, gyakran szintén prédikátorok):⁹³ „Támasz Vr Isten a’ te inség-alatt nyögő népednek, edgy nevezetes Szabaditót; bár olyan légyen az, mint a’ juhok aklából, Királyi-székből hágott Dávid, vagy mint a’ csépelő szérüről élő [sic!] állatott Gedeon, avagy csak mint a’ gyenge karjú Deborah Aszszony.” Majd – kifejtve az allegorizációt – így folytatja: „Adgy Vr Isten, ez el-álélt Nemzetnek edgy okos vitéz Magyar, ki, avagy kardgya-élivel, avagy elméje-fényével szerezzen állandó s’ megmaradandó békességet ez meg-nyomorodott hazának.” (Q6v)

(Excursus: A bölcs és kegyes vitéz képének néhány példája Kölesérinél és kortársainál)

Az előbb idézett sorok azért is figyelemreméltóak, mert itt is tetten lehet érni a sokak által hagyományozott, a fegyverforgatás és a bölcsesség együttes fontosságát hangsúlyozó, a konkrét kontextusok különbségeitől függetlenül azonos módon öröklődni látszó toposzt.⁹⁴ Balassi szerint „nemcsak *fegyverre* jó szívvel, hanem egyébre is mindenre jó *elmével* szerette volna Isten az mi nemzetségünket. Csakhogy

⁹¹ PÉTER 1987, 485. (Kiemelés tőlem.)

⁹² MEDGYESI Pál, *Joseph Romlása. Avagy Magyar Nemzet MDCLVIII. Esztendőbeli nagy pusztulásán, annak MDCLIX-ben nem kicsiny öregbülésén-való Kesergése, az Isten Anyaszentegyházának [...]*, Sárospatak, Rosnyai János, 1659. (RMK I, 948) Ld. erről LUFFY 2001, 175–176. KISMARJAI VESZELIN 1641, közli: FEKETE 1980, 431.

⁹³ A bibliai mitizációhoz a kora újkori magyar irodalomban ld. elsősorban HARGITTAY 1998, 740; UŐ. 1995, 441–484; HELTAI János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21), 155–161.

⁹⁴ A *virtutes militares* és *studia humanitatis* együttes jelenlétének kora újkori hagyományozódásáról ld. BITSKEY István, *Végvár és kultúra* = BITSKEY 2006a, 61–73.

nem tudom micsoda bolond szokás és pór szemérmesség bánt bennünket, hogy azt csak mi szégyenljük, azmivel egyéb nemzet dicsekedik és tisztelkedik, úgymint diáksággal, jó nyelvvel s *elmével* s versszerzéssel, mely dolgok Istennek fő ajándéki az emberekben!”⁹⁵

Zrínyi pedig így fogalmaz eposza *Peroratio*jában: „S honnan Scitiából kijött magyar *vitész*, / Merre *vitészégét* látta világ nagy rész, / Azokrul helyekről minden szem reám néz, / Hirrel, böcsülettel, valamig világ lesz. // De hiremet nemcsak keresem *pennámmal*, / Hanem rettenetes bajvivó *szablyámmal*: / Míg élek, harcolok az ottoman hóddal, / Vigan burittatom hazám hamujával.” Sok más példát idézhetnénk magától Zrínyitől is, lássuk csupán a Szulimánról mondottakat: „De talán nélkül is bátran azt mondhatom, / Pogányok közt soha nem volt ez földhát / Illyen *vitész* és *bölcs*, ki ennyi harcokon / Lett volna győzödelmes, és sok országon. // *Vitészég* s *okosság* egyeránt volt benne, / Hadbéli szorgosság nagy szorult ü benne [...]” (II/45–46.)

Győri L. János Köleséri *Arany Alma* és Szőnyi Nagy István *Mártírok Coronája* című prédikációskötetei kapcsán a kora újkori protestáns mártírfelfogást vizsgáló tanulmányának összegzésében felveti, hogy „Izgalmas kérdés lehetne [...] a XVII. századi [...] mártíriumnak a török-magyar háborúk nyomán irodalmunkban jelentős szerephez jutó »athleta Christi« toposszal való kapcsolatának” feltárása és elemzése, ami – teszi hozzá Győri – „természetesen a Zrínyi-hagyományhoz való viszony kérdését is fölveti”. A szerző ugyan nem említi a *Bánkódó Lélek Nyögését*, de az *Arany Alma* XIX. prédikációját (*Seregek Iehovája Izrael Szabaditoja*) a „kegyes vitész” alakja felől elemezve fontos megállapításokat tesz arról a Köleséri által sem megkerülhető kérdésről, hogy „szabad-e hitbeli meggyőződésből fegyverhez nyúlni”. Győri e prédikációból azt emeli ki, hogy „[h]a a’ *Seregek Iehovája*, egyszer s’ mind *Izraelnek Szentjei is*, mint a’ leczkében vagyon; bizony hát a’ kik ennek a’ *Seregek Jehovájának* vitézi, azoknak-is Szenteknek kell lenni, mert különben őket nem kedvelli, véllek nem jár. [...] Ha ennek a’ *Seregek Jehovájának Szentségét* követnék a’ mai *Vitézek*, úgy várhatnának dolgokban boldog előmenetelt, ellenségeken bizonyos győzelmet.” Azaz Győri szerint – más korabeli műveket is bevonva elemzésébe – „[a] győzelem feltétele [...] a vitézek szent élete”. (Éppen ezért „XVI. századi prédikátor elődeihez hasonlóan”

⁹⁵ BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia*, s. a. r. KÖSZEGHY Péter és SZABÓ Géza, Bp., 1990, 11. (Kiemelés tőlem.) Idézi BITSKEY 2006b, 62. Ld. még a *Hymnus secundus ad Deum Filium pro impetranda militari virtute* című versét: „Te [Krisztus] vagy szál kópiám, te vagy éles *szablyám*, jó lovam hamarsága / *Elmémmek* vezére, karjaim ereje, én szívem bátorsága, / Bízván Szent Nevedbe, megyek örvendezve bátran káromlóidra.” (Kiemelések tőlem.) BALASSI Bálint versei, kiad. KÖSZEGHY Péter, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Bp., Balassi, 1993, 170.

Köleséri is ostromozza a bűnöket, viszont nála is „fölmerül a közösségért hozott és keresztyén indítatásból is táplálkozó fegyveres áldozathozatal lehetősége.”⁹⁶

Köleséri 1673-ban kiadott prédikációjának gondolatait előlegezik nemcsak a *Bánkódó Lélek Nyögési* fentebb már idézett sorai, hanem azok is, melyeket a katonák számára írott önálló imában (*Vitézek Reggeli Könyörgése*) olvashatunk. Itt külön hangsúlyozza, hogy „plántáld-bé sziveinkben, az igaz Isteni-félelmet, taníts-meg arra a’ lelki-bölcseségre, hogy hihessük-el azt, hogy a’ szoross kegyes élet, meg-álhat edgyütt a’ vitézség- s’ nem hogy ki-vonná a’ kard élit, de söt-inkább köszörüli s’ élessíti, a’ vitéznek szivét a’ harczonis bátrabbá teszi”. (R6v)⁹⁷

Ezek szerint tehát Tolnai Mihály *Szent Hadát* (1676) és Nagyari József tábori prédikációit (1681–1683)⁹⁸ megelőzően is már lassan újra teret nyer a magyar protestáns egyházi irodalomban az a coccejánus szövegszerkesztésen alapuló, a háborúskodás legitimitását, Isten szerinti jellegét reflektáló szemlélet, amelyet Őze Sándor így írt le: „olyan elemek jelennek meg [Nagyari] hadi prédikációjában, melyet Magyarai vagy Bornemisza is használt. Újra, szinte mechanikusan ismétlik a kálvini gyakorlattal és tiltással szemben a bibliai textus apokaliptikus helyeinek, lokuszainak behelyettesítését kora személyeire és eseményeire.” Őze ugyan kételkedik abban, hogy a 17. századi „katona szent tud[ott] lenni”, és kissé naivnak láttatja a kora újkori papjait, mert hittek abban, hogy prédikációik hatást tudnak gyakorolni a hadseregre.⁹⁹ Mindenesre nem tűnik mellékesnek, hogy nemcsak prédikációkban,¹⁰⁰ hanem más műfajban is megfogalmazódtak a vitézeknek szánt gondolatok. Az imádságszerzők – beleértve Szathmárnémeti Mihályt és másokat egészen Szikszai Györgyig¹⁰¹ – talán abban bíztak, hogy az egyes vagy többes szám első személyű szövegeket jobban lehetett interiorizálni, mint a jellegéből adódóan helyenként *didaktikus* intelmeket is megfogalmazó, többes szám második személyű prédikációkat, s így az esetleg olvasni tudó, vagy nekik felolvasó katonákra is erőteljesebben hathattak az előbbieik *implicit*

⁹⁶ GYÖRI 2000, 68, 66–67. A KÖLESÉRI-idézet: 1673, 161. CSORBA Dávid – ugyan a lelki fegyverek kapcsán – hangsúlyozza, hogy „az ima és a vitézi élet kapcsolata Báthori Mihálytól Tolnai Szabó Mihály Szent hadán át a Bánkódó lélek nyögéséig jelen volt a magyar református prédikációs irodalomban. Köleséri Sámuel imáiban ugyan megjelent a vitézség és a kegyes élet összekapcsolása, de mentalitásának nem a harcos, polemikus attitűd volt a jellemzője [...]” CSORBA 2005, 180. Ld. még UŐ. 2002b, 89.

⁹⁷ E sorokat olvasva pedig felidéződhet például Balassi Bálint már citált verse: „Most is vitézeknek te vagy bátor szívek, kik véled dicsekednek, / De az kevélyeknek, kik mással kérkednek, csak szégyenvallás helyek, / Mert nem fizetésért, sem gazdag prédáért járom, tudod, utamot, // Az te nagy nevedben én is most, Istenem, / kötöttem fel szabályamot, / Sok jó szerencséket várok csak tetőled, s vitézlő sok szép jókot, [...]” BALASSI 1993, 169.

⁹⁸ TOLNAI Mihály, *Szent Had. az az, Lelki s’ Testi szabadságokért fegyvert vont Vitézek Tüköre [...]*, Kolozsvár, 1676 (RMK I, 1197); vö. GYÖRI 2002; UŐ. 2004, 450–454.

⁹⁹ ŐZE 2006, 123, 105–106. A XVI. századra vonatkozóan ld. még: ŐZE 1991, 103–105, 124–135.

¹⁰⁰ Ld. pl. CZEGLÉDI 1661 = KECSKEMÉTI 1988, 183–202.

¹⁰¹ SZATHMÁRNÉMETI 1673; SZIKSZAI 1786.

intenciói. (Azaz ezeket az imádságokat olvasták és/vagy mintaként fogadták el szövegüket. Csorba Dávid a *Bánkódó Lélek Nyögését* is a praescriptív művek közé sorolja.¹⁰²)

Bitskey István szerint is volt realitása annak, hogy a végvárak „eszmevilág[á]t a *virtus militaris* és a *religio*, a *fama* és a *christianitas*, a vitézi dicsőség és a keresztény hit vezérelte, de benne az *eloquentia* tisztelete és a *literatura* művelése is előkelő helyet kapott, így alakult ki az a végvári műveltség, amelynek Eger egyik jellegzetes példája, ‘tüköre’ volt, de amely többé-kevésbé az egész királyi országrész végvári láncolatát is jellemezte.”¹⁰³

A harmadik imában (*Gyalu s’ Fenes között lett szomoru Harcznak alkalmatosságával iratott Könyörgés*) olvasható panasz: „El-vesztetted Izraelnek (a’ Magyar Nemzetnek) ékes lakó-helyeit és meg-sokasítottad Judának leányi közt a sirást és jajgatást” (Q7v), tipográfiai megoldására (az applikáció zárójelbe kerül) nemcsak Köleséri más műveiben, mint ahogy már fentebb láttuk, az *Arany Almában* találunk példát [„Oh (Magyar) Jerusálem”],¹⁰⁴ hanem másoknál is a korban, például Medgyesi Pál *Negyedik Jajj* című prédikációjában, Hoseás könyve alapján leírt „keserves panaszszá[nál]”: „Haljátok meg az Urnak beszédet ti (Israel fiai) Magyarok [...] Mint a’ délczeg üsző, olyan az (Israel) Magyar Nemzet”; illetve a *Hatodik Jajj*-ban: „Térj meg vissza-vono (Israel) Magyarság, azt mondja a Jehova”.¹⁰⁵

A Köleséri imáit felépítő zsidó-magyar sorspárhuzam további alkotóelemei is gyakran – hasonlóan tűnően – visszatérő trópusok más 17. század közepi művekben. Kölesérinek az 1. Sámuel 4, 21 alapján¹⁰⁶ írt (de a *fertilitas Hungariae* toposzra is építő) mondata („Oh bár csak Icábodokat szüllyenek a’ mi várandós Aszszonyi-állatink, mert el-távozott a’ mi-Magyar Izraélüntül a’ dicsősség”, Q3v) például olvasható Medgyesi

¹⁰² CSORBA 2002a, 235; UŐ, 2002b, 93.

¹⁰³ BITSKEY 2006b, 73.

¹⁰⁴ KÖLESÉRI 1673, 78. Idézi: CSORBA 2005, 183.

¹⁰⁵ MEDGYESI 1657, 21; UŐ., 1660a, 6–7. Szintén idézi: LUFFY 2005, 65, 67. Lippóci Miklós későbbi, Kassa visszavételekor elmondott prédikációjában hasonló megoldást találunk: „Kik készakarva Izraelből (Magyarságból) lelketeket veszedelemre vetettétek, áldjátok az Urat! Szereti az én szívem az Izrael (Magyar) fejedelmet: kik szabad akaratból adátok magatokat veszedelemre, áldjátok az Urat!” LIPPÓCI Miklós, *Jubilum Ecclesiae Evangelicae Cassoviensis, azaz, lelki örömmel és vigasztalással tellyes Praedicatio*, Lőcse, 1682. Kiad. INCZE Gábor, Bp., 1938 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 11), 32.

¹⁰⁶ „És nevezé [Éli menyé, Fineás felesége] a gyermeket Ikábódnak, mondván: »Oda van Izrael dicsősége«, mert elvétetett az Isten ládája, és az ő ipa és az ő férje [az Eben-Háezer melletti, a filiszteusok ellen vívott veszített csatában].”

1657. szeptember 2-án elmondott prédikációjának panaszáradatában is: „olly dolgok esének rajtunk, amellyeknek csak hírek hallására is várandós asszonyi állatink, meghajtván magokat, készen Ikabokat szülhetnek keserűségekben. Mert elment, elköltözött a dicsőség a mi Izraelünkből.”¹⁰⁷ Később, a gyászévtizedben, 1676-ban keletkezett imádságoskönyvében pedig így ír Szöllősi Mihály: „Most hallattatik egyszer, ha valaha hallattatott, sírás és keserves jajgatás az Úrnak örökségében: mert elviteték a Magyar Izraeltől a dicsőség és az Úr tiszteletinek szekrénye esék a Dágyony birodalmába”.¹⁰⁸

Köleséri imádságaiban olyan panaszretorikát alkalmaz, amely további, a korban meghatározott funkcióban használt bibliai textusokból építkezik. Az általa megfogalmazott, Rúth könyvéből származó bibliai parafrázis („Ne hijatok [m]ár minket Naominak, az az, gyönyörűségnek, hanem Marának, az az, keserűségnek, mert nagy mint a’ tenger a’ mi nyomoruságunk” [Q3v–Q4r]) igen elterjedt volt a korszak közösség nevében mondott, és még inkább az egyéni siralmaiban. (A kérdésről bővebben a VI. fejezetben írunk.) Ez az állapotleírás a siratásra való felszólítás amplifikációjával folytatódik Köleséri első imájában: „Oh igaz Magyar nép! éjjel nappal follyanak a’ te köny-hullatásid, mint a’ folyó-víz: meg ne szünnyél [sírn], meg ne nyugodgyék a’ te szemeidnek fénye. Kelly-fel, kiálts első álomkor, önts-ki mint a’ vizet, a’ te szivedet az Vr előtt, mert egyben hitta az Vr, mint egy Innep-napra a’ te félelmidet minden felől. [...] Oh meg-gyászolhatatlan s’ meg-sirathatatlan napok! jaj hogy érök ezeket. El-olvadott Vram, a’ mi szivünk, el-lankadtak a’ mi kezeink, öszve-verődnek a’ mi térdeink, mert bánattal illetett minket az Vr az ő busulásának napján. [...] Hajts-le Vram füleidet, kedvellyed a’ mi ohajtásinkat, szedegesd tömlödben könny-hullatásinkat [...]” (Q4r, Q5r) A sírásra való buzdításnak a Zsoltárok 56, 9-en¹⁰⁹ alapuló parafrázisa – többek közt éppen a „Várad eleste” miatt „elmélyül[ő] válságtudat[ban]”¹¹⁰ – elterjedt volt a 17. század közepén, mint ahogy azt a III. fejezetben Szántai Poóts István prédikációja kapcsán láttuk.

A panaszokat kiváltó szenvedések okai Köleséri több imádságában a *virga Dei*-toposz¹¹¹ összefüggésében jelennek meg. Ez a 16. században különösen erősen meghatározó szövegelem – legalábbis a kötet azon elsődleges kontextusában, melyben az erdélyi pusztulás vált egzisztenciálisan is meghatározóvá – elsősorban 1657-től

¹⁰⁷ Ld. SZALÁRDI 1980, 697.

¹⁰⁸ SZÖLLŐSI 1676/1940, 18.

¹⁰⁹ „Bujdosásomnak számát jól tudod: szedd tömlödbe könnyeimet! Avagy nem tudod-é azoknak számát?”

¹¹⁰ IMRE 1989, 13.

¹¹¹ A 16. századi változatról ld. ŐZE 1991, 85–100.

kezdve újra a törökökre, tatárookra vonatkoztatható: „Térj meg haragodból nagy Isten, tedd-le *sanyargató pálczádat*, vesd a tüzre *sujtoló veszsödet*, láss kegyelmes szemmel bennünket”. (*Váradnak, Pogány kézben valo esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörgés*, Q4v, kiemelés tőlem.) „Mi vagyunk igazán a’ sanyarúság-látott emberek az *Vr haragjának veszszeje* miatt, a’ setétben fektetett minket, mint a’ kik régen meg-hóltanak; ha kiáltunk-is bé-dugta az Vr füleit a’ mi imádságinkra, darabokra vagdalt minket, és az ő nyilait lötte a’ mi veséinkben.” (*Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörgés*, Q5v–Q6r, kiemelés tőlem), „tördeld-el *sanyargató pálczádat* vesd a’ tüzre mert ha gonoszok vagyunk is, de ugyan a’ te kezeidnek csinálma[n]yi vagyunk és a’ te nevedről neveztetünk.” (*Estveli Rövid Könyörgés*, R8r, kiemelés tőlem.) Ez a törökökről alkotott felfogás is azonban már korántsem a 16. században vallottal azonos, hanem inkább a későbbi, Őze Sándor szerint az 1680-as években meghatározó képet előlegezi: „Mintegy száz év protestáns prédikációs gyakorlata új háttérrel formázódik Nagyari kezén egy ideológiai tömbbé, amely ideológiának része a zsidó magyar párhuzam, egy apokaliptikus melanchthoni konstrukció. A török itt azonban már nem antikrisztus, ha apokaliptikus ellenfél is, hanem büntető eszköz.”¹¹²

V/A 3. 2. A bűnvallás és bűnbánat grammatikája és retorikája

A V/A 2. 4. fejezet végén már utaltunk rá, hogy Köleséri harmadik imádságában a beszélő nem csak a fejedelem (valójában *fejedelmek*) nevében vallja meg a bűnöket és gyakorol bűnbánatot: „Meg vallyuk szent Istenünk, rettenetes bűnös voltunkat [...] Oh Vram! minékünk orczánk-pirulása, a’ mi Királyinknak, Fejedelminknek, Atyáinknak, Véneinknek, Iffiainknak, mert vétkeztünk te ellened.” (Q7r–v) Itt és a kötet több imádságában tehát a többes számú közösségvállalással az egész nemzet nevében is bocsánatért esedezik.¹¹³ A *Bánkódó Lélek Nyögési* leghosszabb bűnbánata a szép anaforára épülő *Akar-minémü időre-való Könyörgés*. „[M]eg-alázódott s’ meg-törődött lélekkel le-borulunk a’ te fényes orczád előtt; vallást teszünk Felségednek, lelkünk-isméretit nyugodni nem engedő szarvas vétkeinkről, mellyekkel Anyánk méhétől-fogva, meg-keserítettünk tégedet. Az Adám edgy által-hágása, mellyel mind magát s’ mind

¹¹² ŐZE 2006, 122.

¹¹³ A *Josue Szent Maga-El-Tökellesében* a mintaként csatolt *Egész Ház népnek reggeli buzgo könyörgése* közösségvállalása kilép a háznép határain kívülre is, és így szól az imákozó a szöveg bűnvallás részében: „Bizonyára az mi szemcinc méltán köny-hullatásoknac folyamatit bocsáthatnác ki a’ magunc s’ egész nemzetünc büneiért.” (KÖLESÉRI 1682a, G1r.) E művében az imádság alkotóelemeit is leírja Köleséri, számon tartva a bűnbánatot is: „Légyen szivetekben valóságos és igaz érzése a bűneiteknek, szükségeiteknek, és az Isten irgalmasságának. Ekképpen a könyörgésnek mindenik része, úgy-mint a vallás tétel, kérdés, és hálá-adás hasznossabban intéztetethetic.” (Uo., E1v. Kiemelés az eredetiben.)

maradékát örök veszedelemben ejté, elég volna a' mi kárhoztatásunkra, mert mi ő benne minnyájan vétkeztünk s' a' te dicsősségedtől meg-fosztattunk; hát azon kívül mennyi sok ezer, hajunk-szálaít fellyül halladó [sic!] bűnökkel bántottuk-meg a' te Atyai szivedet, méltán haragnak edényivé s' kárhoznak fiaivá tehetnél azokért bennünket. Mert mi vétkeztünk gondolatinkban, szóllásinkban, cselekedetinkben; meg-térésünknek előtte s' utánnais. Vétkeztünk a' mi tudományunknak világa ellen, lelkünk-isméretinek sugallása ellen, a' te hosszú türesem ellen, fenyegető itéletid ellen, magunk sok izbéli igireti s-fogadási ellen. Vétkeztünk gyermekségünkben, iffiúságunkban, meg-élemedet állapotunkban; vétkeztünk titkon és nyilván a' fényes napnak láttára. Vétkeztünk, a' te törvényednek minden cikkelyei ellen, a' te drágalátos Fiadnak Evangelioma ellen, a' Szövetségnek vére ellen, a' Vigasztalásnak lelke ellen; mert mi nem szomjuhoztuk a' Jesus Christust, nem gyönyörködtünk ő benne, sőt inkább hosszú ideiglen-való, penitentia-tartatlanságunkal szomorusággal illettük. Mind ezekért, egyebet nem érdemlünk, hanem hogy ki-vágattassunk az élőknek seregéből, és ki-töröltessünk a' te könyvedből.” (Q8v–R1r)

Köleséri Sámuel több munkája esetében is érvényesnek látszik az a IV. 2. és 4. fejezetben felidézett, a zsidó-magyar sorspárhuzamra építő deuteronomista történelemértelmezés, mely szerint a nyomorúságok, szenvedések Isten büntetései a nemzet bűnei miatt, így ezeket a *közösség*, illetve a nevében megszólaló *paraklétosz bűnbánata* esetén veheti el az Úr. Az *Arany Alma* prédikációi esetében Csorba Dávid igen árnyaltan elemzi e kérdést: „Az Értelmet néző panelekben a megszólítottak többnyire külső személyek, általános alanyként cáfol, vagy ad tanácsot a prédikátor, ritkán azonosítja magát a parabolákban megnevezett közösséggel [»a Magyar Nemzetnek tanácsoltatik« (1673: 116): »ilyenek valának Magyarink« (uo. 38.)]. Az Életet néző feddésekben és intésekben azonban már megváltozik a közösség és a prédikátor addig jelöletlen viszonya. Az Isten eszközeként, a lelki hatalom letéteményeseként hívja fel a világot űző egyes ember és »a megtérés nélkül való nyakas Magyar Nemzet« figyelmét a hátuk mögött leselkedő bűn hatalmára. A jelzett kölcsönös viszony legmeggrázóbb erejű megnyilatkozásai azok, amikor a próféta-prédikátor intéseiben és vigasztalásaiban felvállalja nemzete bűneit, és párhuzamot von a bibliai zsidó nemzet és a magyar nemzet sorsa, Jeruzsálem és a magyar Jeruzsálem pusztulása között.”¹¹⁴

¹¹⁴ CSORBA 2002b, 93. Ld. még UŐ. 2002a, 235; UŐ. 2005, 183. A zsidó-magyar sorspárhuzamra vonatkozó szakirodalmat ld. a IV. 4. fejezet 75–77. jegyzeteiben.

A közösség és a szószóló nagyon hasonló viszonyát tapasztalhatjuk a *Bánkódó Lélek Nyögésiben* is. Köleséri nyolcadik imádságában (*Estveli Rövid Könyörgés*) rövid bűnkatalógus áll: „Meg-vallyuk Vram, méltán sanyargatod *Nemzetünket* a’ csunya Pogányok által égre kiáltó sok gonosságiért az utzákon szabadossan nyargaló vétkeért, a’ törvényteleniségért, a’ nyomorgatásért, a’ szeretetlenségért, irigységért, buja-életért, tobzódásért, a’ sok káromkodó szitkokért, ki tudná azoknak számát [...]” (R7v)¹¹⁵ Közvetlenül ezt követően, a „Nemzetünk” vétkeit felsoroló bűnkatalógust után, az utolsó ima legvégén a „bűnös Nemzet” kifejezés kivételesen nincsen ellátva a közösségvállalást reprezentáló többes szám első személyű birtokos személyjellel.

Hasonlóan a IV. 4. fejezetben idézett Filepszállási imakönyv beszélőjéhez, a Köleséri-kötet e kitüntetett helyén a paraklétosz e jelentős bűnök megvallása idejére – legalábbis grammatikailag – függetleníti magát egy pillanatra a közösségtől és *bűneiktől* (egyes szám harmadik személyben megszólalva, de megmutatva, identifikálva magát, kapcsolódva ezzel is a kora újkori prédikátorok ószövetségi személyekkel, prófétákkal való önazonosításának hagyományához), és egy harmadik személyű nemzet vétkeinek bocsánataért könyörög, hogy aztán a mondat végén újra megjelenítse, és ezzel hangsúlyossá tegye grammatikailag is a *bűnös nemzettel való közösségvállalást*. „De Vram a’ lelkeket gyötrő igaz Lótokért, a’ bánattal nyögő s’ kiáltó kicsiny seregért, a’ külön-ülő ’s a’ mások gonoszságán siró Jeremiásokért, a’ törésre álló Mosesekért, könyörűly már végre ez bűnös *Nemzetem*, tördeld-el sanyargató pálczádat vesd a’ tűzre mert ha gonoszok *vagyunk* is, de ugyan a’ te kezeidnek csinálma[n]yi *vagyunk* és a’ te nevedről *neveztetünk*.” (R7v–R8r, kiemelés tőlem.)

A közösség nevében bűnbánatot gyakorló paraklétosz beszédének grammatikai váltásaira jó példa Bethlen Miklós imádságoskönyve is: „[...] jobb így énnékem, hogy *én* ebben a szomorú tömlöcben az *én* édes *nemzetségem*, *hazám* és abban *kivált a te házadnak és az enyémnek s magamnak* sok bűnét s romlását *sirassam* és Felségedet

¹¹⁵ Kiemelés tőlem. Az *Arany Almában* „Köleséri nemzeti sorsszemlélete megfeleltethető korának felfogásával. A »Megtérés nélkül való nyakas Magyar Nemzetet« »M[agyar] Izrael« néven hívja bűnbánatra. [...] A nemzeti bűnök (engedetlen, nyakas, Isten szolgáit csúfoló, erőszaktevő, elmaradott) közül az utóbbi lóg ki, de azt sem részletezi a szerző (1673:73). [...] A 17. század közepének hatalmas bibliai bűnkatalógusaihoz (Czeplédi, Medgyesi, Diószegi, Csúzi), vagy a századvégi prédikatori életművek tematikus gyűjteményeihez képest (1680-as évek debreceni prédikációs termésének nagy része) valósággal összezsugorodott, szinte közhelyes a fenti bűnlista.” CSORBA 2002b, 89. Ld. még UÓ. 2005, 182–183. Várad elveszésének külső, politikai okai mellett Szalárdi is említi a különféle bűnöket (SZALÁRDI 1980, 622, 682, 630–633.), részben nyilván a Csorba által is hivatkozott Medgyesi Pál – például Szalárdi krónikájának kilencedik részében kiadott prédikációjának – bűnkatalógusai alapján. (Uo., 701–711.) A Várad elvesztésének Szalárdi János általi megokolását, vagyis, hogy a puritánus történelemszemlélet szerint „mintavárosnak” tartott város – a korábbi bűnök miatt – mégis elvész, MAKKAI 1978, 344. Részletesebben: TARNÓC 1978, 197–218. Ld. még LUFFY 2001, 184–185. A 16. századi bűnkatalógusokról ld. ÓZE 1991, 37–80.

böjtölés, könyörgés, penitenciatartással *mindyájunkhoz engesztelni igyekezzem [...]*”¹¹⁶ Szöllősi Mihály *Bujdosó magyarok füstölő csepűje* című imádságoskönyve kapcsán pedig így összegzi a kérdést Makkai László: „Az igazak vallják itt meg a hamisak bűneit de nem farizeus módra mutogatva a bűnösökre, hanem vállalva a közösség sorsát. [...] A szenvedő néppel való teljes szolidaritás, a vele együtt szenvedésre való magaelzás a magyar puritanizmusban mint történet szemlélet és életprogram egyszerre született meg.”¹¹⁷

V/A 4. Panaszimák és a vigasztalás lehetősége

A III. 2. 1. fejezetben részletesen szoltunk arról, hogy a panasz és a siralom műfaji jellegű kategóriái integráns részét képezték a 17–18. századi imádságelméletek tipológiáinak. A II. 3. 2. fejezetben pedig megvizsgáltuk, hogy miként függ össze Kemény János *Gilead Balsamumának* panaszos hangja és a vigasztalódás lehetősége. Emlékezhünk, e két elem összekapcsolódását a könyv paratextuális jelzéseinek (címének és mottóként érthető igehelyeinek) elemzése során mutattuk meg.¹¹⁸

Köleséri Sámuel imádságaiban nem könnyű tetten érni, hogy mikor válik a vigasztalhatatlannak tűnő panasz és a keserves sírásra buzdítás – a bűnbánatot követően – reménykeltő hangvétellé. Úgy tűnik azonban, hogy a *Bánkódó lélek nyögési* tipológiailag és felépítésüket tekintve is zsoltárokon alapuló imádságsszövegeiben pontosan kidolgozottak tűnnek ezek a fordulatok. A bűnös nemzetet jogos büntetésként sújtó nyomorúságok a kora újkori felfogás szerint Istentől származnak: „bűneiért bünteti Isten a magyar népet”.¹¹⁹ Köleséri imáinak is fontos részét képezik az Úrral való folyamatos perlések – más bibliai szövegek mellett elsősorban a 79. zsoltár mintájára:¹²⁰ Isten vádolása a szenvedések miatt; szembesítése azzal, hogy így más nemzetek előtt csúffá lettek; gúnyolják és kinevetik őket; illetve a nekiszegezett panaszos kérdések: „Meg-vetél Vram minket és meg-gyalázál, ki nem jövel sereginkel, meg-futamtatál minket a’ mi ellenségünk előtt, adál minket nékiek ételül, mint a’ juhokat, kiket a’ Mészárszékre visznek. El-adtad Vram a’ te népedet minden pénz

¹¹⁶ BETHLEN Miklós, *Imádságoskönyv* = BETHLEN 1980, 997. (Kiemelés tőlem.)

¹¹⁷ MAKKAJ 1978, 345. Hasonlóan fogalmaz RÉVÉSZ Imre is az Incze-féle kiadásról írott ismertetőjében: Az imakönyv ma is példa arra, hogy kell az „imádkozó magyarnak árva és megtaposott nemzete egész sorsát a Kegyelem trónusa elé vinni.” *Protestáns Szemle*, 1936, 177. Ld. SZÖLLŐSI 1676/1940, 13, 24.

¹¹⁸ Ld. még ehhez LUFFY Katalin (2008, 27) véleményét: „I. Rákóczi György temetésén elhangzott prédikáció [*Hármas Jajj*, 1653] [...] a »siralmáné vagy vigasztaláson kezdjem« (klasszikus toposz[ának]) kérdés[ével]” indít.

¹¹⁹ Vö. ÓZE 1991.

¹²⁰ Erről ld. IMRE 1995, 125–143.

nélkül, és meg nem öregbítetted az ő becsűjüket. Vetettél minket példa-beszédül a' pogányoknak és fő-csoválására minden nemzetségeknek. [...] [M]iért feletkezel-el örökké mi rollunk? el-hadszé minket sok ideiglen?" (*Hasonló alkalmatossággal íratott Estveli Könyörgés*, Q5v, Q6r-v) Viszont ahogy a 79. zsoltár 6., 8., 9., 11–12. verse a II. 3. 2. fejezetben bemutatott teológia alapján előbb ugyanettől a megvádolt Istentől kéri a bűnbocsánatot és a nyomorúságok elmúltát, majd a zsoltár utolsó, 13. versszaka minden átmenet nélkül – de nem teljesen híján valamiféle alkunak – magasztalásba, illetve annak ígéretébe fordul,¹²¹ úgy Köleséri panaszimái is váratlanul kezdik áldani vagy hálaadással dicsőíteni az Urat.¹²² Általában ez abban az összefüggésben történik meg, hogy a megérdemelt büntetést mérsékelte Isten. „Az Vrnak kegyelmessége, hogy mind meg nem emésztettünk, mert nem fogyatkoztanak-el az ő nagy irgalmassági, mert mind örökké el-nem hágy az Vr, bánattal illet ugyan, de ismét kegyelmes lészen az ő kegyelmességének gazdagsága szerint; sőt nem szive szerint vér, mikor vér-is, hanem, hogy e' gonosz világgal edgyütt el ne vesszünk.” (*Hasonló alkalmatossággal íratott Estveli Könyörgés*, Q6r)¹²³

Néhány imában azáltal van jelen az Isten magasztalása, hogy a kora újkori imádság retorikája szerint a *Kezdődés* részben benne kell lennie „Isten meg-nevezés[ének] vagy meg-szóllétásá[nak]”, melynek keretében szó eshet „1. Tulajdonságairól, 2. Ígéretiről, 3. Fenyegetésiről”.¹²⁴ Ilyen megfontolásból szólhat Köleséri Isten vigasztaló *tulajdonságairól* a *Szokott Reggeli Könyörgés* elején: „Aldott légyen az Isten, a' mi Vrunk Jesus Christusnak dicsösséges sz. Attya, ki az ő nagy irgalmasságából ujjonnan szült minket az élő reménségre, a' Jesus Christusnak halálból való fel-támadásának-általa, az örökségre, melly el nem veszhet, meg sem maculáltathatik, meg sem hervadhat, melly minékünk mennyegben tartatik. Aldott légyen a' mi Vrunk Istenünk, ki meg-áldott minket, minden lelki áldásokkal mennyegben a' Christusban, a' ki el-választott minket ő benne világ fundamentomanak fel-vetésének előtte, hogy legyünk szentek és fegyhetetlenek ő előtte a' szeretett által, a' ki fiaivá fogadott minket az ő akarattyának jókedve szerint az ő dicsösséges

¹²¹ „Mi pedig, a te néped és a te legelőd nyája, hálát adunk néked mindörökké, s nemzedékről-nemzedékre hirdetjük a te dicséretedet!” (Zsolt 79, 13.)

¹²² Vö. HIEKE 1999, 384–387, 379.

¹²³ Ld. még: „Légy áldott Vram, hogy haragodat irgalmassággal meg-mértékléd, a' ki ez el-mult ézczzakában nem engedted, hogy mindenestül-fogva, bé-nyeltyen bennünket a' pogány, mint az éh oroszlan; hanem e' mai napnak világosságára is, [...] fel-virrasztottál.” (*Váradnak, Pogány kézben való esésének alkalmatosságával íratott: Reggeli Könyörgés*, Q5r) Vö. „Az Úr kegyelmessége az, hogy még nincsen végünk; mivel nem fogyatkozik el az ő irgalmassága!” Jeremiás siralmai, 3, 22.)

¹²⁴ MEDGYESI 1650a, A1v.

kegyelmességének dicsőretire. Aldott légyen az Isten ki nem csak lelkieket, hanem testieket-is bővön közlött mi-velünk [...]” (R2r-v)¹²⁵

Azt már több példában láttuk, hogy az imádkozó miként látja beteljesedni Isten *fenyegetéseit* a romlásokban. Az *Estveli Könyörgés*ben viszont emlékezteti az Urat – és áttételesen a közösséget is – *ígéretére*: „Vram ezt igirted mi-nékünk: Ne féllj semmit oh én népem mert én meg-váltottalak tégedet, neveden hivtalak én tégedet, én népem vagy te; mikoron a’ vizeken által-menéndesz te-veled lészek és a’ vizek el nem buritnak tégedet és mikor a’ tűzben járandasz meg nem égettetel és a’ láng meg nem fog tégedet perselni, mert én vagyok a’ te Vrad Istened.” (R5r) A kötet végi, már tárgyalt bűnvallást követő lezárásában pedig – megemlékezve Izrael megsegítéséről – a zsidó-magyar sorspárhuzam tropológiáját működtetve azzal szembesíti az Urat, hogy miként egykor választott népét, most a beszélő közösségét is megmentheti a pusztulástól. „Lám régen a’ te népedet a’ Pharahó insége alol ki-mentéd, minden lovagjaival edgyüt a’ tengerben meritéd; a’ Szerecsen Zera Királyt tiz száz-ezer magával le-váगतád, Sennacheribet meg-gyalázád; ma sem rövidült-meg Vram a’ te karod, hogy meg nem szabadithatnál. Jövel azért siess ne késsél mi-szabadításunknak Istene. Jövel Vram Jesus! Amen.” (*Estveli Rövid Könyörgés*, R8r.)

¹²⁵ Arról az istenismereti kérdésről, hogy a könyörgés során az Úr milyen tulajdonságait kell megszólítani, Medgyesi Pál és Komáromi Szvertán István intenciói alapján OLÁH Szabolcs értekezett (2008, 167–169).

**TÉCSI J. MIKLÓS *LILIUM HUMILITATIS*ÁNAK ÉRTELMEZÉSI
LEHETŐSÉGEI A KIADÁSTÖRTÉNET (1659–1703) ÖSSZEFÜGGÉSÉBEN**

Bod Péter a *Magyar Athenas* 528 ismert nevű szerzője között néhány sort szentel „Técsi Miklos”-nak is, aki „Irt egy könyörgéses Könyvetskét, a’ neve *Lilium Humilitatis*. Az Isten Anyaszent-egy-háza maga meg-aláztatásására-való keserves Siralom, mellyel engesztelte a’ meg-haragudott Istent. Fránékér. 1659-dik esztend. 12. R. Sokszor nyomtatták ezt ki annak után a’ Hazában.”¹ Több más szócikkkel együtt a Técsi J. Miklósról szóló szöveg nem került be az *Athenas* modern kiadásába, elsősorban nyilván terjedelmi okok miatt. Torda István szerkesztőnek, mint azt az utószóban kifejtette, két válogatási szempontja volt. Egyrészt azokat a szerzőket szerepeltette, akikről Bodnak „személyes mondanivalója volt”, másrészt viszont fontosnak tartotta, hogy – mivel ez az előzővel nem mindig esik egybe – „az irodalom- és művelődéstörténeti szempontból jelentős írók” is mind bekerüljenek az új kiadásba. A 18. századi tudós Técsiről írott sorai, úgy tűnik, Torda egyik kritériumának sem feleltek meg, a szerkesztő – valószínűleg ezt is „szükszavú adatközlő szócikk[nek]” tartva – kihagyta válogatásából.² Pedig a 17. század közepi erdélyi lengyel-, török- és tatárpusztításának, illetve az erdélyi hadsereg ezeket megelőző lengyelországi kudarcának, majd krími fogságának tragédiáira reflektáló, bibliai igékből építkező imádságoskönyve igen népszerű darabja volt a kora újkori magyar imádságirodalomnak.

Bod szócikkének fent idézett, egyetlen megjegyzése („Sokszor nyomtatták ezt ki annak után a’ Hazában”) fontos körülményre hívja fel a figyelmet. A *Lilium* először 1659-ben, Franekerben jelent meg, majd az első kiadást követően előbb hat év alatt négyszer (1673-ban, 1675-ben és 1679-ben Kolozsvárott Veresegyházi Szentyel Mihálynál, ugyancsak 1679-ben Lőcsén Samuel Brewernél) látott napvilágot, majd 1703-ban a debreceni Vincze György adta ki.³ (Az olvasmánytörténeti kutatások alapján

¹ BOD 1766, 292.

² TORDA István, *Utószó. Bod Péter és „a hazára tartozó dolgok”* = BOD 1982, 494, 500.

³ INCZE (1931, 163) csak kettőt említ, JUHÁSZ István (*Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben*, Theológiai Szemle, 1976, 191) és NAGY (1985, 180) ötről tud, BALÁZS (1978, 366) a főszövegben nyolcraól ír úgy, hogy kihagyja az 1673-as edíciót, viszont a lábjegyzetben az újabb kiadások közül az 1673-as, 1675-ös és a két 1679-es kiadás RMK számát közli, az 1703-asét nem említi. ESZE Tamás szerint (1964, 93) az 1675-ös edíció a 2. kiadás, SZINNYEI (1909, 1365) nem ismeri az 1703-as edíció helyszínét, Varga Imre (*RMKT, 17/11*, 1986, 778–780) a lőcsei kiadás évszámát szögletes zárójelben közli, azaz szerinte év nélküli. Ugyacsak Varga az 1703-as edíciót kolozsvárinak tulajdonítja. Nem érthetőek ezek a tévedések, mert mind SZABÓ Károly, mind HERPEI János (*Adattár* 2., 65) egyértelműen az 1659-es követő öt kiadást tárgyal, valamint az RMK I pontosan közli a lőcsei kiadás címlapján *szereplő* 1679-es évszámot, és azt, hogy az 1703-as kiadás *debreceni*. (Noha az RMK I mind a hat kiadást önálló bibliográfiai szám alatt jegyzi, annyi pontatlanság azért itt is tapasztalható, hogy

azt is tudjuk, hogy a 17. században néhányaknak több kiadás is birtokában volt.⁴⁾ Az edíciók sűrűsége és nagy száma már önmagában sem lebecsülendő, ám a kiadástörténetnek további érdekességei vannak, melyek fontos nyomdatörténeti kérdéseken kívül az imádságok kora újkori öröklődésének, újrafelhasználásának, aktualizálási lehetőségeinek problémájához is lényeges szempontokkal szolgálnak. De komoly jelentősége van az egyes (jelenlegi és korábban felbukkant) példányoknak is, hiszen például az első edícióból egy sem maradt fenn,⁵ és a második kiadásból is alig ismerünk példányt.

Azon túl, hogy a *Lilium humilitatis* rendkívül népszerű volt a kora újkorban, az is ráirányíthatja figyelmünket a műre, hogy hosszú idő után nemrég került vissza Sárospatakra az az 1673-as kiadású, a második világháborúban szovjet hadifogságba esett, majd Nyizsnij-Novgorodba került példány, amelyet még Szabó Károly a pataki kollégium unikumaként regisztrált. Az RMK megjelenése óta ugyan ismertté vált még egy, jelenleg az MTA Könyvtárának állományában található példány, a ma elérhető legrégebbi kiadás azonban még így is rendkívül ritka. Mivel tehát az 1659-es kiadást nem ismerjük, ezt az edíciót vettük alapul a szöveg 2007-es kritikai kiadásához és további vizsgálatainkhoz.⁶

az egyes tételeknél jelzett többi *Lilium*-kiadás közül valahogy mindig kihagyja az 1703-as, debreceni kiadást. Ez utóbbi címleírásból (RMK I 1668) pedig furcsa módon az 1673-as edícióra való hivatkozás marad ki.) VARGA Imre azonban máshol így fogalmaz, minden bizonnyal az 1659-es franekeri edíción kívül értve a kiadások számát: „[A *Lilium*] [n]épszerűségét mutatja, hogy 1703-ig öt kiadása ismert.” (RMKT, 17/9, 1977, 713.) Valamint: „[r]övid idő alatt öt kiadást ért *Lilium humilitatis* [...] c. könyve”. *ÚMIL*, III., 2220.)

⁴ Néhány példa: Apafiné Bornemisza Anna radnóti könyvtárának egy 1675-ös összeírásában ugyancsak szerepel valamelyik kiadás: „*Lilium humilitatis* Veres Aranyas tablájú”, valamint egy 1676-os segesvári könyv-vásárlási listán is: „*Lilium Humilitatis* Fekete Tablájú”, továbbá az Apafi-család egy 1707-es összeírásában: „*Lilium humilium*”. (*Erdélyi könyvesházak*, III., 1563–1757, s. a. r. MONOK István, NÉMETH Noémi, VARGA András, Szeged, 1994 (*Adattár...*, 16/3), 34, 72, 101.) A marosvásárhelyi református egyház birtokába 1680–1690 között került egy példány Szepesi György kutyfalvi pap könyvadományából: „*Lilium humilitatis* Tecsí Miklose.” *Erdélyi könyvesházak*, II., JAKÓ Zsigmond anyagának felhasználásával s. a. r. MONOK István, NÉMETH Noémi, TONK Sándor, Szeged, 1991 (*Adattár*, 16/2.), 98. Ld. még RMNy 1553, ahol EÖTVÖS Lajos közlését (*Újabb pótlék a „Pápai nyomda története”-hez*, Századok, 1869, 331–332) idézik: „Szathmáry Mihály marosvásárhelyi tanár egy 1724-ben kelt, Ráday Pálhoz intézett, régi magyar könyvekről írt levelében: »A sok szép imádságos könyveket elhallgatom, u. m. Arany Temjenező, *Lilium humilitatis*, Paradicsom Kert, Füstölgő Csepű etc. etc.«” Tecsí művének Bethlen Kata könyvtárában található példányairól/példányáról alább, az V/B 2. 2. fejezetben olvashatunk.

⁵ Legutóbb Ferenc POSTMA (1998, 21) jelezte, hogy mára nem maradt e franekeri kiadásból példány.

⁶ *LILIUM HUMILITATIS AZ AZ: A’ nyomoruságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszent-egyházának maga meg-alázása*, ES KESERVES SIRALMA: *Mellyet; Az üldöztetéseknek idején, a’ meg haragutt Istennek meg-engesztelésére; a’ Christus ellenségének, meg-szégyenítésére, és a’ Sion romladozott kö-falainak fel-éppéttetésére, ecképpen bocsát-fel az Anyaszent-egyház magas Meny-országban. Mellyet az Ur dicsősségére, a’ Keresztén Ecclésiáknak hasznára; és a’ meg-keseredett Hiveknek vigasztalására ekképpen készítet-el, és e’ formában ki-is bocsátott* Franequerában, An(no).1659. TETSI J: MIKLOS. Mostan penig újjobban, Istenéhez s’ Hazájához való buzgo szeretetiből ez kis formában ki-bocsátott: KOLOSVARATT, VERES-EGYHAZI SZENTYEL MIHALY 1673dik esztendőben. (RMK I, 1153.) Hivatkozáskor a kiadás lapszámát mindig a főszövegben, zárójelben jelöljük. [A két ránkmaradt példány egyikét az MTA Könyvtárában őrzik (MTAK, RM I. 8^o 57/koll. 3.)

A szakirodalomban ritkán emlegetett szerzőről keveset tudunk. Herepei János valószínűsíti rokonságát Técsi Joó Istvánnal, a 17. századi hollandiai peregrinussal, későbbi váradi lelkésszel.⁷ Miklós is a 17. században élt, a váradi iskolában tanult Tarpai S. András és Enyedi Sámuel tanárok igazgatása alatt. Előbb az utrechti egyetem bölcsészeti hallgatója volt,⁸ ahova ugyan nem tudjuk, mikor került, mert nem kellett matrikulálnia,⁹ de 1658. március 27-én disputált.¹⁰ Técsi Várad közönségének, iskolájának és fent említett, egykori tanárainak ajánlja a 12 leveles nyomtatványt. 1658. augusztus 12-én a franekeri,¹¹ augusztus 27-én pedig a groningeni egyetemre iratkozott be.¹²

A korábbi szakirodalom bizonytalan a további tartózkodásában: „valószínűleg még 1662-ben is külföldön időzött, éspedig Angliában”.¹³ Az alapján lehetett ezt gondolni, hogy Técsi az említett évben verssel köszöntötte Jászberényi Pál *Examen Doctrinae Ariano-Socioniana*e című, Londonban ekkor megjelent művét (RMK III, 2164). Gömöri György kutatásai alapján azonban pontosabb adatok is rendelkezésünkre állnak. „Már 1659 tavaszán-nyarán járt Cambridge-ben, ekkor segélyt kap a King’s és a Trinity College-től,” bár egyetemi beiratkozása kérdéses.¹⁴ E két angliai adatból arra következtethetünk, hogy amennyiben Técsi jelen akart lenni a *Lilium humilitatis* franekeri nyomtatásánál – ami persze nem feltétlenül kellett így legyen –, akkor a könyvet nyomtathatták 1659 legelején, amikor még Németalföldön tartózkodott. Vagy

Kutatásaink során ezt, illetve a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában található másik példány OSzK-beli mikrofilm másolatát használtuk, melynek jelzete: FM2 7391.] Köszönöm P. Vásárhelyi Judit és Heltai János segítségét.

⁷ HEREPEI 1966, 65.

⁸ Ld. Debreceni P. János 1658. február 20-án tartott disputációjának ajánlását: RMK III, 2017. Vö. RMKT, 17/11, 780.

⁹ SEGESVÁRY Lajos azt írja, hogy (*Magyar ref. ifjak az utrechti egyetemen, 1636–1836*, Debrecen, 1935, 19, 10, 28.) Hollandiában az utrechti egyetem volt az, ahol „a magyarok egészen különleges kiváltság folytán, már az egyetem felállítását követő években is, – nem voltak kötelezve a beíratkozásra és így részben beíratkozva, részben szabad engedéllyel [azaz tandíjat sem kellett fizetniük] hallgatták az előadásokat. Azonban ugyanolyan rendes hallgatók voltak ők is, mint akiknek a neve előfordul a matrikulákban.”

¹⁰ *De Libertate humanae voluntatis. Qvam Supremi Numinis Auxilio, Sub Praesidio Clarissimi ac Doctissimi Viri D. M. Danielis Voet, Phil. Et Med. Doct. Logices & Metaphysices*, Trajecti ad Rhenum, Typis Gisberti à Zigll, & Theodori ab Ackersdijck, 1658. (RMK III, 2027.) Ebből kiderül, hogy március 27-én nem beíratkozott az utrechti egyetemre, ahogy GÖMÖRI György adattárában szerepel (2005, 53), hanem disputált.

¹¹ *Album Studiosorum Academiae Franekerensis (1585–1811, 1816–1844)*, I., Naamljst der studenten, hrsg. S. J. FOCKEMA ANDREAE – Th. J. MEIJER, Franeker, [1968], 5912.

¹² SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, XIII., Bp., 1909, 1365; ZOVÁNYI 1977, 625; RMKT, 17/9, 1977, 713. GÖMÖRI (2005, 53) véletlenül fordítva közli, és augusztus 12-re teszi a groningeni, 27-re pedig a franekeri beíratkozást.

¹³ ZOVÁNYI 1977, 625. Ld. még: RMKT 17/9 1977, 713; SZINNYEI 1909, 1365.

¹⁴ GÖMÖRI 2005, 53.

mivel – mint azt Gömöri idézett megfogalmazása sem zárja ki – esetleg nem maradt folyamatosan Angliában (ha egyáltalán tényleg még/újra ott tartózkodott a Jászberényi-mű készülésekor, hiszen 1659 tavasza és 1662 között nincs róla adatunk), hanem visszatért Hollandiába. Így tehát 1659 végén elvileg *újra* Franekerben tartózkodhatott. Adataink szerint Técsinek 1662 után nyoma veszett. Herepei megjegyzése arra utal, hogy akár kint is maradhatott Londonban Jászberényi Pállal, Gömöri György pedig úgy véli, hogy „alighanem visszatér Magyarországra”.¹⁵ A *Lilium humilitatis* és utrechti disputációján kívül több latin, egy görög és egy magyar nyelvű üdvözlő verse jelent meg nyomtatásban.¹⁶

V/B 2. A Lilium humilitatis 1659-es kiadásának kontextusa és értelmezési lehetőségei

V/B 2. 1. Az editio princeps és az újabb kiadások viszonya

Balázs László szerint a *Lilium humilitatis* és hasonló imádságoskönyvek azért lettek olyan népszerűek a gyászévtizedben, mert „[a] számkivetetteknek, de a megpróbált, sokszor árván maradt gyülekezeteknek, híveknek a vigasztalására” is szolgáltak. Az általa ebben az összefüggésben említett devóciós írások nagyobb hányada (Szathmárnémeti Mihály, Pósa-házi János, Szöllősi Mihály és Otrokocsi Fóris Ferenc imádságoskönyvei) az 1670-es években jelent meg először, viszont fölhívja a figyelmet arra, hogy a „gyászévtized vigasztaló irodalma (egy része) már a nagy megpróbáltatások előtt” létezett, mint például Técsi imádságos kötete.¹⁷ Ezek szerint a *Lilium* alkalmas volt arra, hogy a 17. század közepi török-, tatár- és lengyelpusztításról, illetve az erdélyi hadsereg ezeket megelőző kudarcáról, majd krími fogságáról szóló interpretációja bekerülhessen a gyászévtized 15–20, illetve a Rákóczi-szabadságharc elejének bő 40 évvel későbbi politikai és felekezeti szituációjában keletkezett imádságoskönyvek történelemértelmezései közé is. A *Lilium* elsődleges-, illetve a későbbi, *történetileg utólagosnak számító kontextusai* tapasztalati horizontjának összeolvadása azért volt lehetséges, azért lehetett lényegében változtatás nélkül újból és újból kiadni, mert az időbeli távolság ellenére nagyon hasonló tropológiát működtetett, mint az évtizedekkel később keletkezett szövegek. Dolgozatunkban egyrészt ezt a megállapítást kíséreljük meg bizonyítani az imádságretorikai kérdéseket elemezve. Másrészt azt kutatjuk, hogy az imádságoskönyv különböző időben és városokban történő megjelentetését milyen

¹⁵ HEREPEI 1966, 65; GÖMÖRI, 2005, 53.

