

STUDIA LITTERARIA

A DEBRECENI KOSSUTH LAJOS TUDOMÁNYEGYETEM
MAGYAR ÉS ÖSSZEHASONLÍTÓ IRODALOMTUDOMÁNYI
INTÉZETÉNEK KIADVÁNYA

TOMUS XXXVI.

Redigunt:

I. BITSKEY et L. IMRE

**TANULMÁNYOK
A RÉGI MAGYAR IRODALOMRÓL**

DEBRECEN, 1998.

A kötet tanulmányai az OTKA (T 023770 nytsz.) és az FKFP (0450/1997. sz.) támogatásával készültek.

E szám szerzői:

BITSKEY ISTVÁN, DSc, KLTE
BORBÉLY SZILÁRD, CSc, KLTE
CSORBA DÁVID, V. éves hallgató, KLTE
DEBRECZENI ATTILA, CSc, KLTE
GÁBOR CSILLA, PhD, Kolozsvár, BBTE
IMRE MIHÁLY, CSc, KLTE
JÁSZBERÉNYI JÓZSEF, tud. munkatárs, KLTE
OLÁH SZABOLCS, PhD, KLTE
ONDER CSABA, tanársegéd, Nyíregyháza, BGYTF
PETRÓCZI ÉVA, PhD, Budapest, KGRE

ISBN 000 000 000 0

ISSN 0000-0000

Felelős kiadó:
Felelős szerkesztő:
Készült

TARTALOM

BITSKEY ISTVÁN: „Én mast szóllok csak vitézlő dolgokról” (<i>A nemzeti sors toposzai Tinódi históriás énekeiben</i>)	5
OLÁH SZABOLCS: Tanítás, buzdítás, affektusok Batizi András verses világkrónikájában (1544)	16
IMRE MIHÁLY: A retorikai műveltség szerepe Szenci Molnár Albert szótárszerzői munkásságában	50
GÁBOR CSILLA: Káldi György prédikációtípusai	84
CSORBA DÁVID: Ortodoxia és puritanizmus Szatmárnémeti Mihály Dominicájában	98
PETRŐCZI ÉVA: Debrecen és Bihar magyar puritán traktátusokban	121
DEBRECZENI ATTILA: „Literátusság” és „popularitás” (<i>Közelítés a felvilágosodás kori magyar irodalomhoz</i>)	131
ONDER CSABA: A „kétéltű képlete” (<i>A Lilla és A' Kesergő Szerelem műfaji paktumáról</i>)	151
BORBÉLY SZILÁRD: Műfaji minták a Fanni hagyományában	171
JÁSZBERÉNYI JÓZSEF: Horváth Ádám és Kazinczy Ferenc kapcsolatai a szabadkőművességgel	186

INHALT

ISTVÁN BITSKEY: Die Topoi des Schicksals der Nation in den Historiengesängen von Tinódi	5
SZABOLCS OLÁH: Belehrung, Ermahnung, Affekte in der gereimten Weltchronik von Andreas Batizi (1544)	16
MIHÁLY IMRE: Die Rolle des rhetorischen Wissens im Oeuvre von Albert Szenci Molnár als Wörterbuchautor	50
CSILLA GÁBOR: György Káldi's Types of Sermons	84
DÁVID CSORBA: Orthodoxie und Puritanismus in Mihály Szatmárnémetis "Dominica"	98
ÉVA PETRŐCZI: Debrecen and Bihar in Hungarian Puritan Publications	121
ATTILA DEBRECZENI: "Literátusság" and "popularitás" (<i>An approach to the Hungarian literature of the Enlightenment</i>)	131
CSABA ONDER: Die "Formel der Amphibie"	151
SZILÁRD BORBÉLY: Die Gattungen im "Fannis Nachlass"	171
JÓZSEF JÁSZBERÉNYI: Ádám Horváth, Ferencz Kazinczy and the Freemasonry	186

BITSKEY ISTVÁN

„ÉN MAST SZÓLLOK CSAK VITÉZLŐ DOLGOKRÓL”

(A nemzeti sors toposzai Tinódi históriás énekeiben)

Tinódi Lantos Sebestyént, a Dunántúlról „kincses Kassa” városába áttelepült krónikást úgy szokás számontartani, mint korának legtermékenyebb énekszerzőjét, a tudósító ének műfajának hazai megteremtőjét, s a magyar politikai sorsfordulatok egyik legszorgosabb értelmezőjét. Varjas Béla szerint Tinódi „tágabb politikai tájékozottság és roppant gazdag történeti tényanyag birtokában írta meg mintegy másfél évtized hadi és politikai eseményeit... Messze túlnőtt az inkább csak egy-egy korabeli történeti epizódot versekbe foglaló társain. Országos érdekű ügyeket vett tollára, egy egész ország népéhez kívánt szólni...”¹ Hasonlóképpen politika-történeti szempontból jellemezte munkásságát Szakály Ferenc is, aki mindmáig a legrészletesebb – majd minden szempontra kiterjedő – tanulmányt írta róla, s elsősorban a magyarság összefogását hirdető, a török túlerő legyőzhetőségébe vetett hitet sugalmazó propagátort méltatta a versbeszedett történelmet előadó lantos alakjában. Meggyőző érveléssel mutatta ki, hogy Tinódi munkásságát „énekes formában megjelenített, a terjeszthetőség végett zenével kísért kortörténetként” kell felfogni, ez az ő egyéni, „sajátnak érzett, kiküzdött műfaja”, minthogy „átgondolt történetírói program jegyében folytatta az anyaggyűjtést”.² Ha pedig ez így van, jogos a következtetés, mely szerint „Sebestyén deák az első átfogó magyar nyelvű kortörténet megalkotója”, s így a XVI. századi Magyarország politikai, társadalmi és vallási válságából adódó kérdésekre választ kereső értelmiségiek legjobbjai közé sorolható. Célja, témaválasztása, versszerzői programja tudatos. *A Kapitány György bajviadalja* című ének elején írottak³ szinte egész munkássága mottóját, vezérelvét is alkothatnák:

Én mast szóllok csak vitézlő dolgokról,
Jelősben végvárakban lakozókról,
Az Istentől adatott malasztjokról,
Pogánokval gyakor harcolásokról.

¹ VARJAS Béla, *Tinódi politikai pártállása*, in *Irodalom és ideológia a XVI–XVII. században*, szerk. uő, Bp., 1987, 112 (Memoria Saeculorum Hungariae, 5).

² SZAKÁLY Ferenc bevezető tanulmánya a *Krónika* kiadásához, sajtó alá rend. SUGÁR István, Bp., 1984, 31, 34 (Biblioteca Historica).

³ RMKT XVI/2, 308. A továbbiakban mindig e kiadás lapszámaira utalunk a szövegben.

Tinódi szövegeinek eddigi vizsgálói helyenként utaltak ugyan arra, hogy a magyar történelemre vonatkozó irodalmi toposzok a *Krónika* lapjain is előfordulnak (így pl. Szakály tanulmánya is megemlíti a *flagellum Dei* motívum előfordulásait⁴), ezeknek rendszerező számbavételére azonban nem történt kísérlet, pedig ennek révén egyrészt árnyaltabban rajzolható meg az énekszerző történet szemlélete, másrészt a nemzetközi humanista irodalom retorikai fordulatainak magyar nyelvű hazai környezetre adaptált megjelenési formái mutathatók ki. Ez ma már annál is inkább indokolt, mivel a nemzetközi toposzkutatás az utóbbi években megérett, s ehhez a magyar irodalmi szövegek vizsgálata hasznos szempontokkal és példákkal járulhat hozzá.⁵

A magyar históriás énekek szövegszervezési eljárásai közül a legfontosabbak egyike a formulás stílus kialakítása, az ősi orális epika hagyományos grammatikai és szintaktikai fordulatainak alkalmazása, az ismétlések funkciójának kialakítása.⁶ Míg azonban a tradicionális ismétlődő formák az előadás menetét tették gördülékennyé, addig egyes elvont fogalmak, eszmék is állandósuló nyelvi megformáláshoz jutottak, beivódtak a köztudatba, s ezek a tartalmi jellegű ismétlődések önálló nyelvi kapcsolattá kristályosodtak, azaz toposzokká váltak.⁷ A toposzok igen alkalmasak voltak arra, hogy egy országnak vagy népnek a helyzetét, legfőbb jellemvonását, sajátos ismérvét tömören fejezzék ki, gyakran költői képekben, máskor képzőművészeti alkotásokban, vizuálisan érzékelhető formában jelenítsenek meg elvont tételeket, állításokat, összefüggéseket. Történelmi, politikai vagy népkarakterológiai toposzok kimutatása és elemzése révén sikerrel lehet képet alkotni arról, hogy egy esemény, folyamat, szituáció milyen megítélést váltott ki a közvéleményben, a tudományban, a diplomáciában vagy éppen a politikai gondolkodásban. A neolatin humanista irodalom többnyire a retorika teljes arzenáljának lehetőségeit kiaknázva fogalmazta meg topikus formában vélekedését, helyzetértelmezését a fontosabb európai társadalmi és politikai kérdésekkel kapcsolatban.⁸

Ha viszont ez így van, érdemes megvizsgálni, hogy a magyar történelem eseményeinek oly buzgó és termékeny krónikása, Tinódi, vajon ismerte-e, alkalmazta-e

⁴ SZAKÁLY, i. m. 51.

⁵ Joachim DYCK, *Die Rolle der Topik in der literarischen Theorie und Praxis des 17. Jahrhunderts in Deutschland*, in *Toposforschung*, hrsg. Peter JEHN, Frankfurt am Main, 1972, 146; valamint *Toposforschung*, hrsg. Max L. BEUMER, Darmstadt, 1973.

⁶ A téma kiterjedt nemzetközi szakirodalmából külön is kiemelhető, tanulságos kötet: *Oral Literature and the Formula*, ed. by Stolz and Shannon, Univ. of Michigan, Ann Arbor, 1976.

⁷ Toposz és formula árnyalt elkülönítéséről vö. Amedeo DI FRANCESCO, *Toposz és formula a magyar históriás énekekben*, in *Studia Litteraria* (Debrecen), 1994, 64–65. A magyar költői szövegek formuláinak vizsgálatáról uő: *A históriás ének mint formulaköltészet*, ItK, 1989, 446–457; uő, *A Szigeti veszedelem formulái*, ItK, 1987–88, 150–174.

⁸ IMRE Mihály, „Magyarország panasza”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, 1995, 8 (Csokonai Könyvtár, 5).

költészetében azokat a toposzokat, amelyekkel a kortárs európai politikai gondolkodás Magyarországot illette, s amelyekkel jellemezhetőnek vélte a magyarság szerepét és helyét a nemzetek közösségében. A latin humanista retorikus irodalom és a bontakozóban lévő anyanyelvű költészet közötti kapcsolatok szempontjából sem érdektelen kérdés, hogy mennyiben volt a XVI. század közepén „áthallás”, interferencia a különböző beszédnemekbe tartozó regiszterek között, be tudtak-e szüremkedni a humanizmus és reformáció szövegvilágában megfogant toposzok az alacsonyabb műveltségű végvári katonarétegnek szánt szövegek formavilágába.

„A KERESZTÉNYSÉG VÉDŐBÁSTYÁJA”

Mindenekelőtt célszerű utalnunk arra a közismert tényre, hogy miután a török birodalom megkezdte hódító útját Európában, a nemzetközi közvélemény Magyarországon látta az iszlám expanzió ellen védelmet biztosító erőt, a kontinens középső és nyugati részeinek védőfalát (*antemurale, Vormauer*), legfőbb oltalmazó bástyáját (*propugnaculum, Bollwerk*), a kereszténység védelmező paizsát (*clipeus, Schild*) s ez a tétel állandóan ismétlődő toposzá vált a nemzetközi diplomáciában és a humanista irodalomban is. Földrajzi és politikai adottságai idézték elő, hogy „a kereszténység védőbástyája” (*propugnaculum christianitatis*) megtisztelő címet nyerte el Magyarország Európa egyházi és világi hatalmasságaitól. Már csak önvédelme miatt is útját kellett hogy állja a Magyar Királyság a balkáni hódítónak, s e feladatának az Anjou-házi királyoktól kezdve végeredményben egészen a mohácsi katasztrófaig meg is tudott felelni, mivel erős, jól szervezett, kiterjedt európai kapcsolatrendszerrel rendelkező középkori állam volt. A Magyarország ellenálló képességét méltató külföldi megítélések Mohács után fokozatosan árnyalódni kezdtek, megjelentek az ország pusztulását sirató, népét vagy uralkodóit több vonatkozásban hibáztató, kárhóztató és elítélő vélekedések is, miként azt az itáliai történetírás magyarsággépének újabb vizsgálata több példával is mutatja.⁹ Alapjában véve azonban a török hódítás sikereit hozó évtizedek alatt és után is többségben maradt a tradicionális bizakodás abban, hogy „Magyarország a kereszténység védőbástyája”.

A toposz bőséges irodalmi előfordulásait több kutató regisztrálta, megállapítva, hogy az európai egyetemes kereszténység a „hullámtörő gát” szerepét – minden hivatalos megállapodás nélkül is – elvárta a kontinens keleti feudális államának uralkodójától, s Jagelló Ulászló is ennek megfelelően a kereszténység védelmének jelszavával és szándékával, a „defensor fidei” szerepét vállalva koronáztatta magát

⁹ JÁSZAY Magda, *A kereszténység védőbástyája olasz szemmel (Olasz kortárs írók a XV–XVIII. századi Magyarországról)*, Bp., 1996, 102–103 (Italianistica Debreceniensis, Monográfiák 3).

magyar királlyá 1440-ben.¹⁰ Érthető, hogy a török háborúk és másfél évszázados hódoltság magyarországi hatását és hagyatékát vizsgáló monográfiájában Rácz István is ebből a szállóigévé kristályosodott megállapításból indult ki, mivel a török–magyar viszonyt alapvető módon a *propugnaculum christianitatis* eszméje határozta meg.¹¹

Miként Imre Mihály kutatásaiból tudjuk, a tudós humanista szerzők – így Aeneas Sylvius Piccolomini, Vitéz János, Hagymási Bálint, Macedóniai László és mások – a védőbástya-gondolatot a neolatin retorika teljes vértetében adták elő.¹² A toposz választékos megfogalmazása magyarul Balassi Bálint közismert vitézi tárgyú verseiben jelent meg, s arra is utalt már a kutatás, hogy e téren támaszkodhatott magyar nyelvű előzményekre. Különösen Tinódi ostromleírásai, csatajelenetei, különféle bajvívásokat bemutató tudósításai sorakoztatják fel eléggé bőségesen azt a frazeológiát, amely később az egri lovashadnagy vitézi költészetét táplálta. Úgy véljük azonban, hasonló a helyzet a humanista és reformátori gondolkodásban gyökerező egyéb toposzokkal is, amelyek olykor erősen leegyszerűsített alakban ugyan, de mégiscsak felismerhetők a lantos széles mederben áradó költészetének egyes strófaiban.

Tinódi 1543-ban szerzett tudósító énekében (*Verbőci Imréhnek Kaszon hadával, kozári mezőn viadalja*) a viadal történetének elbeszélése után ezekkel a szavakkal fordul hallgatóságához:

Szólok én tinektök hősek! hallgassátok,
Kik keresztyénségnek oltalmára vattok,
Szerencsékön jártok, véröket hullattok,
És soknak történik tinektök haláltok. (Uo. 287.)

A végváriakban tehát Tinódi azt tudatosítja, hogy a „keresztyénségnek oltalmára” rendeltettek posztjukra, s a „hősek” halála is e magasztos célt szolgálja. Miként Szilasi László újabb fejtegetése kimutatja, a halál vállalására buzdító érvek (*argumenta mortis*) már itt is több tényező eredőjeként jelennek meg: a politikai és teológiai megokoltság mellett a tisztesség lovagias erényének említése áll a középpontban.¹³ Ehhez azonban azt érdemes a lantos toposzainak vizsgálata oldaláról

¹⁰ TERBE Lajos, *Egy európai szállóige életrajza*, egyetemes Philológiai Közlöny, 1936, 297–350; BENDA Kálmán, *A magyar nemzeti hivatástudat története a XVI–XVII. században*, Bp. 1937; újabban a toposz lengyel–magyar kapcsolattörténeti vonatkozásaival foglalkozott HOPP Lajos, *Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar–lengyel hagyományban*, Bp. 1992, főként 16–24 (Humanizmus és reformáció, 19).

¹¹ RÁ CZ István, *A török világ hagyatéka Magyarországon*, Debrecen, 1995.

¹² IMRE Mihály, i. m. 145–166.

¹³ SZILASI László, *Argumenta mortis (Érvek és ellenérvek a hősi halálra: becsület és méltóság a régi magyar elbeszélő költészetben és emlékiratokban)*, ItK, 1997, 221–222.

hozzátenni, hogy míg az előbbi argumentumok topikus formában jelennek meg, addig a tisztesség és becsület erényeinek hangoztatására ilyen állandósult formák kialakulását még nem regisztrálta a kutatás.

A szerencsekívánás, a hősi halál esélye s a védőbástya toposzának említése viszont megszilárdult nyelvi formát jelez, s mindegyikük megjelenik Balassi költészetében is. Elég ha most itt csupán utalunk a *Kapitány György bajviadalja* című énekre, amelynek egész strófáit szokás idézni a Balassi-szövegek intertextuális forrásait keresve.¹⁴ Tinódi vitézi tárgyú frazeológiájának hatását még Zrínyi Miklós eposzáinak szövegstruktúrájában is felfedezni vélte a kutatás.¹⁵

Más szövegek közötti kapcsolatokról eltekintve, ezúttal csak a *propugnaculum* motívumának leginkább szembetűnő előfordulásait soroljuk fel.