¹⁶ Versei részletes felsorolása, valamint az egyetlen magyar nyelvű szöveg közlése: RMKT 17/9, 713, 423. Ld. még ZOVÁNYI 1977, 625.

¹⁷ BALÁZS 1978, 365–366, 363. Mint az V/B 3. 2. fejezetben részletezzük, az említett szerzők munkái mind a kolozsvári tipográfia kiadási programjának keretében jelentek meg.

kontextusok, főképp milyen nyomdai programok befolyásolták, és eredményezték azt, hogy az egyes kiadások valamelyest mégiscsak eltérőek legyenek.

Meg kell jegyeznünk azonban, hogy az újabb edíciókra alapozó szövegkiadásunk alapján sem lehet teljes bizonyossággal rekonstruálni az első kiadás textusát, vagyis minden kétséget kizáróan megállapítani, hogy azonosak-e a *Lilium* 1659-es, valamint 1673-as (és későbbi) kiadásai. Nagyon valószínűsítjük azonban, hogy ez (és így az újabb kiadások is) lényegében megegyeztek az editio princeps-szel. (A szövegtörténetet megjelent szövegkiadásunk bevezetőjében is tárgyaljuk, disszertációban az V/B 3. 3. fejezetben olvasható.) Erre következtethetünk egyrészt a minden meglévő edícióban szó szerint azonos (az impresszumot leszámítva) cím alábbi része alapján: „az Ur dicsősségére, a’ Keresztyén Ecclesiáknak hasznára; és a’ meg-keseredett Hiveknek vigasztalására *ekképpen készítet-el, és e’ formában ki-is bocsátott* Franequerában, An(no). 1659. Tetsi J: Miklos.” Másrészt a meglévő kiadások ajánló versei szerzőinek személye miatt: mivel Técsi tanuló társai voltak németalföldi peregrinációja idején, nehéz elképzelni, hogy az első kiadásban ne szerepeltek volna e szövegek. (Éppen ezért megkérdőjelezhető Varga Imre azon döntése, hogy az RMKT 17/11-es, vagyis *Az első kuruc mozgalmak korának költészete, 1672—1686* című kötetében közli a szövegeket, még ha valóban nem is ismerhette az 1659-es kiadásban először megjelent verseket. Ha így is kellett tennie, talán kissé alaposabban lehetett volna indokolnia lépését. Bár mindkét szöveg jegyzetében jelzi, hogy „[v]alószínűleg megvolt már a könyv 1659. évi franekeri első kiadásában is”, épp e megjegyzés helytálló indoklása miatt – a szerzőkkel együtt tanult Técsi Utrechtben¹⁸ – nem tudjuk elképzelni, hogy csak a Varga szövegközlésének alapjául szolgáló, 14 évvel később, 1673-ban, a Hollandiától meglehetősen messze kiadott munkába kerültek volna be e versek.) Harmadrészt, a praefatio alapján is azt gyaníthatjuk, hogy azonosak a szövegek. De – mint a későbbiekben látni fogjuk – a *Lilium* gyászévtizedbeli újraolvasását, aktualizálását mégiscsak lehetett (volna) akár az új kiadások *szövegén* is érvényesíteni. Meglévő adataink alapján azonban arra következtethetünk, és fejezetünket is arra a feltételezésre építjük, hogy az 1659-es kiadás szövege – néhány, a megfelelő helyen bemutatandó változtatástól eltekintve – szó szerint öröklődik, vagyis valószínűleg szinte alig módosulhatott az első kiadás textusa. Egyedül a mű címének első látásra különbözőnek tűnő két változata bizonytalaníthat el bennünket.

¹⁸ RMKT 17/11, 1986, 778, ld. még 779.

A Bod Péter által közölt (fejezetünk elején a *Magyar Athenásból* idézett) szócikk első mondata nem azonos szó szerint az 1673-tól 1703-ig ötször kiadott kötet – az impresszum kivételével mindig ugyanúgy közölt – címével. (Ld. a 6. jegyzetet!) Azért következtethetnénk arra, hogy a különbség fennállhatott az első és a későbbi kiadások címe között, mert a 18. századi erdélyi prédikátor-tudós az 1659-es *Lilium*-kiadás autentikus ismerőjeként van jelen a vonatkozó szakirodalomban. Az RMK I-ben ugyanis azt olvassuk, hogy Bod „[e]mlíti az első kiadás[á]t” a *Lilium*nak, és az adatot Bod nyomán közölte Sándor István,¹⁹ illetve maga Szabó Károly. A Bethlen Kata könyvvállományáról szóló Bod-féle összeírásokat legteljesebben közlő kötet pedig megerősíti Szabó azon sugallatát, hogy Bod ismerte az első kiadást.

Bethlen Kata papja azonban az edíció princeps adatait csak az 1752-es jegyzékben tünteti fel, az 1747-esben (melyet később bővített is) nem. Ez utóbbiban csupán az 1679-es kolozsvári kiadást jelzi.²⁰ A könyvlistákat közlő kötet szerint mindkét lajstrom Bethlen Kata bibliotékájának katalógusa.²¹ Az utószó szerzője, Szabó Ágnes fentartással fogadja azt a gondolatot, hogy az 1752-es lajstrom – szemben az 1747-essel – nem egyszerűen Bethlen Kata bibliotékájának könyvlistája, hanem annak „katalógusa kiegészítésekkel – Bod Péter Magyar Athenásnak kéziratos változata”,²² vagyis könyvészeti összesítés mindazon könyvről, melyről tudomása volt Bodnak. Szabó álláspontja szerint Bod autopszia alapján írhatta le az 1752-es lajstrom tételeit is, többek közt tehát a *Lilium* első kiadását. Simon-Szabó kötete tehát „*Bethlen Kata könyvtárának könyvészeti ritkaságai – Csak ebből az összeírásból ismert könyvek*” címszó alatt is tartja számon Técsi művének editio princepsét.²³

¹⁹ SÁNDOR István, *Magyar Könyvesház [...]*, Győr, 1803, 40.

²⁰ SIMON Melinda, SZABÓ Ágnes, *Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója*, Szeged, 1997, (A Kárpát-medence koraújkori könyvtárai, II), 100 és *Adattár...*, 16/3, 1994, 34. Még egy listán, az 1747-es katalógus szakrendi részén olvasható a szóban forgó könyv címe („Laistrom, melyben a könyvek bizonyos Titulusok alá irattak a materiák szerint”). Itt – egyetlen kivétellel – kiadási évszám nélkül szerepelnek a könyvek, úgyhogy ebből az adatból nem dönthető el, melyik kiadásról van szó, ezért nem indokolt, hogy Simon Melinda és Szabó Ágnes az 1659-es edícióra utal. IX (Imádságos Könyvek) 17.: „Tetsi Miklos lilium humilitatis”. SIMON–SZABÓ 1997, 116 és *Adattár...*, 16/3, 1994, 37.

²¹ SZABÓ Ágnes, *Bethlen Kata és könyvtára* = SIMON–SZABÓ 1997, XIX.

²² *Adattár...*, 16/3, 41.

²³ SZABÓ 1997, XX, 122. Bár a katalógus két legutóbbi kiadása közti nézetkülönbségre nem reflektál BELLÁGH Rózsa tanulmánya (*A Magyar Athenas és Bethlen Kata könyvtárainak jegyzékei = Bod Péter, a historia litteraria művelője*, szerk. TÜSKÉS Gábor, Bp., 2004, 38), azt vallja, hogy „Bod írói lexikona megírásakor jelentős mértékben támaszkodott Bethlen Kata magánkönyvtárára”. Ő is rögzíti, hogy az 1752-es könyvjegyzék „több adattal szolgál, a címleírásai is igényesebbek az udvarhelyinél [az 1747-es lajstromnál], és az esetek többségében szinte pontosan megegyeznek a *Magyar Athenas* leírásaival.” (Ld. még: UÓ, *Bod Péter és a Magyar Athenas = Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1984–1985*, felelős szerk. KOVÁCS Ilona, Bp., OSZK, 1992, 361–388.)

Véleményünk szerint azonban nem feltétlenül volt meg a *Lilium humilitatis* első kiadása Bethlen Kata könyvtárában, vagyis Bod talán nem is látta ezt az edíciót. Több okból lehet ezt feltételezni. Egyrészt mivel a két listán Bod más-más *Lilium*-kiadást (1679, Kolozsvár; 1659, Franeker) közölt, a kétféle lajstrom mégiscsak különböző célokat szolgálhatott, más-más funkciója lehetett. Az 1747-es jegyzék a valóban használt katalógus, mint említettük, Bod még 1747. után is ezt bővíti, párhuzamosan a könyvek beszerzésével. Az 1752-esnek viszont éppen azért bővebbek a címleírásai, azért összefogottabb a gondolatmenete és kevesebb utólagos bejegyzés található benne,²⁴ valamint a Técsi könyvére vonatkozó mondata²⁵ is azért azonos szó szerint a *Magyar Athenas*-ban olvasható (fejezetünk elején idézett) két mondatos szócikk első mondatával, mert nem egy használatban lévő katalógusról, hanem mégiscsak a lexikon kéziratot változtatáról lehet szó. A Técsi könyvről itt közölt mondat ezért nem szó szerint a cím leírásaként értelmezendő, hanem inkább abból kiindulva a műről megfogalmazott rövid összefoglaló, mint a többi, lajstromba vett tétel esetében is.²⁶ Ez esetben Técsiről egyes szám harmadik személyben beszélve át is fogalmazza a cím első mondatát.²⁷

Másrészt azért sem kellett feltétlenül kézbe vennie Bodnak az 1659-es kiadást ahhoz, hogy regisztrálhassa lexikonjában ezt a munkát, mert a ma is elérhető, öt későbbi edíció címlapjának bármelyikéről leírható (mint láttuk, átfogalmazva is) a *Lilium* első kiadásának címe. Ha így tett Bod, nyilvánvalóan épp az 1679-es, Bethlen Kata könyvtárában bizonyosan és – szerintünk – *kizárólag* meglévő kolozsvári kiadást használhatta. Szabó Károly megjegyzése tehát félreérthető, mert bármely bibliográfus, a Bodra való hivatkozás nélkül is, „említhette” volna az első kiadást: autopszia hiányában a későbbi kiadások valamelyikének címlapja alapján.²⁸

²⁴ SZABÓ 1997, XIX.

²⁵ „Técsi Miklos irt egy könyörgéses könyvetskét, melyet nevezett Lilium Humilitatis, maga meg alázttatásására való keserves Siralma, mellyen engesztelte a megharagudott Istent. Nyomt. Franekerában, 1659. 12. részben.” SIMON–SZABÓ 1997, 100. Ugyanez: *Adattár...*, 16/3, 1994, 62.

²⁶ Ráadásul az 1747-es, használatban lévő katalógus sem közli szó szerint az 1679-es kolozsvári edíció címét (ezt már a példány alapján ismert kiadás alapján vissza tudjuk ellenőrizni): „Tetsi Miklos Lilium Humilitatis. Keserves Siralom, nyomoruság idején való könyörgések Nyom Kolos. 1679 12 R”. (SIMON–SZABÓ 1997, 100. és *Adattár...*, 16/3, 1994, 34.) SZABÓ Ágnes (1997, XIX.) azt írja, hogy az 1747-es listában „[n]em teljes a cím a leírásban, és a könyvek szerzőire, a nyomtatás helyére és idejére vonatkozó adatai is sokszor hagynak kifogásolni valót a hitelesség tekintetében”. A *Lilium humilitatis* 1679-es kiadásának címleírása azonban – rövidítve ugyan, de – visszaadja a cím legfontosabb elemeit, valamint a könyv kiadásával és méretével kapcsolatos tudnivalókat. Más könyvek esetében is hasonló a helyzet.

²⁷ Az „Anyaszent-egyház” helyett itt is a szerző lesz a mondat alanya: „Técsi Miklos irt egy könyörgéses könyvetskét, melyet nevezett Lilium Humilitatis, maga meg alázttatásására való keserves Siralma, mellyen engesztelte a megharagudott Istent.”

²⁸ Annak a lehetősége, hogy bizonyos művek kiadásainak regisztrálását Bod nem feltétlenül autopszia alapján végezte el, nem merül fel BELLÁGH Rózsa hivatkozott tanulmányaiban. A könyv 1659-es

Bethlen Kata saját koránál régebbi könyveit számba véve, persze, az is megállapítható, hogy a nagyasszony az 1679-es kolozsvári kiadáson kívül elvileg a közel egy évszázaddal korábbi, Franekerben megjelent editio princepshez is hozzájuthatott. (A *Lilium*on kívül még három franekeri könyvet vesznek fel a Bod-féle katalógusok: egy 1668-ast, egy 1690-est és egy 1741-est. Az OSZK RMNy csoportjának adata szerint pedig az első kiadás megvolt a kecskeméti Ráday-gyűjteményben az 1892-es katalógus szerint, de nyoma veszett.) Mindezeket összegezve azonban úgy véljük, hogy Bod nem látta az első kiadást. De ha mégis, akkor is feltételezzük, hogy címe megfelelt a későbbi kiadásokéival.

*V/B 2. 3. A Lilium humilitatis szerzőjének intenciói
a lehetséges olvasói csoportokra vonatkozóan*

Azontúl, hogy az 1670-es években, majd 1703-ban aktuálisnak érezték és többször kiadták az 1659-es, Franekerben megjelent, tehát az időbeli és térbeli távolság miatt valószínűleg már egyébként is ritka *Lilium humilitatis*, az applikáció lehetősége már Técsi – jelzett feltételezésünk szerint már 1659-ben is a későbbi kiadások szövegével azonos – praefatiójának intenciójaként megfogalmazódott. A szerző így nyilatkozik könyörgéseiről az ajánlás végén: „Elly azért te-is ezekkel kegyes Olvasó a’ te lelked éppületire, nyomoruságokban valo vigasztalásodra” (A3r),²⁹ mely általánosan megfogalmazott intenciót megelőzően különböző befogadói csoportokat ír körül, számozott pontokban. Az 1. pontban utal a szöveg keletkezési idejével kortárs olvasókra: „a’ Joseph örökségének *ilyen* nagy romlás[a]” idején, „ez rettenetes Istennek *látogatásiban te-néked és ti-néktek* test szerént nem voltam szenvedő társatok”. (A2r) E megnevezett közösség viszont átélt az említett „rettenetes” „romlásokat”: az 1657–59-es pusztulás számukra jelen idő. Könyvének az az egyik célja, hogy ezen 1. pontban jellemzett olvasók számára, vagyis „*te előbben* olyan utat és módot írni, mellyen járván tudnád a’ te meg haragudott Istenedet keserves siralmiddal keresni és engesztelni.” (A2v)³⁰ Ezek a kortárs olvasók tehát a szcenírozott keletkezési körülményekkel azonos szituációban és időben tudják az imádságos könyvvvel a megharagudott Istent engesztelni. A 2. pontban azonban így folytatja: „Hogy ez Pátriárhák és Prophéták szent Írásban le-tött könyörgéseket, ilyen, és ehez hasonló

kiadása egyébként Bod saját könyvtárában sem volt meg, hiszen az 1752-es listán a saját könyveit megcsillagozza. (SIMON–SZABÓ 1997, LV.)

²⁹ A továbbiakban az 1673-as (általunk ma elérhető legrégebbi) kiadást idézzük, a főszövegbe tett zárójelben megadva a lapszámot.

³⁰ Kiemelések tőlem.

nyomoruságokban tudnád a' te lelked és állapotodra [sic!] szabni.” (A2r–v) Itt tehát már az applikáció lehetőségére hívja fel a figyelmet, és olyan helyzetre utal, amely tapasztalata csak hasonló a keletkezési szituációéhoz. E gesztussal már egy másik, egy későbbi befogadási pozíciót jelöl ki. (Incze Gábor értelmezésében annak köszönhető a *Lilium* népszerűsége, hogy „[f]oglyok mindig voltak, a könyv imádságai tehát nem veszítettek aktualitásukból”.³¹) Végül a 3. pontban így körvonalaz egy harmadik olvasói csoportot: „Hogy midőn az Isten tégedet és titeket ez nyomoruságból meg-szabadét, légyen e' munka a' ti fiaitoknak mint egy el-tött tanubizonyság, a' mellyből megtudhassák a' ti Istenteknek jó-vóltát, a' ki titeket ilyen gonosz ellenségtektől meg-szabadított, és békességgel meg-áldott.” (A2v) Itt tehát még későbbi, kvázi „szenvedésen-túli” olvasókról beszél. A távolságot mutatja, hogy csak közvetetten tudja őket megszólítani: „a' ti *fiaitoknak* mint egy el-tött tanubizonyság, a' mellyből *megtudhassák*”.

A praefatio intenciójának ismeretében újra fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy jelen dolgozatban érvényesített feltételezésünkkel szemben nem zárhatjuk ki, hogy a Técsi által 1659-ben felkínált applikációs lehetőséggel nemcsak az imák *befogadói* éltek, hanem az 1673-as kiadás *sajtó alá rendezői is*, nemcsak újraolvasva, hanem jelentősebben újra is írva a szöveget, de, mint jeleztük, ezt nem tudjuk ellenőrizni.

V/B 2. 4. Reflexiók az 1657-tel kezdődő erdélyi pusztulásra

Mint már korábban idéztük, a *Lilium humilitatis* újabb kiadásai mindegyikének címlapján olvasható a kötet első edíciójára való hivatkozás: „ekképpen készítet-el, és e' formában ki-is bocsátott Franequerában, An(no). 1659. Tetsi J: Miklos.” Az editio princepst nem ismerő későbbi (és mai) olvasatok számára ez a legelső paratextuális jelzés önmagában lehetővé tehet (és teheti) a kötetnek az 1657 utáni erdélyi pusztulás³² elsődleges kontextusára reflektáló szövegként történő értelmezését. Mind a gyászévtized, mind a Rákóczi-szabadságharc idejének applikációs befogadási stratégiája tudatosíthatta a század közepi erdélyi történelemmel való hasonlóságokat.

Ebből a nézőpontból kísérelhető meg a fent elemzett ajánlásban megszólított elsődleges olvasói közönség horizontjának rekonstruálása.³³ Mint látni fogjuk, néhány

³¹ INCZE 1931, 163.

³² A kérdéskörhöz összefoglalóan ld. CSORBA 2003, 132–154.

³³ NAGY Géza, illetve VARGA Imre szorosán az 1657 utáni eseményekhez köti a szöveget rövid jellemzésében: „Isten méltó haragjának büntetését a török pusztításában látj[a]”. NAGY 1985, 180; „az Erdélyre zúduló török-tatár dúlások visszhangjaként keletkezett”. *RMKT* 17/9, 713. (ld. még *ÚMIL*, III, 2220.)

imádság szövege ugyan explicitebb módon hív fel ilyen típusú olvasásra, de arra nézve, hogy a kora újkori imákban igen preconcepciózus módon is lehet konkrét történelmi referenciákat keresni, mint az V/A 2. 4. fejezetben már jeleztük, Kanyaró Ferencnél találunk óvatosságra intő példát, az unitárius Árkosi Benedek egyik imádságához fűzött jegyzetében.

Arról a következő fejezetben szólunk, hogy a gyászévtized, illetve a Rákóczi-szabadságharc kezdeti időszakának újabb kontextusában – Técsi ajánlásának vonatkozó intenciója nyomán is – miként tette lehetővé a *Lilium* tropológiája az imák újraértelmezését, applikációját. Jelen fejezetben kizárólag a könyv elsődleges kontextusát, az 1657 utáni történelmi helyzet ismerete felőli értelmezési lehetőségeket vizsgáljuk.

Amennyiben valóban azonos az újabb kiadásokban közölt Técsi-féle praefatio az 1659-es szöveggel, úgy a benne olvasható néhány utalás a szerző szándéka szerint is vonatkozhatott konkrét eseményekre: az 1657 utáni pusztulás-sorozatra, melyet a praefatióban úgy jelölt, hogy „a’ Joseph örökségének *ilyen* nagy romlás[a]”, „ez rettenetes Istennek *látogatási*” „*ez nyomoruság*”. (A2r–v)

A korszak (de tágabban is: az erdélyi történeti hagyomány) legszokatlanabb, legnagyobb feltűnést kiváltó, a legtöbb műfajban és regiszterben komoly reakciókat eredményező tragédiájának az erdélyi hadsereg 1657. július végi fogságba esését és tatárországi raboskodásáról tartották. (Például Petrityvity-Horváth Kozma, Bethlen János titkára 1668-ban írt emlékiratában arra utal, hogy *alig látott veszteségről* volt szó: „mindenestől fogva valakik a fejedelemtől elmaradtanak azon egy nap, ugymint ultima Julii, pogány kézbe estenek *ritka példára*, mert innét csak egy hirmondani el nem ment.”³⁴ Az 1674-es Rákóczi-eposz névtelen szerzője is így kesereg: „Egi seculomban nem történt ilyen romlás, / Magyarokra mellyet hozot nagira vágiás, / Kereszténségnek volt eddig hatalmas sánc, / Láb alá niomatot már, mint el döitöt vász.”³⁵) Ez az esemény nyitotta meg, volt egyszerre politikailag oka,³⁶ és jelezte a későbbiekben ikonikus módon az 1657–60 közötti tragikus időszakot.³⁷

A *Lilium humilitatis* imáiban igen sok olyan részt találunk, amelyek az elsődleges kontextusban erre a tragédiára történő konkrét utalásokként lehettek

³⁴ PETRITYVITY-HORVÁTH Kozma, II. Rákóczi György veszedelméről = Erdély öröksége – Erdélyi emlékiratok Erdélyről V. (Apa és fiú), szerk. MAKKAI László, Bp., [é.n.]. Reprint kiadás: Bp., 1994, 117. (Kiemelés tőlem.)

³⁵ Rákóczi-eposz 1988, 176.

³⁶ A török egy nyertes lengyelországi hadjárat esetén valószínűleg nem avatkozott volna be.

³⁷ Vö. CSORBA 2003.

olvashatók: „Mert gonosságot vetettünk tellyes életünkben, [...] Innét vannak bizonyára jól tudgyuk mostan-is ár-viz gyanánt a’ nyomoruságoc mi rajtunk: innen vagy on hogy a’ mi fiaink házokbul ki-üzettetnek, és hazájokon kívül keserves rabságra vitettetnek; innen vagy on hogy az ellenségtől üldöztetünk, kergettetünk, és tellyes torokkal csufoltatunk”. (IV., 17.)³⁸ „Oh Uram! jól tudgyuk a’ mi ellenségünknek gonosz szándékokat, kik csak azon igyekeznek, miképpen tellyességgel a’ mi iffiainkat elfogyassák, a’ mi házainkat és javainkat el-pusztítsák, és a’ mi édes nemzetünket seregenként rabságra hajtsák.” (VII., 32.) Az egyik imádságnak a címe is erre a kérdésre utal (*Az Isten el-oszlattatott népének haza való hozattatásáért*, XV., 72.³⁹), melyben a megszólaló a foglyok kiszabadulásáért könyörög Istenhez.

Az elsődleges kontextusban lehetséges volt olyan olvasat, mely más szövegrészekben az ország és a szűkebb otthon feldúlásának 1658-as eseményeire is találhatott utalásokat: Munkács- és Beregszász-környékén a lengyelek által, Erdélyben, a Partiumban és más területeken a törökök és tatárok által véghezvitt pusztításokban, amikor rengeteg lakóházat, templomot tettek tönkre, sőt a gyulafehérvári iskolát is feldúlták, minden addiginél nagyobb pusztítást végezve, és ezrével hurcolva rabságra a lakosságot.⁴⁰ „[...] szép lakó helyeinket idegenek birják, és a’ mi örökséginket a’ környül-metétetlen szivü Philisteusok pusztittyák. [...] Imé a’ te kevés számu juhotskáidat el-szélesztették a’ Pogányok, meg-ötték a’ Jákobot, és az ő hajlékit el-pusztitották. Imé a’ te Templomid nagy Isten! a’ mellyekben nem régen a’ te Evangéliomod hirdettetett, a’ Sácramentumok ki-szolgáltattak, immár latroknak barlangjává löttének. A’ te tiszteleted helyet azokban idegen tiszteletek vitettek-bé, és hazugság zeng azoknak közepette. A’ te házadban melyben nagy sereggel az előtt a’ te *Választottid* öszve gyülekeztenek a’ te kegyes orczádnak szemlélésére, és a’ te dicsiretednek magasztalására, tellyessen lött immár a’ te nevednek káromlóival, a’ kik a’ te *Fiadnac* az Ur Jésusnak vérét, és dicsősségét, lábok alá tapodgyák. A’ Scholákban fel-neveltetett szép iffiúság, melly a’ te tiszteletedben és félelmedben magát gyönyörködteti vala, (oh melly nagy kár!) immár az ellenségnek fogságában tartatik, és az Anti-christusnak hamis tudományára és annak szolgálattyára kényszerittetik.” (IV., 17–18.)

³⁸ Idézeteink után zárójelben előbb az ima számát – római számmal –, majd az 1673-as edíció lapszámát – arab számmal – közöljük. Így 2007-es szövegkiadásunkból is könnyen visszakereshetők a hivatkozott mondatok.

³⁹ INCZE Gábor talán éppen az elsődleges kontextus rekonstruálásaképp közölte ezt az imát antológiájában. (1931, 163–164.)

⁴⁰ Vö. B. SZABÓ János, *II. Rákóczi György 1658. évi török háborúja*, Hadtörténelmi Közlemények, 2001, 231.

V/B 2. 5. *Kit tekint a korabeli közvélemény felelősnek a történelmi tragédiáért?*

V/B 2. 5. 1. *A közösség panasza és bűnvallása:
A paraklétoszi szerep lehetőségei a könyörgésekben*

Az 1657 utáni kontextust feltárni szándékozó olvasat számára Técsi könyvének egyik legérdekesebb kérdése abban a – korszak számára is fontos – összefüggésben vizsgálható, hogy ki a felelős (és ki nem!) a szerencsétlen lengyelországi hadjáratot követő erdélyi romlásért. Az nem meglepő, hogy a nyomorúságok okában a nép, a nemzet bűneit látják az imádságok, hiszen a magyar protestáns történelemértelmezésben a reformáció óta meghatározó a deuteronomikus teológia, mely szerint a bűnökre már a földi életben büntetés következik.⁴¹ Az alábbiakban tehát először a nép bűnösségének kérdését tekintjük át.

A IV. 2. fejezetben idéztük a Dávidházi Péter kutatásait 17. századi szövegeken alkalmazó Szilasi László megállapításait, melyek szerint a 16. századtól kezdve érvényes, hogy a szenvedéseket a *közösség*, illetve a nevében megszólaló *paraklétosz többes szám első személyű bűnbánata és kérése* esetén veheti el az Úr. Ahogy a nemzet romlásának siratása, úgy a közösség nevében gyakorolt penitenciatartás is a prédikátor feladata, aki a „»vétkes közösség szószólójaként pártfogóan közbenjár egy fensőbb hatalomnál«. Ezért olyan kettős természetű, szakrális és profán szöveget (nemzeti imát ill. jogászi védőbeszédet) alkot meg, amely által »egy közösség nevében és érdekében szószólóként közbenjár, hogy kiengesztelje Istent.«⁴² Dávidházi és Szilasi megállapításainál jóval korábban azonban Makkai László hasonló kiindulásból fogalmazott Szöllősi Mihály *Bujdosó magyarok füstölgő csepűje* című imádságoskönyve kapcsán, utalva a grammatikailag is érzékelhető szolidaritás problémájára, mint azt már az V/A 3. 2. fejezet végén idéztük.⁴³

A hollandiai peregrinus Técsi Franekerben megjelentetett kötetének praefatiojából kiderül, hogy míg a megszólított első olvasói közösség tagjai átérték az 1657–59 közötti romlásokat, addig ő annak ellenére vállal közösséget az otthon lévőkkel, hogy nem szenvedett velük együtt: „noha ez rettenetes Istennek látogatásiban te-néked és ti-néktek test szerént nem voltam szenvedő társatok; mind-azon által lelkemben sirattam és

⁴¹ Ld. pl. HIEKE 1999, 387–388; LACOCQUE 2003, 319; RICOEUR 2003, 371–372. A magyar 16–17. századra vonatkozóan ld. BENDA 1937, 40–64; ÓZE 1991.

⁴² DÁVIDHÁZI 1996, 66–80. Idézi: SZILASI 2008, 260.

⁴³ MAKKAI 1978, 345; RÉVÉSZ 1936, 177. Vö. SZÖLLŐSI 1676/1940, 13, 24.

keserültem a' Joseph örökségének ilyen nagy romlását.” (A1r) A testi jelenléte hiányában valósítja meg a grammatikai azonosulást az imaszövegekben, és könyörög többes szám első személyben a fogságban és más nyomorúságban lévőkért. Úgy tűnik, hogy a „rettenetes Istennek látogatási[nak]” idején gyakorolt, a jelen kötettel is felvállalt együtt sírás, illetve a szenvedőkért való könyörgés helyettesíti az ottlétet, sőt legitimálja a közösségvállalást.

Az az utalás, hogy a szerző nem volt jelen a szenvedések idején, felveti azt a kérdést, hogy mikor és hol írta az imádságoskönyvet. Már fentebb említettük, csupán annyit tudunk, hogy Técsi 1658. március 27-én disputált az utrechti universitason. Nem tudjuk, hogy mikor érkezett meg Hollandiába, illetve mikor indult peregrinációs útjára. Ha szó szerint értelmezzük a praefatio utalását, akkor akár már a lengyelországi tragédiát követő, 1657. júniusi bekövetkezett lengyel-, majd tatárbetörés idején sem volt Magyarországon, de legalábbis a veszélyeztetett területeken. Az 1658-as pusztításokat⁴⁴ azonban már bizonyosan nem élte át személyesen.

Ahogy Técsi imádságaiban a testi jelenléte ellenére közösséget vállal a szenvedőkkel, más példából is ismeretes. Disszertációnk V/A 2. 4. fejezetében láttuk, hogy Köleséri Sámuel *Bánkódó Lélek Nyögési* című imádságoskönyvében ugyancsak könyörög például az 1660-ban ostromlott Várad védőjéért, vagyis – grammatikailag itt is egyértelműen – még inkább a nevükben. Pedig, mint láttuk, egyrészt a török ostrom idején már nem volt a városban, másrészt amikor 1666-ban, már szendrői lelkészként a helyi ekklezsia „lelki épületire irt[a]”, majd „némellyek kérésére, ki-bocsátott[a]”⁴⁵ Patakon az imádságokat, már mind időbeli, mind térbeli távolságra volt a néhány imádságának címében (és ritkán a szövegében) explicit módon is hivatkozott történelmi eseményektől.

Azzal, hogy Técsi, illetve Köleséri a térbeli (és részben időbeli) távolság ellenére közösséget vállalnak a szenvedőkkel és könyörögnek értük, annak a korabeli prédikatori felszólításnak engednek, amit Medgyesi Pál a Zsidókhoz írt levél 13, 3 alapján hangsúlyozott az V/A 2. 4. fejezetben idézett *Negyedik Jajj Első Praedicatio*jában, II. Rákóczi György tragikus kimenetelű lengyelországi hadjáratáról: „Meg emlekezzetek a' foglyokrul, mint ha ő vellek együt foglyok volnátok: es azokról a' kik nyomorgattatnak, mint ha ti-is testben szenyednétek.”⁴⁶

⁴⁴ Erről ld. B. SZABÓ 2001, 255–260.

⁴⁵ KÖLESÉRI, 1666b, Q2r.

⁴⁶ MEDGYESI 1657, 13. (Kiemelés tőlem.)

Técsi imádságoskönyvének már legfeltűnőbb paratextusai: címe és a mű mottójául szolgáló három bibliai ige („Szent Írásbéli Hellyek”, A1v) is azt jelenítik meg, hogy a nép rendkívül nyomorúságos helyzetben van. A harmadik igehelyből csak a szenvedés ténye derül ki: „Ki-öntöm az Ur előtt az én lelkemet, az én nyomorúságomat ő előtte meg-jelentem.” (Zsolt 142, 3). Az első, ugyancsak a nehéz történelmi helyzetet megjelenítő ige végén szereplő kifejezés viszont felidézi azt a deuteronomikus teológiát, amelyben a haragvó Úrtól jött keserőségeket már itt a földön az Anyaszentegyház bűnei következményeképpen értelmezik: „Jéremiás Siral: 1. rész. 12-versében, Így szól az Isten Ecclesiája: Tekintsétek-meg mindnyájan, kik által mentek az úton, és lássátok-meg, ha vagyon-é olyan bánat mint az enyém: mert keserőséggel illetett engemet az Ur, az ő haragjának napján.” A második ige pedig a prédikátorok közbenjárói szerepére utal. A textus kezdő szava – mind a bibliai könyv, mind az imádságos kötet kontextusában – a nép nevében a közösségért mondandó bűnbánatra való felszólítást jelentheti: „Sirjanak a’ Papok az Urnak szolgálai, a’ Templomnak tornácza között és az óltár között ezt mondván: Légy kegyelmes Uram a’ te népedhez, és ne bocsássad szidalomra a’ te örökségedet, hogy a’ Pogányok ő rajtok uralkodgyanak; hogy ne mondgyák a’ népek hol vagyon az ő Istenek.” (Joel 2, 17.)

A közbenjárói szerepet azonban érdekes módon nem csupán a papok vállalhatják föl. Noha a korabeli prédikációk, és talán valamelyest még az ezekhez kapcsolt imádságok is úgy jelenítik meg önmagukat, mint amelyek beszélője a lelkipásztor, vagyis talán még az – időben, térben távolabbi – olvasók számára is az ő hangján szólalnak meg e szövegek. A használatra írott imádságoskönyvek esetében azonban ezt a hangot még a közbenjáró könyörgésekben is sajátta tehetik a befogadók. Különösen akkor, ha van olyan paratextuális intenció, amely ilyen olvasási lehetőséget mutat meg. A *Lilium* esetében talán erről van szó: az utóbb idézett textussal szemben nemcsak a „Papok”, (például maga a szerző) beszélhetett ezekkel az imákkal („ez kis munkával meg-mutatnám, hogy, [...] lelkemben sirattam és keserültem, a’ Joseph örökségének ilyen nagy romlását”), hanem az olvasó is – bár felhívása elsősorban a kötetbeli imákhoz *hasonló* szövegek létrehozására tűnik érvényesnek: „te elődben olyan *utat és módott* irnék, mellyen járván tudnád a’ te meg haragudott Istenedet keserves siralmiddal keresni és engesztelni.” (A2r–v, kiemelés tőlem.)

A *siratás és keserülés*, mellyel az Urat lehet *keresni és engesztelni*, ehelyen már egyszerre utal a nyomorúságokat leíró *panaszos*-,⁴⁷ illetve a *bűnbánó könyörgésre*: a

⁴⁷ Thomas HIEKE (1999, 380–382) azt írja, hogy a Zsoltárok könyvében „[a] panasz a beszéd komplex cselekvési folyamata, amely több beszédaktusból tevődik össze.” Például „a nyomorúság ábrázolása” is

sírás mindkettőt jelentheti. A paratextuális jelzések sugallta preszuppozíciók által irányított olvasás számára⁴⁸ az imádságok szövegében is éppen ez a szerkezetileg sokszor szétszalazhatatlanul összetartozó műfaji kettősség válik láthatóvá.⁴⁹ A IV. imában (*Az Isten büntetésének elő számlálásával való kegyelem kívánásért*) például ez áll: „A’ mi bűneink, a’ mi háládatlanságink, (meg-vallyuk oh Isten) az okai, hogy mi ellenünk fel-gerjedtél, mert mi voltunk azok, kik a’ te igaz ítéletednek és szentséges nevednek, káromlására, a’ Pogányoknak alkalmatosságot adtunk. [...] Innét vannak bizonyára jól tudgyuk mostan-is ár-víz gyanánt a’ *nyomoruságoc* mi rajtunk” (16–17, kiemelés az eredetiben), és ezt követően hosszan részletezve jelennek meg ezek a szenvedések.

Különösen az első néhány imádság fontos műfaji jellemzője a panaszos és bűnbánó jelleg. A kötet elején azáltal is világossá válik ez a kettősség, hogy míg az imádságokat közvetlenül megelőzően a *nyomoruságokra* hangsúlyt helyezve jelenik meg rövidítve a kötet címe (utolsó paratextuális jelzésként, de az előfejben végig ismétlődve): „Keserves Siralma Az Isten Ecclesiájának” (2), addig ezt követően, a könyv kitüntetett helyén lévő első ima nagy *bűnbánattal* kezdődik. Técsi ezt úgy vezeti be, hogy a könyörgés *Kezdődése* 1. részének, *Isten Megnevezésének* 1. pontjában, ahol az Úr *Tulajdonságairól* kell beszélni,⁵⁰ arról szól, hogy Isten megbocsát az őszinte penitenciatartóknak: „Jehova, erős mindenható nagy Isten, irgalmasságnak, és könyörületességnek Attya! ki igen kegyelmes és hosszú türe vagy; ki meg-tartod a’ te frigy kötésedet, és fogadásodat a’ te parancsolatodban igazán járókhöz, ki meg-bocsátod álnokságokat és gonosságokat azoknak, kik igaz poenitentia tartás által tégedet meg-keresnek, és bűnöket meg-valván te tüled kegyelmet kérnek. Meg-vallyuk oh Uram! a’ te tisztaság szerető orczád előtt, hogy nem vagyunk méltók a’ mi utálatos bűneinknek terhe miatt, kik szemeinket az egekre fel-emellyük, hogyha a’ te szoros igasságod szerint akarsz mi velünk bánni, mert mi, mindnyájan kicsinyek és nagyok, ifiak és vének te ellened vétkeztünk, hamissan éltünk, és a’ te parancsolatidtól el-távoztunk.”

„csak tartalma által válik panaszossá”. „Mondattanilag számos panaszos mondat kijelentést vagy megállapítást tartalmaz. Ha azonban a tartalmukat vesszük szemügyre, kiderül, hogy a felsorolás vagy az elbeszélés mögött, ami a nyomoruságos helyzetekre vonatkozik, súlyos panasz rejlik, mivel mindaz, amit a szöveg leír, kétségkívül negatívan értékelendő. Extrém példa erre Jeremiás Siralmainak 5. fejezete. [...] Mindazonáltal nem fogalmazódik meg, ki a felelős ezért a nyomoruságért.”

⁴⁸ Ennek az olvasási gyakorlatnak az összefoglalását és a fogalmakat ld. KULCSÁR–SZABÓ 1998, 25.

⁴⁹ VARGA Imrénének a *Lilium humilitatis*-ról írott egyetlen megjegyzése is e kettősségre utal: „az Erdélyre zúduló török-tatár dúlások visszhangjaként keletkezett, benne a hazafias fájdalom a bűntudattal fonódik össze”. *RMKT* 17/9, 713; ill. ld. még *ÚMIL*, III, 2220. Incze Gábor viszont inkább csak a bűnbánat fontosságát emeli ki, és a „mi bűneink”, „Isten büntetése”, „Isten kegyelme a megszabadulás” fogalmakra utalva beszél Técsi könyörgései jelentőségéről. (INCZE 1931, 163.)

⁵⁰ A terminusok MEDGYESI Páltól származnak (1650a, A1v).

(I., 1–2.) Ezek szerint az ima címében „Az ő haragos ostorának el-fordításáért” szereplő „haragos ostor[t]” kizárólag a bűnbánat „fordit[hatja]” el.

A *Lilium* bűnbánó imái inkább általánosságban szólnak a közösség bűneiről. Ugyan elszórva említődnek konkrét, elsősorban Isten elleni bűnök (például éppen a „poenitentia tartás” gyönyörűsége idejé[nek]” „el-múlat[ása]” [31], továbbá „igédnek meg nem becsülése” [10], „háládatlanság” [16], „álnokság” [37], „istentelenségre hajl[ás]”, [84]), de lajstromszerű bűnkatalógus, különösen ahol a szociális jellegű vétkek⁵¹ is feltűnnek, csak kétszer (és röviden) szerepel a könyvben. Az első rögtön a fenti idézet folytatásaként olvasható: „A’ te szolgálidnak, kiket a’ te nevedben hozzánk el-küldöttél, helyet nem adtunk, a’ te nagy jó teteményedről el-feleltünk; és a’ te Atyai meg-látogatásodat ingyen meg-sem ismértük. (Luc. 19. v. 44.) Sőt midőn bűneinkért sujtoltál-is bennünket mind-azáltal még-is te hozzád meg nem tértünk”. (I., 2.) A másik bűnkatalógus később szerepel: „A’ te háznak gazdagsága, nemzet mi bennünk gonoszra való vágyódásokat kevélységet, irigységet, és szegényeknek nyomorgattatását, úgy annyira hogy immár mind azok az utálatosságok, fel-találtanak mi közöttünk, valamellyekkel rakvák a’ setétségnek fiainak társaságok.” (VI., 25)⁵² Noha a IX. imától csökken a bűnbánat gyakorisága, és a nyomorúságokat leíró panasz további dominanciája mellett a bűnbocsánatért és megszabadításért való könyörgés válik meghatározóvá, a XIII. imádságban olvasható az az V/A 2. 4. fejezetben már idézett, a korszakban gyakran feldolgozott bibliai eredetű (Jer. Sir. 5, 15–16) parafrázis, mely látványosan jeleníti meg egyszerre a siralom két típusát, a bűnbánatot és a panaszt: „Oh édes Atyánk! meg-szünt a’ mi szívünknek öröme, és siralomra fordult a’ mi vigasságunk. El-eset a’ mi fejünknek ékes koronája; Jaj minékünk mert igen vétkeztünk. Meg-vallyuk ó mi jó Istenünk hogy a’ mi álnokságink téznek ellenünk tanúbizonyságot, hogy vétkeztünk te ellened, és hogy a’ mi álnokságink el-áradtanak te ellened”. (XIII., 64.) Mint láttuk, Medgyesi így elemzi ugyanezeket a jeremiási igéket az *Ötödik jaj és siralom* című prédikációja El-Osztásban: „Kettő vagyon tehát a’ mi Leczkénkben: 1.) A’ *Panasz*, két nagy veszteség felől, v. 15, 16. 2.) Ez nagy károknak érdemes *Oka; mert vétkeztünk*, ugymond, v. 16.”⁵³

Mind a panaszhoz, mind a bűnbánathoz szorosan kapcsolódik egy harmadik elem is az imádságokban. Már fentebb láttuk, hogyan emlékeztet finoman az első könyörgés Isten bűnbocsátó kegyelmére. Néhány imádságban azonban meglehetősen

⁵¹ A 16. századra vonatkozóan ld. ÖZE 1991, 54–59.

⁵² Van egy harmadik bűnkatalógus, ez csupán az Isten elleni vétkeket sorolja: „által hágtuk az elsőtől fogván mind az utolsóig a’ te parancsolatidat, meg-fergettettük a’ te útaidat, és a’ te hoszsza bé[ke]sség türeledet meg nem [be]csülttük”. (II., 6.)

⁵³ MEDGYESI 1658a, 5.

erőteljesen perlekedik az Úrral az imádkozó: azzal együtt, hogy elismeri a közösség bűnösségét, bűnbánatot gyakorol, és tudja, hogy méltók az ítéletre, a nyomorúságokat részletezve fel is panaszolja Istennek, hogy miért nem szabadítja már meg a népét. „[A]zt érdemlenők hogy nem csak e’ keserves, és siralmas hadak, és pusztítások által rettegtenél bennünket, hanem hogy ugyan e’ kegyelemnek országából, vég-képpe(n) bennünket ki-törölvén, ama’ dicsősségnek országátul kit szerzettél a’ te szerelmesidnek meg-fosztanál. [...] Seregeknek Ura miért perlesz mi velünk? Avagy jónak tetszik-é hogy meg-nyomorítasz, hogy a’ te kezéd munkáit ekképpen meg-utáld és hogy a’ gonoszoknak tanácsokat jóvá hagyod? Mi nem ugy ítélsz te ó Isten mint az ember! Vallyon s’ mikor gyarloságbul vétkezünk eszedbe tartod-é, és a’ mi álnokságinktól nem tisztítasz-é meg bennünket. Elégedgyél-meg Uram a’ mi gyalázatunkal, és tekénts-meg a’ mi nyomorúságinkat. Ne újjátsd-meg a’ te haragodnak bizonyosságát mi rajtunk, és ne öregbitsd-meg a’ te boszszu-állásodat mi ellenünk, mellyek mint egy külömb seregek minket ostromlanak; sőt inkább könyörüly mi rajtunk, mert te benned biztunk, légy minékünk óltalmazónk minden napon, és szabadétónk a’ szorongattatásnak idején.” (XI., 54, 56–57.)

A korszak imádságaiból jól ismert e panaszretorika, s mintául a Zsoltárok könyvének több kollektív és egyéni panaszdala is szolgált, néhány esetben akár az ezeket parafrázáló Técsi imáinál is erőteljesebben felháborodottan Isten elé tárva a bajokat. A zsoltárokból gyakori az olyan *kérdés formájában előadott panasz*, amelyben a *meddig* és a *miért* kérdőszó ismétlődik, melyek azonban nem egyszerűen a szenvedések okára és időtartamára kérdeznak rá. Az előbbi „annak a felpanaszolása, hogy a nyomorúságos helyzet túl sokáig tart, ehhez kapcsolódik az óhaj, amely mielőbbi segítséget vár. [Az utóbbi] abból az értetlenségből fakad, hogy Isten minden emberi logika ellenére cselekszik, ugyanakkor saját (korábbi) magatartásával ellentétben is.”⁵⁴ Ilyen kérdéssor olvasható például a 13. zsoltárban, ahogy a *Lilium* részben e bibliai szövegből építkező XVI. imájában is. „Oh Uram meddiglen rejtéd-el te magadat mi töllünk mind örökké? és meddig ég a’ te haragod mint a’ tűz? Hol vannak nagy Isten a’ te előbbeni irgalmasságid, mellyeket esküvéssel fogadtál a’ mi Atyáinknak? Emlekezzél-meg kérünk a’ te szolgaidnak gyalázattokról, és lásd-meg hogy sok népeknek gyalázattokat hordozzuk a’ mi kebeleinkben. Térj hozzánk Uram, meddig lésze(n) a’ te haragod? és légy kegyelmes a’ te szolgaidhoz. Miért rejténéd-el édes Atyánk a’ te orczádat mi előllünk? és miért sanyargatnál minket mint elenségidet? [sic!] Vallyon s’ nem lengedező fa levelet gyötresz-é? avagy nem a’ meg-száradott

⁵⁴ HIEKE 1999, 380–381. Ld. még LACOCQUE 2003, 317, 328; RICOEUR 2003, 375–376.

pozdorját üldözöd-é? Hogy mi ellenünk ennyi sok nyomorúságokat rendeltél és azt cselekedted, hogy gyermekségünktől fogván való vétkeinknek büntetésit, örökségül bírnók.” (XVI., 77–78.) De miként az ószövetségi panaszimák, úgy Técsi könyörgéseinek hasonló részei sem állhatnak a nyomorúságok megszüntetésére irányuló kérések és a bűnbánat további hangsúlyozása nélkül.

V/B 2. 5. 2. II. Rákóczi György felelősségének kérdése

V/B 2. 5. 2. 1. A Rákóczival szembeni propaganda

Noha a 16. századi reformatori felfogáshoz visszanyúló deuteronomikus teológiai hagyomány a 17. század sok szerzőjénél ugyancsak jelen van, és – mint például a puritánus történelemszemléletet működtető Medgyesi Pál és Szalárdi János – a „nép”, a „nemzet”, az „ekklézsia” bűneit is a romlás okozójának tartják, az 1657 utáni pusztulásról szólva azonban sok emlékiratíró, történetíró, prédikátor (az említett szerzők is) a lengyelországi katonai és politikai tragédia, valamint az erre következő török bosszúhadjáratért II. Rákóczi Györgyöt *szintén* (vagy *kizárólag*) felelőssé teszi. Mivel Lukács Zs. Tibor (korábban pedig Jónás Ilona és Makkai László⁵⁵) már nagyrészt feldolgozta a fejedelemmel szembeni – elsősorban az 1657-es hadjárat tragikus kimenetele miatt kialakuló – negatív propagandát, elég mindezt csupán összefoglalni. Lukács kimutatja, hogy mind a közvéleményt nyíltan befolyásolni szándékozó, mind azt burkoltabb formában tévő, de „széles olvasótábor számára” szánt jellegük miatt ugyancsak jelentős hatást elérni képes írások szerzőinek komoly érdekükben állt Rákóczi befeketítése.⁵⁶ A Szalárdi-krónikában olvasható magyar nyelvű röpirat-vita Barcsai Ákos nevéhez fűződő szövegei, valamint Kemény János, a Barcsai-párti Bethlen János, a Kemény-párti Szalárdi János, a prédikátor Medgyesi Pál, vagy később a talán Apafi-párti Enyedi István írásai, továbbá a Bihar vármegyeiek által fogalmazott, és nyomtatásban megjelent röpirat azért (is) folytat a közvéleményt nyíltabban vagy burkoltabban befolyásolni szándékozó, negatív propagandát Rákóczival szemben, mert így látja lehetségesnek megerősíteni a saját politikai helyzetét, vagy az általa támogatott fejedelem/fejedelemjelölt, Medgyesi esetében pedig talán a pataki udvar pozícióját. Lukács azt is megmutatja, ahogyan ennek a negatív fejedelemképnek a sémái, toposzai,

⁵⁵ JÓNÁS Ilona, *Appréciation de la campagne polonaise de 1657 en Transylvanie*, Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae, Sectio Historica, 1964, 109–121; MAKKAI 1978, 342–345.

⁵⁶ LUKÁCS 1995, 69, 73.

manipulált információi szerzőről-szerzőre öröklődnek a kora újkorban (sőt, még a modern történetíráshoz is komoly hatással vannak).⁵⁷

Lukács megállapítja, hogy Isaac Basire Rákóczi megbízásából készített válaszan, illetve a Szalárdi-krónikában fennmaradt Rákóczi–Barcsai-vita vonatkozó szövegein kívül⁵⁸ kevés Rákóczi *melletti* propaganda íródott a sikertelen lengyelországi hadjárat után, hiszen a fejedelemnek „hatalma csökkenésével a propaganda feletti ellenőrzés” is kicsúszott a kezei közül. Viszont az elkészített iratokkal sem sikerült hatásosan igazolni Rákóczi eredeti politikai szándékait, mert a történelmi változások, a „sors sok tekintetben a fejedelem ellenfeleinek kezére játszott”. Így sokkal kiterjedtebbé és hihetőbbé válhatott a Rákóczi elleni propaganda.⁵⁹

V/B 2. 5. 2. 2. A Rákóczi melletti propaganda

A markánsnak tartott Rákóczi elleni propagandáról vallott véleményt azonban érdemes árnyalni, hiszen több olyan, *burkoltabban* propagandisztikus szöveg volt azért forgalomban a 17. század közepén, amely pozitívabb képet festett a fejedelemről. Például Czeglédi István 1661. április 24-én, a fejedelem sárospataki sírba tételekor elmondott temetési prédikációja azt állítja, hogy Rákóczi a nemzetért áldozta fel magát: a kétségbeesés „sutullá ki belőled amaz Édes Nemzededhez gerjedező szokat: *Kész vagyok egy bokrot meg-festennem véremmel. Ez Hazádhoz Gerjedező Lelkednek melegsége tétetett ilyen biztatást: Vitézek! Vitézek! Az én vérem sem drágább a Tieteknél!* Nagy Ember esék hát el Izraeltül! Nagy Fejedelem, s-igen Nagy Fejedelem. Mely világoló Szövétneknek El-alvását oly méltó hogy sohajtsa, nem a Törökös, hanem a Magyaros Magyarság.”⁶⁰ (Kecskeméti Gábor azonban felhívja a figyelmet arra, hogy a beszédben érzékelhető a kassai prédikátor Rákócziról alkotott összetett véleménye, hiszen „a halott köteles dicséretébe bíráló megjegyzéseket vegyít[ett]”, például „a hadba

⁵⁷ Uo., 71–79.

⁵⁸ KROPF Lajos, *Basire védőirata*, Történelmi Társ., Bp., 1880; SZALÁRDI 1980, 461–475. Hivatkozva LUKÁCS 1995, 72. Basire-hoz és a Rákócziról szóló külföldi véleményekhez ld. GÖMÖRI György, *II. Rákóczi György a kortársak szemében. Akhilleusz vagy Coriolanus?* = Uő, *Erdélyi merítések. Tanulmányok, esszék*, Kolozsvár, Komp-Press–Korunk Baráti Társaság, 2004, 64–68.

⁵⁹ LUKÁCS 1995, 82–85.

⁶⁰ CZEGLÉDI 1661, 48. Idézik: PETRŐCZI Éva, *Oratio Politico-Ecclesiastica, avagy Czeglédi István gyászbeszéde II. Rákóczi György fölött* = Uő, *Puritánia. Tanulmányok a magyar és az angol puritanizmus irodalmáról*, Bp., Universitas, 2006, 136–143 (az idézet: 141); LUFFY 2008, 98–99; vö. még LUKÁCS 1995, 84.

indulás előtt” elmaradt „bűnöktől való megtisztulás”, vagy éppen a hadjárat idején „[e]lharapózott [...] gonoszság” miatt.⁶¹⁾

Van olyan szöveg a korban, amely viszont *kizárólag a közösséget* hibáztatja, és akár a pusztulás következtében elharapózó korabeli bűnbakkeresésre is polemikus választ ad: *határozottan elhárítva a fejedelem felelősségét*. Az 1659 augusztusa előtt keletkezett *Tatarok rabsagaban esteknek keserves enek*ek néhány sora így szól: „Nem vét az mi lelkünk az elől jarokra, / Sem nem úr, sem kiraly ez rabsaghnak ura, / Hanem az mi bününk, az urnak haraghja, / Jgy akarta az Úr, hogy minket megh ronta.”⁶²

A *Lilium humilitatis* VI. imádsága az ellenségek mellett megnevezi a fejedelem ellen konspirálókat is. „E’ végre oh minde(n) királyoknak Istene! áld-meg a’ mi kegyelmes Fejedelmünket, tedd győzedelmessé ötet ó Jácobnak Istene, minden ő ellenségi felett, vedd környül ötet a’ te szokott irgalmasságoddal, tölts-bé örömmel, és okossággal ruházd-fel; hogy a’ te Anyaszent-egyházadnak cselédit bölcsességgel igazgathassa. Kösd össze oh Uram! az ő alatta valóknak sziveket-is szent szeretettel, és edgyességgel, és minden árultatások és ellenségeknek incselkedési ellen ötet óltalmazdmeg [sic!]”. (VI., 28. Kiemelés tőlem.)