1550-ben Kassa városában Tinódi így fogalmazott:

Jó legínyök vitézök végházakban,
Vannak gyakran terekkel bajvívásban,
Az körösztýén hitért gyakor harcokban,
És jó hírért, névért sok országokban. (Uo. 309.)

A toposznak meglehetősen egyszerű és dísztelen megfogalmazása ez, a magva azonban változatlan: a végvári vitézek harcát vezérlő eszme a keresztény egyetemesség, valamint a jó hír és név, amely „sok országokban”, tehát az európai kereszténység körében terjed el és szerez dicsőséget a magyaroknak.

A védőbástya-gondolatnak egy olyan változata is előfordul Tinódinál, amely kifejezetten Németország védelmezőjeként említi meg a magyarokat. Ferdinánd királyt magasztaló sorai (*Erdéli história*, 1553) az uralkodó jótéteményeinek viszonzásaként tüntetik fel a „pogán törekők” elleni harcot, mivel neki

Nagy sok esze, küncse költ már ez országra,
Az magyar nemzetnek megmaradására,
Ki Nőmetországnak lenne nyugalma,
Pogán törekőknek eltávoztatására. (Uo. 8.)

A Magyarországra háruló *propugnaculum christianitatis* szerep külföldi megítélését áttekintve Rácz István utalt arra, hogy „a rendi és császári iratokban Magyarország a német nép legközelebbi előfala lett (Die nächste Vormauer der deutschen Nation). Ilyenformán tehát náluk már a kereszténység védőbástyája gondolat és formula Németország védőbástyájává alakult át”.¹⁶ Tinódi jólétesültségét mutatja, hogy ismeri ezt a felfogást, s amikor művét Kolozsvárott sajtó alá rendezte, e gon-

¹⁴ MÉSZÖLY Gedeon, *Tinódi Sebestyén*, Nagykovács, 1906, 117: SZAKÁLY, i. m. 83.

¹⁵ KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., 1964, 86–87.

¹⁶ RÁ CZ István, i. m. 25.

dolat beiktatásával kívánt eleget tenni Ferdinánd-párti patrónusa, Nádasdy Tamás kívánságának, minden bizonnyal ezért hangoztatja már a kötet legelső énekének elején a németek védelmének tényét.¹⁷

A védőbástya-motívum jelen van tehát Sebestyén deák szövegeiben, viszont a termékeny Pannónia (*fertilitas Pannoniae*) ugyancsak ismert és a humanisták által megverselt toposza hiányzik belőlük, feltehetően azért, mert tudósító énekei mindig az aktuális elbeszélendő tényanyagra koncentráltak, szinte kizárólag azokat az eseményeket vette számba, amelyeknek friss tanulsága lehetett, a nosztalgia, a történetfilozófiai elmélkedés, az okoknak a távolabbi múltban keresése és összefüggések nyomozása idegen volt tőle. Lehet, hogy nem ismerte a toposz latin retorikus változatait, de ha ismerte is, jelenre koncentráló igyekezete nem érzékelte bennük a céljait segítő argumentációs bázist.

BŰN ÉS BÜNTETÉS: „FLAGELLUM DEI”

A Mohácsnál bekövetkezett tragikus történelmi fordulat a magyar históriás ének-költészet toposzkincsében is gyökeres változást eredményezett. A vereség új kérdéseket vetett fel, s rájuk az akkoriban terjedő reformáció igyekezett új válaszokat adni. Ennek a törekvésnek a jegyében újította fel és formálta át saját kérdéshorizontja szerint a protestantizmus azt a középkorból már ismert tételt, amely szerint a magyarságnak vétkei miatt kell elszenvednie Isten ostorát, büntető vesszejét (*Virga Dei, flagellum Dei*), s a kemény büntetés alól – immár a prédikatori intelmek szerint – csakis az erkölcsi javulás jelenthet menekvést.¹⁸ E felfogásban Szulimán szultán „Isten ostora ő nagy sok országokban” (uo. 254.), akiről Buda eleste után különösen indokoltan lehetett az aktuális tanulságot kinyilatkoztatni:

Támaszta az Isten az keresztyén népre
Pogán fejedelmet nagy veszödelmére,
Jelősben mindönnél ez magyar nemzetre,
Parancsolat szegésért büntetésre. (Uo. 289.)

Kassán, 1552-ben a „szegedi veszedelem” előadását ugyanennek a toposznak a kifejtésével kezdi Tinódi:

Szertelen veszödelm lám gyakran érközik,
Istennek ostora fejönkön jelönik,

¹⁷ VARJAS, i. m. 105.

¹⁸ SZÖRÉNYI László, *Panegyricus és eposz. Zrínyi és Cortesius*, ItK, 1987–88, 147.

Az kegyötlen pogán rajtunk dühösködik,
Mert az mi életünk lám soha nem jobbodik. (Uo. 61.)

Az iszlám hódítás e felfogás szerint ugyanolyan csapás, mint az éhínség vagy a pestis:

Sok ostort Úristen vete reátok,
Szükségöt, döghalált és pogánságot. (Uo. 209)

Mindebből két dolog következik. Az egyik a magyarság kritikája, bűneinek előszámlálása, s intelem a morális megújulásra. Nyilván a reformáció gondolatköréből merít az énekes, amikor a prófétákra hivatkozik:

Inkább az Istennek ellene vattok,
Próféták módjára nem hadakoztok,
Nem csuda hogy ily igen nyomorgotok,
Istentől ily igön ostoroztattok. (Uo. 249.)

A legnagyobb bűn, amit Tinódi szinte minden énekében említ: az egyetértés hiánya, a magyarság egymás közötti meghasonlása:

Tudjátok magyarok hírösök valátok,
Míg nagy szeretettel egymást hallgatátok,
De mihelt köztetök ti meghasonlátok,
Ottan országtokban ím mint pusztulátok! (Uo. 277.)

Az idegen hódítótól való megszabadulás útja kizárólag az egyetértés helyreállítása lehetne:

Ti Magyarok, jobb ha mind egygé léstök,
Mint eddég, egymást ne úgy szeressétök,
Úgy ad Isten jó szerencsét tinektök,
És megszabadítja idegön néptől földetök. (Uo. 223.)

Nagy sok csuda vagyon urak ti rajtatok,
Enne sok inségben meg nem tanulhattok;
Mire közöttetök ti egymást rágjátok,
Vitézlő urakat veszni akarjátok? (Uo. 282.)

Míg a retorikus szerkesztettséggű európai humanista költészet a keresztény egyetemesség (*Respublica christiana, concordantia christiana*) felbomlását panaszolja, addig Tinódi állandóan a magyarság széthúzását, viszálykodását, belső harcait és

meghasonlását kárhoztatja, a kereszténységre vonatkoztatott toposzokat ezzel mintegy nemzeti dimenzióba viszi át.

Tinódi sugallata szerint a válságos helyzetben csak a könyörgés segíthet, a *Hadnagyoknak tanúság* arra int, hogy a *virga Dei* csak az isteni kegyelem által távoztatható el. Ez már szinte a zsoltárokat idéző hang, líra az epikában:

Vedd el róllunk azért haragodat,
Mutassad meg irgalmasságodat,
Ma es ronts meg gonosz pogánokat,
Jó Isten vagy, mutasd meg magadat. (Uo. 253.)

A büszke öntudattal hirdetett védőbástyaszerep még megvan ugyan, de a vere-ségek után egyre több a panasz és a siralom hangja, az ország pusztulása és rom-lása feletti fájdalom költői megfogalmazása. Ez ismét csak újabb toposzok kialakulásához vezet. Érthető, hogy ekkoriban egyre többször kap hangot Európa-szerte a humanista költészetben a *Querela Hungariae* motívuma. E toposz retorikai gyöke-reit Imre Mihály tárta fel, képzőművészeti ábrázolásait pedig Galavics Géza ele-mezte.¹⁹

A toposz egyszerűbb változata azonban Tinódinál is előfordul, amikor az ország helyzetéről ezeket írja:

Sírva vesziköl mast szegín Magyarország,
Mert tőle távozek hangosság, vígasság,
Belőle kikele sok fénös gazdagság,
És fogságban esék egynéhány uraság. (Uo. 277.)

E gondolat tagoltabb és árnyaltabb humanista kifejtései megszemélyesítik Hun-gáriát, s az ellenségtől megtépzott allegorikus nőalak az ilyen képi vagy irodalmi ábrázolások szerint Germániához fordul segítségért elesettségében. Érdekes, hogy ez a segélykérő, külföldi hatalmaktól támogatást könyörgő mozzanat teljesen ide-gen Tinóditól, az ő énekei mindig a magyar végváriakat buzdítják harcra, ostoroz-zák az egyenetlenkedő és viszálykodó urak bűneit, fohászkodnak az isteni segítsé-gért, azonban a németekben sehol nem lát megmentő, oltalmazó erőt. Ez érthető is, mivel – ellentétben a humanista allegóriákkal – Tinódi nem a külföldnek szánta könyvét, hanem csak azzal a céllal adta ki, „hogy az hadakozó, bajvívó, várak, városok-rontó és várban szorult magyar vitézöknek lenne tanúság, üdvességes, tisztösségös megmaradásokra, az pogán ellenségnek mimódon ellene állhassanak és hadakozjanak; mert mint illik lélok szerént az ördöggel, testtel és ez világgal korosként az jó körösztynének hadakozni, ugyan ez világ szerént es az pogán ellen-séggel illik tusakodni, ellene állani, örök életöt nyerni”.