A *Lilium humilitatis* imái úgy könyörögnek „a Fejedelemért”, és járnak közben Istennél a külső- és belső támadások elmúlásáért, hogy – miként az utóbb idézett énekben – nem jelenik meg bennük referenciaként konkrét személynév. Mégis úgy tűnik, hogy az elsődleges kontextusban több helyen lehetséges úgy betű szerint értelmezni a szöveget, hogy az Rákóczi – és például nagy valószínűséggel nem a politikailag is elszigetelt, de ekkoriban szintén fejedelem Barcsira – vonatkozik.

Ezek az imák olyan fejedelem képét rajzolják meg, mint aki buzgó szívvel védi a keresztény hitet (*defensor fidei*) a topikus képekkel bemutatott, erejüket amplifikációs eszközökkel jellemzett pogányokkal szemben: „Annak felette ó mi jó gond-viselő Istenünk, a’ te több áldásid közöt terjezd-ki a’ te irgalmasságodat a’ mi kegyelmes Fejedelmünkre, és a’ te ügyednek forgatására ötet erősséts-meg, nézd-meg Uram az ő szivét valóban; imé a’ te Dávidoddal az hozzád valo nagy buzgoság, fegyvert fogatott ő vélle, hogy illy éktelen állapattal-is az hatalmas oroszánoknak, és kegyetlen ordító

⁶¹ KECSKEMÉTI 1988, 415. A korabeli propagandáról a prédikációk összefüggésében LUFFY 2008, 53–55.

⁶² RMKT 17/9, 398. Amiatt lenne érdemes az alábbihoz hasonló párhuzamokat keresni a különböző kora újkori szövegekben, hogy megállapítható legyen: felekezetektől és szituációtól független történelemmagyarázó narratíváról van-e szó. Landovics István írja Buda visszavételéről szóló prédikációjában a következőt: „Mondgyák ugyan a’ nemzetségek, hogy Isabella esztelen dolga volt eddig valo romlásunknak oka, de én, nem ő néki, hanem nemzetünk büneinek tulajdonitom”. Idézi: TASI Réka, „Én mondom igazsággal és nagy örömmel”. Landovics István prédikációja Buda visszavételéről = BITSKEY – OLÁH 2004, 468.

Medvéknek ellenek mennyen, hogy a' te el-rémült és el-ragattatott szegény bárányidat, torkokbul ki-ragadgya. Látod ó jó nagy Isten! mind koczkára hánták a' te buzgó szenteid, szent tiszteleted mellett minden szerentcséjeket [sic!].” (XVI., 79.)

Az előzőekben idézettekhez hasonlóan Técsi a záróimában, vagyis a könyv e kitüntetett helyén is azért könyörög közbenjáró imádságában a fejedelemért, hogy a pogányok támadása idején és az őt belülről ért méltatlan támadások közepette is (vö. még a fent idézett VI. imával!), akárcsak bibliai előképei, ő és vitézei védelmezzhessék a keresztyének veszélyben forgó közösségét, vagyis a hazát és anyaszentegyházat.⁶³ „Ellenben a' te fel-kentednek a' mi kegyelmes Fejedelmünknek, ki a' te dicsősséged mellet, a' te Ecclesiád mellett, és a' mi szegény hazánk mellet a' te házadnak ellensége ellen fegyvert fogot, légy erőssége; valakik Uram méltatlan ellene támadván keresik az ő lelkét, azoknak lelkét a' parittyának fenekéből hajits-ki, és az ő lelkét meg-tartván kössed-bé az életnek csomójába. Ald-meg Uram ez te szolgádat a' Mosesnek okosságával, az Josuenak erősségével, a' Dávidnak kegyességével, a' Salamonnak bölcsességével, a' Sámsonnak erejével és az Ezéchiásnak buzgoságával. Jártas tábort ő környüllötte a' te szentséges Angyaliddal, a' kik kö-fal gyanánt legyenek ő néki erősségére. Adgy az ő hadnagynak és az ő vitézinek bátor szivet, adgy erős lelket, hogy vitézkedhessenek szivessen a' te igyed mellet, vitézkedvén pedig, győzedelmeskedhessenek; öltöztes-fel Uram minde(n) felső méltóságba(n) helyheztetett e(m)bereket, a' kegyességnek, buzgóságnak, igasságnak és böltsességnek lelkével, hogy az ő óltalmok és gond-viselések alatt csendes és nyugodalmas életet élhessünk.” (XVII, 85–86.) Azt ugyan rögzíti az ez előtti imában, hogy „[n]em bizhatunk mi a' mi kézívjünkben, sem a' mi erős karjainkban; sem a' mi fegyverünk minket meg nem szabadét, hanem csak egyedül te vagy a' szabadétó”, ezt megelőzően (és több más imájában is⁶⁴) azonban azért könyörög, hogy Isten legyen a keresztyén fejedelemnek és „a' mi sereginknek hadnagya, te adgy szivet, és bátorságot a' mi vitézinknek, te erősséts-meg az ő derakokat, hogy őt ő közzüllök el-kerگessen százat, száz pedig, (a' mint meg-igérted) tiz ezeret: egy úton jöjjön az ellenség, de meg-üzettetvén száz úton szaladgyon-el, mert nem nehéz néked kevés avagy sok által-is meg-tartatni.” (XVI., 80–81.)⁶⁵

⁶³ A haza és az anyaszentegyház mint identitásteremtő közösséget és a két fogalom viszonyát ld. a IV. fejezetben!

⁶⁴ Például: VI., 28–29; IX., 43–44. stb.

⁶⁵ Az Isten szerinti harc, az önvédelem, a keresztyének fegyverfogásának kora újkori vonatkozásairól, a 16. és 17. század felfogása közti különbségről szól többek közt PÉTER 1987, 489; ÓZE 1991, 103–105, 124–135; UÓ. 2006, 123, 105–106. Ld. még GYŐRI 2001, 65–67; valamint a disszertáció V/A 3. 1. fejezetének excursusát és hivatkozott szakirodalmát!

Úgy tűnik tehát, hogy Técsi imádságai megpróbálják elkerülni a lengyelországi hadjáratral közvetlenül összefüggő tragédia említését, hogy ezzel a fejedelem felelősé kérdésének felvetését is elháríthassák. (A kortárs gondolkodás és a modern történetírás számára ugyan nem kétséges, hogy az 1658-as török-tatár támadás is a *balsikerű katonai vállalkozás* következménye volt, de a kutatások szerint a török bosszúhadjáratban komoly szerepet játszott a Porta által lemondatot, ám trónja elvesztésébe nem belenyugvó *Rákóczi fegyveres visszatérése* 1658 januárjában.⁶⁶) A *Lilium humilitatis* egyetlen esetben érinti a fejedelem szerepét, sőt, áttételesen a bűnössége – mint Isten haragjának kiváltó oka – is megfogalmazódhat az olvasóban: „El-vetettél, és meg-utáltál ó Uram minket, és meg-haragudtál a’ mi fel-kent Fejedelmünk ellen: Fel-bontottad a’ te szolgáddal tölt szövetségedet, és a’ földre vetvén meg-gyalásztad a’ mi koronánkat.” (XVI., 77.)⁶⁷

Ezzel a megjegyzéssel együtt is, az összes konkrét utalásként értelmezhető, vagy kevésbé konkretizálható [sőt, az uralkodókért, politikai vezetőkért előbb általánosságban, majd „[n]evezet szerint [...] a’ mi kegyelmes Fejedelmünk[ért], Fejedelem Aszszonyunk[ért], a’ Tanácsos Urak[ért]”, (III. 15.) könyörgő] szövegrészek is a *fejedelem melletti* politikai megnyilvánulásokként értelmeződhetnek. Az egyik leghosszabb, fejedelemért való könyörgés a IX. imában olvasható. Ebben a bibliai mitizáció során nem egyszerűen, mint a korban gyakorta, a fejedelmet azonosítja Józsuéval, hanem ezt megelőzően a „népeid[et]” is. Sőt, nem csupán azért könyörög, hogy álljon mellé Isten (és minden elemi erő) a nyílt és a titkos támadások idején, hanem, hogy terjedjen ki a fejedelem hatalma minél több népre. „E’ végre pedig ó Ura az Izraélnek, áld-meg a’ mi kegyelmes Fejedelmünket, frigyos társaival [sic!] egyetemben; még a’ csillagok-is mint régen Bárak és Debora mellet, ugy ő mellette-is az ő sánczokból hadakozzanak; még a’ vizek-is segítséggel legyenek néki, és még e’ levegő-ég-is adgya néki óltalmúl magát. A’ nap, és az hóld várakozzanak a’ te (Josuéidnak) népeidnek győzedelmek véget, mig minden ellenségeket, vagy edgyességre hozzák, vagy (ha nem akarják) meg-rontsák mint a’ földnek porát, és mint az útzán lévő sárt meg-tapodván el-széleszszék. Igaz szivbéli hűséggel ó szeretetnek Istene, az ő seregeket csatold öszve, és mindnyájokat kiváltképpen a’ mi (Josuénkat) Fejedelmünket alatta lévőeknek pártolkodásitól: az ellenkező félnek pedig minden titkos és nyilván való practikájoktul: alattomban való csalárdságoktul; méreg készítéséktől, és minden ártalmoktul óltalmazd Uram. Tedd sok népeknek Fejedelmév é ez te

⁶⁶ B. SZABÓ 2001, 231.

⁶⁷ Kiemelés tőlem.

szolgádat, és a' melly nemzetséget nem ismért, az-is szölgállyon ő néki, a' kik még csak hírét hallják-is engedgyenek ő néki. Gyújts-fel Uram az ő szövétnekét, és a' te színedet Jácóbnak Ura világossétsd-meg rajta, te általad mennyen által az ellenségnek táborán, te általad, ó te általad Uram, meny(e)n által az erős kö-falakon. Övezd-fel ötet a' te erőddel, az harczra, hogy az ő kezei által meg-romollyanak az erős kéz-ivek, és porrá legyenek az aczélbul csinált sisakok, és vas-derekak el-romollyanak: A' te jób karod tarcsa-meg ötet, és a' te kegyelmed magasztallya-fel ötet. Terjezd-ki az ő lépésit, és az ő lábai el ne fáradgyanak. Az ő derekában való erőt szaporéts-meg, hogy az ő lábai alól mind el-hullyanak azok, valakik engedelmisségeket nem akarják mutatni és a' kik ellene igyekeznek, azoknak nyakokat ad kezében.” (IX., 44–46.)⁶⁸

Nem tudjuk, hogy fel lehetne-e tární a *Lilium humilitatis* fejedelem-pártiságának (nagy valószínűséggel: Rákóczi-pártiságának) okát, ha jobban ismernénk Técsi életrajzát, esetleges politikai jellegű szándékait, a hatalomhoz fűződő kapcsolatát, érdekszféráit. Mindenesetre a szövegből úgy tűnik, hogy a „burkolt propaganda” Lukács által leírt jellemzői⁶⁹ érvényesek a *Lilium humilitatisra* is. A kötet jellegéből következik, hogy – legalábbis elvileg – közvéleményformáló ereje lehetett. Ugyanis, mint már disszertációnk bevezetőjében, illetve a IV. fejezetben jeleztük, az imádságoskönyvek többes szám első személyű szövegei jelentékeny módon befolyásolhatták kora újkori olvasóikat, hiszen saját hangjukon voltak mondhatóak. Épp e sajátosságból is adódóan lehetett később – esetünkben például a gyászévtizedben – újramondani ezeket az imákat, pedig ekkorra már az 1650-es évek végén releváns propaganda aktualitását veszítette.

V/B 2. 5. 2. 3. A korabeli „közvélemény” Rákócziról

A 2. 5. 2. 1. fejezetben említett Medgyesi-prédikációktól, illetve Szalárdi-krónikától erősen eltérő regiszterben, sőt, teljesen más politikai nyilvánosság előtt is megtörténik a közösségi bűnvallás, például Wesselényi Ferenc nádor Nádasdy Ferenc országbírónak küldött levelében. Az említett szövegekkel szemben azonban e missilisben a nádor nem

⁶⁸ A fejedelem bűneiről KÖLESÉRI Sámuel áttételesen ír a *Bánkódó lélek nyögési* című imádságoskönyvében (1666b, Q7v). Ld. az V/A 2. 4. fejezetet! Rákóczi tényleges bűnbánatra intése egy „1658 utolsó harmadában írott (fiktív?) levél”-ben is megfogalmazódik, ahol mások bűnei is felsoroltatnak: „Elsöben szollok az te Atyad wetkerül, az mellyel az Istent megh bantotta; az utan a magaderül es az orszagerül [itt: „az Orszagh avagy az tiszt viselök az kik Országknak mondatnak”], utolszor penigh szollok arrul minemü irgalmassagat igerte Isten ha igazan megh tersz es penitentiatt tartasz es az minemü dolgokat irok azokat veghez viszed.” SZABÓ András Péter, *II. Rákóczi Györgynek poenitentiára való intése (1658 utolsó harmada)* = *Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények*, főszerk. UJVÁRY Gábor, Bp., 2003, 138–139, 146.

⁶⁹ LUKÁCS 1995, 73.

hibáztatja Rákóczit. Miután 1657 késő nyarán értesült „a’ szegény erdéliek veszedelmé”-ről és a Krímbe hurcolásukról, a flagellum Dei toposzát működtetve így írta le a helyzetet: „valóban nagy kárára s romlására vagyon az szegény magyar nemzetnek, de ha Isten Ő Szent Fölsége az effélét bűneinkért osztorul [sic!] reánk bocsátotta, arról nem tehetünk, talám ad még Isten jobb időket is érnünk.” 1659. december 30-án pedig így fogalmazott Zemplén vármegyének írott levelében: „Naponként bűneinkért, Szent Istenünk ostorozó haragját, ’s capását, nemzetünk ezennel utolsó veszedelmével oránként érzi, és sok számtalan Magyar keresztjén vér ontásával sem gondol[unk]”.⁷⁰

Ebben a regiszterben azonban már kevésbé lehet a propaganda eszközeivel élni, a magánlevelek (a naplók és hasonló írások) sokkal inkább a Lukács által leírt másik kategóriába, a „közvéleményt”, „a kor mentalitását” kifejező szövegek közé tartoznak. Természetesen ezek a dokumentumok is ugyanazokra a tragikus történelmi eseményekre reflektáltak, mint amelyeket a propagandisztikus szövegek tárgyaltak (az erdélyi hadsereg fogságba esése, a lengyel, tatár és török betörés⁷¹), és persze ez utóbbiak szerzői „is szerették volna meggyőzni olvasóikat”. Azonban „véltetően nem a politikai taktika ösztönözte őket írásra, hanem inkább a személyes meggyőződés”, bár a „teljes jóhiszeműséget [...] nehéz vagy nem is lehetséges egyértelműen bizonyítani”.⁷² Az bizonyos, hogy a széles körű olvasóközönséget és jelentős mértékű hatást elérni képes, minket elsősorban érdeklő imádságoskönyvekhez képest az utóbb említettek kisebb körben tudták formálni a közgondolkodást. Mivel azonban a „közvélemény” részben a propaganda toposzait, közkézen forgó érveit sajátította át, és jelentősebb megszólaltatóinak is voltak vagy lehettek politikai preferenciái, ahogy a propagandisztikus írások közt, úgy itt is megtaláljuk mindegyik korabeli fejedelem támogatójának vagy ellenzőjének szövegeit (Teleki Mihály, Budai Péter, Petrityvit-Horváth Kozma, Nagy Szabó Ferenc). Az viszont egyértelmű, hogy kevesebb a II. Rákóczi Györggyel szembeni negatív hang, mint a propaganda szövegei között, sőt az említett szerzők írásaiból még a nemesség egy részének, a vitézi rendnek, a hajdúknak,

⁷⁰ MOL Wesselényi cs. lvt. E 199/7. cs. IV./1. t. No. 96. Fogalmazvány, é. n.; valamint VISEGRÁDI János, *Wesselényi levelei = Adalékok Zemplén vármegye történetéhez, XIV.*, szerk. DONGÓ GYÁRFÁS Géza, Sátoraljaújhely, 1909, 292. Mindkettőt idézi: J. ÚJVÁRY Zsuzsanna, *A hazaszeretnek és a haza veszedelmének megjelenítése Wesselényi Ferenc leveleiben*. www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMANYOK/Ujvary_Zs.pdf

⁷¹ „[A] lengyelországi hadjárat és következményei akkora sokkot okoztak az erdélyi szellemi életben, hogy mindenki kénytelen volt saját értelmezését kialakítani”. KÁRMÁN Gábor, *Bellum Iustum-érvelések II. Rákóczi György háborúiban*, Századok, 2006, 950.

⁷² LUKÁCS 1995, 73, 79.

a városi polgároknak vagy éppen a jobbágyoknak a Rákóczi-pártiságáról is értesülhetünk.⁷³

Valamiféle köztes kategóriaként, a propaganda és a közvélemény határán állnak a fentebb már idézett verses szövegek, hiszen másolásuk, terjesztésük révén ezek jóval szélesebb körben válhattak ismertekké, mint a levelek vagy naplók, bár nagyrészt kéziratos jellegükből adódó létmódjuk miatt sem érhettek el, és talán a szerzők szándéka szerint nem is akartak elérni olyan hatást, mint a tényleges propagandaszövegek. Eddigi verses példáink mellett érdemes még a valószínűleg 1674-ben keletkezett Rákóczi-eposzt is figyelembe venni. Ez – Szigeti Csaba szerint – „nem ellentmondásmentesen, de *végső soron* pozitívan értékeli”, a fejedelmet. A szászfenesi csatában való részvételét és sebesülését úgy énekli meg, mint amely „bűneitől megtisztulást hozó hősi halál[t]” hozott számára, amely „ugyan az Úr büntetése, de egyben feloldó, megtisztító halál is.”⁷⁴ Ugyancsak Rákóczi bűnhődéseként, bűneiért megfizetett adósságaként értelmezi Rákóczi halálát az *Elogium illustrissimi atque celsissimi Transylvaniae principis Georgii Rakotzi Secundi* című, 1660 körüli ének: „Sebbel, vér hullással ő ugyan tartozott, / Mert bünéből sebbel s- verrel ki változott, / Christusnak seb s- vérért jó verrel aldozott, / Örök boldogságra kikkel utat nyitot.”⁷⁵

V/B 3. A Lilium humilitatis újrakiadásainak kontextusa és értelmezési lehetőségei

V/B 3. 1. A „nyomorúságok”, a „rabság” és a „fejedelem” felelősségének kérdése a gyászévtized idején újra kiadott Técsi-mű olvasói számára

Mivel az utóbb hivatkozott énekekkel szemben Técsi imáiban soha nem szerepel konkrét fejedelem név, még egy, a *Lilium humilitatist* az elsődleges kontextusban elhelyezni kívánó olvasat sem értelmezheti minden kétséget kizáróan a fentebbiekben idézett Técsi-imádságszövegeket II. Rákóczi Györgyre. (Az V/A 2. 4. fejezetben láttuk viszont, hogy Köleséri imáinak utalásait – a konkrétabb történelmi allúziók miatt – könnyebben lehet II. Rákóczi Györggyel megfeleltetni, még ha szintén nem nevezik néven a fejedelmet.) Még ha az első kiadás olvasói rá is vonatkoztathatták e szövegeket,

⁷³ LUKÁCS 1995, 79–80, 82–83.

⁷⁴ SZIGETI Csaba 1674-re datálja a művet és Felvinczi Sándorban valószínűsíti a szerzőt. „*Fátum pokol óra*”, *A Rákóczi-eposz irodalomtörténeti helyének kijelöléséhez = Rákóczi-eposz* 1988, 20, 24. Az idézet: 22–23, 28–29. (Kiemelés az eredetiben.) Ld. még a korszak irodalmából PASKÓ Kristóf, *A' Nemes, és régenten hires Erdely Orszaganak keserves és szomoru Pusztításáról Irt Siralom, [...]*, [Szeben], 1663. (RMK I, 1007) kiadva: *Régi Magyar Költők Tára, 17/10*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., 1981, 151–197.

⁷⁵ RMKT, 17/9, 454–458, az idézet: 458. A verset talán Oroszhegyi Mihály írta. Ld. *uo.*, 734.

a gyászévtized idején és a Rákóczi-szabadságharc elején kiadott edíciók használói számára – a címlapon szereplő 1659-es évszám és a praefatio vonatkozó utalásai ellenére – mindennek már valószínűleg nem sok jelentősége volt. A szöveg tropológiája lehetővé tette, hogy az ő olvasatukban saját, aktuális uralkodójuk neve helyettesíthetett be. Valószínűleg éppen azért nem konkrétak az első kiadástól kezdve a *Lilium*-nak a fejedelemre történő utalásai, és szerepel – mint Medgyesi Pál *Praxis pietatis*-fordításában, szemben az eredeti angol szöveggel – uralkodónév helyett csupán annak „thesis”-e,⁷⁶ hogy Técsi praefatioja szellemében ne legyenek korhoz kötöttek az imák. Sokkal inkább az a cél, hogy a későbbi befogadók az újraolvasás aktusával szabhassák magukra ezeket, valamint lehetséges legyen a szövegen tett komolyabb változtatás nélkül publikálni az 1659-es kiadást 1673-ban, aztán – ez már bizonyítható – a további években és 1703-ban is. (Mint említettük, nem lehet kizárni, hogy a számunkra hozzáférhető első, 1673-as kiadásban ne éltek volna az újrakiadók a szövegben is a Técsi által felkínált applikációs lehetőséggel, és ne tüntették volna el a gyászévtizedben már rég nem élő II. Rákóczi Györgyre vonatkozó konkrétabb, betű szerinti utalásokat – mint tette azt Medgyesi az angol *Praxis* szövegével.⁷⁷)

Mint az V/B 2. fejezetben láttuk, egy, az első kiadás történelmi kontextusát feltárni szándékozó olvasat mind a fejedelemmel kapcsolatos imaszövegekben, mind az 1657-tel kezdődő tragédia további csomópontjait megjelenítő mondatokban is találhat referenciális utalásokat. Técsi imáiban azonban még az ilyen értelmezésnek is tudomásul kell vennie, hogy éppen azért lehetséges újra és újra az imádságok aktualizálása (kiadása), mert figurativitásuk ellenszegül az egységes jelentésképzésnek.⁷⁸ Éppen ezért míg az első kiadás Técsi által elsődlegesen megszólított kortárs olvasói az imádságszövegekben a megelőző évek tragédiáira vonatkozó konkrét utalásokat láthattak (az V/B 2. fejezet egy ilyen betű szerinti olvasat néhány elemét próbálta rekonstruálni), addig az újabb kiadások befogadóinak ez a – címlapon feltüntetett 1659-es évszámmal jelölődő – történelmi esemény inkább csak

⁷⁶ „Mivel az angliaiak könyörgésükben királyokat és a királyi maradékot ugyan neveken nevezik: a mostani Károly Királyt és a b. e. Friderik palatinati fejedelmet, Erzsébet fejedelemasszonnyal (ki megnevezett Károly Királlyal egy) mindenütt neveken említik, én itt a hypothesis thesisre szabtam, a kinevezést elhagyván csak közönséggel említem a Királyokat és Fejedelmeket.” MEDGYESI 1636/1936, 18.

⁷⁷ Ld. ehhez FAZAKAS 2008a.

⁷⁸ Hasonlóan történik mindez az Ószövetség egyéni panaszszóltárainak utóéletében: „Némely ilyen panaszdalban még felismerhető, milyen helyzetben született, vagy milyen sorscsapással kapcsolatosan hangzott el (pl: Zsolt 38; 41; 88 stb.: betegség; Zsolt 3; 4; 5; 7; 11; 17 stb.: ellenséges üldöztetés), jöllehet a pontos megkülönböztetés nem mindig egyértelmű. Tekintve, hogy a balsors ábrázolása a panaszokban gyakran általános érvényű és metaforikusan értendő (vö. Zsolt 22, 13: »Körülvett engem sok tulok, Básán bikái körülfogtak engem«), feltételezhető, hogy ezeket a szövegeket tudatosan nyitott »formulaként« alkották meg. Az egyes emberek, akik ezeket az imákat elmondták, »beleérthették« a szövegbe egyéni bajukat.” HIEKE 1999, 376–377.

mint összehasonlítási alap jelenhetett meg, akár éppen Técsi intenciójának engedve. Az ajánlás folytatásában ugyanis Técsi azt fogalmazta meg, hogy a későbbi szenvedések idején e korábbi szituáció vonatkozásában történjen meg a mű alkalmazása: a „könyörgéseket, ilyen, és ehez hasanló nyomorúságokban tudnád a’ te lelked és állapotodra szabni.” (A2r–v) (Szemben a 17. század közepének több prédikációjával, melyek fontos feladatuknak tartották az 1659 körüli tragikus időszak „emlékezetben őrzés[ét], [...] továbbadás[át]”⁷⁹ is a későbbi olvasók számára, mint ahogy erről az V/A fejezetben írtunk.)

Azon túl, hogy az editio princeps példányait is újra lehetett olvasni később, a Técsi által intencionált lehetőség az 1670-es évekbeli és 1703-as újrakiadásokkal valósult meg látványosan. A gyászévtized idején és a Rákóczi-szabadságharc elején megtörténő saját „állapato[k]ra szab[áshoz]” – feltételezésünk szerint már 1673-ban – elegendő volt a változtatás nélküli újrakiadás: a *Lilium* különböző korszakokbeli aktualizálási lehetősége egyrészt éppen a nagyon konkrét referenciák hiányának, illetve a szöveg jelentős tropológiájának köszönhető. Másrészt annak, hogy a *Lilium* könyörgéseinek trópusai a 17. század utolsó és a 18. század első évtizedeiben is működőképes volt, nem különbözött az ekkoriban keletkezett imádságoskönyvek és egyéb írások szövegétől, melyek így megfelelő kontextust kínáltak az 1659-es munkának. Ebben a (szöveg keletkezését tekintve) utólagosnak számító kontextusban az (ugyan lényegében változatlan szövegű, de mégis) új kiadásokban újra lehetővé váltak a konkrét jelentéstulajdonítások a 17–18. század fordulóján minden bizonnyal ugyancsak megvalósuló betű szerinti értelmezések számára: immár a saját történelmi helyzetükre vonatkozóan.

A *Lilium humilitatis*, például, gyászévtizedbeli kiadásainak olvasói számára az V/B 2. fejezetben elemzett imáknak a nyomorúságokról szóló panaszai – az elsődleges kontextus elhomályosulásával – az ellenreformáció okozta aktuális szenvedésekre értelmeződhettek. Éppen úgy, mint azok az imádságok szövegei, amelyek az 1670-es években jelentek meg először. Otrókoci Fóris Ferencnek a keserves rabságba estekért mondott gyászévtizedbeli könyörgései nyilván a felekezeti hovatartozásuk miatt raboskodó protestánsokra vonatkoztak: „Noha sokan édes hazájuktól, életeket tápláló javoktól, lelki és testi szabadságoktól meg-fosztatván, vagy a keserves szám-kivetésre menni kényszerítetttenek, vagy penig súlyos fogsággal terheltettenek”.⁸⁰ Szöllősi Mihály 1676-os imádságoskönyvének egyik imája pedig a fogságban lévők kimentésének

⁷⁹ LUFFY 2005, 35.

⁸⁰ OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940, 5.

kérdésében az akkori fejedelem felelősségének kérdését is érinti. „Nincs Uram Isten a te népednek Fejedelme, nincs őtet segítő s őriző Pásztora, ki a rajtunk uralkodó szolgák kezéből kimentene bennünket. [...] Gyűjtsd össze a te elszéledett népedet és találj módot a mi megszabadulásunkban a te rabszabadító isteni szent mesterséged szerint, lássák meg mindenek, hogy te mi Istenünk és mi te népeid vagyunk. [...] Jusson Elődbe siralmok a mi szegény Rab Atyánkfiainak és hassa meg Isteni szívedet a sok megepedett lelkeknek nyögések [...]. [N]incsen erős Fejedelmünk, ki haza vihesse a számkivettetteket [...].⁸¹ Técsi könyvének az V/B 2. 4. és 2. 5. fejezeteiben idézett, vonatkozó részeit – az 1670-es évek *Lilium*-kiadásában, az Otokocsiéhoz és Szöllősiéhoz hasonló imák kontextusában – már nem a tatárfoglyokra, hanem talán a rab prédikátorokra, és nem Rákóczira, hanem Apafira érthették a kortárs olvasók. *Az Isten el-oszlattatott népének haza való hozattatásáért* mondott imája például minden bizonnyal a *persecutio decennalis* áldozataira értelmeződött: „ó mi reményünk! gyűjts össze a’ Jácobnak maradékát a’ mi édes fogságra el-vitetett atyánkfiait, és add-meg ő nékik az ő szerelmeseket: add-meg szívek szakadva váró bóldog állapotokat, a’ miképpe(n) annak előtte kegyelmesse(n) cselekedtél volt ő véllék.” (XV., 74.)

V/B 3. I. I. A *Lilium humilitatis* és a bibliai tropológia

A *Lilium humilitatis*, az évtizedekkel később keletkezett imádságoskönyvek, valamint a fent felsorolt, más műfajú szövegek az időbeli, térbeli és regiszterbeli távolságok ellenére úgy képesek hasonló szemantikájú szövegeket működtetni, hogy sokszor ugyanarra a bibliai lokusokra építenek. Mint az V/A fejezetben már részleteztük: ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy mindig hasonló válaszokat adnak a különböző történelmi tragédiákra, sőt az egyes (akár egyidejű, de különböző körülmények között keletkezett) Szentírás applikációk a tropológiát is módosíthatják valamelyest.

Técsi maga is utal könyörgéseinek a komoly tekintéllyel rendelkező bibliai eredetére, bár nem szó szerint veszi át a bibliai textusokat. Praefatiojában jelzi, hogy már e szentírási szövegeknek is milyen jelentős imádságtörténeti hagyománya van: „Meg-tudgyad peniglen hogy e’ könyörgések nagy részént nem egyébünnen hanem az Istennek könyvéből én általam nem kicsiny munkával szedegettettének össze, és ezek azok a’ könyörgések a’ mellyekkel eleitől fogván az nyomoruságoknak idején élt az Isten Anya-szentegyháza.” (A2v–A3r)⁸²

⁸¹ SZÖLLŐSI 1676/1940, 20–22, 27, 32.

⁸² Ld. még: „ez Pátriárchák és Prophéták szent Írásban le-tött könyörgéseket”. (A2v)

A kor imádságoskönyvei közül némelyek jelölik a lokusokat a margón vagy a jegyzetben, mások nem, Técsi viszont megmagyarázhatatlan módon csupán egyetlen egyszer közli, hogy mely bibliai ígére megy vissza szövege. [„[A]’ te Atyai meglátogatásodat ingyen meg-sem ismértük. (Luc. 19. v. 44.)” (I., 2.).] Nehezen indokolható, hogy miért éppen ezt az elemet hivatkozza, hiszen ahogy máshol, úgy itt sem épít szó szerint a – hanaui vagy oppenheimeri – Biblia szövegére, valamelyest mindig átfogalmazza gyakori bibliai utalásait. (Éppen ezért sokszor nem is egyértelmű, hogy a néhány hasonló textus közül melyikre is támaszkodik valójában.) Persze, mint a korszak hasonló református imádságoskönyvei, a *Lilium humilitatis* is elsősorban az ószövetségi könyveket (Ézsaiás, Jeremiás, Dániel, Hóseás, Joel, Mikeás stb., és főképp a zsoltárokat, azok közül is a közösségi panaszzsoltárokat, mint például a 79. psalmust⁸³) parafrázeálja.

Az imádságoknak a bibliai mintákhoz való reflexív viszonya éppen egy panaszos szövegrészben olvasható zsidó-magyar sorsanalógia összefüggésében mutatkozik meg, ahol az imádkozó a saját közösségét ért nyomorúságokat még az egyiptomi fogságban szenvedő zsidókénál is nagyobbnak láttatja: „Avagy édes Atyánk! volt-é Egyiptomban nagyobb kegyetlenségben a’ te néped, mint a’ mellyekben mi vagyunk? Az Pharao inkább meg-keményítette-é az ő szívét te ellened, mint a’ mi meg-esküött ellenségünk? Nem bizonyára: Mert elég vólt Uram a’ Pharaonak, hogy a’ te szolgádat a’ Mosest és Aront előlle el-üzhesse; de imé a’ mi ellenségink szüntelen szomjuhozzák a’ mi véreinket: nem kedveznek a’ mi iffiainknak, és a’ véneket lábok alá le-tapodgyák.” (XIV., 68–69.)

Az a módszertan, amelyet imádságai későbbi újraolvasására, újraértelmezésére (újrakiadására) vonatkozóan javasol Técsi a praefatióban (a „könyörgéseket, ilyen, és ehhez hasonló nyomorúságokban tudnád a’ te lelked és állapotodra szabni”, A2r–v), tulajdonképpen folytatása annak a gyakorlatnak, amelyet ő maga alkalmaz a bibliai könyörgések aktualizálása során. Hiszen ezeket a szövegeket hagyományosan ő is mintákként értelmezi, éppen úgy, ahogy az utólagos kontextusok olvasói az általa írt, grammatikailag könnyen interiorizálható imádságokat. Szathmárnémethi Mihály látványosan fogalmazta meg e metódust a *Sz. Dávid Psalteriuma* című munkájának *A’ Kegyes Szivü Olvasóhoz* szóló ajánlásában: „a’ Jerusalemből írott Soltárok [...] bizony úgy reá illenek [...] nemzetünkre, mint a’ Sidóságra: mivel arra jutottunk s’ úgy veszünk-el mint a’ Sidóság.”⁸⁴ Filepszállási Gergelynek az V. A) 2. 1. fejezetben már

⁸³ A 79. zsoltár 16. századi népszerűségéről ld. IMRE 1995, 125–143.

⁸⁴ SZATHMÁRNÉMETHI Mihály, *Sz. Dávid Psalteriuma* [...], Lőcse, 1685 (RMK I, 1341), D(4r).

idézett sorai is arra utalnak, hogy miképp Técsi és más imádságszerzők, úgy az imádkozó olvasóknak is transzformálniuk kellett a könyörgéseket.⁸⁵

V/B 3. 1. 2. A puritán mártirológia két trópusa

Az ország és a közösség (nemzet, anyaszentegyház) romlása, szenvedése miatti közbenjáró könyörgés „mi édes Atyánkfiái[nként]” a *Lilium humilitatis* XV. imájában szoros kapcsolatban áll a 17. század utolsó évtizedeinek – különösen éppen a következő fejezetben érintendő kolozsvári nyomdai program több kiadványának – egyik sajátos elemével. „Azokra a’ mi édes Atyánkfiairais vigyáz nagy Isten, a’ kik az ő hajlékokban nyomoruságot üldözést és kergetést szenvednek a’ vér-szopó hamisságnak emberitől, azokat a’ te félelmedben a’ te szeretettedben mind végiglen tartsad-meg: Tedd őket az Ur Jésusnak mennyei örökségévé, tedd lelki vitézivé és a’ Lelki Jerúsálemnek Polgár társaivá, hogy ne csüggedgyenek-el a’ nyomoruságokban, hanem az ő Uroknak a’ Christusnak erejével meg-erősítetvén, e’ világban ő érette, minden gyalázatot; sőt még halált-is el-szenvedni készek legyenek. Vigasztallyad őket a’ te kegyelmednek biztató beszédével, és erősítsd a’ te hatalmadnak erősségével, hogy minden ellenségeken győzedelmeskedhessenek és jövendőben te tölled amaz örökké való Mártynomoknak koronáját el-vévén, a’ mennyei örömben bé-vitettessenek”. (XV., 75–76.) Az a gondolat, hogy a szenvedések, sőt a halál vállalásával is lehetséges a keresztény ember győzelme, Técsi most idézett, *Az Isten el-oszlattatott népének haza való hozattatásáért* című könyörgésének végén a mártír-sors vállalásának lehetőségébe fut bele. Más imában azonban nem jut el a Krisztusért vállalt gyalázat és halál lehetőségéig, a többi ima gondolatmenete befejeződik a már tárgyalt elemek részletezésével (a sok romlás büntetés a bűneink miatt – ezen szenvedések megszüntetéséért könyörögjünk Istenhez – a nyomorúságok megszűnésének feltétele a bűnbánat, bűnvallás és a megtérés.)

Győri L. János egyik tanulmányában alaposan összehasonlítja az orthodox református és a puritán mártírfelfogást. Jelzi, hogy míg Köleséri Sámuel 1673-as *Arany alma* című prédikációs-kötetében nagyon gyakran, minden egyes darabjában lehet olvasni a mártíromság kérdéséről, és azt a prédikátor aktuális valóságként tárgyalja,

⁸⁵ „Kegyes Olvaso s’ Könyörgő ember addig ne nyugodgyál, miglen ebben letett elmélkedéseket által nem olvasod, és a’ magad sorsához sebeihez közelítő fohászkodásokat notálgassad [...] Hogy a’ Szent Írásbéli helyeket [...] ebben letett fohászkodások között, úgy ki nem adtam mindenütt, mint vagon a’ Bibliában, nem vakmerőségből esett, hanem cselekedtem vagy a’ gyengébbeknek kedvéért, hogy, a’ dolgot magyarázattal fejeztem ki; avagy azért; mert a’ nexus úgy hozta magával; mivel nem-is testi Sidok vagyunc, nem-is Canahán földén lakunc, ellenségünk-is mas, időben-is másban nyomorgunc.” FILEPSZÁLLÁSI 1694, (o)5r–v. (Kiemelés tőlem.)

ráadásul az ususokban, addig Geleji Katona István a *Váltság titka* című hatalmas, 1382 lapos, háromkötetes prédikációskötetében csupán tizennégy alkalommal érinti a mártírium kérdését. Ez a néhány utalása is csak általánosságban vagy a katolikus felfogással, illetve a reformáció chiliasztikus mozgalmaival polemizálva, az egész kérdést historikumként kezelve tárgyalja a mártírológiát. Annak ellenére, hogy a *Lilium humilitatis*-ban is igen ritkán, a XVII imából egy fut ki erre a kérdésre, Técsi szemlélete különbözik a Geleji Katonáétól, hiszen a püspökkel szemben, Kölesérihez hasonlóan szerzőnk is mint a keresztény élet hitbeli állhatatosságának lehetséges gyakorlati következményéről beszél a mártíromságról.⁸⁶

A magyar protestáns, különösen puritánus mártírológiát néhány tanulmány már alaposabban vizsgálta. Mind a primer szövegekben reprezentálódó magatartásformát, mind az ilyen művek megszerkesztését szinte preskriptív módon tárgyaló kvázi szabálykönyveket, útmutatókat értelmezték már.⁸⁷ A mártírológia kérdésének még e protestáns kontextuson belüli tágassága miatt (nem is szólva a katolikus egyházi és világi szövegek tengeréről), példaképpen, csupán két trópuszt, a narratíva azon elemeit vesszük figyelembe, amelyek a *Lilium humilitatis*, valamint a korszak hasonló szövegeinek kontextusában meghatározók.

Mint a XV. imában olvasható, az ellenséges hatalmak üldöztetései, nyomorgatásai miatti gyengeségben és halálban paradox módon az alázatos szívvel viselt mártíriumvállalás („*minden gyalázatot; sőt még halált-is el-szenvedni készek legyenek*”) teheti legyőzhetetlenné Isten népét, így lehetnek *lelki vitézek, a lelki Jeruzsálem polgártársai*, és bűneiktől megtisztulva így *vitettethetnek be a mennyei örömbé*.⁸⁸ Az Isten segítségére szoruló és arra joggal számító gyámoltalanságnak, valamint az ezzel összefüggő alázatosságnak egyik jelentős trópusa az *Énekek énekéből* eredeztethető *galamb*, a szenvedő anyaszentegyház metaforája: „Lásd-meg Uram a’ te szomorú Anyaszent-egyházadnak nyögését; a’ te Gerlicze Galambotskádnak szavát hald-meg, nézd-meg az ő nyomoruságát, tapogassad az ő sebeit, és az ő panaszszait te elölled el ne kergessed.” (VI., 27.) „E’ félelmes nyomoruságos állapotinkban penig oh nagy Ur Isten, légy minékünk erős bástyánk légy kelleterkorán való segítségünk és ne engedgyed a’ te Gerliczédnek lelkét a’ fene vadaknak el-szaggatni, hanem kelly-fel Izraélnek őrizője, vedd kezédben a’ te ítéletednek éles fegyverét és a’ pogányok ellen,

⁸⁶ GYŐRI 2001, 53–58, 60–65.

⁸⁷ IMRE 1987–1988, 87–88; GYŐRI 2000, 51–71; TÓTH Zs. 2007a, 174–192. stb.

⁸⁸ A keresztyének fegyverfogásának kérdését már érintettük az V/A 3. 1. és az V/B 2. 5. 2. 2. fejezetekben. A jelen összefüggéssel világossá tehető, hogy Técsi ott idézett XVI. imája is egyszerre jeleníti meg az Isten segítségével történő harc kérésének és az Istentől nem fegyverek által oltalmaztatott lelki vitézekért való könyörgésnek a leglátványosabban Zrínyi eposzában feldolgozott hagyományát.

öltalmazd-meg a' te dicsősségedet hatalmasson, és ves horgot azoknak orrokban kik a' te Jegyessednek vesztésére el szánt szándékkal igyekeznek. Fogd-meg erős Isten őket az ő álnokságokban, bolondíts-meg az ő tanácsokban, és az ő fel-fuvalkodott sziveket szégyen-vallással retents-meg.” (XVII., 85.) Győri L. János Köleséri prédikációi kapcsán említette, hogy a 17. század utolsó harmadában keletkezett szövegekben „a jegyesi misztika [...] éppen azokban a művekben jelentkez[i]k igen erőteljesen, amelyek a mártírium szempontjából is leginkább figyelemre méltók”.⁸⁹ A védtelensége, gyámoltalansága miatt szenvedő, de a nyomorúságok és halál felett aratott győzelem miatt örvendő anyaszentegyház galamb-képét Győri az általa alaposan elemzett keserű-édes metafora összefüggésében helyezi el.⁹⁰

A 17. század második felének imádságirodalmában nemcsak a *Lilium humilitatis*-ban olvasható ez a metafora, hanem például éppen Kölesérinél, a *Bánkódó Lélek Nyögésiben* is: „A' te Nyájjadnak üldözőit szándékokban ne vidd elő, s' ne engedgyed a' te Gerliczédnek lelkét, a' kegyetlen hegyes-körmű Sasoknak el-szaggatni. Ald-meg mind azokat, valakik a' te Anyaszentegyháznak kebelében vadnak”. De más szerzőknél is megtalálhatjuk, Otrókoci Főris például igen egyértelműen magyarázza meg a metaforát egyik imádságában: „*Ne adjad óh Uram! a fene-vadnak a te Gerlicédnek, (az Anyaszentegyháznak) lelkét és a te szegényidnek Gyülekezetirül ne feledkezzél el mindenestül fogván*”. Otrókoci egy másik könyörgésében hivatkozza is azt a bibliai lokust, amely a metafora egyik forrásául szolgált: „Mert imé Uram, noha a gonosz fene vadak régen akarják bényelni a te Gerlicédet (Psal. 74. v. 19.), de mind ez ideig nem engedted kedvek szerint véghez vinni az ő szándékokat, sőt minden ő mesterkedések ellen a te szegény szolgálodat a terhes rabság és szolgálat alatt, az egekből bőséges kegyelemmel megerősítetted”.⁹¹ (Az Otrókoci Főris által itt használt *fene vadak* [latinul: *Bestia*] trópus⁹² és a Técsitől fent idézett kérés – „ne engedgyed a' te Gerliczédnek lelkét a' fene vadaknak el-szaggatni” – értelmezési lehetősége az 1670-es évek ellenreformációjának kontextusában is nagyon hasonló lehetett, de nyilván csak az

⁸⁹ GYŐRI 2000, 53. Técsi más imájában is jelen van a jegyesmisztika: „O mi idvességünknek paisa nagy Isten, tarts-meg mi közöttünk, a' te Anyaszent-egyháznak veteményes kertyét, és a' tiéidnek itt ez földön adgy olly állandó és virágzó boldogságot, a' melly a' te Anyaszent-egyháznak, a' Jézus Christusnak edgyetlen egy Jegyessének, ez világban valo életére, és a' jövődöbéli országnak keresésére hasznos lehessen.” (XIV., 71.)

⁹⁰ Ld. ehhez bővebben CSORBA Dávid, *A puritán formakincs mítosza: a keserű-édes kifejezés* = FAZAKAS-GYŐRI 2008, 32–44.

⁹¹ KÖLESÉRI 1666, R1v; OTROKOCSI 1940, 21, 4. (Kiemelés az eredetiben.)

⁹² Vö. BÁN Imre megjegyzésével (*Otrókoci Főris Ferenc* = OTROKOCSI 1940, 32.): „Képzelete az Apokalypsis fenséges látomásai között érzi magát otthon, s már a fiatalkori imádságaiban is feltűnik a Fenevad szörnyű alakja, hogy vele azután szinte egész életén keresztül viaskodjék.” Ld. még: OTROKOCSI FŐRIS Ferenc, *Fenevad dühöngése Magyarországon a Jézus Krisztusról bizonyosságot tevők ellen s azoknak dicsőséges győzedelme, avagy a Krisztushoz hű maradt magyar lelkipásztoroknak sokféle nyomorúsága [...]* öldököltetése [...], ford. HERPAY Gábor, Tahitótfalu, 1927.

ekkor, a gyászévtizedben megjelent *Lilium*-kiadások befogadói számára. Amennyiben e helyen is szó szerint ez állt az első edícióban, akkor az 1659 utáni befogadás a metaforát talán inkább a törököknek, tatároknak feleltethette meg.)

Az anyaszentegyház önként, Krisztus nyomán vállalt szenvedése az *alázatosságra* vonatkozó tropológiát is előhívja a kor szövegeiben. Ennek az egyik leglátványosabb, hiszen már a mű címe által is kiemelt megnyilvánulása éppen Técsi munkája, a *Lilium Humilitatis Az Az: A' nyomoruságoknak tövisse közben bé-vettetett Isten Anyaszent-egyházának maga meg-alázása, Es Keserves Siralma [...]*.⁹³ A cím elején álló, latin nyelvű szószerkezetet úgy magyarázza a szerző a folytatásban, hogy míg az egyik szavát lefordítja, a másikat megmagyarázza: *Lilium Humilitatis* = *Anyaszent-egyházának maga meg-alázása*. Ez a trópus is az *Énekek énekéből* (2, 2) származik, egy ott olvasható hasonlat válik az anyaszentegyház metaforájává az allegorikus értelmezés során (mely interpretációs móddal a középkori misztikusoktól kezdve jelentékeny módon éltek az *Énekek éneke* vonatkozásában, a puritánus csupán az egyik – bár igen jelentős – recepciója volt e misztikának és szöveghasználatnak): „Mint lilium a tövissek közt, olyan kedvesem a lányok közt”. Győri L. János a metaforák összetartozására utal, amikor jelzi, hogy Köleséri az *Arany alma* című prédikációskötetében „az egyházat a jegyesi misztika szellemében hol »Christus Liliomá«-nak, hol »Christus Jesus jegyesé«-nek, hol pedig »Christus Gerliczjé«-nek” nevezi.⁹⁴

Juhász István arra hívta fel a figyelmet, hogy éppen a gyászévtized visszafogottabban polémikus, de egyszerre apologétikus irodalmában „lett a kolozsvári és erdélyi egyház szimbólumává a tövissek között felnőtt lilium”.⁹⁵ Győri is szól a *tövis-lilium* kifejezéspár jelentéséről (ugyancsak a keserű-édes trópusát értelmezésének keretében), és utal arra, hogy „az ikonográfiában a tövis a szenvedés jelképe, a lilium pedig paradicsomi virág, a tisztaság és fény szimbóluma s egyúttal Krisztus-szimbólum is”.⁹⁶ A gyászévtized irodalmából Győri az *Arany alma* mellett⁹⁷ Szőnyi Nagy István *Márttyrok Coronája* című, 1675-ben, Kolozsvárt megjelent művének ajánló levelére

⁹³ Ennek ellenére maga az *alázatos* szó csupán kétszer szerepel a szövegben: „Szent Ur Isten, mi reménységünknek és a' mi életünknek meg-tartó Ura! ki a' szükölködő alázatosokat szereted, és a' gyászoló szegényeket fel-magasztalod”. (XII., 58.) „Te vagy az az Isten, ki meg-elevenéted az alázatos szívű embernek lelkét, és meg-élesztet a' töredelmeseknek sziveket.” (XVI., 76.)

⁹⁴ KÖLESÉRI 1673, 133, 97, 171. Hivatkozva: GYŐRI 2000, 65.

⁹⁵ JUHÁSZ 1976, 190.

⁹⁶ *A keresztény művészet lexikona*, szerk. Jutta SEIBERT, Bp., 1986, 206, 306. Hivatkozva GYŐRI 2001, 62.

⁹⁷ KÖLESÉRI 1673, 133.

hivatkozik, mint ahol megtalálható a metafora,⁹⁸ és hangsúlyozza, hogy „[m]indezek a jelentések a mártírium fogalmában találkoznak”.⁹⁹

V/B 3. 2. A Lilium humilitatis újabb edíciói a kolozsvári, lőcsei és debreceni nyomdák kiadási programjának összefüggésében

A fentebbi összefüggésben szükségesnek látszik azokkal a kiadás- és nyomdatörténeti kérdésekkel is foglalkozni, amelyek kontextusában olyan népszerűvé vált Técsi műve, hogy rövid idő alatt négyszer, majd 1703-ban még egyszer kiadták. Juhász István azt hangsúlyozta, hogy a *Lilium* és a hozzá hasonló, többször megjelentetett kiadványok, „imakönyvek és [...] bibliai elmélkedések” határozták meg nagy mértékben a persecutio decennalis „prédikátori irodalmának jellemét”, hiszen „[e]gy évtized alatt Veresegyházi Mihály¹⁰⁰ 17 ilyen művet adott ki”.¹⁰¹ Juhász a *Lilium humilitatis* a „gyászévtized prédikátori irodalmának” azon imakönyvei és bibliai elmélkedései összefüggésében helyezi el, amelyeket a „bűnbánatra szólító hang” jellemez. „Régi irodalmunk minden korszakában az imádság a legfontosabb műfaj, egyházi értéke azonban a gyülekezetek közösségi életének a bűnbánatára és a bűnbocsánat hirdetésére való felépítése”.¹⁰²

Juhász úgy foglalja össze az Erdélyi Fejedelemség akkori legjelentősebb tipográfiájának, az Apafi uralkodásának évtizedeiben több mint 200 nyomtatványt kibocsátó kolozsvári műhelyének fontosságát, hogy „[a] szenvedés közösségének felismerése és az abban végzett egyházi szolgálat egyetemessége teszi jelentőssé az 1668-ban megindult kolozsvári nyomda által publikált prédikátori iratokat.” A jelzett kiadványok mellett figyelembe vehetjük az általa nyomtatott prédikációkat is. Ezekkel együtt 1671–1681 között közel 50 magyar nyelvű egyházi munka jelent meg. Ennek az „irodalomnak ébresztő erőt adtak az Erdélybe menekült lelkipásztorok írásai [...]”, vagyis Szathmárnémethi Mihály, Pósházi János, Szőnyi Nagy István, Tolnai Mihály,

⁹⁸ SZŐNYI NAGY 1675, (a)2v.

⁹⁹ GYŐRI 2001, 62. „Köleséri egyházképének a mártírium mellett egy másik arca is [van]: a harcos, a vitézkedő egyház”. *Uo.*, 65. A szerző a továbbiakban a lelki vitézkedésről illetve a hit védelmében történő fegyverfogás lehetőségéről értekezik. (*Uo.*, 65–67.) Ez az értelmezés Técsinél még erősebb, ahogy arról már érintőlegesen szoltunk a V/B 2. 5. 2. 2. fejezetben.

¹⁰⁰ Veresegyházi Szentyel Mihály 1668–1684 közt állt a kolozsvári nyomda élén. „[N]agyon valószínűleg szintén megjárta külföldet, bár ha tudunkkal ő sem volt akadémiákra beiratkozott diák [...], idehaza mégis akadémikusnak tartathatott [...]”. HEREPEI János, *Művelődési törekvések a [XVII.] század második felében*, Bp.–Szeged, 1971 (*Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, III.), 225, 206.

¹⁰¹ JUHÁSZ 1976, 190; ld. még: BALÁZS 1978, 365. Veresegyházra ugyan nem utalva, de a gyászévtized többször kiadott imádságos köteteire és Técsi könyvére ugyancsak felhívja a figyelmet: NAGY 1985, 179–180.

¹⁰² JUHÁSZ 1976, 191.

Szöllősi Mihály, Otrokocsi Fóris Ferenc és mások művei.¹⁰³ Azzal, hogy Veresegyházi az erdélyi szerzőkön és a gyászévtized idején ott menedéket kereső írók munkáin kívül például az ekkor debreceni Köleséri Sámuel két halotti beszédét¹⁰⁴ is kinyomtatta, illetve már korábban megjelent műveket rendezett újra sajtó alá (mint az először külföldön megjelent *Lilium humilitatis* három ízben), még inkább úgy tűnik, hogy egy viszonylag jól körülhatárolható és igen jelentékeny kánont hozott létre. Ezek szerint a kolozsvári nyomda kiadási programja sok olyan szöveget foglalt magában, amelyek – mint az eddigiekben már többször érintettük – Técsi könyvéhez hasonló tropológiát működtettek, és jelentettek fontos kontextust a *Lilium humilitatis* számára a gyászévtizedben.