¹⁹ IMRE Mihály, i. m. 17 skk; GALAVICS Géza, *Kössünk kardot a pogány ellen. Török háborúk és képzőművészet*, Bp., 1986, 21.

Ez a tudatos célmegjelölés mutatja, hogy gyakorlati programot, harcra buzdító énekanyagot, összefogásra és erkölcsi megtisztulásra serkentő költészetet akart közreadni, tudósítani és mozgósítani kívánta a végvárak népét. Az események olykor igen részletes, s általában véve hiteles elbeszélése lehetővé teszi, sőt egyenesen megköveteli a befogadó fél értékelő magatartását, a hallottakból a tanulságok levonását, s ha ezt már nem is végzi el mindig az énekes, el kell hogy végezze a szövegeit értelmező közösség.

Céljai érdekében mozgósítja Tinódi a reformáció gondolatvilágát is, noha sehol nem érződik, hogy felekezeti propaganda vezetné tollát. A vitézség példája viszont a reformáció biblicizmusa által előtérbe helyezett Ótestamentum, ennek megfelelően megéneklei, hogy „Dávid királ mint az nagy Góliáttal megvíutt”, s a túlerő elleni hősiesség küzdelem követésére ad buzdítást:

Siess keresztyén lelki jót hallani,
Ó törvénből hadakozni tanulni,
Az igaz hit mellett mint kell bajt vívni,
Krisztusban bízni. (Uo. 224.)

Az hatalmasok, császárok, királyok,
Hercegek, urak, vitézök, hadnagyok,
Ó törvénből tanulhatnak tisztartók,
Kik hadakozók. (Uo. 235.)

Ugyancsak a reformáció gondolatköréből származó motívum: Isten a védőpajzs, csakis benne érdemes bizakodni, ő a győzelem záloga:

Csak Istenben vitézök bízzatok,
Mert ű lészön fegyvertök, paizstok. (Uo. 251.)

Sok fegyver ne legyen ti reménségtök,
Csak az egy Istenhöz reméncödjetök. (Uo. 313.)

Ezek a sorok már egy másik szférába vezetnek át. Az európai keresztény univerzalizmus eszméjében gyökerező propugnaculum-toposz, valamint a reformáció *flagellum Dei* gondolata egymás mellé kerül az énekszerző gondolatvilágában, s a két eszmekör toposzainak érintkezése, egymásba átjatszódása következik be. Egyfelől biztatás a harcra, a vitézségre, a helytállásra, másfelől a reformáció erkölcsi szigorával történő fegyelmező attitűd, a végső döntést, egyéni és közösségi sorsot meghatározó isteni kegyelemre történő hivatkozás kapcsolódik itt egybe, s teszi széles rétegek számára elfogadhatóvá, különböző vallású és pártállású személyek számára egyaránt követhetővé a lantos intelmeit, tanácsait, etikai normáit.

Nem kétséges, hogy Tinódi költészete távol esik a kor tudós humanista retorikával átítatott neolatin poézisétől, formakultúrája nem ezt, hanem a magyar epi-

kus hagyományt követte. Azt a tradíciót, amely legközelebbi rokonságban valószínűleg a német *Zeitungsgesang* műfajával állt, bár erről a kérdéstről közismert módon megoszlik a kutatók véleménye.²⁰ Itt csak annyit jegyzünk meg, hogy Tinódi korántsem csupán információközvetítő szerepre vállalkozott (bár ez a szolgálat sem lebecsülendő), nem is csupán művészi kvalitásait, előadói képességeit kívánta kamatoztatni főúri patrónusainak szórakoztatásával, hanem kötetbe szerkesztett krónikája révén átfogó politikai programot követett, tettekre mozgósító szándéka nyilvánvaló. Mind Szapolyai-párti énekesként, mind pedig később (feltehetően 1553-tól) Ferdinánd-párti krónikásként végső soron ugyanazt a törekvést képviselte: az ország létét fenyegető veszedelemben a törökellenes harcokat kívánta támogatni saját tehetségével és tudásával: az általa szerzett *textus* és *melódia* révén.²¹ Ez minden bizonnyal több annál, mint amit a *Zeitungsgesang* műfajának egyes darabjai nyújtottak befogadó közösségeiknek. S több annál is, mint amit a kor többi magyar históriás énekei adtak. Egyetlen példaként hadd utaljunk a gyulai vitézek törökellenes harci epizódját elbeszélő énekekre (*Cantio de militibus pulchra*, 1561 körül), amelyről Varjas Béla részletes elemzése azt állapítja meg, hogy a XVI. századi Magyarországon „költői értékben, művészi szépségben, a kompozíció teljességében alig van hozzá fogható alkotás”.²² Ez az énekszöveg szinte teljességgel formulákból építkezik, ám egyetlen toposz sem található benne. Varjas megállapítása tehát csak a szerkesztésmódra és jellemrajzra érvényes, az ének szerzője messze áll attól a tudatosságtól, a szemhatárnak attól a tágasságától, ami Tinódit jellemezte. Az ország és az európai keresztény egység sorsát villantják fel az elbeszélte epizódok mögött Tinódi énekei, amelyek önmagukban közismert módon nélkülözik a zárt kompozíciót, ám a megszerkesztett kötet több az egymás mellé iktatott szövegek együttesénél, s e többlet a nemzeti sors toposzainak ismeretéből és felsorakoztatásából is adódik.

A kor eszméit, közvélekedését, diplomáciai argumentációját és politikai törekvéseit ugyanis jól kellett ismernie az országot szélteben bejáró lantosnak, s megbízó, patrónusai, „vendéglátói”, ha jó borral nem is mindig, de sokféle információval nyilvánvalóan el tudták őt látni. Igaz, többnyire csupán gondolatkörök töredékei, eszmék mozaikkockái tűnnek fel szövegében, ami a tudós humanisták tollán összefogott kifejtést kapott, az nála a narráció mentén elszórt szerzői intelmek

²⁰ VARJAS (i. m. 127) elvetette ezt a kapcsolatot, míg újabban ZEMPLÉNYI Ferenc érvel mellette: *Az európai udvari kultúra és magyar irodalom*, Bp., 1998, 50 (Historia Litteraria 4.); a gondolat felvetése PUKÁNSZKY Bélától származik: *Sebastian Tinódi und der deutsche Zeitungsgesang*, Berlin-Leipzig, 1927. A kérdésre további komparatív szövegvizsgálatok adhatnak csak megnyugtató választ.

²¹ Logikusan érvel VADAI István a lantos pártállásának 1553. évi változása mellett: *A függőleges beszéd. Tinódi akrosztichonjairól*, in *Művelődési törekvések a korai újkorban*, Szeged, 1997, 630 (Adattár 35.).

²² VARJAS Béla, „Szép ének a gyulai vitézekről”, in *A régi magyar vers*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, Bp. 1979, 67.

révén jelenik meg. A korábban már ékesen burjánzó ornamentikával megfogalmazott humanista toposzok egyes elemei bukkannak elő „szép nótákkal énekbe” szedett versezeteiben, s egy másféle beszédmódba kerülve, másféle befogadói közeget megcélozva szólalnak itt meg. Közösek azonban a gyökerek: a tudós allegorikus heroidák ugyanúgy a magyarság, a keresztény királyság, az európai kultúrkört reprezentáló régió védelmét kívánták szolgálni, mint Tinódi kezdetleges rímelésű énekei, egyszerű megfogalmazásai, hiányosan kifejtett toposzai, ámde didaktikus célokat, közösségi érdekű adhortációkat így is eredményesen szolgáló tudósításai.

A Sárvártól Kassán át Kolozsvárig fáradhatatlanul vándorló és harcra buzdító lantos históriás énekyűjteménye a nemzeti sorsról szóló toposzokat is felvillantotta, azokat népszerű formába öntötte, s e téren is előzményévé vált annak a vitézi költészetnek, amely a XVI. század végére Balassi lírájának egyes darabjaiban érte el csúcspontját.

ISTVÁN BITSKEY

DIE TOPOI DES SCHICKSALS DER NATION IN DEN HISTORIENGESÄNGER VON TINÓDI

In der lateinischen Dichtung des Humanismus erschienen die Topoi bezüglich der Geschichte Ungarns, aber schon in der Mitte des 16. Jahrhunderts befanden sie sich auch in der historischen Epik von Sebastian Tinódi (ca. 1510–1556). Diese Topoi sind die folgenden: Klage Ungarns (*querela Hungariae*), Gottes Peitsche (*flagellum Dei, virga Dei*), Schild oder Vormauer oder Bollwerk des Christentums (*clypeus, antemurale, propugnaculum christianitatis*). In den narrativen Teilen der Verse befinden sich diese Topoi mosaikartig, aber auch solcherweise hatten sie eine starke Wirkung: sie feuerten die Verteidiger der Grenzburgen zum Kampf gegen die türkischen Eroberer an. Die Dichtung des ungarischen Wandersängers konnte sich eben durch diese Topoi sowohl an die lateinische humanistische Literatur, als auch die deutschsprachige Türkenliteratur anschließen.