A *Lilium* és hasonló munkák többszöri kiadása is azt bizonyítja, hogy a Szathmárnémethi Mihály által a *Sz. Dávid Psalteriuma* című munka ajánlásában „Orthodoxus tudós Typographusnak” nevezett mester,¹⁰⁵ aki „könyvkiadó munkáj[ával] emlékeztető és ébresztő módon fejezte ki a szenvedők melletti állásfoglalását”,¹⁰⁶ erősen formálhatta a 17. század utolsó negyedének olvasási szokásait. (De ettől nem választható el, hogy egyszerre ki is akarta elégíteni a meglévő – és a gyászévtized hatására talán határozottabbá váló – református olvasói igényeket.) Hogy ennek a kánonképzésnek a nyomdász számára mennyire komoly tétje volt, jól mutatja, hogy sokszor saját pénzén jelentette meg a könyveket.¹⁰⁷ Például éppen a *Lilium* 1675-ös és 1679-es kiadásának szerepel a címlapján, hogy: „maga költségén ki-bocsátott: Kolosvárott Veresegyhazi Szentyel Mihály”.

A kolozsvári nyomda programját elemezve Juhász István azt is jelzi, hogy ezekben az évtizedekben végig jellemző, hogy a *Lilium humilitatis* mellett Szathmárnémethi Mihály *Mennyei Tárház Kultsa* a legelterjedtebb és legtöbbet kiadott munka.¹⁰⁸ Esze Tamás pedig a debreceni nyomda 18. század eleji történetének áttekintésében foglalkozik bő két lapon keresztül az 1703-as *Lilium*-kiadással, és hangsúlyozza annak jelentőségét, hogy „Debrecenben egybekötve [adták ki] a 17. század változásokban és szenvedésekben bővelkedő második felének két legnépszerűbb református kegyességi könyvét”.¹⁰⁹

¹⁰³ Uo., 191, 187.

¹⁰⁴ KÖLESÉRI 1672; UŐ, *Atyai dorgalásnak jo izü Gyümölcse, Avagy, Olly Idvességes Halotti Elmelkedes [...]*, Kolozsvár, 1675. (RMK I 1177)

¹⁰⁵ Ehhez ld. HERPEI 1971, 206.

¹⁰⁶ JUHÁSZ 1976, 187.

¹⁰⁷ BALÁZS 1978, 365.

¹⁰⁸ JUHÁSZ 1976, 191.

¹⁰⁹ ESZE 1964, 92–94.

A több hasonló jellegű imádságoskönyv közül valóban e kettő volt az, mely nagyon szorosan összetartozott a 17. század utolsó évtizedeiben. A *Mennyei Tárház Kultsának* első edíciója 1673-ban jelent meg a kolozsvári nyomdában.¹¹⁰ Éppen abban az évben látott napvilágot a kötet, amikor ugyanott kiadták a *Lilium humilitatis*. Kolozsvár ez évtől mindkét mű számára fontos nyomdahely maradt. Veresegyházi nemcsak a *Liliumot* adta ki még kétszer (1675, 1679), hanem a *Mennyei Tárházat* is (1676, 1681¹¹¹), amely még 1699-ben és 1702-ben is megjelent itt, de Sztripszky szerint még egy kiadása volt Kolozsvárt, ugyancsak a 17. században.¹¹²

A két kötet leginkább 1679-ben és 1703-ban mutatta meg szoros összetartozását, ugyanis előbb Lőcsén, majd Debrecenben együtt jelent meg.¹¹³ A *Lilium* Debrecenben ugyan 1703-ban jelent meg először (és – 2007-es szövegközlésünkig – utoljára), Szathmárnémethi könyvét viszont Töltési István már 1685-ben kiadta.¹¹⁴ A *Lilium* kiadástörténete tudomásunk szerint ezzel lezárult, ám a *Mennyei Tárházat* még ezután is többször publikálták. 1703 után először 1706-ban, éppen Lőcsén adták ki bővített formában.¹¹⁵ Elképzelhető, hogy ez az adat is Eszének azt a feltételezését támasztja alá, hogy a debreceni nyomda 1705-ös feldúlása után a raktári készletét is elhurcolhatták,¹¹⁶ s talán az 1703-as debreceni kolligátum Lőcsére került példánya(i) hívhatta/-ák fel a nyomda figyelmét az ott utoljára 1679-ben – ugyanilyen formában – megjelentetett két imádságoskönyv közül az egyikre, Szathmárnémethi munkájára. (A *Mennyei Tárház Kultsának* egyébként nem ez volt az első kibővítése, Tótfalusi Kis Miklós 1702-ben például főleg a kötet elejéhez és végéhez csatolt újabb imákkal és elmélkedésekkel, illetve a függelékben található négy reggeli és esti énekkel bővítette edícióját.¹¹⁷)

A két imádságos kötet kiadási programját tehát három nyomda (Kolozsvár, Lőcse, Debrecen) vállalta fel, jelentős piacot lefedve ezzel. A két munka története csupán egyetlen esetben válik külön. Egyedül Bártfán jelent meg úgy a *Mennyei Tárház Kultsa* (1708-ban),¹¹⁸ hogy ott soha nem adták ki a *Liliumot*. A könyv viszont 1711 után

¹¹⁰ RMK I, 1153.

¹¹¹ RMK I, 1194, RMK I, 1262.

¹¹² (OSZK) RMK I, 1540b; SZTRIPSZKY, 2198; SZTRIPSZKY, R 172.

¹¹³ RMK I, 1239 és 1240, illetve RMK I, 1666 és 1668.

¹¹⁴ RMK I, 1332.

¹¹⁵ RMK I, 1716.

¹¹⁶ ESZE 1964, 103.

¹¹⁷ Noha ennek a dolgozatnak csupán a *Lilium* és a *Mennyei Tárház* szoros kapcsolatát kell érzékeltetnie, a későbbiekben szükséges lenne Szathmárnémethi imádságoskönyve kiadástörténetével, edícióinak sok szempontból sajátos bővítéseivel alaposabban foglalkozni. (A kérdés fontosságára Imre Mihály hívta fel a figyelmemet.)

¹¹⁸ RMK I 1743. Ez volt tehát (legalább) a tizenegyedik edíció, és nem nyolcadik, ahogy azt SZABÓ Károly nyomán még INCZE Gábor (1931, 162) és ESZE Tamás (1964, 93) is jelzi, pedig ekkor Sztripszky és mások újabb adatai már ismertek voltak. BALÁZS László azt is állítja (1978, 366), hogy kéziratos másolatok is léteztek, de nem írja, hogy pontosan mikor és hol keletkeztek ilyenek.

is megjelent, Debrecenben például néhány évente rendszeresen kiadták. Még 1790-ből is ismerünk edíciót, pedig ekkor már megkezdődött Szikszai György *Keresztyéni tanítások és imádságok* című, először 1786-ban, Pozsonyban, Landerer Mihálynál megjelent, a következő másfél évszázadban (de részben még ma is) töretlenül népszerű, mostanáig mintegy százszor kiadott református imádságos- és elmélkedő könyve. (Landerer egyébként 1785-ben a *Mennyei Tárházat* is kiadta.)

Disszertációnk II. 2. fejezetében már utaltunk rá, hogy nemcsak a *Mennyei Tárház*-féle, sokféle imádságot tartalmazó gyűjtemények lehetnek mások számára követendő mintakönyvek, hanem ennek egy speciálisabb változata, a Nagy Géza által „különleges helyzetben élő keresztények vigasztalására szánt kegyességi irodalom”¹¹⁹ is. Ezeket ugyancsak saját helyzetükre alkalmazhatják a későbbi olvasók, különösen akkor, ha a praefatio szerzői intenciója is ezt erősítette, mint például a *Lilium humilitatis* esetében. Ám az a most elemzett kiadástörténeti sajátosság, hogy a Técsi-mű együtt is megjelent (vagy utólag egybekötötték) Szathmárnémethi munkájával, ugyancsak paratextuális jelzésként értelmeződhetett, és így még inkább sugallta a *Lilium* kvázi mintaimagyűjteményként történő értelmezését.

Ez a hatás azonban kölcsönös is lehetett, az eredetileg különböző fizikai és lelki helyzetben, tehát örömben, bánatban, különböző napszakokban vagy élethelyzetekben mondható, sokféle „műfajhoz” kötődő (hálaadó, bűnbánó, könyörgő) imádságot magában foglaló Szathmárnémethi-kötet olvasói hozzáállását is módosíthatta a gyászévtizedbeli kolozsvári nyomda már érintett programja, és különösen az e munkával kiadástörténetileg is szorosabban összefüggő, Técsi-féle imádságoskönyv. Eszerint Szathmárnémethi elvileg vegyes összetételű művét is elsősorban panaszos történelmi helyzetben alkalmazható gyűjteményként lehetett használni. Esze Tamás ezért juthat arra a következtetésre, hogy „[s]zinte bizonyos – bár feltevésünket nem tudjuk adattal támogatni –, hogy e régi művek [a *Lilium* és a *Mennyei Tárház*] közös kiadására azért gondolt a debreceni nyomda, mert az új kuruc háború megint időszerűvé tette megjelenésüket.”¹²⁰ (Balázs László – részben egy 17–18. századi történeti kontextus rekonstrukciója alapján, részben saját értelmezői, „utolsó kontextusa” felől¹²¹ – olyan kötetek közé sorolta be e munkákat, melyek „a Biblia nyelvén panaszkodva

¹¹⁹ NAGY 1985, 180.

¹²⁰ ESZE 1964, 92. Erről a kérdéstről részletesebben a *Mennyei Tárház Kultsa* – éppen a Rákóczi-szabadságharc idején jelentősebb fordulatokat hozó – kiadástörténetének alaposabb vizsgálatát követően lehet érdemben nyilatkozni. Ld. még ESZE Tamás, *A debreceni nyomda II. Rákóczi Ferenc szolgálatában*, Könyv és Könyvtár, 1961, 55–98.

¹²¹ Vö. SÁRI 2003, 97, 111.

viszik Isten elé megterhelt szívüket, az ellenségeket asszíroknak, babiloniaknak, az üldözött egyháza Sion leányának nevezve, de mindenki tudja róluk, hogy ezek kicsodák?!¹²²⁾

Fontos megjegyezni, hogy nemcsak a *Lilium humilitatis* lehetett ilyen hatással a *Mennyei Tárház Kultsára*. 1673-ban, a Szathmárnémethi-féle imakönyv első kiadásával egybekötve jelent meg Pósaaházi János fordításában a 17. századi holland teológus és bibliafordító, Sibeliusz Gáspár imádságoskönyve.¹²³ A kötet 46 imádságának legtöbbször, hasonlóan a *Mennyei Tárház Kultsához*, ugyancsak az élet különböző alkalmaira íródott, nyilván ez is oka, hogy együtt adták ki a két kötetet.¹²⁴ Ez a munka azonban már paratextuális intenciói miatt is elsősorban különböző nyomorúságos helyzetekben használandó imakönyvként értelmezhető. Pósaaházi dedikációjának megfogalmazása („Az Atyafiaknak, kik Erdély és Magyarországban el-oszlottanak, és a’ kettős kereszt alatt az Urért minden nap nyomorgattatnak, adassék kegyelem és lelki békesség nagy bőséggel”, A2r), valamint *Ajanlo levelének* néhány további sora kezdettől meghatározta az olvasás irányát. „Szerelmes Atyámfiain! Soha a’ vitéz embernek nincs nagyobb szüksége a’ fegyverre, mint a’ keresztyén embernek a’ buzgó könyörgésre, mellyel ő nem csak lelki testi ellenségét győzi-meg, hanem néminémű képpen, még a’ győzhetetlen Istenen-is triumfál. [...] Midőn pedig rula gondolkodnám, kiknek ajánlanám, Ti rajtatok Erdély és Magyarországban el-oszlott, és a’ kettős kereszt alatt az Urért sok lelki testi nyomorúságot látó szerelmes Atyámfiain, nyugott meg a’ lelkem, hogy kiváltképpen ez kis arany vederbe(n) bé-tétetet [sic!] lelki mannátskával tinéktek kedveskedgye(m). [...] Annakokáért mind ti velem edgyütt bujdosásban lévő szerelmes Atyámfiain; mind ti kik a’ Hazában anyira nem éltek, mint minden nap az Urért meghaltok [...] ez kis forgolódásomat vegyétek olly szivel, a’ minéművel én néktek adom, nyújtom, és ajánlom. Az Úr az ő orcáját vidámitsa meg minnyájan rajtatok; a’ bujdosókat vigye haza, mint ha vizet vinne a’ száraz földre; az othon valókat a’ lelki testi iga alól szabadítsa. Hozza-el a’ tellyes váltságának napját, hogy öszve gyűjtettétvén, tartassék-meg az egész Magyar Izrael, Amen!” (A2r, A4r–v, A5r.)

A kötet néhány olyan imádságot is tartalmaz, amely – Incze Gábor szavaival – már önmagában is „mutatis mutandis bátran alkalmazható a magyar viszonyokra [...].

¹²² BALÁZS 1978, 365.

¹²³ PÓSAHÁZI 1673.

¹²⁴ Ráadásul olyan intertextuális egyezések is erősítik a Szathmárnémethi- és a Sibeliusz-féle kötet összetartozását, mint Pósaaházi *Ajanlo levelének* imádságra vonatkozó metaforái: „az igaz könyörgés a léleknek keze, mellyel az Istennek [...] áldását naponként az ő *gazdag tárházából* elfogják, [...]. A könyörgés továbbá a *mennyországnak kultsa* [...]”. PÓSAHÁZI 1673, A2r–v. Ezt a részt idézi INCZE is (1931, 58).

A Hispániai kegyetlenség és szolgálatnak kemencéje, meg a Pápastaság setésége ismeretes dolgok voltak nálunk is, ahol még nem lehetett a hollandokkal együtt hálát adni azért, hogy minket is »lelki ismeretünk szabadságába állított« az Isten. De talán ép azért fordít szóról-szóra, a holland viszonyokat azért veszi át változtatás nélkül, hogy a paralell szomorúság után reményt csepegtessen a hasonló szabadulásra is [...].¹²⁵

A Técsi-mű azáltal kapcsolódhatott szorosabban is a Pósa-házi–Szathmárnémeti-féle szövegtérhez, kölcsönösen hatva egymás befogadására, hogy mindhárom imádságoskönyv először azonos évben, 1673-ban jelent meg Kolozsvárt, ráadásul a *Lilium* és a *Mennyei Tárház* közös történetének nyitányaként. A három mű közötti szoros viszonyt, és azt, hogy a Veresegyházi Szentyei-féle kánon szerves részét alkották, egy, a gyászévtized kolozsvári tipográfiájának kiadványait jellemző, sajátos paratextuális jelzés is bizonyítja. Például a *Lilium* 1675-ös és 1679-es kiadásának az szerepel a címlapján, a címet követően, hogy: „Mostan pedig újjobban másodszor-is, [1679: harmadszor-is] Istenéhez a’ Nemzetéhez való buzgó szeretetiből és az üldözést szenvedő Isten Anyaszent-egyházának, lelki javára maga költségén ki-bocsátott Kolosváratt Veresegyházi Szentyei Mihály az Isten hívei üldöztetésének 1675. [1679.] eszt.”.¹²⁶ Eszerint ugyanis a gyászévtized adott éve a Krisztus születése óta tartó üldözéssorozat – például: – 1675. esztendejére esik.

Ez a fontos paratextuális jelzés nemcsak az impresszumban, a kiadási évjelzésben, hanem a szerzőhöz/fordítóhoz kapcsolva is szerepelt, aki „[a]’ Szentek mostani szenvedésének edgyik társa” (Pósa-házi, 1673), „a’ Jézus Christus üldöztetésének Társa” (Szathmárnémeti, 1676). (Az első *Mennyei Tárház* címlapján ugyan még nem volt feltüntetve az elemzett megjegyzés, a Sódvári Soós Györgynek, Sáros, Zemplén, Ung egyik fő assessorának írott ajánlás végén viszont ez áll: „Írák a’ Jézus Christus, alsó s’ felső Magyar országban lévő Ecclesiáinak, közönséges üldöztetésének harmadik esztendejében.”¹²⁷) Mindez hozzájárult ahhoz, hogy még kontúrosabban körülhatárolódhasson Veresegyházi kánonja.¹²⁸

¹²⁵ INCZE 1931, 162.

¹²⁶ Az 1673-as kiadás címlapján még nem szerepelt ez a kifejezés: „Mostan pedig újjobban, Istenéhez s’ Hazájához való buzgó szeretetiből ez kis formában ki-bocsátott”. A löcsei és a debreceni edíció pedig még ennyit sem fűz hozzá az eredeti címhez, csak az adott kiadás helyszínének és nyomdászának nevét, valamint az évszámot közli az impresszumban.

¹²⁷ SZATHMÁRNÉMETHI 1673, *5v

¹²⁸ E különlegességre már JUHÁSZ István is felhívta a figyelmet (1976, 187): „1673 és 1676 között nyolc kiadvány címlapján áll a szerző neve után a memento-jellegű titulus: »Jézus Christus üldöztetésének társa«, »A szentek mostani szenvedésének egyik társa«, »Az Úrért szenvedők egyik társa.«” Valamint: „ez években [Veresegyházi] több kiadványának évjelzése: »nyomtatott ... Isten hívei üldöztetésének 1673. [máshol: 1675., 1676.] esztendejében»”.

A bemutatott művek szoros összetartozására az is felhívja a figyelmet, hogy az 1673-as *Lilium* ránk maradt két példányának egyike, az MTA Kézirattárának darabja egy olyan korabeli, négy részből álló kolligátum harmadik tagja,¹²⁹ amelyben az első mű éppen Pósházi *Sibelius* fordítása, a második pedig a *Mennyei Tárház Kultsa*. A negyedik munka valamivel kevésbé szorosan kapcsolódik az előzőekhez, bár ez ugyancsak Szathmárnémeti Mihály könyve, és szintén 1673-ból: *Az Örökke Valo Egy Isteni állatban lévő Három Személyeknek Mutato Tüköre [...]*, Kolozsvár, 1673. (RMK I, 1150.) Az orosz hadifogságból Sárospatakra visszakerült másik példány – 17. századi kötésben – csak a *Liliumot* tartalmazza.¹³⁰

Még ha leginkább a kolozsvári tipográfiára is volt jellemző a fent elemzett paratextus, olyan kötetekben is hasonló bejegyzés szerepelt, amelyek nem Kolozsvárott jelentek meg. Talán nem véletlen, hogy például éppen Köleséri Sámuel, a Debrecenbe menekült lelkész egyik munkájáról van szó, aki 1672-től élete végéig e két városban jelentette meg könyveit.¹³¹ Köleséri nagy művében, a 30 prédikációt magában foglaló *Arany Alma* praelimináriájának végén így fogalmaz: „Iráam Debreczenben a’ Szentek üldöztetésének 1673[. esztendejé]ben. 1. Aug.”¹³²

Az 1670-es évek végén Lőcsén is hasonló tétje volt egy ilyen munka kiadásának, hiszen 1674 márciusában a király parancsára beszüntették a városban az evangélikus vallásgyakorlatot, Bársony György szepesi prépost elfoglalta a lutheránus templomokat, száműzte a felekezet papjait és a tanítóit, a lakosságot pedig misejárásra kényszerítette, legközelebb csak a soproni országgyűlést követő évben, 1682 késő tavaszán tarthattak evangélikus istentiszteletet magánházaiban. Brewer Sámuel éppen 1679-ben, a *Lilium humilitatis* kinyomtatásának évében választották meg tanácsosnak, Pavercsik Ilona szerint a legnehezebb időkben is hitéhez hű magatartásából származó népszerűsége miatt.¹³³

¹²⁹ MTAK, RM I. 8^o 57/koll. 3.

¹³⁰ Az OSZK mikrofilmjének jelzete: FM2 7391.

¹³¹ Köleséri kiadta mostohaapja, CZEGLÉDI István munkáját (*Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion Vara [...]*), amelyet Rosnyai János nyomdász ugyan Sárospatakon kezdett nyomtatni, de ezt is Kolozsvárt kellett befejeznie 1675-ben. Kolozsvár és Debrecen nyomdáinak kapcsolatáról ld. az V/B 3. 3. 2. fejezetet!

¹³² Köleséri, mint menekült, a hozzá hasonló sorsúakkal a viszonylag nyugodtabb debreceni esztendőben is közösséget vállalt, az *Arany Almá-t* például „A’ Debreczeni Sz. Gyülekezet” mellett az „Annak Kebeleben, Mint Valami Patmosban, El Reitezett Szamkivetettek Seregenek” is ajánlotta [(2r)], hogy „mig e’ pusztában bujdosol, ne neheszteld ez Arany Almát illatozni, s’ lelki fő szédelgésid (csüggedezésid) között, ezzel magadat erőssíteni” [(4r)]. Egyébként Köleséri kolozsvári kiadású, Kalmár Kata felett mondott, 1672-ben megjelent, már hivatkozott halotti beszédének címlapján is ez olvasható: „Nyomtatattott, Veres-egyházi Szentel Mihaly által, a Szentek üldöztetésének 1672-dik Esztendejében”.

¹³³ PAVERCSEK Ilona, *A lőcsei Brewer-nyomda a 17–18. században*, I. = *Az Országi Széchenyi Könyvtár évkönyve*, 1979, felelős szerk. NÉMETH Mária, Bp., 1981, 385–386.

*V/B 3. 3. A Liliū humilitatis ediciōinak elemzése
kiadás- és nyomdatörténeti összefüggésben*

A fenmaradt öt edíciót ismerve bizonyosan tudható, hogy a címlap, a három textus, Debreceni P. János és Ternyei András versei, a Técsi által írt praefatio, valamint a 17 imádság szövege lényegében azonos a ránk maradt öt kiadásban. 2007-es szövegközlésünknek az volt az egyik feladata, hogy a meglévő variánsokat jelölje. Ezek néhány lényegesebbtől eltekintve aprók, elsősorban ortográfiai, paleográfiai és hangrendi különbségek, illetve sajtóhibák regisztrálhatók. E kisebb, illetve a néhány fontosabb eltérés (a szavak jelentését vagy a szószerkezeteket módosító) összehasonlítása elsősorban a stemma felállításához használható, és néhány nyomdatörténeti kérdésre ad választ. Bizonyos esetekben talán az 1659-es főváltozat rekonstruálása is megkísérélhető lenne ezek alapján, e feladatot azonban nem lehet megnyugtatóan elvégezni. Azt a feltételezésünket, hogy a *Liliū humilitatis* teljes szövege lényegében ugyanúgy szerepelt az 1659-es kiadásban, mint a későbbiekben, a meglévő kiadások eltéréseinek, hibáinak jellege is alátámasztani látszik.

V/B 3. 3. 1. A kolozsvári Liliū-kiadások egymáshoz való viszonya

A stemma legegységelműbb ágát a három egymást követő kolozsvári kiadás, az 1673-as, 1675-ös és 1679-es alkotja, melyek szorosan összekapcsolódnak. Az egyes edíciók összevetéséből kiderül, hogy a második kiadás nem új lenyomata az előbbinek. Újrasedték a betűket, a sor- és oldaltörések – a *Szent Írásbéli Hellyek* kivételével – módosultak. Némi változtatási tendencia is kimutatható az ortográfiában, bár teljes következetességről nem beszélhetünk. A nyomdahibák – részbeni – javítása mellett: nyíltabbá válás: *ú*-ból *ó*, *ü*-ből *ö*, pl.: *tüled*–*töled*; *éző* szavak *iző*-re változnak; az *sz* hang jelölése: *β*-ből *sz*; hosszú *s* jelölése: *ff*-ből *fs*; szóvégi *k* hang *c* jelöléséből *k* lesz, pl.: *-nec* – *-nek* stb. Hozzá kell tenni azonban, hogy nincs szó a javításban mindenre kiterjedő következetességről és pedantériáról. Különösen igaz ez a magánhangzók ékezésére, a kötőjellel, egyben vagy külön írt szavakra, bár ezekben is felfedezhető némi törvényszerűség. (Például gyakrabban lesz az éles ékezettel jelzett határozott névelőből hiányjeles (*à*-ból *a*'), mint marad változatlanul vagy történik fordítva a csere.¹³⁴) Sok új sajtóhiba is bekerült az 1675-ös kiadásba, ráadásul a jelzett

¹³⁴ A három kolozsvári kiadványban az *é* hang jelölése vegyes. Leggyakoribb az *é*, de ritkán előfordul a farkas, azaz aliótás *ę* és az *ě* is.

tendenciákkal szemben néha fordított irányú változtatás is tapasztalható. Az 1673-as, valamint az 1675-ös (és az erre épülő 1679-es) kiadás variánsai jól követhetők a szövegközlésünk főszövege és jegyzetei összevetésével.

Az 1679-es edíció viszont szinte teljes egészében azonos az 1675-ös kiadással. A *Szent Írásbéli Hellyek* textusaiban, a két ajánló vers, valamint a 17 imádság szövegében csupán betűhibákat javítottak (bár nem mindet, sőt bekerült néhány újabb hiba is).¹³⁵ Továbbá az 1675-ös kiadásban kimutatható ortográfiai és hangrendi tendenciák – ugyancsak időnként fordított irányban is – kisebb mértékben az 1679-esben is folytatódtak. De minden módosítás úgy történt, hogy ne érintse az 1675-ös sor- és oldaltöréseit, vagyis csak egyes betűket cseréltek ki, így a két kiadás imádságainak szedéstükre teljes egyezést mutat, a fejlécek és a záródísz is azonos. Úgy tűnik tehát, hogy 1675 után négy évig (!) nem dobták szét a szedést.¹³⁶ Pedig V. Ecsedy Judit azt írja, hogy a „betűkészség szegényessége” miatt a „korabeli műhelyeink [...] nem hagyták állni a kész szedéseket, hanem nyomtatás után a szedést szinte azonnal szétszedték és visszaosztották”.¹³⁷ Feltételezésünket elsősorban az bizonyítja, hogy mindkét kiadásban ugyanott cserélődik fel tévedésből a lapszámozás: a C8v és C9r lapok a 60-as és 61-es számot kapják, az ezt követő C9v–C10r viszont az 58–59-et. Másrészt ezt támasztja alá a nyomdakészlet kopásából származó betűhibák azonossága. Például Técsi keresztyén olvasóhoz szóló praefatioja első mondatának első felében [„NE csudálkozzál rajta kegyes Olvasó” (A2r)] található *rajta* szó *j* betűjének szára mind az 1675-ös, mind az 1679-es kolozsvári kiadásban le van törve. Harmadrészt az 1679-es edícióban is bennehagyott egyéb hibák is azt bizonyítják, hogy a szedés legnagyobb részét nem dobták szét. Például az utóbbi kiadásban szereplő alábbi mondat („Ne engedgyed nagy Isten, hogy mi, a’ mi bűneinkben el vesszünk; ne engedgyed, hogy örüllyenek mi rajtunk a’ mi ellenségink és kérkedgyék a’ te bosszúságodra: Hol vagyon mostan azoknak Istenek?”, I., 3.) *kérkedgyék* szava ugyanígy állt az 1675-ös edícióban. (A többi kiadásban, helyesen, *kérdgyék* áll.) *Megállapíthatjuk tehát, hogy a kolozsvári nyomdában a második kiadás után további edíció(k)ra készültek.*

¹³⁵ A II. imában áll az a kifejezés, hogy „szégyenítsd-meg valakik ő ellene [a fejedelem ellen] fel-támadnak”. (1673, 8.) Mindegyik kiadásban így szerepel, kivéve 1675: *szegényítsd-meg*. Ez akár azt is jelenthetné, hogy az 1675-ös kiadás 1679-es javításakor az 1673-as edíciót is figyelembe vették, de ez nem bizonyos, mert az 1675-ös hibáját összehasonlítás nélkül is észrevehették.

¹³⁶ Csupán az 1679-es kiadás címlapjának és *A’ Keresztyén Olvasóhoz* szóló ajánlásnak a sortörései módosultak valamelyest, illetve az ajánlás első lapjára (A2r) új fejléc került. Ezen kívül néhány imádság címének szedésén módosítottak, általában annyiban, hogy esztétikai és értelmi szempontból kedvezőbb legyen a két soros címek tördelése.

¹³⁷ V. ECESEDY Judit, *A könyynyomtatás Magyarországon a kéziszajtó korában. 1473–1800*, Bp., Balassi, 1999, 242.

Ezek után az a kérdés, hogy milyen viszonyban vannak a *Lilium humilitatis* kolozsvári edíciói az 1679-es lőcsei és az 1703-as debreceni kiadással? Időben visszafelé haladva vizsgáljuk meg, hogy az egyes kiadások mely korábbi edíciókon alapultak. Előbb lássuk, hogy a debreceni edíció a kolozsváriak valamelyikére vagy a lőcseire támaszkodik-e.

*V/B 3. 3. 2. A debreceni, a kolozsvári és a lőcsei nyomda kapcsolatai
a 17–18. század fordulóján*

A debreceni és a kolozsvári tipográfia, az Erdélyi Fejedelemség e két kiemelkedően fontos nyomdája szoros kapcsolatban volt a 17. század utolsó évtizedeiben. Legutóbb V. Ecsedy Judit foglalta össze az Apafi Mihály korabeli nyomdászattörténetét, jelezve többek közt, hogy ebben az időszakban „a debreceni könyvnyomtatás Rosnyai János személye révén a pataki és a kolozsvári nyomdászathoz is kapcsolódott”. Ugyanis „1671 őszén az egykori sárospataki fejedelmi nyomdász Debrecenben, a városházán helyezte biztonságba az elmenekített pataki tipográfiát”, amely egyébként 30 év múlva úgy pusztult el, hogy egyszer sem használták. Ezután viszont Rosnyai a debreceni városi tanács marasztalása ellenére Kolozsvárra távozott, Veresegyházi Szentyel Mihály nyomdavezető mellé. Csak 1677-ben, a „gyenge színvonalú debreceni kiadványokat [...] maga után” hagyó Karancsi György tipográfus halála után tett eleget a debreceni tanács hívásának.¹³⁸ Kiemelkedő minőségű munkáját (1682 decemberében bekövetkezett halála után) csak nagyjából tudta utolérni Töltési István.¹³⁹ Az ő 1685-ös távozását követően a nyomda egészen az 1705. október 20-a utáni elpusztulásáig hanyatlott Kassai Pál (1686–1695), majd özvegye, és az 1697-ben a Nyomtatóközéből ekkor már a Piac és Német utca sarkára költözött officina¹⁴⁰ élére került Vincze György idejében.¹⁴¹ A nem túl jó minőségű munkákat előállító tipográfus utolsó kiadványai közé tartozik Técsi Miklós *Lilium humilitatis*-ának hatodik (és egyben utolsó) kiadása. A tipográfus személyéről nem tudunk semmit, csak azt, hogy a nyomdát bérelte a várostól, és a tanács megrendelésére készült nyomtatványok költségét a város megfizette neki.¹⁴² A kolozsvári nyomdával való kapcsolatról viszont tudjuk, hogy

¹³⁸ V. Ecsedy Judit, *Könyvnyomtatás az erdélyi fejedelemségben I. Apafi Mihály korában 1661–1690*, I., Magyar Könyvszemle, 2005, 292.

¹³⁹ Benda Kálmán – Irinyi Károly, *A négyszáz éves debreceni nyomda története (1561–1961)*, Bp., Akadémiai, 1961, 29–30; V. Ecsedy 2005, 308.

¹⁴⁰ Vagy Vincze, vagy már Kassai idejében megtörtént ez a költözés. Benda–Irinyi 1961, 30.

¹⁴¹ Benda–Irinyi 1961, 29–30.

¹⁴² Benda–Irinyi 1961, 30.

Vincze idejében is létezett. A gyengélkedő debreceni nyomtatásnak ugyanis szüksége volt Tótfalusi Kis Miklós szakértelmére, sőt betűire is.

Debrecen városa 1681-ben, jelentős anyagi támogatással Hollandiába küldte Töltési Istvánt, a majd Rosnyait követő nyomdászt, ekkor még kompaktort, hogy kitanulja a nyomtatást és a betűmetszést (hogy a három szakmát egy személy birtokolhassa). Amszterdami mestere, Tótfalusi Kis Miklós maliciózus megjegyzése szerint azonban a betűmetszés nem sikerülhetett neki. Ennek ellenére Töltési 1684–85-ben metszett egy betűkészletet, de elkerülése után nem volt, aki javítsa, pótolja a megkopott készletet, így a város éppen Tótfalusival akarta újraöntetni.¹⁴³ Haiman György szerint „[n]em tudjuk, hogy mesterünk eleget tett-e életében a debreceniek kérésének, az 1712 körül újjászervezett nyomda leltárában azonban 150 fontnyi »Kolozsvárról hozott descendia« (10 pontos betű) szerepel,” amely feltűnik Pápai Páriz Ferenc *Keskeny útjának* 1719-es debreceni kiadásában. A nyomdász ekkor az a Miskolczi Csulyak Ferenc volt (az *Egy jeles vadkert*et író Csulyak Gáspár fia), aki korábban, 1697-ben Kolozsvárra kerülve Tótfalusi betűszedőjeként dolgozott.¹⁴⁴ (Ráadásul ezt megelőzően Debrecenben, Kassai Pál alatt kezdte kitanulni a mesterséget.)

Azon túl, hogy Tótfalusi betűi feltűntek Debrecenben, a kolozsvári tipográfia másként is segítette a várost. Még 1699-ben Vincze György öntött új betűket és kalendáriumi jegyeket,¹⁴⁵ dallamjegyei azonban nem voltak, ezért ugyanebben az évben, amikor kiadta Szenci zsoltároskönyvét,¹⁴⁶ Tótfalusi Miklóst kérte meg, hogy nyomja ki a kottákat kolozsvári tipográfiájában. Erre a célra tíz rizsma papírt küldött neki, 20 forint értékben,¹⁴⁷ és a könyvecske szedését is elvitték Kolozsvárra, ahol Tótfalusi kiegészítette a kottákkal, és elvégezte a nyomtatást.¹⁴⁸ Tótfalusi kottáit Szenci zsoltárkönyvének Visky Pál által kiadott, 1732-es debreceni edíciójában is viszontláthatjuk, sőt még a 19. század közepén is használják a városban e kották változatait.¹⁴⁹

¹⁴³ A két nyomda közti kapcsolatok ellenére Töltési és Kassai kiadványain még nem lehet kimutatni Tótfalusi típusainak vagy tipográfiájának hatását. HAIMAN György, *Tótfalusi Kis Miklós. A betűművész és a tipográfus. Élete műve betűinek és nyomtatványainak tükrében*, Bp., Magyar Helikon, 1972, 112.

¹⁴⁴ BENDA–IRINYI 1961, 34; HAIMAN 1972, 112–117. PAVERCSEK Ilona (1981, 398) 1696-tól említi Miskolczi Tótfalusi műhelyében.

¹⁴⁵ BENDA–IRINYI 1961, 29, 34.

¹⁴⁶ SZENCI MOLNÁR Albert, *A' Szent David Királynak és Profetanak Szaz ötven Soltari [...]*, Debrecen, 1699. (RMK I, 1636)

¹⁴⁷ BENDA–IRINYI 1961, 30, 35.

¹⁴⁸ HAIMAN 1972, 113. (A kiadás A-variánsáról van szó.)

¹⁴⁹ HAIMAN 1972, 113–116.

Ezek után talán azt várhatnánk, hogy Veresegyházi Szentyel valamelyik munkájáról készült a debreceni edíció. A fennmaradt kiadásokat tüzetesen megvizsgálva azonban azt tapasztalhatjuk, hogy a debreceni minden kétséget kizáróan nem valamelyik kolozsvári, hanem a lőcsei edíció szövegére támaszkodik. Vagyis a debreceni nyomdában nemcsak a fentebb bemutatott, Brewer-féle kiadási programot, Técsi és Szathmárnémethi könyvének együttes megjelentetését, hanem magát a szöveget is követték. (Az egyes kiadások összehasonlítását a következő fejezetben végezzük el.)

Ez a tény mégsem meglepő, hiszen létező átjárás volt az alföldi és a felvidéki tipográfia között is. Ez a *Lilium* kiadása körüli időszakban elsősorban egy személyen, Miskolczi Csulyak Ferencen keresztül valósult meg, aki ráadásul, mint láttuk, a harmadik várost, Kolozsvárt is bekapcsolta a hálózatba. Előbb Debrecenből Tótfalusi nyomdájába került, 1701-ben pedig már a lőcsei tipográfiában dolgozott.¹⁵⁰ A *Liliumot* és a *Mennyei Tárház Kulcsát* tartalmazó 1703-as kolligátum szempontjából azért is fontos a személye, mert talán rajta keresztül jutott el korábbi állomáshelyére, Debrecenbe az 1679-es, Brewer-féle kiadvány. Az 1702-ben Lőcsére került Miskolczi felhívhatta Vincze György figyelmét a lőcsei kolligátumra, aki ennek hatására jelentethette meg a következő évben együtt a két imádságoskönyvet. (Miskolczi talán már Kolozsvárról is ismerte a kiadványokat, melyekről Vincze is tudhatott.) Hogy valóban élő lehetett Miskolczi kapcsolata Debrecennel, egyrészt az is bizonyítja, hogy főként Miskolczinak a „keze alól kerültek ki a debreceni nyomda pusztulása után a Rákóczi-szabadságharc további éveinek református nyomtatványai”.¹⁵¹ (Legalább 1708-ig dolgozott a lőcsei Brewer-nyomdában.¹⁵²) Másrészt pedig a szabadságharc után újra közvetlenné vált Miskolczi kapcsolata Debrecennel, hiszen azt követően, hogy az 1705. október 20. utáni nagy labandulásban elpusztult a nyomda, majd 1712-ben – valósággal újjáalapítva (hiszen „a régi díszítő- és betűkészletéből alig maradt meg valami”) – újraindult, éppen ő lett az új könyvnyomtató.¹⁵³

¹⁵⁰ PAVERCSIK 1981, 398. A korábbi szakirodalom szerint csak 1702-ben került Lőcsére. HERPEI János, *Tótfalusi Kis Miklós kolozsvári műhelye és munkatársai*, Magyar Könyvszemle, 1958, 61; BENDA-IRINYI 1961, 63.

¹⁵¹ ESZE 1964, 120.

¹⁵² PAVERCSIK 1981, 398–399.

¹⁵³ BENDA-IRINYI 1961, 63; ESZE 1964, 120.

V/B 3. 3. 3. A lőcsei és debreceni, valamint a kolozsvári

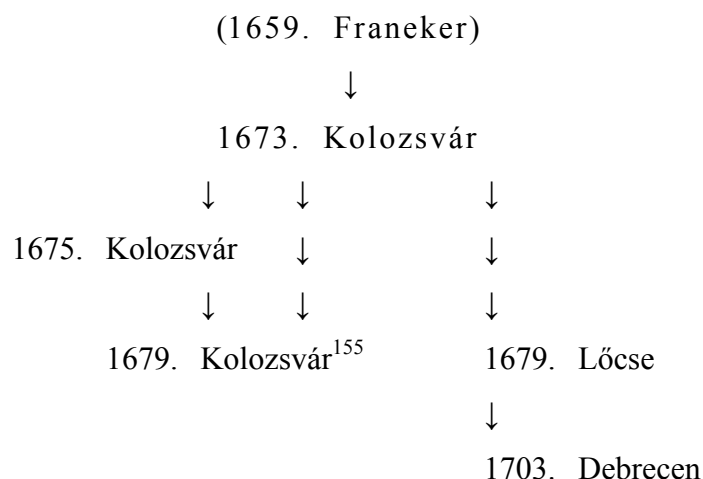
Lilium-kiadások közötti kapcsolatok

Azt a feltételezést, hogy a debreceni *Lilium*-kiadás a lőcsei (és nem valamely kolozsvári) edíció szövegét vette alapul, egyrészt a két nyomtatvány közös ortográfiai és tipográfiai jellegzeteségei bizonyítják. Míg például a kolozsvári kiadások a *cs* hangot általában *cs* betűvel (*csak*), az utóbbiak ugyanott mindig *ts*-sel (*tsak*) jelölik; a szóközepi *c* hangot az előbbiek *cz*-vel (*orczád*), az utóbbiak *tz*-vel (*ortzád*) jelölik. A kolozsváriak a *penig/peniglen*, a lőcsei és debreceni edíciók a *pedig/pediglen* szavakat használják; az előbbiek: *fogván*, az utóbbiak: *fogva*; az előbbiek: *távul*, az utóbbiak: *távoly*; ahol az előbbiek rendszerint rövidítenek (*Sz.*), ott az utóbbiak általában kiírják a szót (*szent*); a helyhatározói rag az előbbiekben a mai köznyelvnek megfelelő *-ban*, *-ben*, az utóbbiakban: *ba-*, *be*; a kolozsvári kiadások *tudnia-illik*-et írnak, a lőcsei és debreceni edíciók *tudni-illik*-et; az Isten megszólítása helyett gyakran álló *nevedért*, *nevednek*, *nevedben*, *nevedet*, valamint a (Christus) *nevében* kifejezést a lőcsei és debreceni kiadás – a kolozsváriakkal szemben – szinte minden esetben nagy kezdőbetűvel írja stb.

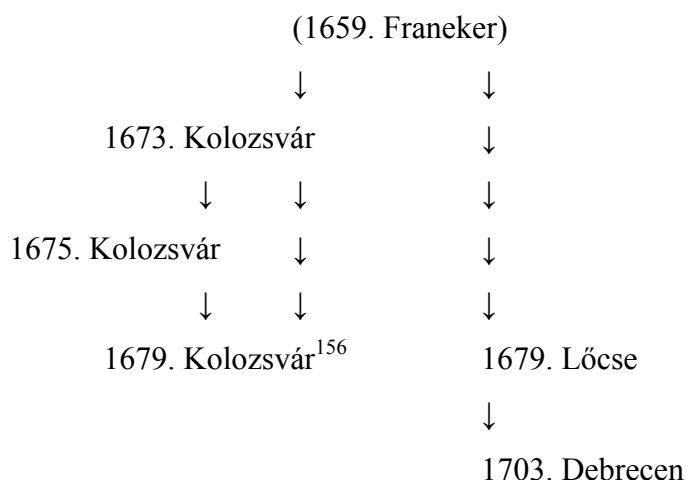
Másrészt, ha az öt meglévő *Lilium*-kiadás szövegének néhány nagyobb eltérését hasonlítjuk össze, akkor végképp meggyőződhetünk arról, hogy a lőcsei edícióra támaszkodik a debreceni, vagyis ezeket a stemmán mindenképpen egymáshoz kapcsolva kell ábrázolnunk. Ezeket a jelentősebb variánsokat vizsgálva azonban arra is választ kereshetünk, hogy az 1679-es lőcsei kiadás melyik korábbi edíciót követte.

1. feltételezés: Mint jeleztük, több apró eltérés van az 1673-as kolozsvári kiadás, illetve az 1675-ös és 1679-es között. Ezek alapján a lőcsei szövege nagy valószínűséggel nem a hozzá időben közelebb álló két kolozsvári kiadás valamelyikét követte, sokkal több az egyezés az 1673-as kiadás szövegével.¹⁵⁴ Ez esetben a stemma:

¹⁵⁴ 2007-es szövegközlésünk lábjegyzetében illykor csak az 1675-ös és 1679-es kolozsvári edíció eltérő variánsa szerepel, mert az 1679-es lőcsei és az 1703-as debreceni kiadás pontosan a főszövegünkben közölt 1673-as szövegét követi.



2. *feltételezés*: Az 1673-as kolozsvári és 1679-es lőcsei kiadás megfelelő szövegrészeinek egyezése lehetővé teszi azt az elképzelést is, hogy egymástól függetlenül – de hasonlóan pontosan – követték a példányból nem ismert editio princepst, azaz már az 1659-es franekeri kiadásnál kétfelé ágazik a stemma.



Ez az – adataink alapján számunkra valószínűbb – 2. feltételezés az 1673-as kolozsvári, illetve az 1679-es lőcsei kiadás közötti olyan eltérésekkel bizonyítható, amikor a Brewer-féle tűnik a *bonyolultabb* variánsnak, tehát a *lectio difficilior* elve alkalmazható. Eszerint a lőcsei-debreceni vonal vitte tovább az 1659-es kiadás variánsát, a főváltozatot, míg Veresegyházi hibázhatott vagy egyszerűsíthetett véletlenül, már 1673-ban. (Ez utóbbi variánst veszi át, leggyakrabban változtatás nélkül, a két újabb kolozsvári edíció is.) Az alábbiakban pontokba szedve kigyűjtöttük az ilyen példákat. Mivel azonban nem zárható ki, hogy ezekben az esetekben is az 1673-as

¹⁵⁵ Ahhoz a kérdéshez, hogy az 1679-es kiadás részben esetleg támaszkodhatott az 1673-asra is, ld. a 135. jegyzetet!

¹⁵⁶ Ld. a 135. jegyzetet!

kiadás tudatos és/vagy véletlen korrekciója történt meg Lőcsén, nem állíthatjuk teljes bizonyossággal, hogy a franekeri kiadásban is ekképpen szerepeltek e szövegrészek. Így tehát nehéz lenne megkísérelni a főváltozat rekonstruálását, mert könnyen lehet, hogy mégis az 1. feltételezés igaz.¹⁵⁷

Az alábbiakban első helyre írjuk az 1673-as változatot (amelyet a másik két kolozsvári edíció általában továbbvitt), ezt követően pedig – pontosvesszővel elválasztva – a lőcsei-debreceni variánst. Zárójelben szerepel az imaszám és az 1673-as edíció lapszáma, hiszen kiadásunkban így kereshetők vissza a kérdéses részek. A kiemelések tőlem származnak.

1.) „*egy el-tött tanubizonyság*” (ajánlás, A2v); „*egy le-tött*”.

2.) „engemet könyörgésedben *Istennek commendály*” (ajánlás, A3r); „*Istenednek recommendály*”.

3.) Debreceni P. János verséről az RMKT 17/11-ben azt kiadó Varga Imre megjegyzi, hogy „[n]éhány helyesírási eltéréstől és hangtani változattól eltekintve [a későbbi kiadások] [...] szövege egyezik a[z 1673-as] főszöveggel”. Ternyei András verse esetében már kissé bonyolultabb a helyzet, mert van némi eltérés az egyes kiadások között. Vargának ugyan igaza van abban, hogy az 1673-as textus mellett, a „variánsok szempontjából” az 1675-ös kolozsvári kiadást vette figyelembe, hiszen ezzel megjeleníthető a kétféle szövegváltozat.¹⁵⁸ Ha viszont mind az öt szöveget figyelembe vesszük, akkor hozzájárulhatunk az egyes kiadások viszonyának megállapításához.

„Ekképen régenten buzgó könyörgéssel / Kereste Istenét engedelmességgel / Izraelnek népe midőn rettegéssel / *Ellenségtől volna el-nyeletve testben.*” (A4r); „*Az ellenség ötet üldözné, s' fegyverrel.*”

Itt talán az eredetileg mind a négy strófában érvényesülő bokorrímet ronthatta el valamilyen ok folytán a kolozsvári kiadó 1673-ban (talán sérült 1659-es edíciót használva egészítette ki a verset?), a lőcsei-debreceni variáns viszont továbbvihette a helyes szöveget. (Ezzel a feltételezéssel szemben, persze, ez esetben is elképzelhető, hogy a lőcsei nyomdában mégiscsak a kolozsvári kiadás alapján dolgoztak, és a rossz rímet látva kijavították azt.)

¹⁵⁷ Természetesen több olyan példa is van, ahol láthatóan az 1679-es Brewer-féle kiadás egyszerűsített vagy hibázott. Ilyenkor tehát egyáltalán nem dönthető el, hogy a helyesnek látszó 1673-as edíció vagy a bizonyosan ennek alapjául szolgáló 1659-es volt-e a lőcsei sajtó alá rendező birtokában. (De az is lehet, hogy bizonyos hibák már az első kiadásban megvoltak, melyet a kolozsvári javított, a lőcsei viszont nem.) Ezért ezekről az esetekről az alábbiakban nem ejtünk szót, a lőcsei (és debreceni), illetve a kolozsvári kiadások ilyen különbségei a 2007-es szövegkiadásunk jegyzetei alapján láthatóak.

¹⁵⁸ RMKT 17/11, 780, 778. A szövegközlések: Ternyei, 196–197; Debreceni, 202.

- 4.) „könyörűly-meg *Sionon*” (II., 8.); „*az Sionon*”.
- 5.) „meg-fagy [sic!] az emberek között az *Atyafi* szeretet” (III., 9.); „*atyafiúi*”.
(Bár ez szóhasználatbeli különbség is lehet.)
- 6.) „Fiadnak az Ur *Jésusnak* szerelméjért” (III., 15.); „*Jesus Christusnak*”.
- 7.) „Mostan azért, mostan ismértessék-meg oh Iste(n) a’ te erősséged, láttassék-meg a’ te *hatalmod*” (IX., 42.); „a’ te *birodalmod*”. Vö. 1Krón. 29, 12, ahol az *erősség* szó mellett nem a hatalom, hanem a *birodalom* olvasható egy szókapcsolatban: „A gazdagság és a dicsőség mind te töled vannak, és te uralkodol mindeneken; a te kezedben van mind az *erősség* és mind a *birodalom*; a te kezedben van mindeneknek felmagasztaltatása és megerősítettése.”¹⁵⁹
- 8.) „Az Isten jó-téteményinek *emlegetésével* való segítség kérésért” (X., 46.); „*meg-emlegetésével*”.
- 9.) „Abrahámmal, Isákkal, Jácóbbal, és a’ töb szentekkel, vég-nélkül *láthassunk*” (XI., 58.); „*lakhassunk*”.
- 10.) „jól tudgyuk, hogy *el-tészed* a’ mi álnokságinkat” (XII., 62); „*el-vészed*”.
- 11.) „te Uram öröcké meg-maradsz” (XIII., 64.); „*mind örökké*”.
- 12.) „vigasztaloja a’ *kisértetben* esteknek” (XVII., 87.); „*kisírtetekben*”.
- 13.) A legérdekesebb példát a végére hagytuk. A *Lilium humilitatis* ránk maradt edícióiban egyetlen olyan variációs különbséget találhatunk, amelynek az eddigieknél jóval komolyabb tétje van. Az öt kiadásban meglévő két variáns alapján ugyan nem lehet rekonstruálni a szerző eredeti szándékát, viszont bármelyik is szerepelt az 1659-es kiadásban, a későbbi változtatás arra hívja fel a figyelmet, hogy miként lehet *mégiscsak*, a *szöveg szintjén is* (nem csupán az újraolvasással) aktualizálni és konkretizálni bizonyos imákat egy olyan imádságoskönyv szövegtörténetében, amely az 1650-es évek végének erdélyi pusztulása idején keletkezett, aztán más történelmi szituációkban újra kiadták. Az alábbi esetben tehát nyomot hagyott a textuson az *újra kiadó olvasata* is, és minden bizonnyal komoly szándékkal történhetett módosítás.

A lőcsei és debreceni kiadások alábbi mondatában ugyanúgy szerepel az *Antikrisztus* szó, mint a kötet többi imájában, ezen kívül további öt helyen: „A’ kiket pedig már a’ te szoros igasságodban itéleted alá vetettél, és vagy az *Antichristusnak* vagy a’ Pogány Törököknek kemény igájokban tartasz, vigasztald-meg őket”. A három kolozsvári kiadás viszont az alábbi, jelentős eltéréssel szerepelteti ezt a mondatot: „A’

¹⁵⁹ Az előző bibliai versben (1Krón. 29, 11) azonban szerepel a *hatalom* szó is: „Oh Uram, tied a nagyság, hatalom, dicsőség, örökkévalóság és méltóság, sőt minden, valami a mennyben és a földön van, tied! Tied, oh Uram, az ország, te magasztalod fel magadat, hogy légy minden fejedelmek felett!”

kiket pedig már a' te szoros igasságodban ítéleted alá vetettél, és vagy a' *Pápanak* vagy a' Pogány Törököknek kemény igájokban tartasz, vigasztald-meg őket". (VI., 30.)

Különös módon a *Liliumban* ez az egyetlen olyan kifejezéspár, melynek a lőcsei-debreceni kiadásokban az egyik, a kolozsvári edíciókban mindkét tagja betű szerint megfeleltethető egy konkrét korabeli egyházi-politikai hatalmasságnak, illetve egy népnek. Vagyis a kolozsvári kiadások szövegében sem szerepel máshol a *Pápa* szó, csak éppen azon az egyetlen helyen, ahol – a másik két edícióban is – a „pogány Törökök” kifejezés olvasható. Adataink szűkössége miatt csupán néhány feltételezést fogalmazhatunk meg.

a) Csak a gyászévtizedben megjelent kolozsvári kiadásba került be némi aktualizálással, konkretizálással ez az élesebb változat, és a lőcsei-debreceni továbbítta a betű szerint kevésbé egyértelműen értelmezhető franekeri variánst. (Vagyis a kolozsvári variáns alapján az Antikrisztus kifejezést a szövegben másutt is inkább a Pápára mint a törökre kell értenünk? Hogyan viszonyul ehhez a 16. században különösen meghatározó kettős Antikrisztus-hit?)

b) Az is elképzelhető, hogy a lőcsei kiadás cserélte ki az általa alapul vett (akár 1659-es, akár 1673-as) kiadás Pápa szavát az Antikrisztus kifejezésre, talán a nyomda és a város egyházpolitikailag meglehetősen nehéz helyzete miatt. Tudjuk ugyanis, hogy a lőcsei nyomda az 1670-es években rá volt kényszerítve arra, hogy katolikus könyveket is kiadjon, hiszen 1673-ban Szelepcsényi György „elrendelte a városi hatóságoknak, hogy szigorúan figyelmeztessék a nyomdászokat és könyvkereskedőket, hogy csak a hozzá beküldött és általa jóváhagyott könyveket nyomtathatják, ill. terjeszthetik. A rendelet inkább a megfélemlítést szolgálta, tényleges eredményt a protestáns nyomdáknál nem ért el. Samuel Brewer továbbra is szép számmal adott ki protestáns vallásos könyveket. Felfigyelt erre Kollonich Lipót bíboros, aki [...] szerint Lőcsén a protestánsoknak több olyan hitvitázó iratuk és más kiadványuk jelent meg, amelyek sértették az ország és a katolikus vallás érdekeit.”¹⁶⁰ Akárhogyan is ítélték meg a *Lilium humilitatis* lőcsei kiadását, az mindenképpen finomabban fogalmazott, mint a kolozsvári (és a franekeri?) edíciók, a pápát nem nevezte meg, még ha enélkül ugyancsak rá (is) lehetett érteni az Antikrisztus kifejezést.

c) Mint már jeleztük, nem valószínűsítjük, de nem lehet kizárni, hogy az 1659-es edícióban más helyen is hasonlóan konkrét fogalmak voltak. Ezek szerint az újabb kiadások – éppen az új kontextusba helyező újraolvasás jegyében – általánosítani kívántak volna, és minden ilyen kifejezést átalakítottak, csupán ezt az egyet hagyták

¹⁶⁰ PAVERCSIK 1981, 387.

benne véletlenül vagy szándékosan. (A kolozsváriakban mindkét elemét, a lőcsei-debreceniben csupán a másodikat.)

Mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy még ha a vizsgált szöveghelyen (sem) lehet teljes bizonyossággal megállapítani az 1659-es főváltozatot, és rekonstruálni, hogy melyik kiadványcsoportban történt szövegváltoztatás, az *Antikrisztus* és a *Pápa* szó felcserélhetősége bizonyítja, hogy még *azonos trópusok* használata esetén is *eltérő jelentésképzések* működtek a gyászévtized *egyidejű* kontextusának *különböző* városaiban: Kolozsvárott és Lőcsén.¹⁶¹ S ha e két városban különbözött az adott kifejezésekhez való viszony, akkor az 1657 utáni erdélyi lengyel-török-tatárdúlás éveikhez képest a gyászévtizedben még inkább más értelmezése lehetett a török, illetve a Habsburg katolicizmus jelenlétét elbeszélő – szemantikailag a korábbiakkal akár azonos – szövegeknek. Elmondhatjuk tehát, hogy az egyidejű kontextusok homogenitásának eszméje, illetve a teljesen azonos módon öröklődő tropológiába vetett hit a kiadástörténeti kutatások eredményei felől megkérdőjelezhető. Bár a felvetett textológiai, nyomdatörténeti (de egyszerre teológiai és eszmetörténeti) kérdés a szöveg hasonló részeivel együtt vizsgálva nem oldható meg megnyugtatóan, tágabb kontextusban meg lehet kísérelni a válaszkeresést. Éppen ezért a *Lilium humilitatis* Antikrisztus-felfogásának értelmezéséhez is érdemes volna foglalkozni egyrészt az 1659 környékén, valamint az újabban, különösen a gyászévtized kolozsvári nyomdájában megjelent kiadványokkal mint kontextussal, folytatva a fentebb már megkezdett, Vereasegyházi Szentyel-féle kiadási program vizsgálatát – e kérdés kapcsán is elsősorban a korabeli olvasókra komolyabb hatást gyakorló imádságoskönyvek szempontjából.

¹⁶¹ S persze a Rákóczi-szabadságharc eleji Debrecenben is.

VI. FEJEZET

A TOVÁBBLÉPÉS LEHETŐSÉGEI:

„ÁRVA HAZÁNK” – „ÁRVA FEJEM”. A PANASZOS ÖNREPREZENTÁCIÓK KÖZÖSSÉGI ÉS EGYÉNI BESZÉDMÓDJÁNAK TROPOLÓGIÁJA

A KORA ÚJKORI IMÁDSÁGIRODALOMBAN

VI. 1. Az árvai panasz közösségi megjelenítése:

Szöllősi Mihály 1676-os imádságoskönyvének példája

Az V/A 3. 1. fejezetben már jeleztük, hogy Köleséri Sámuel olyan panaszretorikát alkalmaz, amely – a korszakra jellemző módon – a *közösség nevében* mondott, és még inkább az *egyéni* siralmakban trópusként (és topikusan) használt bibliai textusokból építkezik. A Köleséri által megfogalmazott, Rúth könyvéből származó bibliai parafrázis („Ne hijatok [m]ár minket Naominak, az az, gyönyörűségnek, hanem Marának, az az, keserűségnek, mert nagy mint a’ tenger a’ mi nyomoruságunk” [Q3v–Q4r]) ugyanis igen elterjedt volt a 17–18. századi imádságirodalomban, illetve más műfajokban és regiszterekben. A Márával való önazonosítást követően, a vigasztalhatatlannak tűnő állapotban siralomra szólítja fel a magyar nemzetet: „Nincsen mi-nékünk vigasztalónk, a’ ki a’ mi lelkünket meg-vigasztalhatná, mi vagyunk a’ vigasztalást bé-venni nem-akaró Ráchelek.” (Q4r)¹ Csorba Dávid jelzi, hogy a 17. századi puritán szerzők a „M[agyar] Ráchel” nevében szólaltak meg, de „[a]z elveszett/meghalt fiait sirató anya, Ráchel már a Biblia szerinti metaforikus értelemben Izrael szimbóluma volt, Jeremiásnál részévé vált az Izrael reménységét hirdető próféciaának.”² Disszertációnk befejezéseként, a továbblépés lehetőségét megmutatva azt vizsgáljuk, hogy miként működik ez a tropológia egymástól eltérő időben, térben, regiszterben keletkezett, eltérő grammatikájú, más és más közönségnek szóló szövegek esetében szemantikailag hasonló módon, de időnként, a kontextusok eltérései miatt, részben különböző jelentéstulajdonítással.

¹ Köleséri a házi istentiszteletről szóló *Josue Szent Maga-El-Tökellesében*, a mintaként csatolt *Egész Ház népnek reggeli buzgo könyörgésében* így kéri Istent: „Nevezet szerint könyörgünc Felségednek edes hazánkban régtől fogván meg-nyomorított, Anyaszentegyházadnac boldog és virágzó állapotjáért. Szünnyenec meg már a’ Ráchel köny-hullatási, ne sirassa többé vérben zabált fegyver miatt meg öletet fiait, A’ bujdosó békesség es irgalmasság jöjjenec haza, és az uczákon egy-mást ápolgassác [...]” KÖLESÉRI 1682a, G3r.

² CSORBA 2002a, 224.

A szakirodalomban kevésbé vizsgált Szöllősi Mihály imádságoskönyve a gyászévtizedben, a Habsburg üldözések elől Erdélybe menekültek és önvédelmi harcra készülők táborában született meg 1676-ban, a „vitézek számára, hősök lelki táplálására”.³ Kölesériéhez hasonlóan e kötet II. könyörgésében is (*A közönséges romlason panaszolkodó Reménkedés*) a vigasztalhatatlan Ráchel mértéktelen siralmaként fogalmazódik meg ez az állapot, a III. 2. fejezetben vizsgált szövegek amplifikációjához hasonlóan. „Siratja a Magyar Sion az ő fiait, leányit és az ő könyhullatási lefolynak a[z] ő orcáján, a nagy nyomorúságnak és lelki fogságnak miatta, melyben nincsen vigasztalója, sem pedig Pásztora, vagy Prófétája. [...] Most hallatik egyszer, ha valaha hallattatott, sírás és keserves jajgatás az Úrnak örökségében: mert elvitették a Magyar Izraeltől a dicsőség és az Úr tiszteletinek szekrénye esek a Dágyony birodalmába. Nem akar a lelki Ráchel megvigasztaltatni az ő fiain való kesergésében, mert azok nincsenek! Siratja nagy Isten a te néped az ő Pásztorit: mert harácsoltatik a Szentek vérével megrészegedett nagy Paráznától és az ő Pásztori megverettettek! Sírnak az Úrnak minden Papjai, mert kötélben az ő nyelvek, és kiűzetek az Úrnak örökségéből, hogy ne szolgálják az Úr Oltáránál.” A XII. imában (*Számkivetett égbe ható lelki Istápja, vagy Bujdosó embernek Istenével való magános beszélgetése*) a fent citált trópus is megjelenik: „Édesítsd meg nékem e Mára vizeit, óh vigasztalásnak Istene!”⁴

Az V/A fejezetben már alaposabban tárgyalt Magyar Izrael árvául hagyott, férjétől és gyermekeitől megfosztott, síró özvegyasszonyként való megszemélyesítése több korabeli szövegben előfordul, de Szöllősi imádságoskönyvében igen következetesen kifejtetté válik ez az azonosítás. A fentebb már idézett II. imában (*A közönséges romlason panaszolkodó Reménkedés*) így hangzik ez: „Elhagyott az Úr engemet, elfeledkezett énrolam, megrészegített az ő haragjának Poharával és a fiak érkeztenek a szülésre; de miképpen szüljek, holott férjétől megfosztott keserves lelkű özvegy vagyok, s erőm nincsen a szülésre? Hogy apolgassam Istenem, édes Istenem! az én méhem csecsemő magzatit, holott azoktól megfosztattam? Kicsoda neveli fel már azokat nékem, minekutána fogollyá s ide s tova bujdosóvá lettem?”⁵ A *Magyar nép árvaságán esdeklő keserves Fohászkodásnak* a címében és első soraiban is a fentihez hasonló az azonosítás, de itt inkább szüleiket veszített árvákként jelenik meg a közösség. Ennek nevében megszólaló imádkozó így könyörög: „Uram mi árvákká

³ SZÖLLŐSI 1676/1940 [ZOVÁNYI Jenő előszava], 6. A könyv attribúciójához és életéhez ld. ZOVÁNYI Jenő, *Kutatások a „Bujdosó magyarok füstölő csepüje...” szerzője után*, Magyar Könyvszemle, 1940, 165–169. Ld. még INCZE 1931, 166–170.

⁴ SZÖLLŐSI 1676/1940, 17–18, 42.

⁵ *Uo.*, 18.

maradánk Atya nélkül és a mi Anyáink *keserves özvegyiségre* világ csudájára hagyatának”. Istent itt „*elesett árvák* édes Atyja”-ként szólítja meg, annak a „nemzetnek”, „te Magyar népednek” nevében, „aki ily elesett *árva keserű kenyérre* juta”. Imája végén arra kéri Istent, hogy „szemeink könnyben lábbására is tekitszánakozó szemekkel és adj szállást a te nevedért *elhagyott árváidnak* a te kebeledben”.⁶ Hasonló olvasható más imádságoskönyvekben is, például Filepszállási Gergely *Praesidium Christianorum*ának A’ Lelki és Testi Békességnek meg-nyeréseért *voló Fohászkodásában*: „ma-is nem felejtkezhetik-el a mi [a margón: Psal. 77. v. 10.] Istenünk a’ maga kegyelmességéről, és végképpen el nem fordítod *árva népedtől* (mely szemeit reád függesztette) a’ te irgalmasságodat. [a margón: Isaie 1. 2.]”. (32.) Filepszállási *Reggeli Könyörgésében* pedig az alábbi szöveget imádkozza a közösség, a margón jelzett ószövetségi hasonlat alkalmazásával: „*árvaságra maradtunc* Uram Isten, és majd csak nem *ollyanoc vagyunc mint a’ meg szedett szőlő*, [a margón: Mik. 7. v. 1.⁷] mert a’ sátán, a’ világ és a test azon vagynac, hogy mi bennünc az Igét és az Hitet meg fojtsác [a margón: Mat. 13. v. 22.]”.⁸

Mint már a fejezet elején idézett Köleséri-szöveg alapján gyanítható, az árva nemzet és tagjai nemcsak Istent tartották számon gyámolítójukként, hanem a (mindenkori) fejedelmet, illetve bizonyos tekintélyes főurakat is. Köleséri Sámuel imádságoskönyvében is feltételezhető ilyen azonosítás, ugyanis mint az V/A fejezet 2. 4. részében láttuk, az elsődleges kontextusban a betű szerinti olvasás II. Rákóczi Györgyre vonatkoztathatta Köleséri imájának azt a megállapítását, hogy „ki felől azt mondottunk, hogy az ő árnyékában nyugoszuunk”, és akinek mint gyámolítónak a halála után viszont „[a’] mi téjjel mézzel folyó örökségünk szállot a’ kívül-valókra, szép Vég-házaink az idegen pogányokra; jutottunk immár nagy árvaságra, mert az Vrnak fel-kent Fejedelme-is sebek miatt esék-el, ki felől azt mondottunk, hogy az ő árnyékában nyugoszuunk.”⁹ Kevésbé egyértelmű referenciával, de a jelzett elemzési szempont

⁶ *Uo.*, 20–23.

⁷ „Jaj nékem, mert olyanná lettem, mint a letakarított mező, mint a megszedett szőlő: egy enni való gerezd sem maradt; pedig zsengére vágyott a lelkem!”

⁸ FILEPSZÁLLÁSI 1694, 77, 33. (Kiemelés tőlem.) Gyulai Mihály, (tiszta?)dobi lelkész által ajánlott egyik prédikációvázlatának feddő hasznában ez olvasható: „micsodás erkölcstelen iffiaikat nevele e’ szegény árva Magyar haza kik előtt az öreg becstelenségre juta”. GYULAI Mihály, *Régen fundamentumban el-készült, és magas Toronyban fel-vonattatott Világ Harangja [...]*, Debrecen, Töltési István, 1683 (RMK I, 1295), 31–32. (A könyv magyar nyelvű ajánlásában így ír Bácsóni András, a szikszói egyház tanítója, Borsod, Gömör, Hont vármegyék prédikátorainak inspektora: Gyulai e könyv prédikációit „[a]z Magyar Izraél előt, el-praedikállotta, és ugyan a’ szegény Magyaroc idvességére világ eleiben ki nyomtatni akarja”. *Uo.*, A3r. (Kiemelés tőlem.)

⁹ KÖLESÉRI 1666, Q7v. Vö. ezzel a közvetlenebb forrásokat is: a gyászévtized idején a Felső-Magyarországról Erdélybe menekültek úgy könyörögnek I. Apafi Mihály fejedelemhez, mint Abdiáshoz. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, XV, kiad. SZILÁGYI Sándor, Bp., Magyar Tudományos Akadémia,

alapján az alábbi veszteség ugyancsak értelmezhető Rákóczira (ahogy, mint az V/A 2. 4. fejezetben jeleztük, Váradra is): „Árvák vagyunk Vram, bizony árvák vagyunk, csak te reád maradtunk, ne hadgy-el mindenestül-fogva. Meg-szünt a’ mi szivünknek öröme, siralomra fordult a’ mi vigasságunk. El-esett, el-esett [sic!] a’ mi fejünknek ékes Coronája!” (*Hasonló alkalmatossággal íratott Estveli Könyörgés*)¹⁰

Visszatérve Szöllősi imádságoskönyvére, a *Vallások s Nemzetek szabadságáért táborozó Magyarok Reggeli Zörgetése az irgalmas Jéhova ajtaján* című imában az árvaként történő önmegjelenítés nemcsak a nemzet nevében történik meg, hanem az azzal szinekdochikus viszonyban lévő szűkebb, ténylegesen belátható, konkrét közösség, a hadi tábori nép nevében is: „légyen oly becsületes nálad az ő [Jézus] nemes szent vére, hogy töröltessék ki azzal a te könyvedből *egész Nemzetünknek* vétke. [...] Emlékezzél meg, mennyiszer kegyelmezél meg az ellened rúgodozó *Izraelnek*? [...] Hasson fel hát elődbe a *mi árva Magyar Táborunknak* reggeli »JÉZUS!« kiáltása, hadd emelhessük fel a mi leesett zászlóinkat a te sz. nevedben, [...] óh *Magyar keresztyénségnek* őriző Istene! Imé, mi a te szent nevedért *elhagyatott árvák*, táborba gyűltünk, hogy a Jézus hitéért s *édes Nemzetségünkért* hadakozzunk a te örökségedre támadók ellen.” Az ima végül ezzel a formulával fejeződik be: „Hallgass meg Uram és ne légy késedelmes, mert csak Tereád néznek a mi szemeink, hogy megvilágítsd mirajtunk a te orcádat és a *mi árva Hazánkon* az Úrért”.¹¹

A III. 2. 2. fejezetben idézett Szántai Poóts István-féle prédikáció textusával azonos ígére¹² épülő szövegrész jelenik meg a *Bujdosó Magyarok Tábori Estvéli Áldozatjának* panaszos imájában: „Indítson fel Tégedet a meghallgatásra szent Fiadért örökséged szíve szakadva való rádkiáltása és *rakogassad örök emlékezeted tömlőibe mindazoknak könnyhullatásokat*, kik várják a Magyar Izraelnek szabadulását, akik pedig az Izrael reménységeért megkötöztettek, találj módot rabi pórázok s kötözések megoldásában.”¹³ A nemzeti és szűkebb közösség e panaszos árvai önreprezentációját megjelenítő többes szám első személyű (leginkább valamilyen paraklétoszi szerepet felvállaló beszélő hangján megszólaló) imádságok retorikai felépítéséhez sok tekintetben hasonlóknak mutatkoznak a kötet következő nagyobb egységének (*Következnek egynehány más rendbeli Könyörgések*) inkább *egyének* számára írt

1892, 437. Hivatkozza POKOLY József, *Az erdélyi református egyház története*, II, Bp., Erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület Állandó Igazgatótanácsa, 1904, 269.

¹⁰ KÖLESÉRI 1666b, Q6r.

¹¹ SZÖLLŐSI 1676/1940, 25–26, 27. (Kiemelés tőlem.)

¹² „Bujdosásomnak számát jól tudod: szedd tömlődbe könnyeimet! Avagy nem tudod-e azoknak számát?” (Zsolt 56, 9)

¹³ SZÖLLŐSI 1676/1940, 44, 31. (Kiemelés tőlem.)

(minta)könyörgései. Más szóval, az ezeket megszólaltató imádkozók hasonlóképpen reprezentálják *önmagukat*, mint a közösség, hasonlóan panaszkodnak zokogva, mint a nemzet vagy a hadi tábor. Az alább idézendő imában (*Házanépétől megfosztatott Ember Könyörgése*) ráadásul a mintául szolgáló *egyéni identifikáció* és önjellemzés éppen a fent említett, gyakran feldolgozott ígére épülő szöveggel folytatódik: „Sirnak Uram a Magyar Jeruzsálemnek *árva Leányi* és jajgatnak a mi tőlünk elszakasztott keserveslelkű *merő özvegy Asszonyiállatok*, mondván: Boldogok a meddők és amely méhek nem szültenek és az emlők, amelyek nem szoptattak! [...] Azt mondják édes Atya a mi gyermekink: Árvák vagyunk Atya nélkül és a mi Anyáink olyaténok, mint az özvegyek. Ezek és többek esének óh szabados cselekedetű Jehova énrajtam és az énvelem együtt bujdosó édes Magyar véremen s sok keresztyén feleimen: De elfelejtesz-é örökké engemet és az én bujdosásimnak számát nem tudod-é? avagy *az én könnyhullatásimat tömlődben nem rakod-é?*”¹⁴

A most vizsgált imádsághagyomány összefüggésében azonban korántsem állítható, hogy ez utóbbi szövegek csupán tényleges özvegyek és árvák számára íródtak volna. Az imák címe sem utal erre, és a könyörgések szövege is azt mutatja, hogy a metaforikus szóhasználat továbbra is megmarad: ha nem is a kifosztott, gyámoltalanul maradt, nyomorúságok között szenvedő *közösség* nevében, többes szám első személyben szólalnak meg ezek az imádságok, akkor mindenképpen e közösség *bármilyen* családi állapotú, de árvaként reprezentált egyéne számára válnak mondhatóvá (egyes szám első személyben) ezek a szövegek. A Szöllősi-kötet e második fejezetének II. imája már a címében is erre utal: a *Bűneit valló s jajgató Lélek siralma* mintául kínálkozik a közösség bármely tagja számára, hogy elmondja ezt az egyes szám első személyű könyörgést. (Ettől kezdve a kötetben kizárólag E/1 imák találhatók.) Ez az elsősorban bűnbánó (tehát ez esetben nem panaszos) egyéni ima (a közösségi használathoz hasonlóan)¹⁵ a III. fejezetben bemutatott mértéktelen siralom kifejezésére szolgáló amplifikációval él: „Óh, ha valaki vizekké változtathatná az én fejemet! az én szemeimet könnyhullatásoknak élő forrásivá! hogy sirathatnám éjjel-nappal gonoszul eltöltött napjaimat! bizony áldott lábaidhoz ülven édes Jézus! szüntelen mosogatnám orcámon legörgött könnyhullatásimmal ama szegény bűnös Asszonnyal együtt. De jaj énnekem! mert bűneimnek szárazító szele úgy megfonnyasztott, hogy *hasonló vagyok a füstön elaszott tömlőhöz és énbennem nem találtatik annyi víz*, hogy csak legkisebbik

¹⁴ *Uo.*, 44. Kiemelés tőlem. (A kötetben – és sok más korabeli szövegben – több helyen nemcsak a közösségnek és a hazának, illetve az egyéneknek, hanem a különböző körülményeknek is gyakori jelzője lesz az árva szó: *árvai idő*, *árva bujdosásom* stb. *Uo.*, 32, 40.)

¹⁵ Ez is indokolja tehát az ott közzétett *egyéni* sírás- (elsősorban gyászra vonatkozó) intenciók fontosságát a disszertációnkat elsősorban érdeklő *közösségi* siralom kérdése felől is.

fekélyem rusnyaságát is lemosogathassam: sőt ámbár a tenger minden vizei folynának is szemeimből, de mégis nem volnának elegendőek csak az egy születésem fertelmének is eltörlésére, hát ennyi cselekedett vétkeimet hogy törölhetném el? Ha szinte sebes záporosó módjára áztatnám is könnyhullatásimmal nyoszolyámat, áztatnám is könnyhullatásimmal nyoszolyámat, de mégis lelkem bélpoklosságából meg nem gyógyulhatnék. De mindezek felett e szegény lelkemnek keserves, hogy én úgy meg nem illetődhetem, hogy az ő bűnökön siránczó lelkekkel együtt zokoghassam bűneimet, mert ha én azt tehetném, tudom hallván meghallanád siralmas szózatimat és megindulnának belső részeid énrajtam s könyörölnél, mivelhogy megvigasztalod a Sionban sírokat és megkegyelmezs [sic!] nékiek. Hol vagytok azért ti, óh sirásban tudós s elfáradhatatlan Asszonyi állatok, hogy előjövén meg nem tanítotok a sírásra és velem együtt nem zokogtok? Hol vagy Jéruzsálemed veszedelmén siránczó kegyes Jézus, hogy meg nem sebesíted irgalmas tekintetteddel szívemet, hogy én is Péterrel és Dáviddal vizek áradását folytathatnék szemeimből? Hol vagy könyörületességnek Lelke, hogy nem metéled apróra szívemet és nem adsz vizet szemeimnek, hogy én is félen ülve keserednék az én egyetlen egy lelkemnek illetően szomorú halálán? Szánd meg immár kényelmes Istenem! kemény köszívemet és vessed a te lelked megoldhatatlan tüzet öbelé, hogy elolvadván, siessenek szemeim könnyezni és szemeimhéjjai [sic!] közül vizek alá folyni áldott lábaid mosogatás-arat és a te belső részeidnek rajtam való megindítására, mert csak Tenálad talál a szegény árva kegyelmet. Szánd meg a lelki Hóhérok kezébe esett és ilyen örök halálos sebekben vérben-fagyva fetrengő, de Terád könnyes szemeket forgató árva teremtetett állatodat!”¹⁶

VI. 2. Az árvai panasz egyéni megjelenítése

VI. 2. 1. Az árvai (ön)reprezentációk kulturális hagyománya a kora újkorban

Szöllősi imádságoskönyvének második fele csupán azt tette lehetővé az első részében többes szám első személyű imákban (leginkább valamilyen paraklétoszi szerepet felvállaló beszélő hangján) megszólaló *árva nemzet* számára, hogy egyes tagjai is metaforikusan azonosulhassanak a kiszolgáltatott, gyámoltalan özvegyek, árvák retorikájával, és így kínált fel számukra a nemzeti és szűkebb *közösség* önreprezentációjához hasonló egyes szám első személyű *egyéni* panaszimákat. Hogy e tropológia kora újkorban rendkívül meghatározó voltát bizonyítsuk, jelen fejezetben

¹⁶ SZÖLLŐSI 1676/1940, 48–49. (Kiemelés tőlem.)

olyan imádságokat és más szövegeket vizsgálunk, amelyeket nagyrészt valóban özvegyek, árvák (önmagukat özvegyként, árvaként megjelenítők) mondták el, írták le, vagy amelyek az ilyen helyzetben lévő egyének számára készültek. Pedig a közvélekedés szerint az árvaként történő önmegjelenítés csak Bethlen Kata sajátossága volt. A szakirodalom nagy része vagy egyáltalán nem reflektált a kérdésre, vagy azt sugallja, mintha a nagyasszony árvasága a korszak egyedi esete lenne.¹⁷ Csupán néhány szerző utal arra, hogy nem egyedül a nagyasszony beszélt így magáról a korban,¹⁸ s kizárólag Szabó Gyula vizsgálódik alaposabban, de ő is csupán egy esszéregényben (*Árváink*).¹⁹ Horn Ildikó csak általánosságban állítja azt a férjüket veszített kora újkori magyar nemesasszonyokról, hogy „az özvegyiség [...] [köré] [v]alóságos kultuszt építettek [...]” Az *Özvegyek és árvák imájának* Európa-szerte elterjedt különböző változatai kapcsán, a halotti beszédekről, versekről is szólva azt hangsúlyozza, hogy „csak toposzok falába ütközünk [...] sokszor ugyanazok a gondolatok, sorok köszönnek vissza. [...] [N]agyon nehéz megfogni,” hogy a haláleset hogyan befolyásolta az érzelmi állapotot.²⁰

¹⁷ Ld. pl.: HEGYALJAI KISS Géza könyvének egyik fejezetcíme „Az Isten árvája”. Úgy ír róla, hogy „a legárvább asszony, a legárvábbak anyja”. *Árva Bethlen Kata (Gróf széki Teleki József özvegye) 1700–1759*, Bp., Szórády F., 1923, 33, 56. Ld. még: „Szinte fél az ember a hasonlattal élni, de a mai értelmet átidealizálva, ő a független nő, talán az első, élete körülményeinél, nagy árvaságánál, elrendeltségénél fogva.” Illetve KISS Tamás: „[Második férje halála után] már nevéhez odafűzi az »árva« jelzőt, mint valami drága, nem földi keltű prédikátumot. Ragaszkodott ehhez az árvasághoz, mint mindenhez, amit Istentől kapott.” *Árva Bethlen Kata*, Protestáns Szemle, 1939, 452, 456. Ld. még SÜKÖSD Mihály: „Mostantól írja *Árva* Bethlen Katának nevét: ez a fiatalon kortalanná lett erdélyi nagyasszony ötvenkilenc éves élete második felében valóban olyan magányos, mint a protestáns mitológia »szedett fája«, amelyhez előszeretettel és nem alaptalanul hasonlítja magát.” *Bethlen Kata = Bethlen Kata önéletírása*, s. a. r., előszó, jegyz. SÜKÖSD Mihály, Bp., Szépirodalmi, 1963, 5–6.

¹⁸ SZÁDECZKY Lajos szerint Teleki József halála után „már méltán írhatta magát az akkori szokás szerint »árva« Bethlen Katának”. *Gróf Bethlen Kata élete és végrendeletei (1700–1759)*, Századok, 1895, 534. NÉMETH László „védtelen női árvaság formulái”-ról beszél írásai kapcsán. *Sziget Erdélyben = Uő, Az én katedrám*, Bp., Magvető, Szépirodalmi, 1969, 159. Vö. még: DEÁK Farkas Wesselényi Annáról szól úgy, hogy az asszony „bizonyos »cultust« helyezett özvegyiségébe s közel ötven évig folytonosan »árvának« nevezte magát”. *Wesselényi Anna özv. Csáky Istvánné (1584–1649) életrajza és levelezése*, Bp., Franklin, 1875, 9–10. Ld. még NÉMETH S. Katalin fontos írásait, melyek érzékelik Bethlen árvai önmegjelenítésének kontextusát, bár ezek sem helyezik a jelenséget tényleges kultúrtörténeti összefüggésbe. *Bethlen Kata Önéletírása és a XVIII. századi halotti beszédek*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1984, 195–198; Uő., „Sok és nagy erőtlenségekkel küszködő ember...” *Bethlen Kata a kortársak szemével*, Theológiai Szemle, 1985, 233–237.

¹⁹ „[H]a ő egyszerűen úgy írta alá a nevét legtöbbször, hogy »Árva Bethlen Kata«, az természetesen nem azért volt, mintha a családnéve *Árva Bethlen* lett volna, sem nem azért, mert ő mintegy felvett-költött magának a szerencsétlen-nyavalyás sorsához illően egy olyan írói nevet, hogy *Árva Bethlen Kata*, hanem egyszerűen azért, mert az élettársukat elvesztett, gyámol nélkül maradt, megözvegyült asszonyok legalább egy évszázada – a nyelv és a szokás akkori járása szerint – az özvegyiséget »árva« állapotnak érezték, fogták fel, s ahhoz képest nevük elé legtöbbször nem azt írták a hétköznapi gyakorlatukban, hogy »özvegy«, hanem azt, hogy »árva«.” (SZABÓ Gyula, *Árváink = Uő, Ostorod volt-e Rodostó?*, Bukarest, Kriterion, 1991, 52–53.) Ezután 150 oldalon keresztül bizonyítja állítását, a 17. századi levéltudományból, elsősorban Teleki Mihály erdélyi tanácsúr és a kor özvegyasszonyai közti levelezéséből vett idézetek egybeszerkesztésével és rövid kommentálásával.

²⁰ HORN 1996, 64–65, 76–77.

A közösség (nemzet, egyház, város stb.) romlásának az *árva gyermekek* és (még inkább) az ugyancsak árvaként megjelenített *özvegyek* kiszolgáltatottságával, gyámoltalanságával történő *konkrét összehasonlítására* nemcsak Szöllősi Mihály imádságoskönyvében és hasonló írásokban találunk példát, hanem olyan *példaadó szöveget* is ismerünk, amely *deklarálja* e tropológia használatának lehetőségét. Szathmárnémeti Mihály mintaprédikáció-gyűjteményként összeállított, 1683-ban megjelent *Halotti Centuriájának* 25. prédikációjában a következőképpen fogalmaz: „*a' nagy bánatok, szomorúságok, és keserőségek, a' szent Írásban, az özvegy asszonyoknak bánattyokhoz és keserőségekhez hasonlittatnak*, mint Siral. 1. 1: azért nagy keserőséggel illetetik az asszonyi állat, mikor szerelmes férjétől meg-fosztatik”²¹ Vagyis – Szathmárnémeti hivatkozása szerint is – az összehasonlítás lehetőségének tekintélyes, hiszen *bibliai alapja* van: „Jaj! de árván ül a nagy népű város! Olyanná lön, mint az özvegyasszony!” (Siralmak 1, 1a).

A Bibliához, az idézett mintaprédikációs gyűjteményhez hasonló, egyrészt önmagukat követendő példaként állító, másrészt a korabeli recepció által meghatározónak tartott és folyamatosan használt szövegek erős – a Clifford Geertz nyomán dolgozó Stephen Greenblatt szerinti – előírásokként, szabályokként, instrukciókként befolyásolhatták²² a nyomorúságok között szenvedő kora újkori megszólalóknak az *üldözöttség, sanyargatások, fogság, gyámoltalanság és árvaság* toposzaihoz, de legalábbis formuláihoz kapcsolódó panaszos önreprezentációit. A férjüket/fiúkat/patrónusukat stb. veszített 17–18. századi „gyámoltalan”, „árva” asszonyok, főként özvegyasszonyok sokszor azt a bibliai önreprezentációt alkalmazzák magukra, vagy épp a róluk szóló megnyilatkozásokban az hangzik el, amelyet A VI. 1. fejezet elején idézett Köleséri Sámuel és Szöllősi Mihály is a nemzetre értett. Ez a már-már topikusan, de legalábbis trópusként működő ószövetségi eredetű parafrázis igen gyakori volt például 17–18. századi elhunyt férjek vagy azok özvegyeinek halotti búcsúztatóiban az asszony jellemzése kapcsán,²³ és olvasható Bethlen Kata *Önéletírásában* („Náomiból az Isten Márává tett”,²⁴ vagyis édességéből keserűség lett az őt ért tragédiák miatt) vagy Vay Ádámné Zay Anna *Buban el lankadt Szivnek jajgatása* című versében is („Ez verseket szerzé keseredett Mára / A kinek élete bubánat

²¹ SZATHMÁRNÉMETHI 1683, K5v–K6r. (Kiemelés tőlem.)

²² Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, 44, 49. Idézi: Stephen GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1980, 3.

²³ Ld. pl. [Révai Imre *Halotti Búcsúztatója*] = *Siralmas beszélgetések...*, Debrecen, 1703. (RMK I 1684/a). Ld. kiadva: *Régi Magyar Költők Tára, 17/14*, s. a. r. JANKOVICS József, Bp., 1991, 66.

²⁴ BETHLEN Kata, *Önéletírása* = *Magyar Emlékirók, 16–18. század*, vál., kiad., jegyz. BITSKEY István, Bp., 1982, 748.

jobbára”).²⁵ Az árvaként történő *egyéni* önreprezentáció grammatikailag, retorikailag és műfajilag talán legérdekesebb és leglátványosabb változata Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna 1684-es, kéziratban maradt imádságoskönyve. Erről a következő fejezetben szólunk részletesen.

A fentiekén túl sok más korabeli szövegtípusra, műfajra ki kell terjeszteni a vizsgálatokat, elsősorban az ún. ego-dokumentumokra,²⁶ vagyis az imádságokon és verseken túl nemcsak az önéletírásokra, hanem akár levelezésekre, különböző feljegyzésekre, végrendeletekre stb. is. Azon túl, hogy a fentiek mellett – regisztertől és műfajtól függetlenül – még sok hasonló példát lehetne idézni a kora újkori magyar özvegyasszonyok szövegeiből, le kell szögeznünk, hogy e trópus egy, *a 17–18. század folyamán igen koherensnek tűnő és viszonylag keveset változó „árvai” önreprezentációs hagyományrendszerbe ágyazódik.*

Úgy tűnik, hogy geertzi, greenblatti értelemben vett külső minták, előírások is befolyásolták a kora újkori özvegyi önreprezentációt. Itt nincs lehetőségünk kitérni erre, de más írásainkban részletesebben bemutatjuk azokat a különböző mintákat, mások általi özvegyreprezentáció-típusokat, amelyek az önmagukat árvaként megjelenítő kora újkori asszonyokra hathattak, akár közvetlenül is formálva szövegeik retorikáját: elsősorban bibliai eredetű trópus- és toposzmintákat adva számukra.²⁷

Jelen dolgozatban csak utalni tudunk arra, hogy nemcsak a kora újkori özvegyek, hanem azok is gyámoltalan árvának láttatták magukat és esedeztek oltalomért az énjüket színre vivő szövegekben működtetve a jelzett formula- és toposzkincset –, akik „csupán” valamilyen üldözés, hányattatás miatt veszítették el anyagi és/vagy társadalmi biztonságukat. Ennek oka lehetett az, hogy a férj politikai, katonai kötelezettségei miatt volt távol a feleségtől (Teleki Mihályné Veér Judit), vagy száműzetésben volt (Petróczy Istvánné Révay Erzsébet), esetleg, azon túl, hogy elvesztette férjét, maga az asszony raboskodott (Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna – róla bővebben ld. a következő fejezetet), vagy épp külföldön bujdosott (Vay Ádámné Zay Anna). Ráadásul volt olyan férfi is a korban, aki az asszonyokéhoz nagyon hasonló tropológiát alkalmazva jelenítette meg

²⁵ ZAY 1994, 154.

²⁶ A nemzetközi szakirodalom egy része az autobiográfiát *ego-dokumentumként* értelmezi, amely magában foglalhatja a különböző feljegyzéseket, naplókat, memoárokat és leveleket, s melyek mind az önreprezentáció szövegeiként értelmezhetők. A terminusra reflektál például Peter BURKE, *Representation of the Self from Petrarch to Descartes = Rewriting the Self (Histories from the Renaissance to the Present)*, ed. Roy PORTER, London, New York, Routledge, 1997, 21. Ld. még Helen WILCOX, *Her Own Life, Her Own Living? Text and Materiality in Seventeenth-century Englishwomen's Autobiographical Writings = Betraying Our Selves – Forms of Self-Representation in Early Modern English Texts*, eds. Henk DRAGSTRA, Sheila OTTWAY, Helen WILCOX, Basingstoke, Palgrave, 2000, 105.

²⁷ Ezekről bővebben ld. FAZAKAS 2005b; 2007b; 2007c.

önmagát árvaként, mint például a nehéz sorsú erdélyi fejedelem, II. Apafi Mihály, vagy éppen az 1692-ben török területeken bujdosó Petrőczy István.

Az a következtetés, hogy a Kárpát-medencében nemcsak kora újkori özvegyek, hanem más, hasonlóan extrém helyzetben lévő asszonyok és férfiak számára is elérhető és kiválasztásra érdemes volt ez az önreprezentációs minta, egybevág Elspeth Graham megállapításával, aki szerint a kora újkortól kezdve egészen máig a legtöbb autobiografikus önreprezentáció a krízis pillanataihoz kötődik. Az énség sem adott önmagában, hanem a szenvedésen keresztül képződik, és kizárólag extrémításban ismerhető meg és reprezentálható. (Graham a tanulmányában börtönben ülő 17. és 20. századi személyek írásait elemzi, és fogságnarratívaként írja le ezeket.) A magyar kutatásban a bujdosás, száműzetés, rabság, szenvedés, harc, halál „extrém tapasztalatairól” ebben az összefüggésben szólt Tóth Zsombor, korábban pedig már Bitskey István is úgy fogalmazott, hogy a 16–17. századi magyar memoárok „a történelmi helyzet és egyéni sors válságos szakaszában, kényszerhelyzetben keletkez[tek]”.²⁸

VI. 2. 2. Az árvai önreprezentáció grammatikai, retorikai és műfaji kérdései

Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna 1684-es kéziratos imádságoskönyvében

Az egykori kolozsvári református kollégiumi könyvtár (ma a kolozsvári román Akadémiai Könyvtár fiiláléja, Academia Republici Româna) kéziratos anyagában található egy bőrkötéses, kb. nyolcadrét nagyságú, több mint 1000 oldalon teleírt, Vitéz Zsuzsanna imádságait tartalmazó könyvecske.²⁹ A kötet elkerülte a kutatás figyelmét, hiszen, mint látni fogjuk, sem a vonatkozó 19. századi szakirodalom, sem a Vitéz Zsuzsanna más jellegű tevékenységét feldolgozó legavatottabb kutató, Herner János nem tudott az anyagról.³⁰ A szerző, Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna azonban nemhogy ismeretlen, hanem bizonyos időszakokban, legalábbis az Apafi-udvar értelmezése szerint, igen fontos szereplője volt Erdély politikai életének. A kolozsvári könyvtár

²⁸ Elspeth GRAHAM, *Epilogue: 'Oppression Makes a Wise Man Mad': the Suffering of the Self in Autobiographical Tradition* = DRAGSTRA, OTTWAY, WILCOX 2000, 197–211, különösen: 198–199. Ld. még Joanna SUMMERS, *Late-Medieval Prison Writing and the Politics of Autobiography*, Oxford, OUP, 2004, különösen: 1–23. TÓTH Zsombor, *Komáromi János ismeretlen Drexel-fordítása. Megjegyzések a kora újkori magyar nemzeteszme antropológiájához*, 2007, kézirat (köszönöm a szerzőnek, hogy betekintést nyerhettem a szövegbe); UŐ. 2007a, 147–157. A vonatkozó fejezet megjelent: UŐ, *EGOizmus. Az önreprezentáció mint ön-performancia (self-fashioning) Bethlen Miklós emlékiratában*, Egyháztörténeti Szemle, 2003/2 (a továbbiakban: 2003b), 57–85; BITSKEY István, *História, emlékirat, önvallomás = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1987 (Memoria Saeculorum Hungariae, 5), 76.

²⁹ Jelzete: MsR 1556.

³⁰ Köszönöm Herner János segítségét. A betűhív szövegközlés megjelenés előtt áll (FAZAKAS 2008c).

imádságos kötetének vizsgálatai azonban az eddigi nagyszámú adathoz képest is új szempontokat kínálhatnak a biográfusok számára. E fejezet azonban elsősorban nem az életrajz újraírását tűzi ki célul, hanem filológiailag és retorikailag kívánja elemezni Vitéz Zsuzsanna kötetét.

VI. 2. 2. 1. Vitéz Zsuzsanna élet- és jellemrajzának áttekintése a szakirodalom alapján

A Cserei Mihály és Bethlen Miklós által is gyakran említett Vitéz Zsuzsanna életére vonatkozó első megjegyzések azokban a 19. század végi munkákban olvashatók, amelyek férjével, Uzoni Béldi Pállal, a 17. századi Erdély egyik legjelentősebb politikusával foglalkoznak. Így tárgyalta Vitéz életrajzát először Deák Farkas a Béldi Pálról szóló monográfiájában.³¹ Faylné-Hentaller Mariska [sic!] *A magyar írónőkről* szóló gyűjteményében Deák kutatásai alapján írt róla röviden³², Szinnyei József pedig ezek alapján írta meg a Béldinére vonatkozó szócikkét lexikonába.³³ Vitéz Zsuzsanna személye azzal került komolyabban a kutatás előterébe, hogy Herner János 1988-ban kiadta az általa feldolgozott, és az asszonnyal is szorosan kapcsolatba hozható boszorkányszerű anyagokat.³⁴ Az említett kutatók nagy mennyiségű szöveget néztek át. Herner ugyan már nem láthatta az 1945-ben elpusztult Béldi-levéltárat, de rengeteg eredeti és mikrofilmes erdélyi anyaghoz jutott, főként a Magyar Országos Levéltárban, illetve a JATE Szádeczky Béla-féle hagyatékában. Viszont az *Adattár* vonatkozó kötetének végén sajnálattal jelezte, hogy mivel kéziratát már 1984-ben lezárta, az akkori romániai állapotok ismeretében erdélyi kéziratári és levéltári kutatásra kísérletet sem tehetett.³⁵ Ily módon Herner kezébe érhetően nem kerülhetett a tárgyalt imádságoskönyv. Hogy miként került el Deák Farkasék figyelmét, azt nehezebb megérteni.

Az említett feldolgozások alapján a következőképpen foglalható össze Béldiné életrajza. Az 1630-as évek elején született, és valószínűleg 1648-ban vette el Béldi Pál, I. Rákóczi György étekgója. (Béldi később Háromszék főkapitánya, az 1657-es hadjáratban a lovasság parancsnoka, majd tatár fogoly volt. Hazatérve egy idő után Apafit támogatta, így az ország generálisa lett. Hatalmának csúcán, 1674–1675-ben

³¹ DEÁK Farkas, *Uzoni Béldi Pál*, Bp., 1887.

³² FAYLNÉ–HENTALLER Mariska [sic!], *A magyar írónőkről*, Bp., 1889, 19.

³³ SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, XIV, Bp., Hornyánszky, 1914, 1283–84.

³⁴ *Bornemissza Anna megbűvöltetése – Boszorkányok Erdély politikai küzdelmeiben 1678–1688*, s.a.r., bev. HERNER János, Bp–Szeged, 1988 (*Adattár* XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 21). (A továbbiakban: HERNER 1988a.) Ld. még: HERNER János, *Rontás és igézés*, Bp, 1988. (A továbbiakban: HERNER 1988b.)

³⁵ HERNER 1988a, 330.

szembefordult Apafival, s a török által megpendített támogatásra alapozva fejedelemségre készült. Késlekedése miatt azonban 1676-ban börtönbe került, ahonnan ugyan később kiszabadult, de újbóli összeesküvése miatt Törökországba menekült,³⁶ ahol viszont végül a Héttoronyba vetették, s 1679 végén ott halt meg.)³⁷ A kortársak, így a Béldivel szimpatizáló Cserei Mihály és Bethlen Miklós szerint e nagyszabású karriert Vitéz Zsuzsanna – asszonyoknál szokatlan – politikai szerepvállalása kísérte. Életrajzát is főként férje politikai aktivitásának megélénkülésével párhuzamosan lehet részletesebben szemmel követni. Az 1670-es évek közepén nagy intenzitással támogatta férje fejedelmi trónra aspiráló törekvéseit, s Apafiék is politikai tényezőként számoltak vele.³⁸ Ekkoriban kezdődött, és az ő nevével is kapcsolatba került a 17. századi Erdély egyik legnagyobb szabású, a politikával is érintkező boszorkánypere. Az 1678-ban megindult nyomozás során sok olyan tanú akadt, akik Béldiné „ördöghöz való folyamodását” vallották. Ezek szerint már az 1650-es évek végén a mágia segítségével akarta férjét kiszabadítani a tatár fogságból, majd a boszorkányokkal az 1670-es években épített ki szorosabb kapcsolatot, akkor, amikor férje politikai céljait akarta támogatni természetfeletti erők segítségével. Mindezt oly módon tette, hogy a fejedelmi család életébe akart beavatkozni, különösen Apafiné Bornemisza Anna ellen folytatott varázslatokat, talán hogy a fejedelemasszony megrontásával is Apafi politikai erejét csökkentse, s ezzel együtt férje, Béldi Pál hatalomszerzési esélyeit növelje. A korban a fejedelemné gyakori betegségeit valóban legtöbbször a boszorkányok ártásának tulajdonították. Ezért Béldinét mint fővádoltat szerették volna perbe fogni, s ellene felségsértés miatt vádat emelni. Azonban ez egyrészt a közvetlen bizonyítékok hiányában, másrészt mivel Apafiné nem lett kinevezett társuralkodó, Werbőczy törvénykönyve alapján sohasem vált lehetségessé. A börtönt azonban így sem kerülhette el. Férje Törökországba menekülése után, 1678 márciusától Szamosújvárott raboskodott gyermekeivel – legtöbbször igen szoros fogságban. Az alapos nyomozás ekkor kezdődött meg, s a hatalomnak lassan nemcsak a „boszorkányos” eseményeket sikerült rekonstruálnia, hanem arra is fény derült, hogy Vitéz Zsuzsanna állítólag a fogságban sem hagyott fel a mágiával, a fejedelemné – immár bosszúból történő – büvölésével. A kezdetben nagyarányú nyomozás lendülete azonban az 1680-as években mindig két dologtól függött: a gyakran felgyorsult politikai események idején a lelkesedés alábbhagyott, ám amikor a fejedelmi családban meghalt egy-egy gyermek, vagy a „titkos nyavalyában” szenvedő, köztudottan rendkívül beteges, „száraz asszony” ágynak

³⁶ DEÁK 1887, 372; HERNER 1988b, 36.

³⁷ HERNER 1988b, 33–37.

³⁸ HERNER 1988a, 13–14; HERNER 1988b, 47.

esett, újabb lendületet kapott a nyomozás. Ám mivel Vitéz Zsuzsanna elítéléséhez nem voltak elegendők a hallomásokra támaszkodó, csak közvetett bizonyítéknak minősülő tanúvallomások, az évek során a konkrét bizonyítékok hiányában elhalványult a per politikai jellege. S abban ugyan továbbra is különbözött a kor hasonló pereitől, hogy a „megbűvölt” személy az erdélyi fejedelem felesége volt, végül mégis hagyományos boszorkányperként fejeződött be.³⁹ Ez azt is jelentette, hogy a mintegy kéttucatnyi jobbágyi- vagy kismemesi származású további vádlott nagy részét a szokásoknak megfelelően halálra ítélték. A végül perbe sem fogott Vitéz Zsuzsannát azonban sohasem engedték szabadon – csak addig vele raboskodó gyermekeit a 80-as évek közepén –, így kilencévi fogság után, valamikor 1686–1687 fordulóján fejezte be az életét a szamosújvári börtönben.⁴⁰

Vitéz Zsuzsannának az erdélyi politikai életben játszott különleges szerepéből adódik, hogy mind Deák Farkas, mind Herner János, az általuk ismert adatok alapján, megpróbálták jellemezni az asszonyt. A két kutató eltérő leírása nyilvánvalóan abból adódik, hogy Deák még nem ismerte a Herner által feldolgozott peranyagot. Így aztán az asszony jellemzésében nem tesz mást, mint a negatív kortársi véleményekkel szemben védelmébe veszi őt, és a boszorkányos tevékenységére utaló, de Béldi-párti Cserei Mihály és Bethlen Miklós említéseit cáfolja.⁴¹ Deák jellemzése így sokszor kissé elrugaszkodik a rendelkezésére álló adatoktól, és az erényes, családját szerető, egyházát segítő vallásos főúri asszony paneljeivel jellemzi Vitéz Zsuzsannát, aki *nem* tart kapcsolatot a boszorkányokkal.⁴² Anélkül, hogy ismerte volna az imádságoskönyvet, egyrészt azt vette észre Béldiné „szép levelei” alapján, hogy „mívelt nő volt”.⁴³ Másrészt – talán ugyancsak levelei szövegéből következően – az a megállapítás öröklődött Deáktól Faylnén keresztül Szinnyeiig, hogy „jámorság”⁴⁴ és „vallásos buzgóság”⁴⁵ jellemezte az asszonyt.

Deák bemutatásától eltér a Herner János-féle Vitéz Zsuzsanna-kép. Herner ugyanis az általa ismertetett peranyag birtokában sokkal inkább hitelt adott Cserei és Bethlen leírásainak. Így rajzolta meg egy „hiú” asszony⁴⁶ portréját, aki „nagyravágyó és irracionális terveit” természetfeletti erőkkkel vélte elérhetőnek.⁴⁷ Bár e fejezetnek nem az

³⁹ HERNER 1988b, 123.

⁴⁰ HERNER 1988b, 119–120.

⁴¹ HERNER 1988b, 47.

⁴² DEÁK 1887, 59–63.

⁴³ DEÁK 1887, 60.

⁴⁴ FAYLNÉ 1889, 19.

⁴⁵ DEÁK 1887, 63.

⁴⁶ HERNER 1988b, 55.

⁴⁷ HERNER 1988b, 119.

a célja, hogy árnyalja Vitéz Zsuzsanna jellemrajzát, az bizonyos, hogy imádságoskönyvének napvilágra kerülése és feldolgozása tovább finomíthatja a Beldinéről kialakult személyiségképet.

VI. 2. 2. 2. Az imádságoskönyv szerkezete

Béldi Pálné az imádságoskönyvet – a szöveg legutolsó sora szerint: „irtam ma 27 agusti 1684. V. S.” – éppen a szamosújvári raboskodás legnehezebb időszakában fejezte be, azon a nyáron, amikor az immár Teleki Mihály által irányított nyomozás az egész ország területére kiterjedt. Maga az imádságoskönyv minden kétséget kizáróan autográf. Nemcsak a szövegben szerepel, hogy „maga kezejvel” írta (1r),⁴⁸ hanem a kézírás is teljes bizonyossággal azonos a Deák által közölt levél facsimiléjével⁴⁹, és ezt a levelet Herner János is autográfának tartja. A levéltári kutatásaim során tett írásképpösszehasonlítások pedig végképp meggyőztek arról, hogy az imádságoskönyv szövegét maga Beldiné írta le.⁵⁰

Imádságoskönyvében Vitéz Zsuzsanna a bibliai Zsoltárok könyvének minden egyes fejezetére ír egy-egy imát, így a kötet fő része éppen 150 könyörgést tartalmaz. Ezeknek, az időnkénti szörendcserét nem számítva, minden esetben az a címe, hogy „könyörgő siralmas lelki fohaszkodás”. Már önmagában is érdeklődésre tarthatna számot egy ilyen típusú imádságoskönyv, Beldiné műve azonban igen precíz szerkezetű műalkotásként áll előttünk. Ráadásul a legtöbb esetben a szöveg szerkesztési elveire maga a szerző is reflektál a kötethez írott előszavában. A tudatos szerkesztésre utaló jelek a következők:

1.) A kötet 150 fohászkodásának „textusaiként” a szerző mindig a megfelelő számú zsoltárból származó igeverseket írja fel, de, idézve az előszóból saját erre vonatkozó reflexióját, ezt oly módon teszi, hogy: „a sent david soltaribul egi egi verset irtam az tizedikenek mindenüt ketöt, az en lelki siralmas fohaskodasimnak eleiben” (1r). Vagyis a könyörgések általában egyetlen, minden 10. esetben azonban két zsoltárversre mint „textusra” íródnak, tizenöt periódusra osztva fel ezzel a kötetet.

2.) További ritmust ad a könyvnek az, hogy ugyancsak minden tizedik könyörgés után elhelyezett egy majdnem mindig két versből álló bibliai idézetet, melyeket az

⁴⁸ Az imádságoskönyv lapjait a szerző nem számozta meg. A hivatkozások során megőriztem a – minden bizonnyal – egykori kolozsvári könyvtáros ceruzás levélszámozását. A recto- és versójelölés viszont tőlem származik.

⁴⁹ DEÁK 1887, 62–63. közt.

⁵⁰ Béldi Pálné legtöbb levelét ld. MOL P669 (Béldi család iratai), 1. cs., 1. tétel. Valamint: MOL P1238 (Teleki család iratai).

alábbi szempont alapján választott ki: „ezeken kívül is ennehani sep lokusokat is irtam a kiket ilendőnek itiltem az en niomorult arva es artatlan senivedesemhez kepest”. (2v–3r)

3.) Ugyancsak a pontos szerkesztés részeként értelmezhető (de erre ő maga nem reflektál), hogy míg az előszót követően nyolc, kizárólag ószövetségi ígét helyezett (ötöt Ézsaiás, hármát Jeremiás könyvéből véve), addig a minden tizedik imádság után tett részlet mindig Pál leveleiből származik. A 150 foházkodást pedig három, ugyancsak újszövetségi levelekből vett ige zárja le.

4.) E három záró ígét követi az – ötödik pontban majd részletesebben elemzendő – tartalommutató. Tulajdonképpen ezzel fejeződik be a kötet első fele. Ám a tartalommutatót – illetve az elkülönítést egyértelművé tevő három üresen hagyott oldalt – követően Vitéz Zsuzsanna több úrvacsorai imádságot közöl, amelyek egymás után helyezése ugyancsak értelmezhető jól megszerkesztett résznek. A tizenegy egységből álló rész első szövege elkülönül, mert Jézus „Jöjjetek mindnyájan énhozzám...” kezdetű beszédét dolgozza fel. Ezt követi tíz, igehely feltüntetése nélküli ima. Három úrvacsora előtti könyörgés mint önálló alegységnek tekinthető rész, egy-egy könyörgés a kenyér és a bor vétele előtt mint újabb egység, majd ismét három úrvacsora utáni könyörgés és hálaadás. Végül az egész nagy egységet lezárja egy „ur vacoraia utan rövid könörges”. Ezt követően üresen hagy három oldalt, hogy immár leközzölje az egész kötetet lezáró utolsó imádságát „Siralmas köniorges” címmel (527/a r – 532r).

5.) Az imádságoskönyv tudatos felépítésére utaló legfontosabb jel a cím, illetve a címet követő, azt értelmező szöveg. Előbb a cím így hangzik:⁵¹ „Vitéz Susanna siralmas köniörgő lelki foházkodási meliet az Istennek diciretíre maga kezeivel irt egészen az ő niomorusaganak ideien az Istenek gond viselesere bizvan magát”. Ezt követően az alábbi magyarázatot találjuk: „az en siralmas köniörgő lelki foházkodasimat *mind azokon az betükön kezdetem el* hog ha fel olvasak az masz fel saz siralmas lelki fohaskodast, epen arra megen ki az minek neveztetem”. (2r–2v, kiemelés tőlem.) E megjegyzés, illetve Vitéz Zsuzsanna könyvének szerkezete a 150 imádságot lezáró három újszövetségi ígerészt követő tartalommutatónál válik nemcsak teljesen egyértelművé, hanem igen látványossá is. A szerző itt előbb folyószöveggént írja le a címet, majd ezt követően sorokba rendezi a 150 zsoltárra írott 150 könyörgés számait és az imák mindegyikének első sorát. Ez utóbbiak első betűi így egymás alá kerültek, s ezeket függőlegesen összeolvasva válik láthatóvá, hogy a 150 imádság első betűi valóban kiadják Vitéz Zsuzsanna könyvének pontosan 150 betűből álló címét. Vagyis e

⁵¹ A könyv legelső mondata, a címet bevezető szövegrész így hangzik: „Ez könivecsket az magam nevemről neveztem az Istennek nevének diciretíre”.

jól szerkesztett kötet esetében rendhagyó módon a betűakrosztichont nem a versfők, hanem az „imádságfők” összeolvasása alkotja, a következőképpen:

[496r]

Uitez Susanna siralmas köniörgő lelki fohaszkodasi meliet az Istennek diciretire maga kezeiuel irt egészen az ő niomorusaganak idejen az Istenek gond uiselesere bizuan magat

1 Uegi kegelmes gondo
2 Irgalmasagnak ki merit
3 Tegedet uarlak uram ser
4 Emlekezel meg uram enn
5 Zörgetek a te ajtodon ser

[496v]

6 Seregeknek ura ki uagi ha
7 Uram en Istenem te
8 Sent jehoua hatalmas
9 Angaloknak es minde
10 Nagi hatalmu sok köni
11 Ne salj perben enne
12 Aldasek dicirtesek es
13 Serelmes atiam mind
14 Irgalmaz uram ennek-
15 Regolta kiatok uram te
16 Alazatoson de igen nag
17 Legi segicegel uram en
18 Menjnek es földnek ha

[497r]

19 Az en lelkem te hoza
20 Siralmas kiatasal kö-
21 Köniörüli rajtam ura
22 Örök minden hato fe
23 Nem az en erdemem
24 Isten en erős Istene
25 Öriz meg az en lelkem
26 Rejad nezek uram az
27 Gogic meg uram az
28 Öriz meg uram engem
29 Legi segitsegel en nek-
30 En üduezítő uram Ist
31 Lasd meg uram az en sir

[497v]

32 Kegelmeg meg en nekem
33 Iduezítő uram Isten
34 Fel magastalak uram
35 Oltalmaz meg uram eng
36 Halgas meg uram
37 Algad en lelkem az ur
38 Sabadic meg engemet
39 Zendülienek meg ura
40 Kegelemnek nagi hatal
41 Oh magosagban lakozo
42 Dicirlek aldalak es so
43 Az te aldot kezeidben

[498r]

44 Serkeni fel uram en
45 Iduezítő uram örök
46 Meniegben hatalmas
47 Engedged uram meni
48 Legi irgalmas en nekem
49 Jöuel uram ne kese
50 Eletemnek minden

51 Te bened biztam ur
 52 Algad en lelkem az
 53 Zarkozal be az en siu-
 54 Isten a te neuedert se
 55 Segic meg uram enge
 [498v]
 56 Tegedet aldalak a
 57 En pedig a te solga
 58 Nekem uram legi irg
 59 Nagi uagi uram an
 60 Ekes ducösege uralk
 61 Köniörülö nagi hata
 62 Daraga dolog uram
 63 Izrahelnek [sic!] suniad ha
 64 Cselekeged uram en
 65 Ime igen meg sokasu
 66 Rejc el haragodat fe-
 67 Elö Istenek egietlen
 [499r]
 68 Tarc meg engemet ur
 69 Istenem az en sabadi
 70 Read nezne uram az
 71 En pedig süntelen te
 72 Meniegben hatalmas
 73 Az mi kelen uram
 74 Gakran buzogsagal
 75 Atia minden hato
 76 Kegelmes es köniör-
 77 Egedül uralkodo sem-
 78 Zengö kiatasom iuso
 79 Ebregel fel oh en
 80 Igen nagi erősz bizo
 [499v]
 81 Veghetetlen halakat a
 82 En diciretemnek Ist-
 83 Legien a te kegelmeseg-
 84 Igen köniörülö es irgal
 85 Rövidic meg uram azo
 86 Tekinc meg serelmes ati
 87 Elegedgel meg uram
 88 Germeksege mtül fogu
 89 Ebregel fel oh en siuem
 90 Sent es köniörülö sere
 91 Zendüli fel oh en lel
 92 En segeni meg niomoro
 93 Nagi hala adasal ma
 [500r]
 94 Aldot legien az Isten
 95 Zugolodas nelkül
 96 Örök minden hato ke
 97 Nap keletül fogua
 98 Igaz es halhatatl
 99 Oh öröke ualo irgal
 100 Meninek földnek bölc
 101 Oh meg foghatatlan
 102 Remenisegemnek erős
 103 Uram en meniei sza
 104 Seregeknek ura ki ülz
 105 Aldot legi uram mind
 106 Gondold meg uram hoza
 [500v]
 107 Algi meg uram enge-
 108 Nagi kegelmesen csele

- 109 **Atia** mindenhatot keg⁵²
 110 **Köniörüli** en rajtam
 111 **Irgalmasagnak** atia
 112 **Dücsöseg** legien neke-
 113 **Eles** elmelkedesel
 114 **Jehoua** erősz irgalm
 115 **En** üduezítő es meg
 116 **No** dicirjük minia
 117 **Adgatok** halat az ur
 118 **Zabolasd** meg uram
 119 **Isten** te uagi en Isten
 [501r]
 120 **Siuemet** hozad emel
 121 **Tudod** en Istenem hog ig
 122 **Ekes** dolog uram dicir-
 123 **Nem** rejtem el oh Je
 124 **En** uram es en Isten
 125 **Kesz** az en siuem ur
 126 **Gogic** meg uram az en
 127 **Oh** meniei dücsösegnek
 128 **Ne** hagi el engemet
 129 **Diciret** es öröke ualo
 130 **Vilagosicad** meg uram
 131 **Igaz** es sz Isten kinek
 132 **Sok** haborusagimban
 [501v]
 133 **Esmerem** magamat
 134 **Lelki** alazatosagal es
 135 **En** meniei sz atiam
 136 **Salion** rejam a te irga
 137 **En** teremtöm es üd
 138 **Ragagio** [sic!] feniesegben lak
 139 **Egeknek** hatalmas ter
 140 **Bened** uetetem mind
 141 **Irgalmas** kegelmes Ist
 142 **Zengö** siralmomal sokk
 143 **Vigastali** meg uram a te
 144 **Aruaknak**⁵³ atia es özu
 145 **Ne** engedged hog a gon
 [502r]
 146 **Minden** ható kegelme
 147 **Az** niomorusagoknak
 148 **Gerjesd** fel uram az en
 149 **Ajanlom** a te sent sege
 150 **Tegedet** hiulak segic

VI. 2. 2. 3. Az imádságoskönyv kontextusa

Mint az I. 3. fejezetben írtuk, a 16. századi imádságirodalmat tanulmányozva már Paul Althaus hangsúlyozta, hogy az európai imádságoskönyvek egyik legfontosabb típusa a zsoltárookra épített.⁵⁴ Ennek ellenére az összes zsoltár imádságként történő feldolgozása viszonylag ritka a korban. Vitéz Zsuzsannának a 150 zsoltár mindegyikére írt imádságaiból álló, tudatosan felépített művéhez szerkezetileg hasonló szövegeket

⁵² Inverzió az akrosztikon miatt.

⁵³ A kéziratban *aruaknat* áll.

⁵⁴ ALTHAUS 1914, 10, idézi: IMRE 1995, 133.

mégsem könnyű találni a kor irodalmában. A kérdéssel kapcsolatban e helyen elsősorban Lutherre és a tőle öröklődő imádságfelfogásra érdemes hivatkozni. Erre legújabbán Johannes Wallmann utalt, aki szerint a 17. században is az a felfogás hatott leginkább, hogy Luther visszautasította a középkori imádságoskönyveket, és hangsúlyozta, hogy a személyes imáknak nem ilyenekből kell származniuk, hanem a szívből, s a Biblián, főleg a Miatyánkon és a zsoltárokon kell alapulniuk.⁵⁵

A magyar irodalomból elsősorban Pápai Páriz Ferenc 1710-es, tehát 26 évvel a Vitéz Zsuzsanna kézírata után megjelent *Pax Crucis*-a hasonlító műfaji-szerkezeti szempontból a tárgyalt imádságoskönyvhöz. E mű ugyanis a 150 zsoltárt a „Szent Léleknek célja és értelme szerint rövideden megmagyarázó Száz-Ötven Könyörgésekben” dolgozza fel. A kötet elejére helyezett egyik ajánló versében Pápai Páriz is hangsúlyozza, hogy Mózes könyvei után az egyház legféltettebb kincse mindig a Zsoltárok könyve volt.⁵⁶ Az ajánló verseket követően kezdődik a Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyvéhez hasonlóan ugyancsak mind a 150 zsoltárra írott 150 imádság hosszú sora. Pápai Páriz kötete azonban nincs annyira alaposan megszerkesztve, mint a Beldinéé. A *Pax Crucis*t csupán az szervezi, hogy minden ima előtt szerepel a hypotextusként⁵⁷ szolgáló zsoltárnak megfelelő sorszám, illetve azt követően az adott zsoltár ismert incipitje: „1. A' ki nem jár hitlenek tanácsán”, „137. Hogy a Babiloni vizeknél ültünk” stb.

A Vitéz Zsuzsannához képest egyszerűbb szerkezetű munka nem jelenti azt, hogy a *Pax Crucis* imádságai ne lennének irodalmilag értékesek.⁵⁸ Pápai Páriz a kötet ajánlásában egyetlen dolgot látszik hangsúlyozni, s ez az „öröm” fontossága. Krisztus örömet hozott a földre, de már Dávid is „látta lelkében ezt az örömet, azért vígad és ugyan tombol az ő 'Sóltáriban”. És Pápai Páriznak nem más a célja, mint „Munkátskájával” „erre az öröme hívni” az olvasókat. Vagyis mind az előszóban, mind az azt követő ajánló versekben a szöveg úgy irányítja a befogadást, hogy az olvasó az imádságokat az említett öröm összefüggésében, elsősorban hálaadásként, dicsőítésként értelmezze. (Ellentétben például a II. fejezetben elemzett Kemény János [illetve az ott említett William Nicholson] felfogásával, akik éppen a Zsoltárok könyve és így az abból írott imádságok sokféleségét hangsúlyozták.)

A 150 imádságot olvasva megerősödik ez a fajta értelmezési lehetőség: ugyan az egyes könyörgések – mint látni fogjuk, Vitéz Zsuzsanna imáinál szorosabban követve –

⁵⁵ WALLMANN 2001, 13–46, főleg: 19–21. Ld. még: Jill BEPLER, *The Use of Prayer Books at Court: the Example of Wolfenbüttel* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 47–62.

⁵⁶ PÁPAI PÁRIZ 1710, *6r.

⁵⁷ Gérard GENETTE fogalmait használom (1996, 82–90).

⁵⁸ INCZE Gábor is méltatja röviden a kötet „színes nyelven és meleg kegyességgel való parafrázisát”. (1931, 191.)

parafrazeálják a megfelelő zsoltárokat, ennek ellenére sokszor abban az esetben is a dicsőítés és a hálaadás válik hangsúlyossá a szövegben, ha az eredeti zsoltárban alig, vagy egyáltalán nem kapott hangot az öröm. (Természetesen a bűnbánó részek sem hiányoznak az imákból.)

VI. 2. 2. 4. A „köniörgő siralmas lelki foházkodás” címek mint az olvasást irányító
paratextuális jelzések

Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyvének ritmusát leginkább az határozza meg, hogy minden imádságának azonos a címe, 150-szer tér vissza – néha kicsit módosított szórenddel – a „köniörgő siralmas lelki foházkodás” kifejezés. Ez azt jelenti, hogy a nemzeti és egyéni hálaénekektől a liturgikus- és bölcsességzsoltárokon keresztül az egyéni vagy nemzeti panaszénekekkel és a dicsőítő énekekkel bezárólag oly sokféle műfajba sorolható zsoltárokra íródó Vitéz-féle imádságok nagyjából egyetlen szövegtípus hagyományaihoz látszanak kapcsolódni, és ez elsősorban a panaszénekek típusa. Az állandóan visszatérő címek miatt tehát az egész könyv értelmezői hozzáállását talán – Kemény János *Gilead*-jánál is erősebben – leginkább a panaszretorika hagyománya befolyásolja. Sőt, az imádságok címe által irányított befogadói hozzáállást erősíti a könyv már elemzett címe is: „Vitéz Susanna *siralmas köniörgő* lelki foházkodási meliet az Istennek diciretíre maga kezeivel irt egészen az ő *niomorusaganak ideien* az Istenek gond viselesere bizvan magát”. A címen kívül a kötet előszava is ezt hangsúlyozza: „sok külöm külömb fele *somorusagok banatok keserves siralmok* elmemnek es sivemnek sok *felelmes haborui* közöt soksor eletemet lelkemet ugan az markomban hordoztam sok *retenetes retegesim* miat”. (3v, kiemelés tőlem.)

Vitéz Zsuzsanna szövege onnan kiindulva is képes módosítani az egyes zsoltárokra írott könyörgésekkel szemben tanúsított elvárást, hogy sokszor nem azt az ígét választja ki az adott zsoltár szövegéből, amellyel esetleg egy sok évszázados olvasási hagyomány ikonikusan azonosította a zsoltárt. Itt érzékelhető leginkább Pápai Páriz *Pax Crucis*-ával szembeni különbség. Az ott „címként” feltüntetett, minden esetben a zsoltárok ismert incipitjei felől olvasható imádságok nagyjából besorolhatók egy, nyilván tágan értett, konvencionális rendszerbe. Vagyis, Pápai Páriz könyörgései mint hypertextusok úgy íródnak rá ószövetségi hypotextusaikra, hogy a könnyen felismerhető intertextuális utalások (az ismert zsoltárversek mint az imák címei) a nyilván más szövegekből is építkező voltak ellenére viszonylag könnyen engedik „megfeleltetni” az egyes zsoltárokat a rájuk írt imádságokkal. Röviden: Pápai Páriznál e rövid idézetek nemcsak

az imádság címeként értelmezhetők, hanem – pars pro toto – arra is utalhatnak, hogy az egyes imádságok az egész adott zsoltárra íródnak rá.

Ezzel szemben Vitéz szövegei sokszor kevésbé ismert, nem az adott zsoltár ikonikus jeleként azonosítható igéket használnak fel. Mindig azokat a verseket választja ki az egyes zsoltárokból – ha vannak ilyenek –, amelyek valamilyen panaszt tartalmaznak, még akkor is, ha ez nem hangsúlyos az adott zsoltárban. Ezért általában úgy tűnik, hogy Vitéz Zsuzsanna nem a teljes zsoltárra írja imádságait, hanem a konkrétan megjelölt versek felől irányítja az egyes könyörgések olvasását. Ez persze nem azt jelenti, hogy maguk a szövegek ne épülnének az adott zsoltár más verseire is, vagy éppen máshonnan származó bibliai, de főleg zsoltárszövegekre. Sőt éppen az ilyen máshonnan származó szövegrészek parafrázisai miatt lesz része sokszor Vitéz imádságának a nyomorúságok említése akkor is, ha az adott könyörgésnek megfelelő sorszámu, *kizárólag hálaadó vagy dicsőítő zsoltárából nem tud ilyen mondatokat* „textusként” felvenni. Ennek következtében a Vitéz-féle imák még inkább értelmeződhetnek úgy is, mint olyan szövegek, melyek szinte mindegyike – eltéréseik ellenére is – elsősorban a bibliai panaszzsoltárokra (mint praetextusokra) íródnak rá.

Vitéz Zsuzsanna imakönyvének olvasása során azonban arról is megbizonyosodhatunk, hogy az egész könyv címe, az előszó, az egyes imádságok címei, illetve a „textusként” kiválasztott igeszakaszok sugallta „intertextuális pre-szuppozíciók”⁵⁹ szintén erősebben látszanak igazolódni a szövegekben, mint Pápai Páriz műve esetében. Vagyis míg Pápai Páriz imádságaiban az előszó irányította olvasás sok esetben nem tud megbizonyosodni arról, hogy az örvendezés és a hálaadás valóban hangsúlyosabb, mint az eredeti zsoltárok esetében, addig Vitéz Zsuzsanna szövegeinek legnagyobb részét valóban az ezeknél eredetileg kisebb számú bibliai panaszzsoltár retorikája szervezi.

Egy további jelentős különbség Vitéz Zsuzsanna és Pápai Páriz művei között az imádkozó grammatikai számában tapasztalható. Pápai Páriz művének a befogadói igényeket kielégíteni akaró, implicit módon mintákat is nyújtani kívánó, és az olvasókat mint közösséget is megcélzó imádságai minden esetben úgy parafrázálják a bibliai zsoltárokat, hogy mind például az egyéni hálaénekek, dicsőítések, mind az egyéni panaszénekek alanyának számát megváltoztatja, és *az egyes szám első személyben mondott zsoltárokból minden esetben többes szám első személyben elmondott imádságot alkot*. Szenci Molnár Albert imádságoskönyvében is hasonlóan történik meg ez a változtatás, de jóval ritkábban. Így szól erről Vásárhelyi Judit: „Az imádság kollektív jellegét hangsúlyozzák a 18. zsoltár változtatásai, ahol is egyes szám első személy

⁵⁹ A fogalmat KULCSÁR–SZABÓ Zoltán használja (1998, 25).

helyett – mint az 1623-as *Gebetbuch*-ban is [Heinrich Bullinger, Joannes Jacobus Frisius – átdolgozóként –, *Christliches Bättbüchlin*, Tigurum, 1623] – többes szám első személyt használ” az *Imádságos könyvecské*ben.⁶⁰

Ezzel a tendenciával teljesen ellentétes Vitéz Zsuzsanna könyve, hiszen imái szinte kivétel nélkül egyes szám első személyben hangzanak el. Ez akkor is így van, ha a felvett textus többes számú a bibliában (vagyis ezen nem módosít Vitéz), mint például a 79. zsoltár esetében a 8. vers szerepel a könyörgés felett: „Ne emlékezel meg mi elenünk az elebi bűneinkről, hamar vegenek elől minket a te irgalmasagid mert igen meg nyomorodtunk.” (261r.) Az ezt követő „fohaszkodás” viszont már egyes szám első személyben könyörög, csak a saját nyomorúságairól beszél, a maga bűneit akarja elfelejtetni Istennel, s csak az önnön szabadulásáért esedezik. Ugyanez érvényes a 90., 137. és a többi, főként a nemzeti panaszénekként olvasott zsoltárokra írott könyörgéseire, de épp így bármely más, a zsoltár szövege alapján kollektívan mondandó imádságra. Jó példa erre az 51. zsoltárra írott könyörgés szövege is, melyben az egyébként a 90. zsoltár – Szenci, nem Károlyi-féle feldolgozásából – ismert szöveget kölcsönözve ezt írja: „Te bened biztam uram elejtül fogva elejtül fogva es bened vetetem remenisegemet.” (169v–170r.) Ezzel a példával az is bizonyítható, hogy – a kortárs imádságszerzőkhöz hasonlóan – Vitéz sem szigorúan a megjelölt szövegből, hanem más praetextusokból is építkezik. A 90. zsoltárra írott imájában például nem is szerepelteti ezt a mondatot.

Ez a grammatikai változtatás azt eredményezi, hogy Vitéz Zsuzsanna műve olyan imádságoskönyvként olvasható, amely erősen magán viseli „a puritánusoknál oly gyakran hangoztatott őszinteség (sinceritas) jegyét”,⁶¹ amelyben a személyes bűnvallás (*privata confessio*) ugyancsak puritánus jegye mellett megtalálható a személyes panasz (*privatus planctus*) is. Ez viszont azt is jelenti, hogy Vitéz Zsuzsannánál teljesen hiányzik a disszertációnkban bemutatott Kemény János, Köleséri Sámuel, Técsi J. Miklós, Filepszállási Gergely, valamint az érintett Bethlen Miklós⁶² és II. Apafi Mihály⁶³ imádságoskönyvei számára oly fontos nemzetért való aggodás, a közösség

⁶⁰ Vásárhelyi idézi a kétféle Szenci-szöveget: *Psalterium*, 77. sor: „Az Isten erejiben fölötöztet, / És utaimban jól vezérl engemet, / Lábam gyorsitya, mint az szarvasnac, / Hogy magas hegyimre fölhághassac.” *Imádságos könyvecske*, Heidelberg, 1621, 318: „Az Isten erejében felöltöztet. / És utainkba[n] jól vezérel minket. / Lábunc gyorsittya mint az szarvasnac. / Hogy magas hegyekre hághassanac.” Valamint a hivatkozott *Christliches Bättbüchlin* 152–153. lapját: „Gott uns sein krafft zur rüstung thüt anlegen / Rechtschaffen er uns fürt auff unseren wägen, / Der binden bein er gleich macht unsere bein, / Über die hohen berg zu steigen seyn.” VÁSÁRHELYI 2006, 129.

⁶¹ TÓTH Zs. 2000, 211–212; UŐ. 2007, 55–56, 59; 226–235.

⁶² TÓTH Zs. 2007, 187–192. (*A paraklétszi szerepkör lehetősége [Bethlen Miklós énreprezentációiban]* című fejezet.)

⁶³ BARTÓK 1909, 89–91.

nevében elmondott panaszima és penitenciatartás. Összegezve tehát elmondhatjuk, hogy a fent bemutatott olvasat szerint Vitéz Zsuzsanna legtöbb könyörgésének szövege az *egyéni panaszének* műfaji hagyományai meghatározta viszonyrendszerbe rendelődik.

Vitéz Zsuzsanna panaszimákként értelmezhető szövegei rendkívül változatos módon viszik színre a nyomorúságokat. Az éppen 1684-ben, az imakönyv írása időszakában legkíméletlenebbé vált nyomozásról – mint Beldiné számára a szamosújvári raboskodás talán legnehezebb időszakáról – való ismeretünk mindenképpen befolyásolhatja az imádságoskönyvben tapasztalható oly sokféle szenvedés megjelenítésének értelmezését. Ugyan a foglyoknak írt könyörgések gyakoriak voltak a korban, például Szathmárnémeti Mihály is közöl ilyen imát a *Mennyei tárház kultsa* című népszerű imádságoskönyvében. Ám az ilyen típusú imák el nem hanyagolható grammatikai, retorikai és műfaji hatásán túl Vitéz Zsuzsanna szövegeit, a nyomorúságok amplifikációját, gradációját nyilván a tényleges körülmények, a megélt fogság is befolyásolta. Míg például a 31. zsoltárban csak néhány versszak szól a panasz hangján, Vitéz Zsuzsanna a 31. könyörgésében megsokszorozza mindezt: „köniörüli raitam uram mert niomorusagom vagon meg hirvadot banat miat az en orcam es az en lelkem mert el fogatkozot eletem az en banatim miat es az en estendejm az fohaszkodasz miat az en eröm el hagot az en hamisagomert az en csontajm is meg haborodtak mindeneknek lötem szidalma meg baratimnak is azok is el futotak entülem el felejtkeztek en rulam mint az meg holtrul ki az előknek szivebül ki ment mert sokaknak szidalmazásokat halom es minden felöl felelmem vagon mivel hogi tanacskoznak en elenem hog meg fognak az en lelkemet” (96v–97r).

Az idézett példával szemben olyan nyomorúság-leírások is nagy számban találhatók egyes imádságokban, amelyeknek nincsen nyomuk a „textusban”, az eredeti zsoltárban, vagyis az imaszöveg konkrét hypotextusában. Ez nem jelenti azt, hogy más zsoltárokból ne találnánk meg az ilyen típusú fordulatok mintáit, de ezzel együtt éppen ezek az imádságok szolgálnak bizonyítékul a panaszretorikától meghatározott általános értelmezés létjogosultságára. A 65. zsoltárban például nem találunk panaszzkodást vagy éppen a nyomorúságokból való kimenekedésért való esedezést: ez az egyik legszebb hálaadó ének. Ennek ellenére Vitéz Zsuzsanna e szövegre íródó imádsága a megsokasodott nyomorúságokról is beszél, és a következő mondattal fejezi ki a rabságban szenvedő szerző vágyát: „vegi ki az tömlecbül es ments ki engemet az törbül meliet labaim ala minden elensegim alnokul hantanak” (218r).

Hogy mindehhez mennyire hasonlóak, s tulajdonképpen ugyancsak a zsoltárszövegekre visszamenő minták alapján épülnek fel Vitéz Zsuzsanna börtönből írt leveleinek

szövegei is, arra lássuk Barcsai Mihályhoz írt levelét: „Ugy látom, az hoszas idő immár majd az Emberek előtt is feledékenységben hozta nyomorult állapotunkat. Kegyelmedet, édes Uram, kérem az élő Istenért, törekedgyék Urunk eő Nagyságha előtt mellettünk, elégednének meg immár ő Nagysághok ennyi időktől fogván való nyomorgattatásunkal, tekintsék az Istent, bocsássanak gyermekimmel edgyüt hitván pusztá házamhoz, had lakhassam szabados állapotomban az ő Nagysághok méltóságos szárnyok alatt”.⁶⁴ Vitéz Zsuzsanna ezt 1679 szeptemberében írja. Az öt évvel később lezárt imádságoskönyvében szinte szó szerint így fogalmaz, parafrázálva a 27. és 61. zsoltárt: „enged meg uram en nekem meg az én hazamban való lakaszomat hag latagathasam a te tempolomodat” (82v), illetve: „foliamodom a te szarniajdna arnieka ala, halgasd meg uram az en kivansagomat” (203r).

*VI. 2. 2. 5. Az árvai önreprezentáció kora újkori hagyománya
és Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyve*

„en sok retenetes keserves somoru banatimban segeni niomorult arvasagomban megis sok kisirteteket porobaltatam, el hitem hog vagion ő felsegenek hatalma ara hog mikor akarjan el veheti rulam az suitolo es saniargato sajtoló vesöket [...] egedül ő felsegehez foliamotam mint mindenható erős es igaz mondo Istenhez ki az arvak es özvegek niomorgatasat meg tiltotad söt egész orsagokat soktal pustítani az arvak es özvegek niomorgatasaiert, oh en Istenem viszeli gondot az en segeni arva özveg feiemre es eletemre igireted es fogadasod serent ne kesel en Istenem sies az en sabaditasomra es segedelmemre amen” – írja Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyve előszavában (8r–9r). A praefatio mellett a 150 zsoltárra írott 150 „siralmas könyörgő lelki fohászkodás”-ának legtöbbszörében árvaként reprezentálja magát a beszélő. Reprezentációs mintaként Vitéz szövegének esetében is a IV. 2. 1. fejezetben is említett, nagy tekintéllyel rendelkező korabeli preskriptív szövegek (prédikációk, imádságok stb.), illetve a legtöbbször alapjaként szolgáló Biblia, különösen bizonyos zsoltárok szolgáltak. Hiszen amellet, hogy a Szentírás több helyen erősen védelmébe veszi a kor elesettjeit, kiszolgáltatottjait, így főleg az özvegyeket és árvákat, a Zsoltárok könyvének néhány éneke is magában foglal olyan ígéretet, ahol ténylegesen az árvák könyörgése, vagy az értük való esedezés jelenik meg. A 10. zsoltár beszélője például Istent mint minden elnyomott reménységét szólítja meg. Ezen belül konkrétan az árvák ügyével csak két vers foglalkozik. Vitéz

⁶⁴ Béli Pálné Vitéz Zsuzsanna Barcsai Mihályhoz, Szamosújvár, 1679. szeptember 28. Közlte: HERNER 1988a, 76.

Zsuzsanna imádságában ez a következőképpen módosul. Mint a szerkezeti kérdések tárgyalásánál láttuk, Béldiné minden 10. imádsága fölé az adott zsoltár két versszakát írja „textusként”. Természetesen esetünkben éppen az említett, ráadásul nem is egymás után következő két ige szerepel a könyörgés előtt: „[...] te rejad hagatatot a szegeni az arvaknak te leses szegítője hagi itiletet tegi az arvanak es az niomorodotnak hagi töbe ne kegetlenkegen a földbül valo ember”. Az ezek után következő imádság pedig az eredeti zsoltár többféle elnyomottjai közül nyilvánvalóan az árvák megszólalására építi szövegét: „most az en arvaszagomnak es niomorusagomnak ideien egiedül csak te rejad hagatatam uram [...] hog ferne uram az te könjörül[ö] kegelmeszedhez hagi meg nem halgatnal engemet [...] az segeni niomorult arvakat meg segited az ö szüksegeknek idejen [...] hog ferne uram a te jo voltodhoz hagi engemet el haginal az en niomorult arvaszagomban es sziralmas niomoruszagimban”.

Ám Vitéz Zsuzsanna nemcsak azokban az imádságokban erősíti fel az ilyen típusú megszólalásmódot, amelyeknek egy-két versében megtalálhatók e szavak, hanem ezeket az igéket alapmintaként felhasználva *az ilyen szövegeket nélkülöző zsoltárookra írott fohászkodásaiban is*. Az 56. zsoltár például ugyan egy nagy veszélyben lévő ember panasza és szabadításért könyörgő éneke, a szöveg nem pontosítja, hogy ki a nyomorúságban lévő személy, és miért üldözik ellenségei. Az imádság azonban egyértelműen az árvák – láttuk, más zsoltárból ismert – megszólalásmódjával válik azonossá. Hogy valóban a panaszos árvai önreprezentáció hagyománya felől olvasható a kötet, jól mutatja, hogy Vitéz Zsuzsanna még azokban a könyörgéseiben is a bemutatott módon szólal meg, amelyek akár egészen más imaműfaji hagyományhoz köthetők, mint például az eredetileg királyért hálákat zengedező 21. zsoltárra írott imádság: „veszed uram en ram az te könjörülö kegelmesz szemejdet szegeni niomorult gamoltalan arvadra” (59r). Hiszen ő is a bemutatott korabeli reprezentációs stratégiát érvényesíti, amely az özvegyek *gyámoltalanságát, kiszolgáltatottságát* állítja az önmegjelenítés középpontjába.⁶⁵

Vizsgálataink szerint a korabeli özvegyi reprezentációk akkor igyekeznek működtetni e mintát, ha a szöveg által megszólított „Te”-vel olyan sajátos személyes viszony: alá-fölérendeltségi helyzet áll fenn, amelyben a megszólított esetleges segítséget, „gyámolítást” képes nyújtani. Mint Vitéz imái alapján egyértelmű, ez a megszólított elsősorban Isten, aki előtt lehetséges az önfeltárás, a kiszolgáltatottság és gyámoltalanság megjelenítése – az ősi zsidó-keresztény hagyomány által előírt *őszinte*

⁶⁵ Némileg hasonló stratégia működtetéséhez a kortárs németalföldi imádságirodalomban ld. Marit MONTEIRO, *Paragons of Piety: Spiritual Virgins and their Private Devotion in the Northern Netherlands during the Seventeenth Century* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 93–112.

imádság keretében. Jól mutatják ezt a teljes kitárulkozást nemcsak a már sokat idézett, az árva-állapot gyámoltalanságát tematizáló imádságszövegek, hanem azok a szövegrészek is, amelyek a *minutio* formai toposzát alkalmazzák az Istenhez forduláskor. Vitéz Zsuzsanna így ír a 15. könyörgésében (anélkül, hogy a 15. zsoltárban bármiféle hasonló szöveget lehetne találni, bár van olyan zsoltár, amely mintaként szolgálhatott e szövegrészhez): „jaj en segeni arva mind az földnek porajg le vetetet ember a te kezejd csinalmanjnak leg kisebbik resze ki a te tekinteted előtt olian vagok mint egi leg alab valo fergecke” (42r). S ebben a helyzetben a *mélyiségből való Úrhoz kiáltás* retorikai hagyományához kapcsolódva szólal meg ekképpen az imádkozó: „köniörüli raitam, uram fel ne induli az szaraz fa level elen ides tova a szeltül haniattatot pozdoria elen ne mutogasd, haragodat es hatalmat, hanem szand meg inkab galosagomat” (168r).

A jellemzett, alá-fölrendelt viszonyokhoz tűnik hasonlóknak a nyomorúságok között sínylődő, s éppen ezért még inkább kiszolgáltatott asszonyoknak egy-egy főúrhoz vagy nagyasszonyhoz, tekintélyes politikushoz, vagy éppen a fejedelem özvegyéhez (Lorántffy Zsuzsanna, Báthory Zsófia) való odafordulás. 1621 novemberében Thurzó György nádor özvegye, Czobor Erzsébet például a fentebb bemutatottakhoz hasonló bibliai tropológiát alkalmazva jeleníti meg saját panaszos helyzetét: „Az mindenható úr Isten az én boldogemlékezetű szerelmes uram halálán való nehéz köröszötmet, viszont minémü újabb teherrel súlyosította [...], tudniillik az én egyetlen egy szerelmes fiamnak ez álnok világból boldog kimúlását, mely énnekem minémü keserves légyen, lehetetlen, hogy én azt Kdnek édes bátyám uram levelemben megjelentessem [...] kit én is nem különben tartottam, mint szívemnek legbelső részét, szemeimnek világát és életemnek istápját s nagy véletlenül és reménytelenül ifjúságának legszebb virágában, a szomorú kegyetlen halál tölem elragadta, és így gyámoltalanul nem különben maradtam, mint szintén az igen-igen megszedetett szőlő.” Az elhunyt férj még életében a címzettet, Révay Pétert „rendelte énnékem s árváimnak főgondviselőül és óltalmul”, és az özvegy azért könyörög hozzá, „hogy az én szerelmes uramnak Kd felől fölvelt reménységében és bizodalmban ily ügyefogyott gyámoltalan állapotomban meg ne fogyatkozzam”.⁶⁶ Mint a VI. 1. fejezetben írtuk, ez a Mikeás könyvéből származó trópus Filepszállási Gergely közösség számára írt imádságának is fontos elemét képezte.

⁶⁶ *Magyar hölgyek levelei, 499 darab, 1515-1709*, kiad. DEÁK Farkas, Bp., 1879, 187–188.

A 17–18. századi missilisekben szembeötlő a *subscriptio*k élén olvasható „árva” / „Árva” jelző gyakorisága.⁶⁷ A levelekben hasonló panaszok fogalmazódnak meg, mint például Bethlen Kata önéletírásában: a vagyon elleni rokoni, szomszédsági áskálódások, támadások, pereskedések kínjairól, valamint igazságtalanságokról, üldöztetésekről szólnak e missilisek, és sokszor beszélnek a török és német pusztításairól, vagy éppen a fejedelem hadainak garázdálkodásairól is.

E szövegeket az jellemzi, hogy a konkrét panaszokat a legtöbb esetben a szenvedések okai megszüntetésére irányuló *kérés* követte, amelynek teljesülésébe vetett bizalom indokolta a levélíró – misszilise *exordium*aként és *conclusio*jaként, esetleg *narratio*jában – hálaképpen felajánlott szolgálatára vonatkozó formulákat. („Boldogtalan árva állapotom szerint ajánlom az Úrnak becsülettel való szolgálatomat”.⁶⁸) Az ilyen leveleket általában nem asszonytársakhoz, hanem olyan arisztokrata – nem feltétlenül rokon – férfiakhoz címezték, akihez érdemes volt segítségért folyamodni, őszintének lenni és szinte megalázkodva kitárulkozni, mert politikai hatalma, tekintélye alapján remélhető volt, hogy valamiképpen tenni tud az esedezőért, megvédve őt a kiszolgáltatottságában ellene forduló rokonoktól, szomszédoktól, idegen hadaktól stb.⁶⁹

VI. 2. 2. 6. Az imádság mint megítéltetésre váró szöveg

Az előzőekből következően merül fel jelen vizsgálódásaink utolsó kérdése. Miként apellálhatnak ártatlanságukra azok az önmagukat árvaként megjelenítők, akik a szenvedések miatt nemcsak lelkileg, de társadalmilag is kiszolgáltatottá váltak? Isten mint a legfőbb bíró, megítéli az imádkozót és az imádságot is, vagyis a hálaadásnak és a könyörgésnek neki tetsző módon kell történnie. Eszerint nem elég, ha azt tartja be az imádkozó, hogy valóban a Biblián, a zsoltárokon alapul imádsága, hanem imádsága felépítésében is igyekszik Istennek megfelelni.⁷⁰

Vitéz Zsuzsanna imádságaiban sem kizárólagosan a panasz, a siralom retorikai hagyománya működik, az árvaság reprezentációs mintája egyéb megszólalási

⁶⁷ Az özvegyekre vonatkozóan a 16. században még nagyobb számmal szerepel a névalírás latin változata a magyar nyelvű levelekben is, s ennek gyakorisága a 17. században sem tűnik el, csak csökken. Többen, például maga Czobor Erzsébet is felváltva használja a „relicta vidua”-t, illetve a „meghagyatott özvegyé”-t.

⁶⁸ *Árva Bethlen Kata levelei*, s. a. r. LAKATOS-BAKÓ Melinda, Kolozsvár, Erdélyi Ref. Egyházkerület, 2002, 32.

⁶⁹ Vö. MIKÓ Pál, *Női magyar levélstílus a XVII. században. Nyelvészeti értekezés*, Székelyudvarhely, Becsek D., 1896, 17, 30, 56–57.

⁷⁰ GARRETT 1993, 352, szintén idézi: BARTÓK 1998, 164.

lehetőségeknek is teret enged, sőt elvárja ezeket. Ezek a más műfajú imádságok (még inkább imádságok részei): dicséretetek, hálaadások és bűnbánati szövegek. A Miatyánk mint az imádság mintájául szolgáló paradigma, illetve rendszeresen a 13. századtól kezdve írt ars orandik szinte kötelezővé tették és pontosan körülírták a bevett modelleket, s ezek legtöbbször többféle műfaji konvenciót egyesített.⁷¹ Vitéz Zsuzsanna és a hozzá hasonló imádságszerzők nagy valószínűséggel nem olvastak ilyeneket. (Mint tudjuk, magyar nyelven csak Medgyesi *Doce nos orareja* létezett.) Az imádságoskönyvek elszórt elméleti megjegyzései, vagy még inkább a lelkészektől hallott imákon, illetve az olvasott imádságoskönyveken keresztül érvényesülhettek esetleg ezek a hagyományok. Ennek a többszörösen áttételes hatásmechanizmusnak lehetett az a következménye Vitéz Zsuzsanna – és a többi kortárs laikus (nő vagy férfi) imáiró – számára is, hogy *nagyjából* tudták alkalmazni a például Medgyesi Pál ars orandi-jában oly sokféleképpen leírt imádság-felépítést: a megszólítást, a kérést és a bérekesztést.⁷² Vagyis, annak ellenére, hogy Vitéz a panaszénekek felől értelmezhető könyörgéseket ír, nem hiányoznak szövegeiből a hálaadás és bűnbánat szerkezeti egységei sem. A megfogalmazott kérdés felől most minket a bűnbánat eleme érdekel.

Vitéz Zsuzsannának a boszorkányok elleni nyomozás tetőfokán, 1684 augusztusában befejezett könyve könyörgései ugyanis kétféle, ellentétesnek látszó célnak kellett megfeleljenek. Egyrészt Istenhez íródtak, az egész kötet hozzá való fohászkodás, vagyis az imádságoknak az ő parancsai szerintinek kell lenniük, s a fentebbiekben kifejtettek következményeként *bűnbánatot kell tartalmazniuk*. A disszertációban vizsgált, Vitéznél is működő, a deuteronomikus teológiára épülő panaszima hagyománya azonban azt közvetítette, hogy a nyomorúságok az imádkozó bűneinek büntetéseként következtek be. A szenvedések felemlegetését leggyakrabban a bűnösség felismerése, majd a bűnök felsorolása, ezt követően pedig azok megbánása követte. Vitéz Zsuzsanna így ír 29. imádságában: „ime en szegeni meltatlan bünösz az en szivemnek buzgo töredelmesegevel szíratom az en bűneimnek rutsagat es alazatoson kerem te tüled kegelmet es bűnejmnek bocanatiat aianlom te noked oh szentseges atiam [...] köniörüli uram raitam törd el imar szaniargato veszőjdet elegendgel meg enj niomorusagimal”, amely aztán hálaadásban folytatódik: „de uram [...] meg oltalmaztal engemet mert ha felseged nem örizet volna regen el vestem volna mind ezekert a te sok io tetemeinedert veghetetlen

⁷¹ BARTÓK 1998, 150–162.

⁷² BARTÓK 1998, 172. (Úgy tűnik azonban, hogy egy alapos összehasonlító elemzés során kimutatható lenne a különbség az iskolázott teológusok, illetve Vitéz Zsuzsanna és a hozzá hasonló szerzők imádságai között a retorikai szabályokhoz való igazodás szempontjából. Beldinének több imája sokszor meglehetősen szabadon változtatja az egyes részeket.)

halakat adok te neked az en sok bűneimnek bocsanatot kerek szent felsegedtül amen”. (90r–v.)

Vitéz Zsuzsanna könyörgései az imádságok szerkezeti szabályainak csak részbeni betartása mellett a bűnbánati imák hagyományához való kapcsolódást azért viszonylag lazán kezelik. Az igazi bűnlajstrom például a legtöbb könyörgésből hiányzik, illet tulajdonképpen csak az *Úr vacoraia előtt való rövid könyörgésben* (517r) találhatunk, míg például Bethlen Miklós imádságoskönyve sokkal szorosabban kötődik ehhez a hagyományhoz.⁷³

Az Isten előtt felismert bűnök bevallásán, illetve a bűnbocsánatért való, eucharisztikai szempontból kötelező esedezésen kívül volt egy, a bűnbánattal ellentétes célja is Vitéz Zsuzsanna imádságainak, amely logikusan következett a megelőző fejezetekben tárgyalt árvaság szereplehetőségéből, sőt minden bizonnyal az e szerep affirmálta megszólalásról van szó. Ugyanis egy, a nyomorgattatásában Istennek panaszkodó „árva” nyilvánvalóan ártatlannak vallja magát az üldöztetésével kapcsolatban. Vagyis nem ismerheti be bűnösségét támadói előtt. Különösen érvényes mindez, ha az adott személy fogságban ül, hiszen máskülönben elismerné az őt sújtó ítélet jogosságát. Így tesz például Bethlen Miklós is, aki önéletírását (és imádságoskönyvét) Tóth Zsombor szerint nemcsak mint vallomást (confessio) írja Istennek, hanem mint védekezést (apologia) is.⁷⁴

Vitéz Zsuzsanna könyve ugyancsak *mások előtti mentségként* is értelmeződhet. Még ha a nagyon szépen letisztázott, kevés javítást (ezek tipikusan a tisztázati írásakor keletkező elírásoknak tűnnek) tartalmazó könyvecskét nehezen is tudta volna kiadni Vitéz Zsuzsanna, a szöveg ilyen formában történt megírása mindenképpen intencionált, vagy éppen a nyomozás során kikényszeríthető publicitást eredményezhetett. Leveleiben is ugyanazon mintákat használja fel ártatlansága bizonyítására, mint imádságaiban: „Én bizony édes öcsém uram, mindezekben ártatlan vagyok, ártatlan szenvedtem mind gyermekimmel együtt ezt a hosszú ideig való nyomorúságot”.⁷⁵

Összegezve: *úgy kellett a hatalom előtt apologetikus funkciókat betöltenie az imádságnak, hogy Isten előtt is helyt álljon egyszerre*. E két szempont – bizonyos praeceptumokat figyelembe véve – nehezen közelíthető egymáshoz. Az imádságoknak azonban a hagyományosan hangoztatott retorikai céloktól eltérőknek kell lenniük. Ugyanis e célok – tanítani, gyönyörködtetni, megindítani – az imádság esetében

⁷³ KEMÉNY – BETHLEN 1980, 1009.

⁷⁴ TÓTH Zs. 2007a, 163.

⁷⁵ Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna Bánffy Farkashoz, Szamosújvár, dátum nélkül. Közlte: HERNER 1988a, 77.

radikálisan módosultak. Nem lehetünk képesek Istent sem tanítani, sem gyönyörködtetni. Ennek ellenére néhány imádságelmélet felveti, hogy filozófiai és teológiai érvekkel talán sugallhatunk Istennek, illetve szentírásbeli példák is arra ösztökélhetnek bennünket, hogy higgyük, Isten kedvezően válaszol a kitartó könyörgésre. Vagyis arra nézve adnak tanácsokat bizonyos korabeli imádságelméletek, hogy miként lehet Istent meggyőzni. Így tehát az Ambrosius-féle hagyomány alapján azt mondhatjuk, hogy az imádság megfeleltethető a törvényszéki beszédnek, hisz, miként a világi bírónak, úgy Istennek is meg kell nyernünk a jóindulatát.⁷⁶ Vitéz Zsuzsanna is ehhez a felfogáshoz kapcsolódik, amikor így szólítja meg Urát: „a ki itéletet szolgáltac az arvaknak es az özvegeknek”. Ezek szerint az vált Vitéz imádságai céljává, hogy *míg Isten mint a legfőbb bíró ítélőszéke előtt bűnvallás és bűnbocsánatért való esedezés történjen, addig a földi bírák előtt megvédje ártatlanságát.*

Vitéz Zsuzsanna előszava egyik igen körültekintően megszerkesztett egységében találhatunk példát arra nézve, hogy miként kell megtalálni a két pólus, a földi és mennyei bírák ítélete közötti távolság áthidalását: „az en niomorgatojmra nezve en artatlan vagiok kit lat az en Istenem az ki az siveket es a veseket visgاليا noha az en Istenem talalt en menem [sic!] bünt ő magara nezve mert ember nincen ez vilagon bün nélkül en is ha ast mondanam magam vadolnam magamat mert az en Istenem elen vetkeztem mint galo asoni alat, kijért kerem büneimnek bocanatiat az en siralmas köniörgő lelki fohaskodasimban az en sabadulasomal egüt az en Istenemtül mert el hitem hog az Úr az Isten azért adot engemet az en niomorgatoim kezeben hog ez vilagal el ne veszek [...] az suitolo es saniargato sajtoló vesöket az en niomorgatoimnak hatalmakot raitam csak semive teheti, es az en artatlansagomat vilagra hozhatia.” [4r–5v] Az 57. imádságában pedig így erősíti meg imádságoskönyve idézett paratextusának intencióját: „tamogon az magok lelkek elenek hogi esmeriek meg az igazsagot es tukanak köniörülni a szegeni arvakon, azok közöt is en raitam is, tekincs meg uram az en niomorusagomat, ne keszel hozd nap vilagra az en ő elenek valo artatalan igemet, mert en csak te neked vetkeztem, es te tüled varom kegelmesen bünömnek bocsanatat az en uramnak daragalatos erdemme által amen” [192 r–v].

⁷⁶ Nagyrészt angol ars orandik alapján: BARTÓK 1998, 159.

BEFEJEZÉS

A VI. 2. fejezet imádságoskönyv elemzésére, illetve a szöveg (megjelenés előtt álló) kiadására két okból volt szükség. Egy ilyen vállalkozás célja egyrészt, hogy árnyaltabban lehessen értelmezni, miként férnek össze egyetlen asszony életében az állítólag rendszeresen folytatott mágikus cselekedetek és a 17. század egyik legkoherensebb imádságoskönyvének megírása. Másrészt, disszertációnk szempontjából azért kellett a 17. század második felének *kollektív panaszimákat* magukban foglaló imádságoskönyveinek értelmezését követően erről az *egyes szám első személyű* könyörgéseket tartalmazó kötetről szólnunk, hogy e határozottan más jellegű grammatikájú korpusz felől még jobban megvilágítható legyen a dolgozat előző fejezeteiben vizsgált euchetikai, retorikai, műfaji és antropológiai hagyomány. A 17–18. századi árvaság (ön)reprezentációs mintájának és változatainak vizsgálatával tehát beláthatóvá vált a közösség (nemzet, egyház, város stb.) romlásának, illetve az özvegyi gyámoltalanságnak tropológiai (és topológiai) a kontextusok némi különbsége ellenére is hasonló tradíciója. A VI. 2. 1. fejezetben idézett Szathmárnémeti Mihály-féle prédikáció, valamint más szövegek alapján úgy tűnik, hogy egyes bibliai textusok nyomán bizonyos elméleti munkák is mintaként kínálták fel e trópuszt. E lehetőség kvázi előírásként, instrukcióként befolyásolhatta a nyomorúságok között szenvedő kora újkori *közösségi és egyéni megszólalóknak* az üldözöttség, sanyargatások, fogság, gyámoltalanság és árvaság toposzaihoz, formuláihoz kapcsolódó panaszos önreprezentációit, a hasonló kommunikációs helyzet miatt mind Isten, mind egyes földi hatalmasságok előtti, különböző regiszterekben (imádságok, illetve missilisek, folyamodványok stb.) történő megszólalások esetében.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A disszertáció nem jöhetett volna létre témavezetőm, Imre Mihály segítségével nélkül. Már az imádságirodalom kutatása felé is a vele való beszélgetések és szakmai konzultációk tereltek (a hitvita- és prédikációs szövegek vizsgálata irányából), s aztán folyamatosan tanácsokkal, építő kritikával és publikációim gondos lektorálásával támogatta munkámat. Több fontos szöveget ő ajánlott a figyelmembe, és Vitéz Zsuzsanna kéziratosságirodalom-könyvének kolozsvári jelzetét is a rendelkezésemre bocsátott jegyzetei között találtam meg. Nemcsak disszertációmra, hanem a régi magyar irodalomról és kultúráról való gondolkodásomra is minden bizonnyal ő hatott leginkább – első éves egyetemista koromtól kezdve.

Köszönettel tartozom Bitskey Istvánnak, aki tanszék- és kutatócsoport vezetőként, rengeteg más elfoglaltsága mellett, feladatát messze meghaladva nemcsak folyamatosan támogatott kutatási-, ösztöndíj- és állásügyekben, hanem írásaimnak rendszeres olvasója és éles szemű bírálója is volt. Neki köszönhető, hogy a Debreceni Egyetem Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszéke, illetve Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelye (mint az OTKA által is támogatott kutatócsoport) már hosszú ideje igen színvonalasan működik, jelentős eredményeket produkál, valamint komoly hazai és nemzetközi kapcsolatrendszerrel rendelkezik. Ennek a szakmai közegnek köszönhetően volt nekem is alkalmam minden félévben, a hétfői, később keddi „szeánszokon” vitára bocsátani disszertációm készülő fejezeteit és más írásaimat. Bitskey István kitartó munkájának köszönhető, hogy több olyan támogatást kaphattunk és kaphattam az elmúlt években (MÖB, Eötvös József Közalapítvány, OTKA, Deák Ferenc Ösztöndíj), melyek segítségével magyarországi, erdélyi (Kolozsvár, Marosvásárhely) és nagy-britanniai (Oxford, Cambridge, Birmingham, Edinburgh) könyvtárakban kutathattam, különböző egyetemek kora újkoros műhelyeinek munkájával ismerkedhettem meg és vehettem részt azokban. Így találkozhattam mások mellett Graeme Murdock-kal, aki kutatásaival, előadókészségével, személyiségével és mindig izgalmas felvetéseivel az általam megismert külföldi tudósok közül a legnagyobb hatást gyakorolta rám.

A doktorandusz- és kutatóműhelyünkben dolgozó munka- és sorstársaim közül elsősorban Csorba Dávidnak és Tóth Zsombornak köszönöm, hogy formális és informális alkalmakon, tudósként, barátként és peregrinustársként nemcsak rendszeresen olvassák és szólnak hozzá írásaimhoz, hanem munkájukkal mindig követendő vagy vitára készítő példát és mintát is mutatnak nekem.

Külön köszönöm Oláh Szabolcsnak, Fekete Csabának és Gábor Csillának, hogy mindig bölcsen, megértően, felkészülten figyelték próbálkozásaimat, továbbgondolásra készítő, konstruktív kritikával illették előadásaimat, dolgozataimat, és megosztották velem vonatkozó kutatásaiknak, sokszor még csak vélekedéseiknek számomra rendkívül értékes elemeit. Köszönöm Tasi Rékának, Luffy Katalinnak és az előttem, velem, utánam járó más PhD-hallgatóknak a közös gondolkodás lehetőségét.