OLÁH SZABOLCS

TANÍTÁS, BUZDÍTÁS, AFFEKTUSOK BATIZI ANDRÁS VERSESE VILÁGKRÓNIKÁJÁBAN (1544)

„Mert nem úgy hisszük el, mint valami újat, hanem vissza-
emlékezve elismerjük, hogy helyes, amit a másik mondott.”

Szent Ágoston: *Vallomások*, X. könyv, XIX, 28.

1. A TANÍTÁS MINT A DIALEKTIKAI ÉS A RETORIKAI HATÁSÖSSZETEVŐK SOKRÉTŰ ÖSSZJÁTÉKA

Költészettörténeti előadásaiban Toldy Ferenc körültekintő gondossággal vezette végig hallgatóságát a *Szigeti veszedelem* szövegén, mindvégig részletezőn feltárva előttük az olyan hatáselemeket, amelyek a figyelem tartós lekötését és a meglepetés megújuló lehetőségét kínálják a mű olvasója számára.¹ Ugyanezt a munkát, vagyis a szöveghez való hozzáférésközés kifejtett, esztétikai érdekű narrációját azonban nem végezte el a verses bibliai históriák egyes darabjai esetében. E feladat vállalásától alighanem az tartotta vissza, hogy az epikai költészet esztétikai értékét a romantikus műfaji hierarchia alapján ítélte meg. Összegzéseiben úgy kerül szóba a „bibliai epika, mint átmeneti lánc-szem a tanköltészethez”,² ám szerinte ezek egyaránt fogyatékos epikai alakzatok, „csak hordozói valamely tannak”.³ Széptani méltatásukra Toldy még csak nem is gondolt: úgy hitte, e műfajokban „kép és eszme egységes előadásáról a művészet akkori állása mellett természetesen még nem lehetett szó”.⁴ Különbséget tett eposzi és didaktikai darabok között, ám úgy vélte, ezáltal egyszerre sikerült is elhatárolnia egymástól a költőileg jelentős és a művészileg érdektelen verses elbeszélő műveket. Batizi András tárgyunk gyanánt

¹ Toldy abban látja az eposz irodalmi értékességét, időtálló sikerültségét, hogy a szerző-elbeszélő a *Szigeti veszedelem* szövegében „semmit nem hoz elő, mi ok vagy okozat gyanánt nem függ össze az egészszel, ... a részletek úgy állítják egymás mellé, hogy egyik a másikat motiválja, ... az érdek pedig a katasztrófnak jóelőre éreztetése ellenére fokonyként nő: míg végre az olvasó a szomorú vég dacára vallási magasztos megnyugvással teszi le a művet”. (38.) Vagyis a mű képes folyton cselekedtetni olvasóját: együttalkotásra készíti, megmozgatja lelkét, „kivitele által mégis új érdekeket gerjeszt, ... ünnepélyes komolyságra hangolva”. (31.) TOLDY Ferenc, *A magyar költészet Zrínyitől Kisfaludy Sándorig*, Pest, 1854.

² Uő, *A magyar költészet Zrínyig*, Pest, 1854, 182.

³ Uo. 187.

⁴ Uo. 190.

szolgáló verses világkrónikáját is ezen szembeállítás keretében értékelte; mint daktikai művet irodalmilag gyöngébbnek tartotta „mert benne a Nabukodonozor álma *csak kiinduló pontnak használtatik* a világ közel elmúlása hirdetésére, s az emberiségben ez okért isteni félelem gerjesztésére.”⁵ [Kiem. tőlem – O. Sz.] Az epikai költészet hegeli rendszerezését idézi föl a kései olvasóban akkor is, amikor úgy fogalmaz Toldy, hogy a Szentírásból vett verses históriák „egyszerűen, de mindennapiasan is és szélesen adják, amit a biblia ... szépségével mindig megható módon terjeszt elő”.⁶ Hiszen az *Esztétikai előadások* szerzője választotta el az eposzt mint az igazi poétikus epikai műfajt azoktól az epikai hangú különös erkölcsi mondásoktól, amelyekből még hiányzik az igazi *kerektség*, és amelyek nem nyújtják egy magában teljes *totalitás* szemléletét.⁷ Az önmagában egész embert, az olyan epikai jellemet, amelyiken a léleknek általában s közelebből a nemzeti érzületnek, valamint a cselekvés módjának minden oldala kifejezetten megmutatkozik, a romantikus az eposzban találta meg. Így Toldy is a *Szigeti veszedelem* költészettörténeti hozadékának tartotta a jellemzést.⁸ Az elemző olvasás során elidőzött tehát a történelemnél, elmélyedt az eseményen egyes képeiben, s élvezte azokat részletességükben, míg a verses bibliai históriák vagy a feddőköltészet esetében nem kívánt egyebet is érzékelni, mint erkölcsi alkalmazást, „amely a kor uralkodó vétkei irányában hol rövidebb, hol bő tanításban történik”.⁹ Közönséges moralitást látott bennük, ahol az ember figyelmen kívül hagyja személyiségét, sőt egész energiáját belehelyezi ebbe a figyelmen kívül hagyásba.¹⁰

Ezt a véleményt a hatkötetes akadémiai kézikönyvre hivatkozva még legújabbban is örökíti az irodalomtörténeti értékelés: „A bibliai históriákat nem szokás a régi magyar epika remekei közé sorolni. A szerény igényű kidolgozás mellett a művészi invenció teljes hiánya s a nem is rejtett propagandisztikus szándék az, ami távol tartja tőlük a mai olvasókat.”¹¹ Toldy Ferenc hatástörténetéhez tartozik, hogy

⁵ Uo. 188. *A Meglőtt és megleendő dolgoknak, Teremtéstől fogva mind az Ítéletig való Historia. Batizi András által* című ének könyvszerzési, szövegtörténeti és -kritikai vonatkozásairól a következő fejezetben lesz szó. A régi magyar vers számítógépes repertóriumában az ének sorszáma RPHA 124.

⁶ Uo. 186.

⁷ G. W. F. HEGEL, *Esztétikai előadások III.*, Bp., 1980, 252–257.

⁸ „...amit magyar költő eladdig még nem kísérelt meg, azt ő [Zrínyi] oly szerencsésen és mintaszerűen kezelte: a jellemzést” = TOLDY, *A magyar költészet Zrínyitől...* i. m. 40.

⁹ Uő, *A magyar költészet Zrínyiig*, i. m. 186.

¹⁰ Hegel leírásában a tanköltemények fokozott mértékben nélkülözik a nemzeti világnézet totalitását, az egyéni cselekmény költői egységét, lezártágát, az eredeti elfogulatlan frissességet, átlelkesítést. Minthogy pedig a fogyatékos epikai mű világából hiányzik egy szemléletes talaj meghatározott valósága, pusztán a különös esemény korlátolt általánosságát foglalja magában. Vö. HEGEL, i. m. 266, 277–278, 309.

¹¹ ÁCS Pál, *A Szent Makkabeusok nevei (Pseudo-Josephus mint Sztárai Mihály, Bornemisza Miklós és Zombori Antal forrása)*, ItK, 1997, 199. Varjas Béla véleményét vö. *A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964, 352–353.

a Makkabeus-történet verses feldolgozásait vizsgáló Ács Pál megfigyelései kevésbé a nyelvi megformáltság rendszeres faggatásából adódnak. Erről lemondva kísérli meg a tanulmány azt, hogy rekonstruálja a műveknek a saját korukban elfoglalt helyét, társadalmi hasznát, a források és az elődök ideológiai funkcióit, a jelentésmezők átfedéseit, változásait.¹² Holott a reneszánsz tudat- és beszédformái abban szinte mind közösek voltak, hogy nem választották el a dolgok szintaxisát a dolgok exegézisétől.

Ugyanis az ismeretelméleti és a kommunikációs lehetőségeket a XVI. században döntően határozta meg a jelviszony háromszoros szerveződése. Ez igénybe vette a jelek formális terepét, a jelek által megjelölt tartalomét és a hasonlóságokét is, amik e jeleket összekapcsolják a jelölt dolgokkal. Ám minthogy a hasonlóság formája és tartalma is a jeleknek, a három elválasztott összetevő egyetlen alakzatban oldódott fel.¹³ A jel sajátos jelértékében a hasonlóság formáját ölti: megnyilvánít egy lényegszerű és addig elrejtett hasonlóságot, de csak annyiban, amennyiben a jel hasonlít az általa napvilágra hozottra.¹⁴ A hasonlóság az észlelé-

¹² „Kárpótolhat azonban bennünket a versek történeti jelentésrétegeinek gazdagsága. Fokozatosan nyílnak ki előttünk e primitívnek ható szövegek, ahogy keressük a közösség életében betöltött eredeti funkciójukat, követjük e szerep változásait, megértjük szimbolikájukat és megismerkedünk a mögöttük rejlő asszociációs bázissal.” ACS, i. m. 199.

¹³ A XVI. század sokféle és korántsem egynemű részbeszédeiben (mind a reneszánsz nagy tudományelméleti univerzalizáló rendszereiben, mind pedig a hagyományos keresztény tudományrendszerben) a *hasonlóság* szemantikai mezeje igen széles: *amicitia*, *aequalitas* (*contractus*, *consensus*, *matrimonium*, *societas*, *pax et similia*), *consonantia*, *concertus*, *continuum*, *paritas*, *proportio*, *similitudo*, *coniunctio*, *copula*. Michel FOUCAULT, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt am Main, 1974 (Suhrkamp), 75.

¹⁴ Ez az összefüggés a tanismertető teológiai műfajokra is áll. Például a Fiú isteni természetéről szóló hittitkot Bornemisza Péter egyik postillája a hasonlóságok jelfolyamatában és értelmező apparátusával szemlélteti. A hittitokra épülő krisztológiai tanítás értelméhez hasonlóságok egybegyűjtésével, az egymás érvényét is módosító bizonyságok halmozásával férközhet közel a hitszónok és hallgatósága: „[A]z mi okosságunknac felötte igen ellene vagyon ez ertelem, hogy az Iesus Christus nem czac ember, hanem bizony es öröcke valo Istenis, az Atyanac öröcke valo Fiais. Melly ertelem houa mellyeb, az ördögis annyiuval inkab el eythet miatta, ha magunc tanulással es könyörgessel nem tamogattyuc ezbennis. [...] Az magyarazat hogy igaz legyen penig, soc irasokbol kitetszik, Az mint szent Palis neuezi ötet Hebr:1. Hogy ő volna Isten diczősegenec fenyé, es az ő alattyanac auagy szömelyenec *peczete es kepe*, az az, mint az Nap fenyé az Napnac allatyabol valo, es ő vele egy, Igy az a szömelyis az ki fel vette az emberi testet, az Atyanac allatyabol valo es azzal egy. Hiszem hogy ezt szent Pal es szent Ianos melyebben ertettec az ő kazdag aiandekoc szerint: De minket az mi szanc igeienec, az mi beszédünc szauanac, es az Nap fenyenec *hasonlatosság*ába akartac tanítani, hogy abbol valami kevesse salditanúc mit akarnac mondani. [...] Mint noha az Nap el nem valic az ő fenyetül, De azert mas az fenyé, mas az Nap. Igy noha az te okos ertelmed es gondolatod el nem valic te tüled, de mas azert az te ertelmed, es mas vagy te. Jollehet ez *hasonlatosság* nem eleg az Isteni dologhoz, megis kakuczkaldb belöle homalyoson, Es elegendyel hogy ő magais igy tanit

séhez szignatúrát követel; a megkülönböztetések révén viszont a jelek a hasonlóságok körére további, nem homológ köröket csúsztatnak rá. A vég nélküli akkumuláció miatt a XVI. századi tudás nem határolt: arra ítélte magát, hogy folytonosan ugyanazon dolog képmásait ismerje fel, ám a megismerőnek a legcsekélyebb analógia időleges biztosításához is kapcsolódások sokaságára van szüksége.¹⁵ A dolgok rendje a szavak láncolatában és térbeli elrendezésében mutatkozik meg; amit az ember tud, az a nyelvnek ilyen módon nem semleges összetevőiben tükröződik. A jelkapcsolatok jellege, a kötődések szerkezeti modalitása és minősége tárja fel a közlésfolyamat értelmét: a jel reprezentatív tartalma, ami a XVII. és XVIII. század grammatikusai számára majd oly nagy jelentőségű lesz, és ami az irodalomra is szignifikatív beszédformákat kényszerít rá, ekkor még egyáltalán nem úgy játszik szerepet.¹⁶

Egy további sajátosság szintén arra int, hogy a protestáns epikai költészet énekelte műfajaihoz is az észlelés kommunikatív összetettségét részletezve érdemes közelítenünk. Ígéretes követnünk az olvasói feldolgozási folyamatok kibomlását, láthatóvá tennünk a még nyitott jelentést alakjának koherenciájában és értékvonatkozásainak gazdagságában. Éspedig azért, mert a retorikai hatásesztétikák idején még a főként tanismertető érdekű művek is egyáltalán csak azáltal nyerték el szó- és beszédművészet jellegüket, hogy alaki és szemléleti szervezethez a közös szabályok formájában átadott irodalomalkotó kompetenciák birtoklását feltételezte, sőt az döntően ezekből volt levezethető.¹⁷ Vagyis a közösségképző ítéletalkotás ugyanúgy a mindenkinek rendelkezésére álló és az elvárható illetékesség függvénye volt, mint ahogyan például a vallási tanismertetés sikere döntően múlhatott a logikai-retorikai készségek, stílusmagatartások szukcesszív összeillesztésén. Ez főként perspektívamódosulások sorozataként valósult meg és vált észlelhetővé. Az *Erotemata dialectices* kiadásai arról tanúskodnak, hogy Philipp Melanch-

maga felől, mondvan: En, es az en Atyam, egyec uagyunc, es az ki lat engem, lattya az en Atyamotis. Ismet: Oda megyunc es ott lakozunc, mintha mondana, ahol az atya ott vagyoc en is.” BORNEMISZA Péter, *Predikatioc egész esztendő által minden vasarnapra rendeltetet euangeliombol*. Detrekő és Rárbok, 1584, 44a–45b. (RMNy 541.) (Kiem. tőlem – O. Sz.)

¹⁵ A tudás alapvető konfigurációja ekkor utalásos: a jeleket és a hasonlóságokat egymásra vonatkoztatja. A mágikus forma inherens tulajdonsága volt a megismerésmódoknak: a tudományos, az ezoterikus és a teológiai érték képző rendszereknek egyaránt. A grammatikai stúdiumok ismeretelméleti diszpozícióját is ugyanez jellemzi.

¹⁶ Petrus Ramus grammatikája (*Grammaire*, Paris, 1572²) a betűk, szótagok és szavak közötti kölcsönös kapcsolatokban még a *convenientia* és a *conjunctio* értelemképző szerepét hangsúlyozza. Ezzel szemben a XVII. századtól a jel és a jelölt rögzített, *bináris* kapcsolata (analitikus összetartozása és szétválasztottsága) már azt jelentette, hogy „a nyelvtanilag korrekt beszédet egy *prestabilizált* harmónia teszi a logikailag hibátlanul kombinált 'képzetek' közvetlen és megbízható reprezentálójává”. Manfred FRANK, *A nyelv uralhatóságának határai*, Literatura, 1991/4., 349.

¹⁷ Vö. KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Történetiség, megértés, irodalom*, Bp., 1995, 11–12.

thon többnyire a társas szimpátia etikai magatartásával összefüggésben hozta szóba a szövegkonstitúció folyamatszerű tapasztalatát. A betekintés abba a módba (illetve annak láttatása), ahogyan az állítások következtetéseké, ezek pedig érveléssé kapcsolódnak, az ellenfelet, de az érvelőt magát is hozzásegítheti a képviselt álláspont világosabb megértéséhez.¹⁸ A tanítás gyakran válik a disputáció részévé. Aki tehát a dialektikát megveti, az kizárja magát az alkalmas vitapartnerek köréből: az ilyen tanító húzódozása attól, hogy alávesse magát a beszédművészet szabályainak, erkölcsi és teológiai tekintetben egyaránt féltelenségre és megbízhatatlanságra enged következtetni.¹⁹

A lutheri prédikációt és *sermo exhortatoriust* szintén általánosan jellemzi, hogy a hallgatóságtól (és így a mindenkori olvasótól) a szövegfunkciók változásainak figyelmes követését kívánja meg, hiszen itt a tanítást a dialektikai és a retorikai hatásösszetevők sokrétű összjátéka közvetíti. Luthernak egy 1530-as, az iskolák és iskolamesterek száraz témájáról tartott prédikációját részletesen elemezte Birgit Stolt a *genus deliberativum*nak megfelelő *qualitas*- és *dispositio*-előírások kontextusában.²⁰ Lépésről lépésre követhető Luther szövegében, ahogyan például a kérdés alakzatai először a *docere* és az *exhortari*, majd a *delectatio*-funkcióval gazdagodva az *exhortari* és a *movere*, végül pedig a tiszta *movere* kommunikatív szerepkörét veszik föl és töltik be.²¹

¹⁸ Philipp MELANCHTHON, *Erotematum dialectices libri IV*, Lipcse, 1580. Lib. III, 594: „Hanc curam qui adhibunt in ratiocinando, res ipsas etiam altius introspicient, et falsas connexiones citius deprehendent. [...] Nam in omni disputatione et deliberatione hic finis est, ut per confirmationem et refutationem inventa veritate, mentes acquiescant.”