A pályafutásomra legnagyobb hatással lévő, egykori gimnáziumi tanáromként a tudomány irányába tett első lépéseimet már 14 éves korom óta figyelő és segítő, később a régi magyar irodalom kutatásában is mindig útjelzőként szolgáló, majd barátta és munkatárssá is váló mesteremet, Győri L. Jánost a köszönetnyilvánítás végére hagytam, hogy fontosságát így is kifejezhessem. Neki, valamint az egyetemi évektől kezdve számomra tudományos szempontból és emberileg szintén alapvetően meghatározó gondolkodású, disszertációm korszakánál ugyan 200 évvel későbbi magyar történelemmel foglalkozó Velkey Ferencnek is köszönöm azt a szellemi nevelést, amely nélkül ez a disszertáció nem jöhetett volna létre ilyen formában.

Nagyon hálás lehetek azért, hogy az ő hatásuk csupán folytatója annak a gondolkodásnak, amely szűkebb és tágabb családomban születésem óta irányít engem. S ezt nemcsak szüleimnek és feleségemnek köszönhetem, hanem nagyapámnak, Fazakas Józsefnek, az Országos Széchényi Könyvtár *bibliothecarius emeritus*ának, a régi magyar könyvtörténet kiváló ismerőjének és kutatójának, aki emberi és szakmai példa volt és marad számomra egész életemben. Az ő emlékének ajánlom doktori disszertációm.

*

„Fel-vezzszük Dáviddal edgyütt az hálá-adásnak pohárát, meg-adgyuk tenéked a’ mi fogadásinkat, és egyedül tenéked tulajdonittyuk Vram a’ dicsősséget, méltóságot, érdemlett hálá-adást”.

(Köleséri Sámuel, *Bánkódó Lélek Nyögési*, Sárospatak, Rosnyai János, 1666, R5v.)

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Források:

1. 1. Kéziratok:

MOL P669 (Béldi család iratai)

MOL P1238 (Teleki család iratai)

VITÉZ 1684

VITÉZ Zsuzsanna, *Vitéz Susanna siralmas köniörgő lelki fohaszkodási mellet az Istennek diciretíre maga kezeivel irt egészen az ő niomorusaganak ideien az Istenek gond viselesere bizvan magat*, 1684. Kolozsvári Akadémiai Könyvtár, MsR 1556.

1. 2. Nyomtatott könyvek korabeli vagy modern kiadásban:

ÁCS 1696

ÁCS Mihály, *Arany Lancz*, Lőcse, 1696 (RMK I, 1489).

AMESIUS 1685a

Guilielmi AMESII, *De Conscientia, et ejus jure, vel casibus. Libri Quinque [...]*, Debrecen, Töltési István, 1685 (RMK II, 1562).

AMESIUS 1685b

Guilielmus AMESIUS, *Medulla Theologica*, Debrecen, Töltési István, 1685 (RMK II, 1563).

ARISZTOTELÉSZ 1997

ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi Etika*, ford. SZABÓ Miklós, szöv. gond., jegyz. SIMON Endre, Bp., Európa, 1997.

ÁRVA BETHLEN 2002

Árva Bethlen Kata levelei, s. a. r. LAKATOS-BAKÓ Melinda, Kolozsvár, Erdélyi Ref. Egyházkerület, 2002.

AUGUSTINUS 1982

Aurelius AUGUSTINUS, *Vallomások*, ford., jegyz. VÁROSI István, Bp., Gondolat, 1982.

BALASSI 1990

BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia*, s. a. r. KŐSZEGHY Péter és SZABÓ Géza, Bp., 1990.

BALASSI 1993

BALASSI Bálint versei, kiad. KŐSZEGHY Péter, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Bp., Balassi, 1993.

BAYLY 1631

Lewis BAYLY, *The practice of pietie directing a Christian how to walke that he may please God*, London, 1631. [STC (2nd ed.) / 1609.4]

BETHLEN J. 1993

BETHLEN János, *Erdély története 1629–1673*, ford. P. VÁSÁRHELYI Judit, utószó és jegyz., JANKOVICS József, Bp., Balassi, 1993.

BETHLEN K. 1922

Széki gróf Teleki József özvegye Bethleni Bethlen Kata grófnő írásai és levelezése 1700–1759, II, kiad. BENCZÚR Gyuláné, bev. SZÁDECZKY-KARDOSS Lajos, Bp., Grill, 1922.

BETHLEN K. 1982

BETHLEN Kata, *Önéletírása = Magyar Emlékirók, 16–18. század*, vál., kiad., jegyz. BITSKEY István, Bp., 1982, 748.

BETHLEN M. 1980

BETHLEN Miklós *Imádságoskönyve* = KEMÉNY–BETHLEN 1980, 985–1080.

BOD 1766	BOD Péter, <i>Magyar Athenas, avagy az Erdélyben és Magyarországon élt tudós embereknek [...] Historiájok [...]</i> , Nagyszeben, [1766].
BOD 1982	BOD Péter, <i>Magyar Athenas</i> , vál., s. a. r., jegyz., utószó TORDA István, Bp., Magvető, 1982.
BOROSNYAI NAGY 1736	BOROSNYAI NAGY Zsigmond, <i>Az igaz keresztyén Embernek Papi Tisztiról</i> , Amsterdam, 1736.
BRABEUM 1683	<i>Brabeum Vitae, & rerum gestarum, Reverendissimi, Clarissimi, ac Eruditissimi Viri, Domini Samuelis Köleseri Eloquiorum divinorum in Ecclesia Debrecina [...]</i> , Debrecen, Töltesi István, 1683 (RMK II, 1517).
CZEGEI VASS 1896	CZEGEI VASS György és VASS László <i>Naplói, 1659–1739</i> , közli NAGY Gyula, Bp., 1896 (Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századokból, III).
CZEGLÉDI 1661/1988	CZEGLÉDI István, <i>Ama Ritka példájú, s-a' Pogány természet szerint gyűlölő Keresztyének között Dicsőséges emlékezetet érdemlet, s-érdemmelhető II. Rakoci Györgynek [...] Magyar-Jzrael szövetségének el-alvásának megh-említése, s-Testének földben tétele felet lött Praedicatio. [...]</i> , Kassa, 1661 (RMK I, 974.) A temetési beszéd szövegét l. modern kiadásban: KECSKEMÉTI–NOVÁKY 1988, 171–213, 413–426.
CZEGLÉDI 1675	CZEGLÉDI István, <i>Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion Vara [...]</i> , Sárospatak–Kolozsvár, Rosnyai János, 1675 (RMK I, 1187).
CZEGLÉDI 1896	<i>Czeplédi István levele Apafi Mihály fejedelemhez</i> , Kassán, 1667, július 21-én, közli KONTZ József, <i>Protestáns Közlöny</i> , 1896, 153.
CSÚZI CSEH 1680	CSÚZI CSEH Jakab, <i>Lelki bölcsességre tanító iskola</i> , Debrecen, 1680 (RMK I, 1242).
ECSEDI BÁTHORY 1984	<i>Ecsedi Báthory István meditációi</i> , s. a. r. ERDEI Klára, KEVEHÁZI Katalin, utószó: KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, 1984.
FEKETE 2003b	<i>Liturgia Sacra Coenae az az Ur vacsorájának ki-osztasában-való rendes cselekedet, Patakon, 1658</i> , s. a. r., szerk., jegyz., kísérő tanulmány UŐ., Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2003 (Acta Patakina, 15; Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár – Kiadványok, 3).
FILEPSZÁLLÁSI 1694	FILEPSZÁLLÁSI Gergely, <i>Praesidium Christianorum, Avagy a' Keresztyének között Magyarok Fegyvere [...]</i> , Kassa, Klein János, 1694 (RMK I, 1452)
GYULAI 1683	GYULAI Mihály, <i>Régen fundamentumban el-készült, és magas Toronyban fel-vonattatott Világ Harangja [...]</i> , Debrecen, Töltesi István, 1683 (RMK I, 1295).

- HELTAI 1570–1571/2006 *HELTAI Gáspár Imádságos könyve (1570–1571)*, s. a. r. BALÁZS Mihály, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2006 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 5).
- KÁROLYI 1563/1984 KÁROLYI Gáspár, *Két könyv [...]*, Debrecen, Török Mihály, 1563. (RMNy 192) Modern kiadása: *Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor*, vál., s. a. r., utószó., jegyz. SZABÓ András, Bp., Magvető, 1984, 7–145.
- KECSKEMÉTI ALEXIS 1621/1974 *Kecskeméti Alexis János prédikációs könyve (Dániel próféta könyvének magyarázata)*, s. a. r., jegyz. SZUROMI Lajos, bev. GOMBÁNÉ LÁBOS Olga, Bp., Akadémiai, 1974 (RMPE, 3).
- KEMÉNY – LÓNYAI 1900 *KEMÉNY János és LÓNYAI Anna levelezése (1656–1662)*, közli TÓTH Ernő = *Történelmi Tár*, szerk. KOMÁROMY András, 1900, 161–218. (51 levél Kemény Jánostól, 12 Lónyai Annától.)
- KEMÉNY 1659 KEMÉNY János. *Gilead Balsamuma. Az az, Sz. Dávid Száz ötven Soltárinak, czéljok és értelmek szerént egyben szedegettetéseknek, és Kilencz Részekben alkalmaztatásoknak Tablaja. Az Ov és Uj Testamentumbéli Szenteknek-is, külömb külömb féle alkalmatosságokkal szerzett, sőt az Istennek Sz. Könyveiben, azon kívül az Apocryphusokban-is, tanúságunkra meg-irattatott nevezetesb buzgo Imádságokéival egygyütt, bé summálván s' rekesztvén Idvezitőnk maga formálta Könyörgéssel*, Sárospatak, 1659 (RMK I, 947).
- KEMÉNY 1959 KEMÉNY János *Önéletírása és válogatott levelei*, vál., s. a. r., bev., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1959.
- KEMÉNY–BETHLEN 1980 *Kemény János és Bethlen Miklós művei*, s. a. r., jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1980.
- KOMÁROMI SZVERTÁN 1651 KOMÁROMI SZVERTÁN István, *Mikoron imádkoztok ezt mondgyátok. az az: Az Imadsagnak [...]* magyarázattya, Várad, Szenczi Kertész Ábrahám, 1651 (RMNy 2404).
- KÖLESÉRI 1666a KÖLESÉRI Sámuel, *Idvesseg Sarka. Avagy az Evangeliom szerint-való, Igaz Religiónak, Első-fundamentomos Igasságának avagy Principiuminak [...]* össze-szededetése [...], Sárospatak, Rosnyai János, 1666. (RMK I, 1038).
- KÖLESÉRI 1666b KÖLESÉRI Sámuel, *Bankodo Lelek Nyögesi, Az az: Szent Írás szavaiból szedetett s' a' felső Esztendőkben valo szomoru alkalmatosságokhoz szabattatott, néhány Könyörgések [...]*, Sárospatak, Rosnyai János, 1666. (RMK I, 1039).
- KÖLESÉRI 1672 KÖLESÉRI Sámuel, *Szem gyönyörűségeinek mertekletes Siratasa, avagy Olly Halotti rövid Elmélkedés, Mellyet A jó emlékezetű, Istenes életű és szelid erkölcsű, nehaj nemzetes Kalmar Kata aszszonynak;*

	<i>[...] szomorú temetésekor prédikált [...],</i> Kolozsvár, 1672 (RMK I, 1128).
KÖLESÉRI 1673a	KÖLESÉRI Sámuel, <i>Arany Alma Avagy Alkalmatos Időben Mondott Ige [...]</i> , Debrecen, Karancsi György, 1673 (RMK I, 1144).
KÖLESÉRI 1673b	KÖLESÉRI Sámuel, <i>Gyógyíthatatlan nép nyavalyája</i> = KÖLESÉRI 1673a.
KÖLESÉRI 1675	KÖLESÉRI Sámuel, <i>Atyai dorgálásnak jó izü Gyümölcse, Avagy, Olly Idvességes Halotti Elmélkedes [...]</i> , Kolozsvár, Veresegyházi Szentyei Mihály, 1675 (RMK I, 1177).
KÖLESÉRI 1677a	KÖLESÉRI Sámuel, <i>Szent Iras Ramaiara Vonatott Fel-Keresztyen Avagy Igaz Vallás Színes Vallójanak Proba-Köve [...]</i> , Debrecen, Rosnyai János, 1677 (RMK I, 1209).
KÖLESÉRI 1677b	KÖLESÉRI Sámuel, <i>Keserü-Edes, Avagy Olly Idvességes Elmélkedés, melyben a' nyomorúságoknak, a' Külső és Belső Emberre nézve, különböző Gyümölcsei le rajszoltatnak [...]</i> , Debrecen, Rosnyai János, 1677 (RMK I, 1210).
KÖLESÉRI 1682a	KÖLESÉRI Sámuel, <i>Josue Szent Maga-El-Tökellese, Avagy, Haz Nepbeli Istene Tiszteletnek Es Könyörgesnek Gyakorlása [...]</i> , Debrecen, Rosnyai János, 1682 (RMK I, 1281).
KÖLESÉRI 1682b	KÖLESÉRI Sámuel, <i>Ertelmes Catechizálásnak Szükséges Volta. Avagy, Olly idvességes elmélkedés melyben a' gyengék Kérdésekben és rövid Feleletekben való mindenhai Oktatása meg mutogattatik [...]</i> , Debrecen, Rosnyai János, 1682. (RMK I, 1282).
KÖLESÉRI 1879	<i>Köleséri Sámuel debreczeni pap folyamodása Apafi Mihály fejedelemhez, külföldön tanuló fia segélyezéséért</i> , Erdélyi Protestáns Közlöny, 1879, 371.
KÖLESÉRY 189	<i>Köleséry [sic!] Sámuel naplója</i> , közli SZILÁGYI Sándor = <i>Történelmi Tár</i> , 1890, 48–49.
LIPPÓCI 1682/1938	LIPPÓCI Miklós, <i>Jubilum Ecclesiae Evangelicae Cassoviensis, azaz, lelki örömmel és vigasztalással tellyes Praedicatio</i> , Lőcse, 1682. Kiad. INCZE Gábor, Bp., Bethlen Nyomda, 1938 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 11).
MARGITAI LÁNI 1632	MARGITAI LÁNI Péter, <i>Temető Praedikatiok</i> , Debrecen, Fodorik, 1632. (RMNy 1524) 2. kiad: <i>uo.</i> , 1644, RMNy 2056.
MARTONFALVI TÓTH 1679	MARTONFALVI TÓTH György, <i>Taneto és Czafolo Theologia</i> , Debrecen, Rosnyai János, 1679 (RMK I, 1231).
MEDGYESI 1636	MEDGYESI Pál, <i>Praxis pietatis</i> , Debrecen, Fodorik Menyhárt, 1636 (RMNy 1639)
MEDGYESI 1636/1936	MEDGYESI Pál, <i>Praxis pietatis</i> , kiad. INCZE Gábor, bev. RAVASZ László, Bp., Bethlen Nyomda, 1936 (A reformáció és ellenreformáció

	korának evangéliumi keresztyén – református és evangélikus – egyházi írói, 4).
MEDGYESI 1643	MEDGYESI Pál, <i>Praxis pietatis</i> , Várad, Szenci Kertész, 1643 (RMNy 2042).
MEDGYESI 1650a	MEDGYESI Pál, <i>Doce nos orare quin et praedicare [...]</i> , Bártfa, Klöss, 1650 (RMNy 2310).
MEDGYESI 1650b	MEDGYESI Pál, <i>Abba atya, avagy könyörgesnek lelke, [...]</i> , Várad, Szenci Kertész Ábrahám, 1650 (RMNy 2352).
MEDGYESI 1653	MEDGYESI Pál, <i>Erdél' s' Egesz Mag'ar Nep Harmas Jajja ' Siralma [Bethlen István felett mondott prédikáció]</i> , Várad, Szenci Kertész Ábrahám, 1653 (RMK I, 880).
MEDGYESI 1657	MEDGYESI Pál, <i>Igaz Magyar-Nép negyedik Jajja s-siralma [...]</i> , Sárospatak, Renius György, 1657 (RMK I, 922).
MEDGYESI 1658a	MEDGYESI Pál, <i>Ötödik Jaj, Es Siralom. Mellyel Szegény csak nem el-fogyott, lelkében el-fojlódott Magyar nemzetet, minapi amaz ő megsirathatatlan s' váratlan nagy Romlasaban [...]</i> , Sárospatak, 1658 (RMK I, 936).
MEDGYESI 1658a/1980	(az előző tétel modern kiadása): SZALÁRDI 1980, 686–719.
MEDGYESI 1659	MEDGYESI Pál, <i>Joseph Romlasa. Avagy Magyar Nemzet MDCLVIII. Esztendőbeli nagy pusztulásán, annak MDCLIX-ben nem kicsiny öregbülésén-való Kesergése, az Isten Anyaszentegyházának [...]</i> , Sárospatak, Rosnyai János, 1659 (RMK I, 948).
MEDGYESI 1660a	MEDGYESI Pál, <i>Magyarok Hatodik Jajja [...]</i> , Sárospatak, Rosnyai János, 1660 (RMK I 960).
MEDGYESI 1660b	MEDGYESI Pál, <i>Ketseg torkabol ki hatlo lelek</i> (RMK I 963) = MEDGYESI 1660a.
MISKOLCZI CSULYAK 1608	<i>Miskolczi Csulyak István Diáriumából. 1. Gyászbeszéd Bocskay István fölött 1607 [helyesen: 1608], Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, XIII., szerk. ZSINKA Ferenc, Bp., 1918, 95.</i>
MISKOLCZI CSULYAK 1906	<i>MISKOLCZI CSULYAK István zempléni ref. esperes (1629–1645) egyházlátogatási jegyzőkönyvei, III., közli ZOVÁNYI Jenő, Történelmi Tár, 1906, 394.</i>
NICHOLSON 1662	William NICHOLSON, <i>David's harp strung and tuned [...]</i> , London, 1662 (Wing / N1111).
OSZTOPÁNYI PERNYESZI 1676	OSZTOPÁNYI PERNYESZI Zsigmond, <i>A' Kegyes Léleknek, lelki vigasztalást szerző Idvesség Paissa. Mellyet [...] Fordított AVENARIUS JANOSból [...]</i> , Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel Mihály, 1676 (RMK I, 1195).
OTROKOCSI FÓRIS 1682/1940	OTROKOCSI FÓRIS Ferenc, <i>Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imadsagi</i> , Kolozsvár, 1682 [kiad., szerk., INCZE Gábor; bev. BÁN Imre], Bp., Bethlen Nyomda, 1940 (A

	reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 13).
OTROKOCSI FÓRIS 1927	OTROKOCSI FÓRIS Ferenc, <i>Fenevad dühöngése Magyarországon a Jézus Krisztusról bizonyóságot tevők ellen s azoknak dicsőséges győzedelme, avagy a Krisztushoz hű maradt magyar lelkipásztoroknak sokféle nyomorusága [...] öldököltetése [...]</i> , ford. HERPAY Gábor, Tahitótfalu, 1927.
PÁPAI PÁRIZ 1710	PÁPAI PÁRIZ Ferenc, <i>Pax Crucis. Az az: Szent David Királynak és Profétának Száz-Ötven Soltari. [...]</i> , Kolozsvár, Telegdi Pap Sámuel, 1710. (RMK I 1775)
PASKÓ 1663/1981	PASKÓ Kristóf, <i>A' Nemes, és régenten hires Erdely Orszaganak keserves és szomoru Pusztításáról Irt Siralom, [...]</i> , [Szeben], 1663. (RMK I, 1007) kiadva: <i>RMKT 17/10</i> , 1981, 151–197.
PATHAI 1643	PATHAI István, <i>Az sacramentvmokrol közönségesen es kiváltképpen az Vr Vatsorajarol valo könyvetske. [...]</i> , Gyulafehérvár, Typis et impe(n)sis Celsissimi Principis, 1643 (RMNy 1998).
PÉCHI 1914	PÉCHI Simon, <i>Szombatos imádságos könyv</i> , kiad. GUTTMANN Mihály és HARMOS Sándor, Bp., Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, 1914.
PÉCSI 1591/1988	PÉCSI Lukács, <i>Szent Ágostonnak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági</i> , Nagyszombat, 1591, a facsimilét közzéteszi KŐSZEGHY Péter, bev. URAY Piroska, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988 (BHA XVII).
PETRITYVITY-HORVÁTH 1994	PETRITYVITY-HORVÁTH Kozma, <i>II. Rákóczi György veszedelméről = Erdély öröksége – Erdélyi emlékirók Erdélyről V. (Apa és fiú)</i> , szerk. MAKKAI László, Bp., [é.n.]. Reprint kiadás: Bp., 1994.
PÓSAHÁZI 1669	PÓSAHÁZI János, <i>Igazság Istápja. [...]</i> , Patak, 1669, (RMK I 1096)
PÓSAHÁZI 1673	PÓSAHÁZI János, <i>Sibeliuss Gaspárnak Szent Irásbol szedegetett, és külömb külömb-féle alkalmatosságokra rendeltetett könyörgő és háláadó Imadsagi [...]</i> , Kolozsvár, 1673 (RMK I, 1151).
PÜSPÖKI 1661	PÜSPÖKI János, <i>Az Keresztyénség Véd-oszlopának Meg-Dülése, az az Az Nagy Várad nagy Várának Törökök által való kipusztítása és Elfoglalása. Egy siralmas elmelkedesben keserves szívvel által tekintetni, és megfontoltattni kívánta Püspöki János Varadrol elbujdasott Tanito</i> , Debrecen, 1661 (RMK I, 973).
II. RÁKÓCZI F. 1994	<i>II. RÁKÓCZI Ferenc fohásza</i> , s. a. r. DÉRI Balázs, KOVÁCS Ilona, HOPP Lajos, Bp., Balassi–Akadémiai, 1994.
<i>Rákóczi-eposz</i> 1988	<i>Rákóczi-eposz</i> , s. a. r., bev., jegyz. SZIGETI Csaba, utószó KESERŰ Gizella, Bp., Európa, 1988.
RIMASZOMBATI KAZAI 1708/1944	RIMASZOMBATI KAZAI János, <i>Zöld olajfaággat szájában hordozó Noé galambja</i> , [kiad., szerk. INCZE Gábor, bev. ESZE

- Tamás], Bp., Bethlen Nyomda, 1944 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 17).
- RIMAY 1992 *RIMAY János írásai*, szerk., jegyz., utószó ÁCS Pál, Bp., Balassi, 1992.
- RMKT 17/9, 1977 *Régi Magyar Költők Tára*, 17/9. – *A két Rákóczi György korának költészete (1630–1660)*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1977.
- RMKT 17/10, 1981 *Régi Magyar Költők Tára*, 17/10, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1981.
- RMKT 17/11, 1986 *Régi Magyar Költők Tára*, 17/11. *Az első kuruc mozgalmak korának költészete, 1672–1686*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1986.
- RMKT 17/14, 1991 *Régi Magyar Költők Tára*, 17/14, s. a. r. JANKOVICS József, Bp., 1991, 66.
- SAMARJAI 1636 SAMARJAI János *Az helvetiai valláson levő Ecclesiaknak egyhazi ceremoniajokrol es rend tartasokrol valo könyvetske [...]*, Lőcse, Brewer, 1636 (RMNy 1654).
- Sympathia 1679 *Sympathia, Memoriae Nominis Michaelis Köleseri, Puelli [...] ad magna quaeque natissimi, Lectissimorum Parentum filioli desideratissimi [...] A Professoribus & Civibus Scholae Debrecinae consecrata & declarata*, Debrecen, Rosnyai János, 1679 (RMK II, 1443).
- SZALASZEGI 1593 SZALASZEGI György, *Hetetszaka mindennapra megh irattatott Imadsagok*, [Sitz], [Manlius], 1593 (RMNy 732), majd: Bártfa, Klöss, 1602 (RMNy 883)
- SZÁNTAI POÓTS 1668 SZÁNTAI POÓTS István, *Halotti Praedicatio ... groff Redai Ferencz ... Teste felett*, Sárospatak, 1668. (RMK I 1074)
- SZATHMÁRI PAP 1707 SZATHMÁRI PAP János, *Kegyes Ajakak Áldozó Tulkai, és azok meg-áldozásának Igaz Tudománya. Mellyet azokról, az-az, az Imadsagról, Annak Mivóltáról, Hasznáról, és mindennapi el-készítésének Módgjáról, az Isten beszédéből össze szedegettetett, [...]*, Kolozsvár, 1707. (RMK I 1727)
- SZATHMÁRNÉMETI 1673 SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Mennyei Tárház Kultsa, avagy: Olly idvesség egy ügyő elmékhez alkalmaztatott Imádságok: mellyekkel minden rendben, karban, nyomoruságban lévő egy ügyü emberek, az Isten kegyelmes Tárházában bé-mehetnek [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel Mihály, 1673 (RMK I 1149).
- SZATHMÁRNÉMETI 1683 SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Halotti Centuria, Az az: Száz, Halotti Prédikációk*, Kolozsvár, 1683 (RMK I, 1301).
- SZATHMÁRNÉMETI 1685 SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Sz. Dávid Psalteriuma [...]*, Lőcse, 1685 (RMK I, 1341).
- SZATHMÁRNÉMETI 1686 SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Dominicalis Praedicatiok Toldalikia*, Kolozsvár, Némethi Mihály, 1686 (RMK I, 1353)

SZENCI MOLNÁR 1621/1999	<i>Imádságos könyvecske Szenci Molnár Albert fordításában</i> , s. a. r. P. VÁSÁRHELYI Judit, Kolozsvár, Koinónia, 1999.
SZENCI MOLNÁR 1621/2002	SZENCI MOLNÁR Albert, <i>Imadsagos könyveczke [...]</i> , kiad. és tan. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Balassi, 2002 (BHA XXXV).
SZENCI MOLNÁR 1699	SZENCI MOLNÁR Albert, <i>A' Szent David Királynak és Profetának Szaz ötven Soltari [...]</i> , Debrecen, 1699 (RMK I, 1636).
SZENCI MOLNÁR 2003	<i>Szenci Molnár Albert naplója</i> , s. a. r., ford., bev., jegyz. SZABÓ András, Bp., Universitas, 2003 (Historia Litteraria, 13).
SZIKSZAI 1786	SZIKSZAI György, <i>Keresztyéni Tanítások és Imádságok [...]</i> , Pozsony, 1786.
SZILÁGYI 1893	<i>Adalék Köleséri Sámuel életéhez</i> (1683. január 15-i levél), közli: SZILÁGYI Sándor, Magyar Könyvszemle, 1893, 303.
SZILÁGYI TÖNKÖ 1684	SZILÁGYI TÖNKÖ Márton, <i>Biga pastoralis, seu, Ars Orandi & Concionandi</i> , Debrecen, 1684 (RMK II, 1536).
SZOKOLYAI ANDERKO 1669	SZOKOLYAI ANDERKO István, <i>Sérelmes Lelkeket gyógyító Balsamom, avagy Lelki próbákban nyavalygó embert vigasztaló könyvecske</i> , Sárospatak, 1669 (RMK I 1097) (Mivel az 1648-as, első kiadás egyik meglévő példánya sem teljes, erre, az 1669-es edícióra hivatkozom.)
<i>Szombatos imakönyv</i> 2000	<i>Bőzödújfalvi szombatosok szertartási és imádságos könyve</i> , kiad., bev. KOVÁCS András, Csíkszereda, Pallas-Akadémia, 2000.
SZÖLLŐSI 1676/1940	SZÖLLŐSI Mihály, <i>Az úrért s hazájokért elszéledett és számkivetett bujdosó magyarok füstölgő csepűje</i> , [kiad., szerk., bev. INCZE Gábor], Bp., [Bethlen Nyomda], 1940 ² (első kiadás: 1935), (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén (református és evangélikus) egyházi írói, 3)
SZŐNYI NAGY 1675	SZŐNYI NAGY István, <i>Martyrok Coronaja [...]</i> , Kolozsvár, Veresegyházi Szentyei Mihály, 1675 (RMK I, 1180).
TÉCSI 1658	TÉCSI J. Miklós, <i>De Libertate humanae voluntatis. Qvam Supremi Numinis Auxilio, Sub Praesidio Clarissimi ac Doctissimi Viri D. M. Danielis Voet, Phil. Et Med. Doct. Logices & Metaphysices</i> , Trajecti ad Rhenum, Typis Gisberti à Ziggli, & Theodori ab Ackersdijck, 1658 (RMK III, 2027).
TÉCSI 1673	TÉCSI J. Miklós, <i>Lilium Humilitatis Az Az: A' nyomorúságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaßent-egyházának maga megalázása, Es Keserves Siralma [...]</i> , Kolozsvár, Veresegyházi Szentyei Mihály, 1673 (RMK I, 1153). (A kötet először 1659-ben jelent meg Franekerben, 1673-at követően, 1675-ben és 1679-ben ugyancsak Kolozsvárott Veresegyházi Szentyei Mihály, szintén 1679-ben a löcsei Brewer Sámuel, 1703-ban pedig Debrecenben Vincze György adta ki. (RMK I, 1181, RMK I, 1235, RMK I, 1240, RMK I, 1668).

- TOLNAI 1676 TOLNAI Mihály, *Szent Had. az az, Lelki s' Testi szabadságokért fegyvert vont Vitezek Tüköre [...]*, Kolozsvár, 1676 (RMK I, 1197);
- ÚJFALVI 1602/2005 ÚJFALVI Imre, *Keresztyéni énekek*, Debrecen, 1602 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXVIII), facsimile: KÖSZEGHY Péter, kísérőtanulmány: ÁCS Pál, Bp., Balassi, 2005.
- ZAY 1999 Árvai Zay Anna „Nyomorúság iskolája” című ima- és énekeskönyve (1721), s. a. r., bev. SZABÓ Csaba, Szeged, Scriptum Rt., 1999 (A Lymbus füzetek, 41).

2. Szakirodalom

- ACHTEN 1980 *Das christliche Gebetbuch im Mittelalter: Andachts- und Stundenbücher in Handschrift und Fruhdruck*, hgg. Gerard ACHTEN, Berlin, Staatsbibliothek PreuGischer Kulturbesitz, 1980.
- ÁCS 1999 ÁCS Pál, *Jeruzsálem pusztulása. Pázmány és Josephus Flavius*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1999, 551–560.
- ÁCS 2005 ÁCS Pál kísérőtanulmánya az ÚJFALVI 1602/2005 kiadáshoz. A tanulmány újabb változata: „Tiszta énekek”. Újfalvi Imre: Keresztyéni énekek (1602) = ÁCS Pál, „Elváltozott idők”. Irányváltások a régi magyar irodalomban, Bp., Balassi, 2006 (Régi magyar Könyvtár, Tanulmányok, 6), 47–108.
- ALSZEGHY 1910 ALSZEGHY Zsolt, *Gileád balsamuma*, Magyar Nyelvőr, 1910, 428–429.
- ALTHAUS 1914 Paul ALTHAUS, d. Ä., *Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur*, Leipzig, 1914.
- ALTHAUS 1927 Paul ALTHAUS, d. Ä., *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*, Güntersloh, Bertelsmann, 1927 (utánnymás: Hildesheim, 1966).
- ANDERSON 1983/2006 Benedict ANDERSON, *Elképzelte közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, Bp., L'Harmattan–Atelier, 2006. (Eredeti kiadás: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.)
- BALÁZS 1978 Theológiai BALÁZS László, *A gyászévtized puritán vigasztaló irodalma*, Szemle, 1978, 363–370.
- BALÁZS 2006 BALÁZS Mihály, *Bevezető tanulmány* = HELTAI 1570–1571/2006, 7–64.
- BALOGH 1982 BALOGH Jolán, *Varadinum. Várad vára*, 2., Bp., Akadémiai, 1982 (Művészettörténeti Füzetek, 13/2).
- BÁN 1976/1997 BÁN Imre, *Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség* (1976) = UŐ., *Költők, eszmék, korszakok*, vál., szerk. BITSKEY István, Debrecen, Kossuth Egyetemi, 1997, 218–248.

- BARCZA 2000 BARCZA József, *Sáfárság, közösség, türelmesség. A XVII. századi magyar református teológia szociáletikai felelősségvállalása* = G. SZABÓ – FEKETE – BEREZKI 2000, 85–138.
- BARTÓK Gy. 1909 BARTÓK György, *II. Apafi Mihály fejedelem imádságos könyve*, Református Szemle, 1909, 72–77, 88–93, 105–108.
- BARTÓK – SZÖNYI 1978 BARTÓK István, SZÖNYI György Endre, „*Tanéts meg minket könyörögni ... sőt praedicalni-is Vram*”: *Az első magyar nyelvű egyházi retorika* = *Eszmei és stilisztikai törekvések a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István (társszerkesztőkkel), Debrecen, KLTE BTK, 1978, 115–121.
- BARTÓK 1994 BARTÓK István, *Az imádság retorikája a XVII. század magyar irodalomelméletében*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1994, 548–557.
- BARTÓK 1998 BARTÓK István, „*Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk*” – *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., Akadémiai, Universitas, 1998 (Irodalomtudomány és Kritika).
- BELLÁGH 1992 BELLÁGH Rózsa, *Bod Péter és a Magyar Athenas* = *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1984–1985*, felelős szerk. KOVÁCS Ilona, Bp., OSzK, 1992, 361–388.
- BELLÁGH 2004 BELLÁGH Rózsa, *A Magyar Athenas és Bethlen Kata könyvtárainak jegyzékei* = *Bod Péter, a historia litteraria művelője*, szerk. TÜSKÉS Gábor, Bp., 2004, 33–45.
- BENCZE 1971 BENCZE Imre, *Adalék Sóvári Soós Kristóf életéhez és műveihez*, Magyar Könyvszemle, 1971, 194–196.
- BENCZE 1995 Id. BENCZE Imre, *Az imádkozó Magyar István*, Lelkipásztor, 1995, 395–398.
- BENDA 1937 BENDA Kálmán, *A magyar nemzeti hivatástudat története a XV–XVII. században*, Bp., Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1937 (Pázmány Péter Tudományegyetem Történelmi Szemináriumának kiadványai, 11).
- BENDA–IRINYI 1961 BENDA Kálmán – IRINYI Károly, *A négyszáz éves debreceni nyomda története (1561–1961)*, Bp., Akadémiai, 1961.
- BENYIK 2004 BENYIK György, *A Zsoltárok könyve – ószövetségi imádságos könyv*, Református Szemle, 2004/5–6, 227–243.
- BEPLER 2001 Jill BEPLER, *The Use of Prayer Books at Court: the Example of Wolfenbüttel* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 47–62.
- BERG 1946 BERG Pál, *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Bp., MNM Országos Széchényi Könyvtára, 1946.
- BHABA 1990/1999 Homi K. BHABA, *DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of Modern culture* = *Nation and Narration*, ed. UŐ., London, New York, Routledge, 1990, 291–322. Magyarul: *DisszemiNáció. A modern nemzet ideje, története és határai* (ford. SÁRI László) =

- Narratívák 3. A kultúra narratívái*, szerk. THOMKA Beáta, Bp., Kijarat, 1999, 85–118.
- BITSKEY 1987 BITSKEY István, *História, emlékirat, önvallomás = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1987 (*Memoria Saeculorum Hungariae*, 5), 61–89.
- BITSKEY 1999 BITSKEY István, *Vallás, közösség, régi magyar irodalom = Uő., Virtus és religio. Tanulmányok a régi magyar irodalmi műveltségről*, Miskolc, Felsőmagyarország, 1999, 15–33.
- BITSKEY 2006a BITSKEY István, *Mars és Pallas között. Műtszemlélet és sorsértelmezés a régi magyar irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006.
- BITSKEY 2006b BITSKEY István, *A nemzetsors toposzai a kora újkori magyar irodalomban* = BITSKEY 2006a, 37–60.
- BITSKEY 2006c BITSKEY, *Virtus és poézis (Önszemlélet és nemzettudat Zrínyi Miklós műveiben)* = BITSKEY 2006a, 203–238.
- BITSKEY 2006d BITSKEY István, *Végvár és kultúra* = BITSKEY 2006a, 61–73.
- BITSKEY – FAZAKAS 2008 *Humanizmus, religio, identitástudat. Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István – FAZAKAS Gergely Tamás (*Studia Litteraria*, XLIV), Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008.
- BREMMER–ROODENBURG 1991 *A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day*, ed. Jan BREMMER, Herman ROODENBURG, Cambridge, Polity Press, 1991.
- British State Prayers* 2007 *British State Prayers, Fasts and Thanksgivings, 1540s to 1940s*. www.dur.ac.uk/history/research/research_projects/british_state_prayers/2007.
- BUNYITAY 1892 BUNYITAY Vince, *Nagyvárad a török foglalás korában*, Bp., 1892.
- BURKE 1991 Peter BURKE, *The Language of Gesture in Early Modern Italy* = BREMMER – ROODENBURG 1991, 71–83. (Ugyanez bővebben: Uő., *Varieties of Cultural History*, Cambridge, Polity Press, 1997, 60–76.)
- BURKE 1997 Peter BURKE, *Representation of the Self from Petrarch to Descartes = Rewriting the Self (Histories from the Renaissance to the Present)*, ed. Roy PORTER, London, New York, Routledge, 1997, 17–29.
- BURKE 2004 Peter BURKE, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- CAMPI – GRANE – RITTER 1999 *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht. Festschrift zum 65. Geburtstag von Alfred Schindler*, hgg. von Emidio CAMPI, Leif GRANE, Adolf Martin RITTER, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999 (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte*, 76).

- CHILDS 1976/2001 Brevard S. CHILDS, *A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma* = FABINYI 2001, 27–42.
- COLLINSON 1967 Patrick COLLINSON, *The Elizabethan Puritan Movement*, London, Jonathan Cape, 1967.
- COLLINSON 1997 Patrick COLLINSON, *Biblical rhetoric: the English nation and national sentiment in the prophetic mode* = *Religion and Culture in Renaissance England*, ed. Claire MCEACHERN, Deborah SHUGER, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 15–16.
- COLLINSON 2002 Patrick COLLINSON, *John Foxe and National Consciousness* = *John Foxe and His World*, ed. Christopher HIGHLEY, John N. KING, Aldershot, Ashgate, 2002, 10–34.
- CZEGLÉDY 1980 CZEGLÉDY Sándor, *Ráday Pál lelki arca* = ESZE 1980, 235–260.
- CSABAI 1911 CSABAI István, *Kemény János erdélyi fejedelem irodalmi munkássága*, Bp., 1911.
- CSIKY 1886 CSIKY Lajos, *Imádságtan (Euchetika) a protestáns lelkészi kar, de különösen a hittanhallgatók számára*, Debrecen, 1886.
- CSORBA 2002a CSORBA Dávid, *Idősebb Köleséri Sámuel (1634–1683) életművének pszichológiai vetülete*, *Protestáns Szemle*, 2002/4, 218–240.
- CSORBA 2002b CSORBA Dávid, *A kegyes élet teológiai érvrendszere id. Köleséri Sámuel életművében*, *Theológiai Szemle*, 2002/2, 89–94.
- CSORBA 2003 CSORBA Dávid, *Az 1657-es év mint a nemzeti történelemszemlélet egyik irodalmi toposza*, *Studia Litteraria*, 2003, 132–154. Újraközölve: *Nemzet, identitás, irodalom – A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Debrecen, Kossuth Egyetemi, 2005 (Csokonai Könyvtár, 35), 123–154.
- CSORBA 2004 CSORBA Dávid, *Történelemfelfogás és írásértelmezés Csúzi Cseh Jakab prédikációiban* = BITSKEY – OLÁH 2004, 424–437.
- CSORBA 2005 CSORBA Dávid, *„Bánkódó lélek” és mezővárosi társadalom: Id. Köleséri Sámuel prédikációi* = *Mezőváros, reformáció és irodalom (16–18. század)*, szerk. SZABÓ András, Bp., Universitas, 2005 (*Historia Litteraria*, 18).
- CSORBA 2008 CSORBA Dávid, *A puritán formakincs mítosza: a keserű-édes kifejezés* = FAZAKAS–GYÖRI 2008, 32–44.
- DÁVIDHÁZI 1998 DÁVIDHÁZI Péter, *A Hymnus paraklétoszi szerephagyománya*, *Alföld*, 1996/12, 66–80. Ugyanez megjelent: UŐ, *Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára*, Bp., Argumentum, 1998, 102–123.
- DAVIES 1975 Horton DAVIES, *From Andrewes to Baxter and Fox, 1603–1690*, Princeton, Princeton University Press, 1975 (*Worship and Theology in England*, 2).

DE REUVER 2001	Arie DE REUVER, <i>Stellung und Funktion des Gebets in Calvins Theologie. Eine Skizze</i> = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 259–290.
DEÁK 1875	DEÁK Farkas, <i>Wesselényi Anna özv. Csáky Istvánné (1584–1649) életrajza és levelezése</i> , Bp., Franklin, 1875.
DEÁK 1877	DEÁK Farkas, <i>Nagyvárad elvesztése 1660-ban</i> , Bp., MTA Könyvkiadó Hivatala, 1877.
DEÁK 1879	<i>Magyar hölgyek levelei, 499 darab, 1515-1709</i> , kiad. DEÁK Farkas, Bp., 1879.
DEÁK 1887	DEÁK Farkas, <i>Uzoni Béli Pál</i> , Bp., 1887.
DIENES 2002	DIENES Dénes, „Melyeket én az Uram Jézus Krisztusomtól tanultam...” <i>A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon</i> , Sárospatak, A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 2002 (A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiájának kiadványai, 31., a Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének kiadványai, 5).
DÖRING 2006	Thomas DÖRING, <i>Performances of Mourning in Shakespearean Theatre and Early Modern Culture</i> , Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006.
DRAGSTRA, OTTWAY, WILCOX 2000	<i>Betraying Our Selves – Forms of Self-Representation in Early Modern English Texts</i> , eds. Henk DRAGSTRA, Sheila OTTWAY, Helen WILCOX, Basingstoke, Palgrave, 2000.
V. ECSÉDY 1999	V. ECSÉDY Judit, <i>A könyvnyomtatás Magyarországon a kézisajtó korában. 1473–1800</i> , Bp., Balassi, 1999.
V. ECSÉDY 2005	V. ECSÉDY Judit, <i>Könyvnyomtatás az erdélyi fejedelemségben I. Apafi Mihály korában 1661–1690</i> , I., Magyar Könyvszemle, 2005, 289–308.
ERDEI 1980	ERDEI Klára, <i>Ecsedi Báthori István meditációi és európai háttérük</i> , Irodalomtörténeti Közlemények, 1980, 55–64.
ERDEI 1982	ERDEI Klára, <i>Modellfejlődés Ecsedi Báthori István prózájában</i> , Irodalomtörténeti Közlemények, 1982, 620–626.
ERDEI 1990a	ERDEI Klára, <i>Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert – Eine funktionanalytische Gattungsbeschreibung</i> , Wiesbaden, 1990 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 8).
ERDEI 1990b	ERDEI Klára, <i>Pécsi Lukács: Szent Agoston doctornac, elmelkedő, magan beszellő, es naponkent valo imadsagi</i> , Irodalomtörténeti Közlemények, 1990/4, 566. (recenzió)
ERDÉLYI 1976	ERDÉLYI Zsuzsanna, <i>Hegyet hágék, lőtöt lépék: archaikus népi imádságok</i> , Bp., Magvető 1976.
ERDÉLYI 2001	ERDÉLYI Zsuzsanna, <i>Aki ezt az imádságot...: Élő passiók</i> , Pozsony, Kalligramm, 2001.

- ESCOBEDO 2004 Andrew ESCOBEDO, *Nationalism and Historical Loss in Renaissance England. Foxe, Dee, Spenser, Milton*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2004.
- ESZE 1957 ESZE Tamás, *A magyar református kegyesség múltja*, Református Egyház, 1957, 178–182.
- ESZE 1961 ESZE Tamás, *A debreceni nyomda II. Rákóczi Ferenc szolgálatában*, Könyv és Könyvtár, 1961, 55–98.
- ESZE 1964 ESZE Tamás, *Egy fejezet a Rákóczi-szabadságharc könyv- és irodalomtörténetéből. A Debreceni Tipográfia terméke, 1703–1705*, Könyv és Könyvtár, 1964, 92–107.
- ESZE 1980 Ráday Pál 1677–1733. *Előadások és tanulmányok születésének 300. évfordulójára*, szerk. ESZE Tamás, Bp., A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1980.
- FABINYI 2001a *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*, [szerk. FABINYI Tibor], Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 2001.
- FABINYI 2001b FABINYI Tibor, *A sensus literalis kérdése* = FABINYI 2001a, 5–26.
- FARMATI 2004 FARMATI Anna, *A XVII. századi magyar katolikus népénekgyűjtemények szerepe a barokk kori kegyesség elmélyítésében* = GÁBOR 2004a, 61–66.
- FAYLNÉ–HENTALLER 1889 FAYLNÉ–HENTALLER Mariska [sic!], *A magyar írónőkről*, Bp., 1889, 19.
- FAZAKAS J. 1978 FAZAKAS József, *Ismeretlen nyomtatott imádság a hazáért és a királyáért, Bethlen Gáborért*, Magyar Könyvszemle, 1978, 197–202.
- FAZAKAS 2003a FAZAKAS Gergely Tamás, *Vitéz Zsuzsanna kéziratos imádságoskönyvének (1684) filológiai és retorikai elemzése*, Könyv és könyvtár, 2003, 39–63.
- FAZAKAS 2003b FAZAKAS Gergely Tamás, „Mesterségükben disputálók” vitája II. – Váci P. András Replica című műve és a Tolnai-Váci polémia újraértelmezése, *Studia Litteraria*, 2003, 111–131.
- FAZAKAS 2004a FAZAKAS Gergely Tamás, *Panasz és vigasztalás Kemény János Gilead Balsamumában. A 17. századi magyar imádságirodalom néhány műfaji jellegű kérdése*, Könyv és Könyvtár, 2004, 27–63.
- FAZAKAS 2004b FAZAKAS Gergely Tamás, „Mesterségükben disputálók” vitája – Hitvitázó iratként értelmezhető-e Tolnai Dali János Váci P. Andrással polemizáló könyve? = BITSKEY–OLÁH 2004, 401–423.
- FAZAKAS 2005a FAZAKAS Gergely Tamás, „El-távozott a’ mi-magyar Izraélunktül a’ dicsőség” (Köleséri Sámuel panaszimádságai 1666-ból), Könyv és Könyvtár, 2005, 65–124 (szövegkiadással).
- FAZAKAS 2005b FAZAKAS Gergely Tamás, *Az „árvaság” reprezentációja a kora újkorban: egy kulturális szerepminta értelmezési lehetőségei (Előtanulmány)* = Cselekvő irodalom. Írások a hatvanéves Görömbei

- András tiszteletére*, szerk. BERTHA Zoltán, EKLER Andrea, Bp., 2005, 99–114.
- FAZAKAS 2006 FAZAKAS Gergely Tamás, *A kora újkori magyar kálvinizmusról – angolul*, BuKsz, 2006/2, 142–152.
- FAZAKAS 2007a FAZAKAS Gergely Tamás, *Técsi J. Miklós Lilium humilitatisának (1659) kiadástörténete*, Könyv és Könyvtár, 2007, 53–146 (szövegkiadással).
- FAZAKAS 2007b FAZAKAS Gergely Tamás, „*tetszett az Úristennek [...] a gyámoltalan árvák seregébe béírni*”. Bethlen Kata önéletírása és az özvegyek reprezentációjának kulturális hagyománya a kora újkorban = *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2007, 259–278.
- FAZAKAS 2007c FAZAKAS Gergely Tamás, „*Árvai*” *Self-Fashioning* (Újhistorista szövegkezelési gyakorlatok és szubjektumfelfogások alkalmazhatóságának lehetőségei és korlátai kora újkori magyar özvegyek reprezentációinak értelmezésében – Egy kutatás vázlata), 2007, kézirat.
- FAZAKAS 2008a FAZAKAS Gergely Tamás, *Az imádság testi megnyilvánulásai az angol és magyar puritanizmusban (Az 1643-as Praxis pietatis filológiai és ikonográfiai kérdései)* = Medgyesi Pál redivivus. *Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS – GYŐRI 2008, 98–149.
- FAZAKAS 2008b FAZAKAS Gergely Tamás, *Nemzet és/vagy Anyaszentegyház. Közösségképzetek a kora újkori református imádságirodalomban (Egy kutatás előzményei és lehetséges irányai)* = BITSKEY – FAZAKAS 2008, 186–210.
- FAZAKAS 2008c *Vitéz Zsuzsanna imádságoskönyve*, kiad., jegyz., kísérlőtan. FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2008 (megj. előtt).
- FAZAKAS – GYŐRI 2008 FAZAKAS Gergely Tamás–GYŐRI L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008 (a Könyv és Könyvtár különszáma).
- FEKETE 1980 FEKETE Csaba, *Magyar Ieruzsálem. Ajánlás és időmértékes verssorok egy debreceni prédikációskötetből 1641*, A Déri Múzeum Évkönyve, 1980.
- FEKETE 2000a FEKETE Csaba, *Az Imádkozó könyv, az imádságok értelmezése, liturgikus betagolódása egykor és ma* = HUSZÁR Gál és HUSZÁR Dávid: *Imádkozó könyv (1561, 1574, 1577)*, s. a. r., bev., UŐ., Debrecen, 2000.
- FEKETE 2003 FEKETE Csaba, *A Pataki Ágenda és a Praxis pietatis*, Könyv és Könyvtár, 2003, 65–98.

- FEKETE 2007a FEKETE Csaba, *Festett mellvéd és kegyesség*, Református Szemle, 2007, 1106–1121.
- FEKETE 2007b FEKETE Csaba, *Fogadott fiúságra elpecsételtél Adalék a Losonczy András-féle imádságok (1660–1663) hátteréhez és forrásaihoz* (szövegközléssel), 2007. <http://patakarchiv.extra.hu/>
- FERENCZY S. 1909 FERENCZY Sára, *A Lelki hódolás első kézírata*, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1909, 422–433.
- FERENCZI Z. 1925 FERENCZI Zoltán, *Kurucz Vay Ádámné, báró Zay Annak imádságos könyve*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1925, 234–238.
- FERRELL 1996 Lori Anne FERRELL, *Kneeling and body politic = Religion, Literature, and Politics in post-reformation England, 1540–1688*, eds. Donna B. HAMILTON, Richard STRIER, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 70–86.
- FOCKEMA ANDREAE – *Album Studiosorum Academiae Franekerensis (1585–1811, 1816–1844)*, I.,
- MEIJER 1986 Naamljst der studenten, hrsg. S. J. FOCKEMA ANDREAE – Th. J. MEIJER, Franeker, [1968].
- GÁBOR 2002a GÁBOR Csilla, *Religió és retorika*, Kolozsvár, Komp-Press, 2002.
- GÁBOR 2002b GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban* = GÁBOR 2002a, 235–256.
- GÁBOR 2002c GÁBOR Csilla, *A katolikus áhitati irodalom Erdélyben a 17. században* = GÁBOR 2002a, 257–277.
- GÁBOR 2004a *Devóciók, történelmek, identitások*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Scientia, 2004 (Sapientia könyvek, 26).
- GÁBOR 2004b GÁBOR Csilla, „*Religiosa actio mentis*”. *Meditációelmélet és meditációtípusok a kora újkorban Európában és Magyarországon* = GÁBOR 2004a, 9–60.
- GÁBOR 2005 *A történetmondás rétegei a kora újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Scientia, 2005.
- GAJTKÓ 1936 GAJTKÓ István, *A XVII. század katolikus imádságirodalma*, Bp., 1936.
- GÁL 1939 GÁL Lajos, *Geleji Katona István igehirdetése*, Theológiai Szemle, 1939, 210–217.
- GARRETT 1993 Cynthia GARRETT, *The Rhetoric of Supplication: Prayer Theory in Seventeenth-Century England*, Renaissance Quarterly, 1993/2, 328–357.
- GEERTZ 1973 Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.
- GELLNER 1983 Ernest GELLNER, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983.
- GENETTE 1996 Gérard GENETTE, *Transztextualitás*, Helikon, 1996/1–2, 82–90.

- GILL 1987 Sam D. GILL, *Prayer = The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea ELIADE, New York, 1987.
- GORZÓ 1915 GORZÓ Gellért, *Ráday Pál imádságai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1915, 151–172.
- GÖMÖRI 2004 GÖMÖRI György, *II. Rákóczi György a kortársak szemében. Akhilleusz vagy Coriolanus?* = UŐ, *Erdélyi meritések. Tanulmányok, esszék*, Kolozsvár, 2004, 64–68.
- GÖMÖRI 2005 GÖMÖRI György, *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken, 1526–1789*, Bp., ELTE Levéltára, 2005 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14).
- GRAF 2000 *Vestigia pietatis. Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen*, hgg. von Gerhard GRAF, Leipzig, 2000.
- GRAHAM 2000 Elspeth GRAHAM, *Epilogue: 'Oppression Makes a Wise Man Mad': the Suffering of the Self in Autobiographical Tradition* = DRAGSTRA, OTTWAY, WILCOX 2000, 197–211.
- GREENBLATT 1980 Stephen GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1980.
- GULYÁS 1932 GULYÁS József, *A sárospataki könyvtárban lévő kéziratok imák*, Theologiai Szemle, 1932, 517.
- GULYÁS 1939 GULYÁS István, *A XVII. század katolikus aszkétikus irodalma*, Bp., 1939.
- GULYÁS – VICZIÁN 1992 GULYÁS Pál – VICZIÁN János, *Magyar írók élete és munkái*, IX., Bp., Argumentum – MTA Könyvtára, 1992.
- GUNKEL – BEGRICH 1933 Hermann GUNKEL – Joachim BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen, 1933.
- GUNKEL 1967 Hermann GUNKEL, *The Psalms: A Form-Critical Introduction* (transl. by T. M. Horner), Philadelphia 1967.
- GYALÓKAY 1914 GYALÓKAY Jenő, *A százfenesi ütközet*, Hadtörténelmi Közlemények, 1914, 34–50.
- GYENIS 1957 GYENIS Vilmos, *Bethlen Miklós imádságoskönyve*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1957, 62–78.
- GYENIS 1980 GYENIS Vilmos, *Ráday Pál és az irodalom* = ESZE 1980, 55–90.
- GYŐRI 1998 GYŐRI L. János, *Izrael történelmének és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi magyar prédikátori irodalomban*, Confessio, 1998/3, 13–24.
- GYŐRI 2000a GYŐRI L. János, *Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikátori irodalomban* = *Egyház és művelődés – Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond, FEKETE Csaba, BERECSKI Lajos, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, 2000, 29–52.