¹⁹ Uő, *Erotemata dialectices*, Wittenberg, 1560. Ajánlás az ifjabb Joachim Camerarius részére: „Prorsus nam ut in moribus legum vincula effrenes naturae oderunt, ita artium praecepta tanquam carcerem multifugiunt: & ut in uita licentiam omnibus cupiditatibus concedi uolunt, ita in religionibus, in philosophia, in foro amant infinitam libertatem perniciosam & ipsas & Ecclesiae Dei, in defendendis ac reijciendis opinionibus”. (A *CR 13* nem közli.) Vö. Barbara BAUER, *Die Rhetorik des Streitens. Ein Vergleich der Beiträge Philipp Melanchthons mit Ansätzen der modernen Kommunikationstheorie*, Rhetorica, 14 (1996) No. 1, 44–45.

²⁰ A *genus deliberativum*ban a vezető *qualitas* az *utile*. Ebből ered szinte szükségszerűen a *hasznokat* és a *károkat* tárgyaló részek antithetikus váltakozása a prédikációban. Vö. Birgit STOLT, *Docere, delectare und movere bei Luther. Analysiert anhand der „Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle” = Uő, Wortkampf. Frühneuhochdeutsche Beispiele zur rhetorischen Praxis*, Frankfurt am Main, 1974, 31–78.

²¹ A *Tischreden* egyik betétje szerint Luther elvárta a hitszónoktól, hogy legyen képes kiaknázni dialektika és retorika érintkezéseit, használja ki a meghatározás, az érv és a szemléltetés közti átfedéseket, a fokozatos átmenet kínálta lehetőségeket: „Praedicatorum oportet esse dialecticum et rhetorem, id est, docere eum oportet et exhortari. Docturus autem de aliquo themate *distinguat* illud primo, deinde *definiat*, tertio afferat de hoc *locos scripturae*, quarto *illustret* illud *exemplis scripturae* vel aliunde, quinto *coomet* illa sua verba *similibus*, sexto *corripiat malos et immorigeros, pigros etc.*” Martin LUTHER, *TR 2216*. (Kiem. tőlem – O. Sz.)

Az 1521-es *Theologica Institutio ... in Epistolam Pauli ad Romanos* jól példázza, hogy egy szövegrész tanítás jellege az olvasás aktuális folyamatában konkretizálódik, a szöveg hatása és jelentése gyanánt. A rómaiakhoz írott levélben Pál apostolt Melanchthon egyértelműen tudatos rétornak tekinti, a levelet teljes egészében retorikai elvek alapján fölépítettnek ítéli.²² Az 5,12–7,14 versektől határolt részt *locus didacticus*nak veszi („quo quid et unde peccatum, gratia et lex sit, docet”); itt *digressió*ként elkülöníthető egy kisebb egység is, ami a *moralis disputatio* (6,1–7,7) szerepét töltheti be. E funkciók kitüntetése akkor nyeri el valódi értelmét, ha azt is látjuk, hogy a tanítást Melanchthon a *narratió*ban felsorakoztatott *axiomata* és a negyedik caputbeli érvlista (*amplificatio*) folyamányaként, azaz szoros szerkezeti összefüggésben olvassa.²³

Mint hogy a retorikai-logikai alapozású hatásesztétikákban a közös szabályok az alkotói eredetiséghez individuum fölötti gondolkodási képleteket kötöttek, sajnos a tudás nyelvre vonatkoztatott formái kerültek árnyékba azáltal is, hogy Toldy Ferenc az epikai jellemzés kérdéseit döntően úgy kezelte, mint amik az egyénítéssel, az okok és a hatások összefüggéseit ábrázoló individualizálással adódnak egyáltalán.²⁴ A történeti szemlélet elbeszéléstani következményei közé tartozik, hogy a pusztá történést a XVIII. század végétől kezdve abban az esetben válik epikailag elbeszélte eseménnyé, ha az alany áttetszőségét fejlődésfolyamatok tüntetik el, és az énhez való viszony nehezebben kiismerhető lesz.²⁵ Az kétségtelen, hogy a romantika előtti korszakban a kijelentés alanyához nem társul az individualitás képzelete, sokkal inkább egy, a diszkurzusban meghatározott pozíció (amit bárki elfoglalhat és el is kell foglalnia, hogy a kijelentés alanyává válhasson); e pozíció karakterjegyeit pedig többnyire úgy írják le, mint állapotok ismérveit, átláthatóan taglalt emlékezetanyagra támaszkodva. Viszont Toldy szívesebben időzött el ama fejlődésnél, ahogyan a költői beszéd egyedisége létrejön a konkrét tett, a belső cél, a szenvedés és a véghezvivő cselekvés egysége által meghatározott valóság formájában és tartalmában. Így nem meglepő, ha elemzéseiben nem tette hatékonná a *movere et conciliare* retorikai elvében átadott tapasztalatot, miszerint a figyelmet

²² IMRE Mihály, *Antik-humanista és reformátori szemlélet szintézise Melanchthon retorikájában*, Credo, 1997/3–4., 33.

²³ „Hanc narrationem Paulus extendit ad caput usque quartum, et miscet ei aliquot digressiones, quas nisi quis observet, non facile putem adsecutum disputationis filium.” *Texte aus der Anfangszeit Melanchthons*, hrsg. E. BIZER, Neukirchen-Vluyn, 1966, Texte 97–99. Idézi C. Joachim CLASSEN, *St. Paul's Epistles and Ancient Greek and Roman Rhetoric*, *Rhetorica*, 10 (1992), No 4, 328–330.

²⁴ A cselekményben a körülmények éppolyan tevékenyek, sőt gyakran tevékenyebbek, mint az egyének. A romantikus zseni eredetiségét és egyedülálló individualitását történeti helyzetének egyedisége indokolja.

²⁵ Vö. Hilmar KALLWEIT, *Szenarien der Individualisierung = Individualität*, hrsg. von Manfred FRANK, Anselm HAVERKAMP, München (Poetik und Hermeneutik, 13), 388–393.

tartósan lekötheti a beszédművelet az általa kiváltott katartikus hatás kommunikatív funkciójára is. A páthosz és az ethosz mint az indulatok két fajtája különösen érvényesül ilyenkor: a lelket hevesen megragadó és megindító erő egyszerűen etikai magatartásra is készíti.²⁶ Természetesen nincs szó itt a romantika kori jellemábrázolásról, ám a lélekállapot megváltozásának megjelenítése bizonyosan a beszédművészet legsajátabb feladata volt ott, ahol a retorika a szó legtágabb értelmében világnézet: saját ismeretelmélettel, saját erkölccstannal és mindenekelőtt saját embertannal. A *dialectica docet, rhetorica movet* formulában Luther fölöttébb tömören és találóan méltatja a retorikát, mint az egész teológiájának alapjául szolgáló hermeneutikát és antropológiát.²⁷

A reformatori önszemplélet szerint az ember elsősorban bűnösségén át tapasztalja meg individualitását: az önmagába visszazárkózó egyéniben mint deficiensben az evilági jelenlét lényegszerű tökéletlensége válik láthatóvá. Jó és rossz köztes terében oszcillálva az erőtlen szívű ember vagy még nem tartozik teljesen Krisztus közösségéhez, vagy egy ellenfordulattal már éppen kilökődött ebből a communióból; még vigasztalódva is inkább kétségbeesett. Ebben az állapotában a szűkkeblű ember rászorul a buzdításra, ilyenkor a Szentlélek mint egy hitszónok beszél; rá kell hallgatnunk, mert szemléletes beszédének hatása alatt szenvedéseinknek egyszerre éljük át kezdetét elborzadva és ujjongva látjuk meg végét.²⁸ A *simul iustus simul peccator* gondolköre tehát összeér azzal a retorikai tanítással, hogy a hit indulat: a szenvedélyek a távollévő Krisztust jelenvalóvá teszik. Az így felfogott *rhetoricari* Luthernél vallás erkölcsi kontextusban ugyanazt a szerepet tölti be, mint amit Quintilianus az affectusok tanában a fantáziának szán: „visiones ... per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo, ut eas cernere oculis ac praesentes

²⁶ Nyilvánvalóan a tárgyi érvek is fontos szerepet vállalnak a retorikában, ahol a szónoknak azt kell elérnie, hogy a hallgató egyetértőleg járuljon hozzá a jogi, politikai vagy teológiai probléma olyan taglalásához, ahogyan azt a szónok teszi, valamint a kérdéses dolog (*res dubia*) azon megoldásához, amit a szónok ajánl. Ám a tárgyi érvek a retorikában mintegy az *affectus et mores* mögé lépnek; a retorikának nem a legsajátabb összetevői, hiszen a tárgyi érvek éppenséggel azt az elemet jelentik, amit a retorika a dialektikával közösen használ.

²⁷ Bővebben lásd Klaus DOCKHORN, *Rhetorica movet: Protestantischer Humanismus und karolingische Renaissance = Rhetorik. Beiträge zu ihrer Geschichte in Deutschland vom 16. 20. Jahrhundert.* Hrsg. Helmut SCHANZE. Frankfurt am Main, Athenäum 1974, 26–31.