- GYÖRI 2000b GYÖRI L. János, *Mártírium, puritanizmus, retorika. Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai*, Irodalomtörténet, 2000/1, 51–71.
- GYÖRI 2004 GYÖRI L. János, *Nagyari József prédikációi = Religio, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban* = BITSKEY – OLÁH, 2004, 438–460. (Ugyanezt l. *Nagyari József tábori prédikációi* (bevezető tanulmány) = *Nagyari József tábori prédikációi [1681–1683]*, s. a. r., bev. GYÖRI L. János, Debrecen, Kossuth Egyetemi, 2002 [Csokonai Könyvtár, Források: régi kortársaink, 9] 13–40.)
- GYÖRI 2006 GYÖRI L. János, *Die paradigmatische Analogie von Israel und Ungarn in der protestantischen Literatur der Reformationszeit = Die Ideologie der Formen*, Hgg. von József JANKOVICS–Katalin NÉMETH S., Bp., Balassi, 2006 („Studia humanitatis”, 14), 23–35.
- GYULAI 2006 GYULAI Éva, „Hajtsd le, Uram, füleidet...” *Két 17. századi könyörgés*, Egyháztörténeti Szemle, 2006/1, 58–87.
- HADFIELD 1994 Andrew HADFIELD, *Literature, Politics and National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- HAIMAN 1972 HAIMAN György, *Tótfalusi Kis Miklós. A betűművész és a tipográfus. Élete műve betűinek és nyomtatványainak tükrében*, Bp., Magyar Helikon, 1972.
- HAIMERL 1952 Franz Xaver HAIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands*, München, Karl Zink, 1952.
- HALLER 1963 William HALLER, *Foxe's 'Book of Martyrs' and the Elect Nation*, London, Cape, 1963.
- HAMLIN 2004 Hannibal HAMLIN, *Psalm Culture and Early Modern English Literature*, Cambridge, 2004.
- HARGITTAY 1995 HARGITTAY Emil, *A fejedelmi tükör műfaja a 17. századi Magyarországon és Erdélyben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1995, 441–484.
- HARGITTAY 1998 HARGITTAY Emil, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben = A magyar művelődés és a kereszténység*, szerk. JANKOVICS József, MONOK István, NYERGES Judit, Bp. – Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság – Scriptum, 1998, 731–742.
- HASTINGS 1997 Adrian HASTINGS, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion, and Nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- HEGYALJAI KISS 1923 HEGYALJAI KISS Géza, *Árva Bethlen Kata (Gróf széki Teleki József özvegye) 1700–1759*, Bp., Szórády F., 1923.
- HEILER 1918 Friedrich HEILER, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München, 1918.

- HEILER 1932 Friedrich HEILER, *Prayer – A Study in the History and Psychology of Religion* (transl. and ed. Samuel MCCOMB), London–New York–Toronto, Oxford University Press, 1932.
- HELGERSON 1992 Richard HELGERSON, *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- HELTAI 1983 HELTAI János, *Bethlen Gábor és Báthori Gábor viszonya a kortársak szemében*, Irodalomtörténet, 1983/3, 685–708.
- HELTAI 1994 HELTAI János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21).
- HELTAI 2008 HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár – Universitas, 2008 (Res Libraria, II).
- HEREPEI 1966 HEREPEI János, *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, II, Bp.–Szeged, 1966, 108.
- HEREPEI 1971 HEREPEI János, *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, III, Bp.–Szeged, 1971.
- HERNER 1988a *Bornemissza Anna megbűvöltetése – Boszorkányok Erdély politikai küzdelmeiben 1678–1688*, s.a.r., bev. HERNER János, Bp.–Szeged, 1988 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 21).
- HERNER 1988b HERNER János, *Rontás és igézés*, Bp., 1988.
- HIEKE 1999 Thomas HIEKE, *Hallgatni istenkáromlás volna – a panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, Mérleg, 1999/4, 373–391. (Ford. SZÁNTÓ Tamás) A szöveg forrása: Bibel und Liturgie (Klosterneuburg, Österreich), 1998/4, 287–304.
- HOBBSAWN 1990/1997 Eric J. HOBBSAWN, *Nations and Nationalism since 1780: programme, myth, reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990. Magyarul: *A nacionalizmus kétszáz éve*, Bp., Maecenas, 1997.
- HOFER 1996 HOFER Tamás, *A szenvedéstudat és nemzeti kiválasztottság (Bevezető) = Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei*, szerk. UŐ., Bp., Néprajzi Múzeum, 1996.
- HOPE 1995 Nicolas HOPE, *German and Scandinavian Protestantism, 1700–1918*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- HOPP 1990 HOPP Lajos, *A keresztény fejedelem fohásza*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1990, 613–628.
- HORN 1996 HORN Ildikó, *Nemesi árvák = Gyermek a kora újkori Magyarországon*, szerk. PÉTER Katalin, Bp., MTA TTI, 1996, 51–90.
- HORVÁTH C. 1895 HORVÁTH Cyrill, *Világiak régi magyar imádságos könyvei*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1895, 257–281.

- HORVÁTH J. 1931 HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei – Szent Istvántól Mohácsig*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931 (A Magyar Szemle könyvei, 4).
- H. HUBERT 1989 H. HUBERT Gabriella, *Gyülekezeti énekek műfaja: van-e rendszer az adatokban?*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1989, 298–305.
- H. HUBERT 1996 H. HUBERT Gabriella, *17. századi énekeskönyvek nyomában*, Magyar Könyvszemle, 1996, 82–89.
- H. HUBERT 2004 H. HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., Universitas, 2004 (Historia Litteraria, 17).
- H. HUBERT 2005 H. HUBERT Gabriella, *A 17 századi gyülekezeti énekek műfaji kérdései* = ÖTVÖS–PAP–SZILASI–VADAI 2005, 119–125.
- HUIZINGA 1996 Johan HUIZINGA, *A középkor alkonya* (ford. SZERB Antal), Bp., Európa, 1996.
- IMRE 1987–1988 IMRE Mihály, *Nemzeti önszemlélet és politikai publicisztika formálódása egy 1674-es prédikációskötetben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1987–1988, 20–45.
- IMRE 1989 IMRE Mihály, *Nemzeti önszemléletünk XVII. századi irodalmi változatai*, Körösök vidéke, 1989, 5–19.
- IMRE 1995 IMRE Mihály, „Magyarország panasz”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995.
- IMRE 2001 IMRE Mihály, *A XVII. századi retorika és irodalomelmélet kutatásának műhelyében – gondolatok Bartók István könyvéről*, Irodalomtörténet, 2001, 131–149.
- INCZE 1931 INCZE Gábor, *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*, Debrecen, Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-Vállalata, 1931 (Theologiai tanulmányok, 15).
- INGEN 2001 Ferdinand van INGEN, *Form- und Stilfragen der Gebetsliteratur in der Frühen Neuzeit. An Beispiel von Philipp von Zesens Frauenzimmers Gebeht-Buch (1657)* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 131–146.
- INGEN–NIEKUS MOORE 2001 *Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit. Funktionen und Formen in Deutschland und den Niederlanden*, hgg von. Ferdinand van INGEN, Cornelia NIEKUS MOORE, Wiesbaden, Harrassowitz 2001 (Wolfenbütteler Forschungen, 92).
- IPOLYI 1887 IPOLYI Arnold, *Bedegi Nyáry Krisztina, 1604–1641*, Bp., 1887.
- JANKOVICS 1985 JANKOVICS József, *Kemény János versei és a halálával kapcsolatos alkalmi költemények*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1985, 101–115.
- JANKOVICS 1981 JANKOVICS József, *Négy archaikus ima*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1981, 329–331.

- JANKOVICS 1990 JANKOVICS József, *Archaikus betegséghárító imádságok = Lymbus*, II, 1990, 105–109.
- JÁRMY 1902 JÁRMY József, *II. Rákóczi György szászfenesi csatája, megsebesülése és halálának körülményei*, Erdélyi Múzeum, 1902, 169–182, 221–235.
- JÓNÁS 1964 JÓNÁS Ilona, *Appréciation de la campagne polonaise de 1657 en Transylvanie*, Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae, Sectio Historica, 1964, 109–121
- Sz. JÓNÁS 1978 SZ. JÓNÁS Ilona, *Szabad-e zsarnokot ölni? A hugenotta politikai irodalom egy motívumának útjáról*. Világosság, 1978/10, 606–612.
- JUHÁSZ 1976 JUHÁSZ István, *Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben*, Theologiai Szemle, 1976.
- JUNG 1998 Martin JUNG, *Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchton. Das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998.
- KAISER 1961 Gerhard KAISER, *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation*, Wiesbaden, Steiner, 1961.
- KANYARÓ 1905 KANYARÓ Ferenc, *Árkosi Benedek korfestő elmélkedései és hazafias imái 1660-ban*, Keresztény Magvető, 1905, 135–145; 206–210.
- KÁRMÁN 2006 KÁRMÁN Gábor, *Bellum Iustum-érvelések II. Rákóczi György háborúiban*, Századok, 2006, 939–971.
- KATHONA 1943 KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi világképe*, Debrecen, Városi nyomda, 1943.
- KECSKEMÉTI 2001 KECSKEMÉTI Gábor, *A genus iudiciale a 16–17. századi magyarországi irodalomban és irodalomelméletben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2001, 255–284.
- KECSKEMÉTI–NOVÁKY 1988 *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor, bev. KECSKEMÉTI Gábor, NOVÁKY Hajnalka, Bp., 1988.
- KEDOURIE 1960 Elie KEDOURIE, *Nationalism*, London, Hutchinson, 1960.
- KELEMEN 1920 KELEMEN Lajos, *Péchi Zsuzsanna könyörgése, 1638*, Unitárius Közlöny, 1920, 29–30.
- KELLY 1966 Faye L. KELLY, *Prayer in Sixteenth-Century England*, Gainesville (Florida), University of Florida Press, 1966.
- KIEFER LEWALSKI 1979 Barbara KIEFER LEWALSKI, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1979.
- KISS A. 1998 KISS Antal, *Pestis és háború*, Hítel, 1998/9, 91–99.
- KISS T. 1939 KISS Tamás, *Árva Bethlen Kata*, Protestáns Szemle, 1939, 451–561.
- KLANICZAY 1987 KLANICZAY Tibor, *Korszerű politikai gondolkodás és nemzeti látókör Zrínyi műveiben = Irodalom és ideológia a 16–17. században*,

- szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1987 (Memoria Saeculorum Hungariae, 5), 337–400
- KNAPP 2001 KNAPP Éva, *Pietás és irodalom. Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*, Bp., Universitas, 2001.
- KOCH 2001 Traugott KOCH, *Johann Habermanns „Betbüchlein” in Zusammenhang seiner Theologie. Eine Studie zur Gebetsliteratur und zur Theologie des Luthertums im 16. Jahrhundert*, Tübingen, 2001. Hivatkozva BALÁZS 2006, 22.
- KOLTAY 1991 KOLTAY Klára, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon 1660-ig*, Studia Litteraria, 1991, 99–114.
- KOMORÓCZY – LÁZÁR 1977 KOMORÓCZY Géza – LÁZÁR György, *Ima, imádság = Világirodalmi lexikon (5)*, főszerk. KIRÁLY István, Bp., 1977, 7–9.
- KONCZ 1892 *Nagyvárad capitulációja 1660-ban*, közli KONCZ József, Hadtörténelmi Közlemények, 1892, 390–394.
- KOVÁCS 1899 KOVÁCS Sándor, *Keresztyén imádságos könyv*, Balassagyarmat, 1899 (2. kiad. uo., 1900).
- KRAUS 1978 Hans-Joachim KRAUS, *Psalmen (1-2)*, Berlin, 1978.
- KRISTÓF 1930 KRISTÓF György, *II. Apafi Mihály fejedelem könyörgéses könyve*, Erdélyi Múzeum, 1930, 49–68.
- KROPF 1880 KROPF Lajos, *Basire védőirata*, Történelmi Tár, Bp., 1880, 509–565–667–706.
- KULCSÁR-SZABÓ 1997 KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás és a szöveg identitása = Uő., Az olvasás lehetőségei*, h.n., 1997, 5–13.
- KULCSÁR-SZABÓ 1998 KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás: létmód és/vagy funkció = Uő., Hagyomány és contextus*, Bp., 1998, 495–541.
- LACOCQUE 2003 André LACOCQUE, „*Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?*” = RICOEUR–LACOCQUE 2003, 311–349.
- LÁSZLÓ 1926 LÁSZLÓ Vince, *A magyar katolikus imádságos könyvek története 1711-ig*, Bp., 1926 (kézirat: A Budapest-i Pázmány Péter Tudomány Egyetem Bölcsészeti Karának az 1925/26-ban elfogadott értekezése), Bajáki Rita szóbeli közlése szerint lappang.
- LÉVAI 2002 LÉVAI Csaba, *Apocalyptic History in England, Colonial North America, and Hungary in the Sixteenth-Seventeenth Centuries = The First Millenium of Hungary in Europe*, eds. Klára PAPP, János BARTA, Debrecen, Multiplex Media–Debrecen University Press, 2002, 418–427.
- LÉVAI 2003 LÉVAI Csaba, *The Elect Nations of God: England, New England, and Hungary in the 16th and 17th Centuries = Religion and Political Change in Europe: Past and Present*, ed. Ausma CIMDIŢA, Pisa, Edizion Plus–Università di Pisa, 2003 (Clio’s Workshop II, 8), 103–119.

- LUFFY 2001 LUFFY Katalin, *Medgyesi Pál és prédikációi. Prédikatori magatartás a Rákócziak udvarában = Rodosz-tanulmányok, I. Nyelvészet és irodalom*, szerk. SELYEM Zsuzsa, Bukarest, Kolozsvár, Kriterion, 2001, 161–190
- LUFFY 2004 LUFFY Katalin, *Nemzeti propaganda és publicisztika változatai a XVII. századi Erdélyben. Báthori Mihály Hangos Trombitája = GÁBOR 2004a*, 105–136.
- LUFFY 2005 LUFFY Katalin, „Mint valami aczél tükörben élőven láttatom” – *A nemzet metaforái Medgyesi Pál műveiben* = GÁBOR 2005, 35–74.
- LUFFY 2008 LUFFY Katalin, „*Temető Jajjokan kezdtem én*”. *Beszédmód és íráshasználat az erdélyi fejedelemsválság idején*, kézirat (készülő PhD-értekezés), 2008.
- LUKÁCS 1995 LUKÁCS ZS. Tibor, *A korabeli propaganda és II. Rákóczi György megítélése*, Aetas, 1995/1–2, 68–93.
- LUKÁCSY 1994 LUKÁCSY Sándor, *Pázmány Péter Imádságos könyve = Uő., Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994, 38–53.
- LUTZ 1984 Eckart Conrad LUTZ, *Rhetorica divina. Mittelhochdeutsche Prologgebete und die rhetorische Kultur des Mittelalters*, Berlin–New York, 1984.
- Magyarázatos Biblia* 1996 *Biblia – Magyarázó jegyzetekkel*, szerk. A MAGYAR BIBLIATÁRSULAT SZÖVEGGONDOZÓ BIZOTTSÁGA, Budapest, 1996.
- MAKKAI 1952 MAKKAI László, *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*, Bp., Akadémiai, 1952.
- MAKKAI 1953 MAKKAI László, *Tolnai Dali János harca a haladó magyar kultúráért (Adatok sárospataki tanári működéséhez, 1638–1642)*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1953, 236–249.
- MAKKAI 1978 MAKKAI László, *A magyar puritánok történetiszemlélete*, Theologiai Szemle, 1978, 342–345.
- MALÁRTSIK 1911 MALÁRTSIK Lajos, *Kemény János „Gileád Balsamuma”, Bölcsészdoktori értekezés*, Sátoraljaújhely, 1911.
- MALTBY 1998 Judit MALTBY, *Prayer Book and People in Elizabethan and Early Stuart England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (Cambridge Studies in Early Modern British History).
- MAUS 1995 Katharine MAUS, *Inwardness and Theatre in the English Renaissance*, Chicago, London: University of Chicago Press. 1995.
- MCEACHERN 1996 Claire MCEACHERN, *The Poetics of English Nationhood, 1590–1612*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- MCGUIRE 1974 Philip C. MCGUIRE, *Private Prayer and English Poetry in the Early Seventeenth Century*, Studies in English Literature, 1974/1, 64–77.
- MIKÓ 1896 MIKÓ Pál, *Női magyar levélstílus a XVII. században. Nyelvészeti értekezés*, Székelyudvarhely, Becsek D., 1896.

- MONOK–NÉMETH–VARGA 1991 *Erdélyi könyvesházak*, II., JAKÓ Zsigmond anyagának felhasználásával s. a. r. MONOK István, NÉMETH Noémi, TONK Sándor, Szeged, 1991 (*Adattár*, 16/2).
- MONOK–NÉMETH–VARGA 1994 *Erdélyi könyvesházak*, III., 1563–1757, s. a. r. MONOK István, NÉMETH Noémi, VARGA András, Szeged, 1994 (*Adattár...*, 16/3).
- MONTEIRO 2001 Marit MONTEIRO, *Paragons of Piety: Spiritual Virgins and their Private Devotion in the Northern Netherlands during the Seventeenth Century* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 93–112.
- MONTROSE 1989/1998 Louis MONTROSE, *Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture* = *The New Historicism*, ed. H. Aram VEESER, London–New York, Routledge, 1989, 20. [Magyarul: *A reneszánsz mint hivatás. A kultúra poétikája és politikája* (ford. BAGI Zsolt), Helikon, 1998/1–2, 116–117.]
- MURDOCK 1998 Graeme MURDOCK, *The Importance of Being Josiah. An Image of Calvinist Identity*, *Sixteenth Century Journal*, 1998, 1043–1059.
- MURDOCK 2000a Graeme MURDOCK, *Calvinism on the Frontier, 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford, Clarendon, 2000 (Oxford Historical Monographs).
- MURDOCK 2000b Graeme MURDOCK, *Death, prophecy and judgement in Transylvania* = *The Place of the Dead – Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, eds. Bruce GORDON, Peter MARSHALL, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 206–223.
- MURDOCK 2000c Graeme MURDOCK, *Magyar Judah. Constructing a New Canaan in Eastern Europe* = *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, Ed. Robert SWANSON, Woodbridge, Boydell and Brewer, 2000 (*Studies in Church History*, 36), 263–274.
- MURDOCK 2004 Graeme MURDOCK, *Beyond Calvin. The Intellectual, Political and Cultural World of Europe's Reformed Churches, c. 1540–1620*. Houndsmills–Basingstoke–Hampshire, Palgrave, 2004 (European History in Perspective).
- NAGY 1985 NAGY Géza, *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*, Bp., 1985 (A Ráday Gyűjtemény Egyháztörténelmi Tanulmányai, 1), 1985.
- NAGY 2008 NAGY Géza, *A református egyház története, 1608–1715*, I–II, Gödöllő–Máriabesnyő, Attraktor, 2008 (Historia Incognita). (Ez a kiadás a disszertáció kéziratának lezárását követően jelent meg, így sajnos már nem tudtuk használni.)

- NÉMETH L. 1969 NÉMETH László, *Sziget Erdélyben* = Uő, *Az én katedrám*, Bp., Magvető, Szépirodalmi, 1969, 136–169.
- NÉMETH S. 1984 NÉMETH S. Katalin, *Bethlen Kata Önéletírása és a XVIII. századi halotti beszédek*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1984, 195–198.
- NÉMETH S. 1985 NÉMETH S. Katalin, „Sok és nagy erőtlenségekkel küszködő ember...” *Bethlen Kata a kortársak szemével*, Theológiai Szemle, 1985, 233–237.
- NIEKUS MOORE 2001 Cornelia NIEKUS MOORE, *Lutheran Prayer books for Children as Usage Literature in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 113–130.
- NUTTAL 1980 A. D. NUTTAL, *Overheard by God, Fiction and Prayer in Herbert, Milton, Dante and St John*, London and New York, Methuen, 1980.
- OLÁH 2000 OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés – Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználat*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000.
- OLÁH 2005a OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet (A líra előtörténete a kora újkori lelki éneklés kultúratudományi távlatában)* = *Nemzet – identitás – irodalom. A nemzetfogalom változatai és közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2005 (Csokonai Könyvtár, 35), 155–197.
- OLÁH 2005b OLÁH Szabolcs, *Lírai „után-mondás”, tropológia és valóságképzet a XVII. századi lelki éneklésben* = *A magyar költészet műfajai és formátípusai a 17. században*, szerk. ÖTVÖS Péter, PAP Balázs, SZILASI László, VADAI István, Szeged, SZTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 281–291.
- OLÁH 2008 OLÁH Szabolcs, „Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd” – *A kegyességgyakorlás nyelve (Medgyesi Pál: Praxis pietatis és Doce nos orare)* = BITSKEY – FAZAKAS 2008, 159–185.
- OTTOSSON 1969 Magnus OTTOSSON, *Gilead*, CWK Gleerup Lund, Sweden, 1969. (Coniectanea Biblica, Old Testament Series 3; Transl. Jean GRAY)
- ÖTVÖS 1859 *Geleji Katona István élete és levelei I. Rákóczi Györgyhez*, közli Dr. ÖTVÖS Ágoston, Új Magyar Múzeum, 1859.
- ŐZE 1991 ŐZE Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet” – *Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991 (A Magyar Nemzeti Múzeum művelődéstörténeti kiadványai, 2).
- ŐZE 2004 ŐZE Sándor, *Apokaliptika és nemzettudat a XVI. századi Magyarországon* = BITSKEY–OLÁH 2004, 112–122.
- ŐZE 2006 ŐZE Sándor, *Hadiprédikáció Magyarországon a 16–17. században Bornemisza Péter, Pázmány Péter, Tolnai Mihály és Nagyari István [sic!] művei alapján* = Uő., *A határ és a határtalan. Identitáselemek*

- vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességénél, Bp., Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2006, 103–125.
- P. VÁSÁRHELYI 2006 P. VÁSÁRHELYI Judit, *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia új kiadásai*, Bp., Universitas, 2006 (Historia Litteraria, 21).
- PABEL 1997 Hilmar M. PABEL, *Conversing with God. Prayer in Erasmus's Pastoral Writings*, Toronto, University of Toronto Press, 1997.
- PACH 1987 PACH Zsigmond Pál, *Történelem és nemzettudat*, Bp., Kossuth, 1987.
- PARRY 1999 Glyn PARRY, *Elect Church or Elect Nation? The Reception of the Act of Monuments = John Foxe. An Historical Perspective*, ed. David LOADES, Aldershot, Ashgate, 1999.
- PAVERCSIK 1981 PAVERCSIK Ilona, *A lőcsei Brewer-nyomda a 17–18. században, I. = Az Országai Széchényi Könyvtár évkönyve, 1979*, felelős szerk. NÉMETH Mária, Bp., 1981,
- PÉNZES 2007 PÉNZES Tiborc Szabolcs, „*Dicsérlec tégedet a poganyoc között Vram...*” A Gilead Balsamuma zsoltárainak helye és szerepe Kemény János életművében, 2007. Megj. előtt a *Zsoltár a régi magyar irodalomban* c. konferenciakötetben, szerk. SZABÓ András.
- PÉTER 1973 PÉTER Katalin, *A magyar nyelvű politikai publicisztika kezdetei. A Siralmas Panasz keletkezéstörténete*, Bp., Akadémiai 1973 (Irodalomtörténeti füzetek, 83).
- PÉTER 1987 PÉTER Katalin, *A reformáció és a művelődés a 16. században = Magyarország története 1526–1686 (III/1)*, főszerk. PACH Zsigmond Pál, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Budapest, 1987².
- PÉTER 1988/1995 PÉTER Katalin, *A haza és a nemzet az ország három részre hullott állapota idején* (1988) = UŐ, *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995 (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai, 8), 221–232.
- PETRŐCZI 2002a PETRŐCZI Éva, *Fél-szentek és fél-poéták. Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából*, Bp., Balassi, 2002 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 5).
- PETRŐCZI 2002b PETRŐCZI Éva, „*Kindertotenlieder*”. A gyermekhalál ábrázolása puritán irodalmi művekben = PETRŐCZI 2002a, 107–130. (A tanulmány bővebb változata megjelent: Kharón. Thanatológiai Szemle, 2005/3–4, 81–111.)
- PETRŐCZI 2002c PETRŐCZI Éva, *A puritán napló. Néhány angol, új-angliai és magyarországi példa* = UŐ. 2002a, 131–140.
- PETRŐCZI 2002d PETRŐCZI Éva, *A Váradi Biblia helye a magyar puritanizmus irodalmában* (kísérőtanulmány a Váradi Biblia hasonmás kiadásához), Bp., Balassi, MTA ITI, 2002 (BHA, XXXVI), 5–8 (tanulmányának jegyzetelt változatát l. Egyháztörténeti Szemle, 2002/2, 40–44.)

- PETRŐCZI 2004 PETRŐCZI Éva, *XVII. századi puritán szerzőink magyarságképe* = BITSKEY–OLÁH 2004, 473–483.
- PETRŐCZI 2006 PETRŐCZI Éva, *Oratio Politico-Ecclesiastica, avagy Czeplédi István gyászbeszéde II. Rákóczi György fölött* = UŐ., *Puritánia. Tanulmányok a magyar és az angol puritanizmus irodalmáról*, Bp., Universitas, 2006, 136–143.
- POKOLY 1904 POKOLY József, *Az erdélyi református egyház története*, II, Bp., Erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület Állandó Igazgatótanácsa, 1904.
- POSTMA 1998 Ferenc POSTMA, *Frustula Academica Franekerana. Eine erste Ergänzung zum Auditorium Academiae Franekerensis*, Magyar Könyvszemle, 1998/1, 13–25.
- PROCTER 1901 Francis PROCTER, *A New History of the Book of Common Prayer*, revised and rewritten by Walter Howard FRERE, London, Macmillan, 1901.
- PULLAN 1900 Leighton PULLAN, *The History of the Book of Common Prayer*, London, Longmans Green & Co., 1900.
- R. VÁRKONYI 1991 R. VÁRKONYI Ágnes, *Pelikán a fiaival*, Bp., Liget, [1991].
- R. VÁRKONYI 1999 R. VÁRKONYI Ágnes *Miért sírt Kemény János?* = UŐ., *Századfordulóink (Esszék, tanulmányok)*, Bp., 1999. (Liget könyvek), 189–209.
- REISINGER 1977 REISINGER János, *Rákóczi vallomásai*, Vigília, 1977, 454–463.
- RÉVÉSZ 1922 RÉVÉSZ Imre, *Az imádkozó magyar. Református eleink társalkodása a Szentháromság egy Istennel*, Debrecen, Méliusz Könyvkereskedés, 1922.
- RÉVÉSZ 1924 RÉVÉSZ Imre, *Régi magyar imádkozók és imádságaik*, Protestáns Szemle, 1924, 73–81; 137–149; 193–198.
- RÉVÉSZ 1936 RÉVÉSZ Imre [ismertetője INCZE Gábor 1935-ös SZÖLLŐSI-kiadásáról], Protestáns Szemle, 1936, 177–178.
- RICOEUR 2003 Paul RICOEUR, *A panasz mint ima* = RICOEUR–LACOCQUE 2003, 351–383.
- RICOEUR–LACOCQUE 2003 Paul RICOEUR – André LACOCQUE, *Bibliai gondolkodás*, (ford. ENYEDI Jenő), Bp., Európa, 2003.
- ROSENDALE 2007 Timothy ROSENDALE, *Liturgy and Literature in the Making of Protestant England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- S. SÁRDI 1976 S. SÁRDI Margit, *Petrőczy Kata Szidónia költészete*, Bp., 1976.
- S. SÁRDI 1997 S. SÁRDI Margit, *Nőköltőink első generációja: a főúri költőnők = Szerep és alkotás*, szerk. NAGY Beáta, S. SÁRDI Margit, Debrecen, 1997, 41–50
- S. SÁRDI 1999 S. SÁRDI Margit, *A költőnő szerepe és társadalmi lehetősége a XVII–XVIII. században* = *Hagyományos női szerepek*, szerk. KÜLLÖS Imola, Bp., 1999, 135–149.
- SÁNDOR 1803 SÁNDOR István, *Magyar Könyvesház*, Győr, 1803.

- SÁRI 2003 SÁRI László, *Érvek az „utolsó kontextus” mellett*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2003/1, 96–111.
- SARLAY 1942 SARLAY Soma, *A Köleséri család*, Magyar Családtörténeti Szemle, 1942 január, 84–86.
- SASHALMI 2008 SASHALMI Endre, *A nemzeti identitás változása a koraiújkor Angliában, Hollandiában és Svédországban*, Klió, 2008/1, 66–69 (ismerteti az alábbi: Pasi IHALAINEN, *Protestant Nations Redefined: Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches, 1685–1772*, Leiden–Boston, Brill, 2005.)
- SCHOENFELDT 1991 Michael J. SCHOENFELDT, *Prayer and Power, George Herbert and the Renaissance Courtship*, Chicago and Londno, The University of Chicago Press, 1991.
- SCHOLZ 2000 Susanne SCHOLZ, *Body Narratives. Writing the Nation and Fashioning the Subject in Early Modern England*, Basingstoke–New York, Macmillan–St. Martin, 2000, 6–7.
- SEGESVÁRY 1935 SEGESVÁRY Lajos, *Magyar ref. ifjak az utrechti egyetemen, 1636–1836*, Debrecen, 1935.
- SHERWOOD 1989 T. G. SHERWOOD, *Herbert’s Prayerful Art*, Toronto, University of Toronto Press, 1989.
- SIMON – SZABÓ 1997 SIMON Melinda, SZABÓ Ágnes, *Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója*, Szeged, 1997 (A Kárpát-medence koraiújkorai könyvtárai, II).
- SNYDER 1976 Lee Daniel SNYDER, *Erasmus on Prayer. A Renaissance Reinterpretation, Renaissance and Reformation*, 1976.
- STOCK 1983 Brian STOCK, *The Implications of Literacy: Written Language and Modes of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1983.
- STRANKS 1961 C. J. STRANKS, *Anglican Devotion. Studies in the Spiritual Life of the Church of England between the Reformation and the Oxford Movement*, London, SCM Press, 1961.
- STRIER 1983 Richard STRIER, *Love Known: Theology and Experience in George Herbert’s Poetry*, Chicago, Chicago University Press, 1983.
- SUMMERS 2004 Joanna SUMMERS, *Late-Medieval Prison Writing and the Politics of Autobiography*, Oxford, OUP, 2004.
- SÜKÖSD 1963 SÜKÖSD Mihály, *Bethlen Kata = Bethlen Kata önéletírása*, s. a. r., előszó, jegyz. SÜKÖSD Mihály, Bp., Szépirodalmi, 1963, 5–34.
- B. SZABÓ 2001 B. SZABÓ János, *II. Rákóczi György 1658. évi török háborúja*, Hadtörténelmi Közlemények, 2001, 231–278.
- SZABÓ G. 1943 SZABÓ Géza, *A magyar református orthodoxia. A XVII. század teológiai irodalma*, Bp., Balás László Könyvkereskedése, 1943.

- SZABÓ A. 2002 SZABÓ András, *A Váradi Biblia két korszak határán* (kísérőtanulmány a Váradi Biblia hasonmás kiadásához), Bp., Balassi, MTA ITI, 2002 (BHA, XXXVI), 9–11.
- SZABÓ A. 2006 SZABÓ András, *Miskolci Csulyak István két emlékbeszéde Bocskairól* = „Frigy és békesség legyen...”. *A bécsi és a zsitvatoroki béke*, szerk. PAPP Klára, JENEY-TÓTH Annamária, Debrecen, A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete – A Hajdú-Bihar Megyei Önkormányzat, 2006.
- SZABÓ A. P. 2003 SZABÓ András Péter, *II. Rákóczi Györgynek poenitentiára való intése (1658 utolsó harmada) = Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények*, főszerk. UJVÁRY Gábor, Bp., 2003.
- SZABÓ Gy. 1991 SZABÓ Gyula, *Árvaink* = UŐ, *Ostorod volt-e Rodostó?*, Bukarest, Kriterion, 1991, 51–190.
- SZÁDECZKY 1895 Gróf Bethlen Kata élete és végrendeletei (1700–1759), közli: SZÁDECZKY Lajos, Bp., Athenaeum, 1895.
- SZÁDECZKY 1895 SZÁDECZKY Lajos, *Gróf Bethlen Kata élete és végrendeletei (1700–1759)*, Századok, 1895, 523–545.
- SZELESTEI NAGY 1980 SZELESTEI NAGY László, *Ráday Pál Lelki hódolás című művének kiadásai* = ESZE 1980, 425–434.
- SZELESTEI NAGY 2008 SZELESTEI Nagy László, *Magyar nyelvű bűnvallóimák* = UŐ., *Rekatolizáció és barokk áhítat*, Bp., METEM, 2008 (METEM Könyvek, 64), 17–26.
- SZIGETI 1984/2002 SZIGETI Jenő, *A 18. század első felének magyar protestáns imádságirodalma* = *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve*, 10, szerk. PETRŐCZI Éva, Bp., Ráday, 2002, 81. Ld. <http://www.rgy.hu/szigeti.htm> (Először megjelent: *A Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorai Kollégiumának Évkönyve*, 1983, szerk. ARANYOS Zoltán, BARCZA József, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Tanulmányi Osztálya, 1984, 257–288.)
- SZILÁGYI 1858 SZILÁGYI Sándor, *Erdély irodalomtörténete. Különös tekintettel történeti irodalmára*, Budapesti Szemle, 1858/4.
- SZILASI 2005 SZILASI László, *Hajlam a búra (A magyar irodalom panaszos alaphangjának retorikai gyökerei a régiségben)* = UŐ., *A sas és az apró madarak. Balassi Bálint költői nyelvének utóélete a XVII. század első harmadában*, Bp., Balassi (Humanizmus és Reformáció, 30), 2008, 254–264.
- SZINNYEI 1900 SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, VII, Bp., Hornyánszky Viktor Könyvkiadóhivatala, 1900.
- SZINNYEI 1909 SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, XIII., Bp., 1909, 1365.

- SZINNYEI 1914 SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, XIV, Bp., Hornyánszky, 1914.
- SZŐNYI Gy. 1977 SZŐNYI György, *A magyar református gyülekezeti imádságok a 18. századtól napjainkig*, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinatának Tanulmányi Osztálya, 1977.
- SZÖRÉNYI 1974 SZÖRÉNYI László, *A Hymnus helye a magyar és világirodalomban = A Hymnus költője. Tanulmányok Kölcseyről*, szerk. LUKÁCSY Sándor, Nyíregyháza, Szabolcs Megyei Lapkiadó Vállalat, 1974, 11–14.
- SZŰCS I. 1872 SZŰCS István, *Szabad királyi Debreczen város történelme*, II, Debrecen, ifj. Csáthy Károly, 1872.
- SZŰCS J. 1974 SZŰCS Jenő, *Nemzet és történelem*, Bp., Gondolat, 1974.
- SZŰCS J. 1992 SZŰCS Jenő, *A magyar nemzeti tudat kialakulása: két tanulmány a kérdés előtörténetéből*, szerk., utószó ZIMONYI István, Szeged, JATE, 1992.
- TAKÁTS 2001 TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2001/3–4, 316–324.
- TARGOFF 1997 Ramie TARGOFF, *The Performance of Prayer: Sincerity and Theatricality in Early Modern England*, Representations, 1997/Autumn, 49–69.
- TARGOFF 2001 Ramie TARGOFF, *Common Prayer. The Language of Public Devotion in Early Modern England*, Chicago, London, The University of Chicago Press, 2001.
- TARNAI–CSETRI 1981 TARNAI Andor–CSETRI Lajos, *A magyar kritika évszázadai, I. Rendszerek*, Bp., 1981.
- TARNÓC 1978 TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Bp., Gondolat, 1978, 197–218. (Korábban: UŐ., *Szalárdi János történelemszemlélete*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1970, 689–696.)
- TASI 2004 TASI Réka, „Én mondom igazsággal és nagy örömmel”. *Landovics István prédikációja Buda visszavételéről* = BITSKEY–OLÁH 2004, 461–472.
- TASI 2007 TASI Réka, „Se emberi se angyali nyelvel ki nem mondhatni”. *A populáris barokk prédikáció retorikája mint a nyelv elégtelenségének tapasztalata (PhD-disszertáció)*, Debrecen, 2007.
- THOMAS 1991 Keith THOMAS, *Introduction* = BREMMER – ROODENBURG 1991, 1–7.
- TOBRINER 1991 Alice TOBRINER, *The Private Prayers of Erasmus and Vives: A View of Lay Piety in the Northern Renaissance*, Erasmus of Rotterdam Society Yearbook, 1991, 27–45.
- TORDA 1982 TORDA István, *Utószó. Bod Péter és „a hazára tartozó dolgok”* = BOD 1982.

- TÓTH B. 1988 TÓTH Béla, *Debrecen és a puritanizmus* = „Debrecen, ó-kikötő...” – *Árkádiától Európáig. Jubileumi kötet Dr. Tóth Béla nyolcvanadik születésnapjára*, szerk. LENKEY István, [Debrecen], [1988].
- TÓTH I. Gy. 1996 TÓTH István György, *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon*, Bp., MTA Történettudományi Intézet, 1996.
- TÓTH S. 2006 TÓTH Stella, „A melly penig Abba Atya név alatt vagyon, jobbrészent Elnathan Parré”, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2006, 309–318.
- TÓTH Zs. 2000 TÓTH Zsombor, *Puritánus kegyesség és retorika Bethlen Miklós Imádságoskönyvében*, *Irodalomtörténet*, 2000, 210–234.
- TÓTH Zs. 2003 TÓTH Zsombor, *EGOizmus. Az énreprezentáció mint én-performancia (self-fashioning) Bethlen Miklós emlékiratában*, *Egyháztörténeti Szemle*, 2003/2, 57–85.
- TÓTH Zs. 2007a TÓTH Zsombor, *A koronatanú: Bethlen Miklós*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007.
- TÓTH Zs. 2007b TÓTH Zsombor, *Komáromi János ismeretlen Drexel-fordítása. Megjegyzések a kora újkori magyar nemzeteszme antropológiájához*, kézirat.
- TRIPP 1990 Diane Karay TRIPP, *The Reformed Tradition of Embodied Prayer, Liturgy*, 1990/Summer, 91–97.
- TRIPP 1996 Diane Karay TRIPP, *Daily Prayer in the Reformed Tradition. An initial Survey*, Cambridge, Grove Books Limited, 1996.
- TÜSKÉS – KNAPP 2002a TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai*, Bp., Argumentum, 2002.
- TÜSKÉS – KNAPP 2002b TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva, *II. Rákóczi Ferenc meditációi* = TÜSKÉS – KNAPP 2002a, 150–197. (Eredetileg: *A meditációíró Rákóczi*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1994, 382–401.)
- TÜSKÉS 1997 TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádasi János)*, Bp., Universitas, 1997 (*Historia Litteraria*, 3).
- TÜSKÉS–KNAPP 2002c TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *Magyarország – Mária országa. Egy történeti toposz az egyházi irodalomban* = TÜSKÉS–KNAPP 2002, 11–54. (eredetileg: *Európai magyarság – magyar európaiság*, szerk. SZABÓ Ferenc. Bp., Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, 2000, 48–85.)
- TÜSKÉS 2007 TÜSKÉS Gábor [ismertetése: *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert*, Hg. Robert von FRIEDBURG, Wiesbaden, Harrasowitz, 2005 (*Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung*, 41)] *Helikon*, 2007/1–2, 312–314.
- UEDING 1994 *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 2, hgg. Gert UEDING, Tübingen, Niemeyer, 1994.

- UEDING 2001 *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 5, hrsg. Gert UEDING, Tübingen, Niemeyer, 2001.
- ÚJVÁRY, J. 2005 J. ÚJVÁRY Zsuzsanna, *A hazaszeretnek és a haza veszedelmének megjelenítése Wesselényi Ferenc leveleiben* [2005], www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMANYOK/Ujvary_Zs.pdf
- ÚMIL 2003 *Új Magyar Irodalmi Lexikon*, I–III, főszerk. PÉTER László, Bp., Akadémiai, 2003.
- VAN DEUSEN 1999 *The Place of the Psalms in the Intellectual Culture of the Middle Ages*, ed. Nancy VAN DEUSEN, Albany (N. Y.), SUNY Press, 1999.
- VÁRKONYI 1999 VÁRKONYI Gábor, *Újabb források Báthory Erzsébet életéhez*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1999/1–2, 181–204.
- VEIT 2001 Patrice VEIT, *Die Hausandacht im deutschen Luthertum: Anweisungen und Praktiken* = INGEN, NIEKUS MOORE 2001, 193–206.
- VOGLER 1992 Bernard VOGLER, *Die Gebetbücher in der lutherischen Orthodoxie (1550–1700) = Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, Hg. Hans-Christian RUBLACK, Güntersloh, 1992 (SVRG, 197), 424–434.
- WAKEFIELD 1957 Gordon Stevens WAKEFIELD, *Puritan devotion – its place in the development of Christian Piety*, London, Epworth, 1957.
- WALLMANN 2001 Johannes WALLMANN, *Zwischen Herzensgebet und Gebetbuch. Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert* = INGEN – NIEKUS MOORE 2001, 13–46.
- WESTERMANN 1977 Claus WESTERMANN, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen, 1977. (Angolul is: *Praise and Lament in the Psalms*, Atlanta, 1981.)
- WHITE 1931 Helen C. WHITE, *English Devotional Literature (Prose) 1600–1640*, Madison, University of Wisconsin Press, 1931.
- WHITE 1951 Helen C. WHITE, *The Tudor Books of Private Devotion*, Madison, University of Wisconsin Press, 1951.
- WILCOX 2000 Helen WILCOX, *Her Own Life, Her Own Living? Text and Materiality in Seventeenth-century Englishwomen's Autobiographical Writings* = DRAGSTRA, OTTWAY, WILCOX, 2000, 105–119.
- V. WINDISCH 1959 V. WINDISCH Éva, *Kemény János* [előszó] = KEMÉNY 1959.
- ZELLER 1962 Winfried ZELLER, *Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts*, Bremen, 1962 (Klassiker des Protestantismus, 5). Új kiadás: Wuppertal, 1988.
- ZELLER 1978 Winfried ZELLER, *Theologie und Frömmigkeit*, 2, Marburg, 1978.
- ZIM 1987 Rivkah ZIM, *English Metrical Psalms: Poetry as Praise and Prayer, 1535–1601*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- ZOVÁNYI 1898 *Theologiai Ismeretek Tára*, II., szerk. ZOVÁNYI Jenő, Mezőtúr, 1898, 290.

ZOVÁNYI 1911

ZOVÁNYI Jenő, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Bp., Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1911 (MPIT Kiadványai, 28.)

ZOVÁNYI 1977

ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., a Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977.

ÖSSZEFOGLALÁS

Disszertációnk alapos nemzetközi és hazai szakirodalmi áttekintése során azt a kiinduló pontot fogalmazza meg, hogy a kora újkori protestáns, elsősorban *református imádságok, imádságoskönyvek minden szempontból, de különösen a közösségértelmezések tekintetében sokkal kevésbé kerültek a kutatások előterébe*, mint például az utóbbi évtizedekben egyre nagyobb érdeklődéssel kutatott prédikációk és meditációk. Azon túl, hogy a magyar szakirodalomból erősen hiányzott az imádságos kötetek szisztematikus feldolgozása, a protestáns imádságkutatás sokáig nemzetközi szinten is háttérbe szorult (a hazaihoz persze jóval kevésbé), különösen a felekezeti- és nemzeti identitásképződés története szempontjából.

Kutatásainkat indokolja, hogy az imádságok és imádságoskönyvek a prédikációknál is intenzívebb hatást gyakoroltak a kora újkorban. Egyrészt e szövegek a prédikációknál jóval szélesebb közönség számára készültek, azzal a céllal is, hogy a lehető legtöbb olvasni tudó embert érjék el. Az imádságoknak egészen más létmódjuk volt, mint a prédikációknak. Ez utóbbiak ugyanis elsősorban előszóban tudtak hatni, s ha nyomtatásban meg is jelentek, akkor azokat a prédikációs köteteket nagyobbra a prédikátortársak olvasták, elsősorban példaadó munkákként. A középkori mintáig visszanyúló kora újkori imádságos- és meditációs könyvek és hasonló szövegek azonban főképp laikusok magánhasználatára íródtak, bizonyos imakönyveket pedig liturgikus, még inkább paraliturgikus alkalmakon, például házi áhítatokon is használhattak. E magán- vagy (kis)közösségi olvasásra szánt kötetek kiadás- és nyomdatörténeti szempontból is jelentős karriert futottak be. Másrészt az olvasók által szó szerint újramondható és egyszerre mintaként is szolgáló meditációk, és mindenek előtt az imádságok szinte kizárólag *első személyben* íródtak. Grammatikai jellegzetességük miatt ezeket könnyebben lehetett interiorizálni, könnyebbé vált a szövegben megfogalmazott teológiai üzenet átsajátítása, a kegyességi attitűddel való azonosulás, mint például a hallgatósághoz/olvasóközönséghez leginkább többes szám második személyben szóló prédikációs szövegekhez való viszonyulás.

A jelen disszertációban vizsgált protestáns közösségértelmezések szempontjából fontos református imádságoskönyvek könyörgései nagyrészt *a többes szám* első személyt használták. Azáltal, hogy az olvasó az imádságokat szó szerint, saját hangján szólaltathatta meg, könnyebbé válhatott az adott közösséghez való tartozás megélése. Ezen imádságok esetében a Peter Burke szerinti *szolidaritás* kifejezésére és átélésére

nyílt lehetőség: a befogadó/újramondó egy általa is *elképzelt* (imagined), pontosabban: írott és/vagy elmondott könyörgések, vagyis *szövegek által megteremtett* közösség (textual community) tagjává válhatott (Benedict Anderson, illetve Brian Stock és Patrick Collinson fogalmai).

Annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy a disszertációmban vizsgált imádságoskönyvek szövegei által felkínált többes szám első személyű közösségi reprezentációs minták *ténylegesen miként befolyásolhatták* a kora újkori olvasók különböző típusainak gondolkodását, *hogyan hatottak a különböző közösségekhez való tartozás tudatára*, hogyan formálták az egyes „elképzelt” közösségek határait, az egy újabb, társadalom- és mentalitástörténeti szempontú kutatás feladata lehet. Disszertációmnak az a célja, hogy elsősorban *az imádságoskönyvek, imádságok textusait* vizsgálja. Azt a kérdést fogalmazza meg, hogy az imádságok *grammatikája és tropológiai rendszere*, valamint *antropológiai horizontja* milyen közösségértelmezési lehetőséget jelölhetett ki az olvasók számára; hogy az imák megszólaltatásával milyen közösséghez való tartozásra, milyen közösség „elképzelésére” adódhatott lehetőség. S talán azt is meg lehet állapítani egy ilyen típusú szövegvizsgálattal, hogy az imakönyvek és más imádságok *szerzőinek* milyen közösségképzeteik voltak.

Mindennek azért is van jelentősége, mert a kora újkorral foglalkozó nemzetközi és hazai szakirodalom még az utóbbi időben is sokszor arra kényszerül, hogy a magukat makacsul tartó, meggyőződésé vált felfogásokkal szemben azt hangsúlyozza, hogy *a nemzetben való gondolkodás* (sőt, a tágabb értelemben vett *nacionalizmus* is) *semmiképpen sem a 18–19. század terméke vagy a modernizáció egyik megjelenési formája*. Története (nem is *előtörténete*) inkább *a kora-újkorban, sőt a középkorban kezdődik*, és – disszertációm szempontjából ez különösen jelentős – erőteljesen függ a bibliai nyelvet interiorizáló (talán nagyoobbrészt protestáns) vallásosságtól, illetve, ezzel összefüggésben, az anyanyelvű irodalom elterjedésétől. Ezt a szempontot különösen is érdemes figyelembe venni *a kora újkori magyar református imádságoskönyvek grammatikáját és retorikáját vizsgálva, a felekezeti és nemzeti közösségértelmezések összefüggésében*.

Disszertációmokban azokkal az imádságoskönyvekkel foglalkozhatunk részletesebben, vagy legalább rövidebb elemzések, említések erejéig, amelyek a közösségvállalás és a panaszos önszemlélet markáns megjelenítése szempontjából voltak fontosak a 17. század második felének (elsősorban) tragikus időszakában keletkezett szövegei közül, illetve szerzőik tekintélye és kiadástörténeti jelentőségük miatt erősebben befolyásolhatták olvasóikat. A 17. század második felének kötetei

közül e szempontból leginkább figyelemre méltónak a részletesen elemzett Kemény János, Köleséri Sámuel, Técsi J. Miklós, Filepszállási Gergely és Szöllősi Mihály, illetve az időnként érintett Otrókcsi Fóris Ferenc és mások munkái tűnnek. Céljaink szerint a meditációs köteteket, a vegyes ima-énekeskönyveket, valamint az akár ez utóbbi két típust is magában foglaló, *különböző alkalmakra írott imákat tartalmazó köteteket* nem vizsgáljuk jelen dolgozatban.

A 17. századi terminológiát alaposan figyelembe véve, műfaji jellegű vizsgálatok során bizonyítjuk, hogy a korszak általunk vizsgált imakönyveit elsősorban a *panaszos retorikájú megszólalásmód* egységesíti, keletkezésüket fogsághelyzet, háború, üldöztetés vagy valamilyen más nyomorúság indokolja, illetve ehhez hasonló helyzethez kötődő olvasói szerepet intencionálnak. Modern nemzettudatunk (és nemzeti imádságunk, a *Hymnus*) kialakulása szempontjából is igen fontosnak tűnik annak bizonyítása, hogy már a kora újkorban lehetséges volt az olvasók számára nemhogy grammatikailag, hanem pragmatikailag is azonosulni a beszélői hanggal azokban az ima- (és bizonyos ének)szövegekben, amelyeket a magyar nyelvközösség tagjai imádkoztak el/énekeltek el újra és újra. *Disszertációnk fő célja szerint így járul hozzá a 17. század második fele bonyolult nemzeti és felekezeti szempontokat működtető közösségértelmezéseinek vizsgálataihoz.*

ABSTRACT

Concepts of Communal Identity in Hungarian Calvinist Prayer Books of the Second Half of Seventeenth Century (Grammatical, Rhetorical, Generic and Anthropological Questions of Lamenting Prayers)

While some of recent Hungarian historians who are engaged in the early modern concepts of national identity had examined sixteenth- and seventeenth century Protestant sermons from the 1980s, they did not take enough notice of prayers and prayer books. But these texts are very important in some ways. Prayer books were reissued several times, because these books were more popular on the one hand, smaller and cheaper than the collections of sermons, on the other. While sermons were published for fellow-preachers, prayer books were written mainly for laypeople to read in their private piety (or to be read by the head of the family at home services). While sermons were preached and written by a preacher in second person plural to admonish or exhort the congregation (and readers), prayers were formulated in first person singular or plural, and users of these books who read the prayers frequently, could easily identified themselves with the 'I' or 'we' pronouns of the texts.

My PhD dissertation argues that some of early modern prayer books (and some of the grammatically similar congregational songs as well) had more important role in shaping the ideas of communal identity in the early modern period than any other texts. Interpreting seventeenth century prayer books written in tragic historical situations and connected to the tradition of mournful rhetoric against the Ottoman Forces and/or the Habsburg Catholics, I claim that these texts had considerable political and social significance. Prayer books helped to consolidate the idea of the Hungarian nation for a wide range of Hungarian Calvinist readers, which means that confessional identities played a major role in the formation of national identity.

In my dissertation I examine how prayer books of János Kemény, Sámuel Köleséri, Miklós Técsi J., Mihály Szöllősi, Gergely Filepszállási and some other texts of Calvinist devotional literature in the middle and second half of seventeenth-century described the miseries, applying those texts from the Book of Psalms, Jeremiah, etc. as pretexts that are connected to the tradition of the laments and mournful rhetoric. These authors drew many parallels between the history and tragedies of Israel and Hungary, and concentrated on the enumeration of sins of 'Hungarian Israel', and not only urged their nation to repent of their sins, but as advocates did penance on behalf of them.

According to the Protestant theology which makes use of Hebrew-Hungarian historical parallels and typology similar to the English, Huguenot, Dutch, and North American practice, these tribulations came about owing to the sins of the individuals and the nation, thus can be considered as punishment. Coming to God is the only way for the individual to alleviate his/her sufferings, to heal himself/herself, or to free himself/herself from his prison. Epidemics, wars, starvation, and the 'Babylonian Captivity' of the Hungarian people, which is —similarly to the Jews—elected but sinful, will come to an end only, if people convert themselves to God. Not only sermons but prayers of contemporary preachers also presented Hungarians with 'catalogue of sins', which had been inherited since the sixteenth century, and besides urging them to practice repentance, they became the advocates of keeping collective penitence themselves, just like prophets in the Old Testament. These texts can be regarded as specific modifications of *prayers against the Turks* ('*Türkengebete*') and *jeremiads* spread both in Europe and in New England. Lamentation with its apocalyptic characteristics was a very important genre of Hungarian literature in sixteenth and seventeenth centuries. I shed light on the less examined questions concerning the genre of prayers in the seventeenth century. I discuss János Kemény's particular attempt to group the psalms (lament and comfort) according to the notions of contemporary Latin and Hungarian teachings on prayer, which effort on his part enables us to define a typology of seventeenth-century prayer books.

The rhetoric of lamentation spread in the Hungarian devotional literature not just because of the sufferings of the individual, but rather as a result of the desperate situation of the Hungarian nation harassed by the Muslim Ottoman forces and the Catholic Habsburgs. Prayer books which had been written in the middle of seventeenth-century during Polish, Tartar and Ottoman invasions in Transylvania, when principality lost of one-fifth of its territory to Ottoman control, were republished (and/or re-read) at the end of the seventeenth-century, during the *persecutio decennalis* (decade of the bloody Counter-Reformation of Habsburg Catholics against Hungarian Protestant ministers). Publishers did not revise the texts of the first editions, because both the historical context of the original edition and the latter issues required similar biblical tropology. But because of different historical tragedies caused by Ottomans and Habsburgs in different decades of seventeenth century and in variant regions of Hungary, there were some niceties between the meanings of the tropes, which I try to explore.