²⁸ Luther az *In XV Psalmos graduum* című előadásában jegyzetet írt a 121. zsoltárhoz. Azon antropológiai tapasztalatból indul ki, hogy a bűnös ember homályos szemmel csak az utolsó idők fenyegetéseit hajlamos meglátni. „Opus est igitur hortationibus, ut ista (liceat enim sic loqui) naturalis brevis seu angustia cordis nostri dilatetur, magnificetur, et prolongetur. Hoc potest is, qui videt finem nostrarum tentationum, Eius verbum est audiendum, nostrum cor non est audiendum, quod tantum sentit et videt principium tentationum, et doloris finem non videt. Rhetoricatur igitur Spiritus sanctus iam, ut exhortatio fiat illustrior.” Martin LUTHER, *Sämtliche Werke* (Weimarer Ausgabe), Bd. 40/3, 59ff.

habere videamur” (*Inst. or.* 6,2,29).²⁹ Cicero orátora számára a *fides* (písztiszt) a kulcsszó: a szónok éppen azzal szerez hitelt, hogy fölkelte a közönség indulatait, míg Quintilianus szinonimák gazdag sorát megalkotva bontja ki a *credere* fogalomkörét.

Az *adfectus* jelenségeit, közöttük az elszenvetés vehemens érzelmi velejáróit, mint amilyen a lelkes elragadtatottság, a meghatódottság, az engedelmisség kényszere, a legyőzöttség, az önmegadás, a fölindultság, a háborodottság, a kétségbeesés (*raptus, captus, aestu fertur et velut rapido flumini obsequitur, affligere, transfigurare, fletus erumpit, commotus*) a hazai reformátorok is gyakran hasznosítják. Ám nemcsak úgy, mint a közönségre erősen ható szenvedélyeket, hiszen a megnyilvánulás módja mellett annak gyakran saját tárgya is valamilyen indulat. A szenvedély mint elbeszélte vagy közvetlenül színre vitt magatartás azt a lelki történést állítja középpontba, amelynek lényege, hogy az isteni tökéletes létezésben való részesülés az individuumot ismét önmagán túlra helyezi. Így például Károlyi Gáspár az 1563-as *Két könyv* második részében az érzelmek heves mozgását a lelki készülődés hatékony ösztönzőjeként hozza szóba: „Az hitetleneknek arra használ az Istennek ítéletinek emlékezetit, hogy az Istennek haragjátul megrettenjenek és megtérjenek.”³⁰ Ugyanezt a serkentő szerepkört kölcsönzi Bornemisza Péter teológiája azoknak az indulatoknak, amelyeket Isten izgató ördögök által kényszerít rá az emberre, ha ez a megszokás közönyös nyugalommal vétkezik: „az te kísérteted csak az röstégből való felrázás, hogy tanulj”.³¹

A félelem vagy a kétségbeesés, ezek elkerülése és lebírása szintén mélységesen foglalkoztatta a korabelieket, és pedig főként abból a szempontból, hogy mit tehet a hívő ember az utolsó időkben, amikor Istennek egyszerre kárhóztató és szabadító akaratával szembesül. A *Két könyv* egésze olvasható akár válaszként is a záró fejezetében fölített kérdésre: „*Mi módon kell magunkat készítenünk az ítélet napjára*”

²⁹ Luther, *In XV Psalmos...*: „Quia enim ista, quae contristant, praesentia sunt, contra quae consolantur, sunt absentia, ideo opus est, dum durant praesentia, quae vexant, ut verbo excitemur ad perseverentiam et patientiam. Est enim haec experientia coniungenda cum doctrina.” WA 40/3, 59f.

³⁰ KÁROLYI Gáspár, *Két könyv*, Debrecen, 1563 (RMNy 192) = *Károlyi Gáspár a gönci prédikátor*, kiad. SZABÓ András, Bp., 1984, (Magyar Hírmondó), 114.

³¹ BORNEMISZA Péter, *Ördögi kísértetekről*, Detrekő, 1578, 1579. (RMNy 422, 433) = *Heltai Gáspár és Bornemisza Péter művei*, vál. NEMESKÜRTY István. Bp., 1980 (Magyar Remekírók), 1099. Bornemisza az erőszakos szenvedélyeket mindjárt a tőlük való megszabadulás spirituális távlatában, hasznosságukra nézve tárgyalja. A tanítás hatékonysága abban rejlik, hogy az indulatok mozgása és az isteni beavatkozás (a jeles orvos-hasonlatban) valóban végbe is megy: „noha sok drága hasznokra bocsátja az Isten az hívekre az kísérteteket, de ők annak hasznos ízét nem érzik azkor, mikor rajtok vagyon. Mert ugyanis ő magokban természet szerint károsok és mérő mérgek az bűnök és az nyavalyák, de azmi haszon lesz belőlök, az az Istennek csuda forgatásából lesz, az ő isteni ereje szerint. Azért miért hogy rakvák méregvel, annak az mérge előszer el is fogja őket, rágja és kínozza mind testekben-lelkekben őket, de az Isten, mint egy jeles orvos, az mérget kivesszi, és az betegséget egészségre fordítja.” ÖK, 985. (Kiem. tőlem – O. Sz.)

ra”. Kézenfekvő volt, hogy ahol a község Istentől elhagyottnak látja magát, ott a kétségbeesés megjelenítését össze lehet kötni a vigasztalással, a buzdítással és intéssel. A tanácsadó nemhez tartozó ezen beszédformák esetében a szónok ugyanis arra számít, hogy a gyülekezet követi az elhangzó tanácsokat, ezáltal az *absentia praesentia facere* értelmében Isten munkáját jelenvalónak látja, hite erőre kap: „De ez Krisztus minket ezzel vigasztal, hogy mikor ezeket az jeleket látjuk, ne féljünk, ne essünk kétségben, sőt inkább felemeljük az mi fejünket és higgyük, hogy közel vagyunk az mi megszabadulásunk.”³² Luther maga is a *sequi fidelem suasorem* magatartását azonosította a hittel: „sequi fidelem suasorem, is enim suadetur, qui volenter sequitur, quae non capit, hoc enim est credere”.³³

A Wittenbergben kidolgozott történelemszemlélet biblikus szövegkapcsolatait is nehéz lenne függetleníteni attól a retorikai-antropológiai képlettől, hogy a szenvedélyek színre vitele a hit ébresztésének ösztönzőjévé válik. Ugyanis Dániel könyvének második caputjában az egymást váltó négy monarchiáról és a Krisztus örökké tartó királyságáról szóló tanítás a pogány uralkodó fejéből kitörlődött álmhoz kötődik: az isteni eredetű álomtól megrettent és önkívületbe került király a fejezet végén már hívőként borul arca Dániel előtt, aki angyali sugallmazásra fejtette meg az álmot. Melancthon kommentárt írt 1543-ban Dániel próféta könyvéhez; a király heves érzelmkitörését az istenismeret alkalmaként olvassa: eszerint a megrettentés intés a helyes tiszteletre.³⁴

Batizi András világhronikájában a négy monarchia koncepciójával először a 89–116. sorokban találkozunk: a heterodiégétikus narrátor feltűnően gyors ütemű, szélesre tárt látószögű elbeszélésmódot alkalmaz. A következő strófában az elbeszélő váratlanul egy előtéryszerűen berendezett jelenetet indít: az ismeretközlést itt a magából kivetkőzött Nabukadneccar király és az őt kérkedésükkel bosszantó káldeus bölcsök heves szóváltása szakítja meg. A párbeszéd során immár a mágusok bölcsessége zavarodik össze, nem képesek az álmot újra megtalálni; az istenfélő Dániel előszámlálja az álmot és ő maga magyarázatot is ad a négy monarchiáról, másodszer az ének folyamán, ám most szereplői diszkurzusban (a 165–232. sorokban). Az elbeszélésmód megváltozásával is jelöltté tett ismétlés arra figyelmeztet, hogy az egykori olvasók számára a király nyugtalanságának motívuma reveláló erejű szál lehetett a történetben. A retorikai kontextus pedig, amit az affektusok tana kínál, a szövegalkotás és -alakulás sajátosságaira vet annál erősebb fényt,

³² KÁROLYI, *Két könyv*, i. m. 132.

³³ Luther még 1514-ben előadásokat írt a zsoltárokhoz, Klaus Dockhorn innen idézi a mondatot pontos helymegjelölés nélkül (WA Bd. 3, ca. 432–440.)

³⁴ „Deinde rex et alii multi Ethnici hac doctrina admoniti sunt, ut agnoscerent verum Deum, et amplecterentur veros cultus et verbum Dei. [...] Hoc ut fieri posset, Deus voluit regem oblivisci somnii, et tamen talis fuit consternatio animi et *ekhsztaszisz* in eo somnio, ut senserit esse quandam divinam admonitionem.” *In Danielem Prophetam Commentarius editus a Phil. Melancthone, anno 1543, Witebergae.* = Corpus Reformatorum, Bd. XIII, 831.

mint amilyenben Toldy Ferenc elénk állítja azokat.³⁵ Az önkívületbe kerülés jele-
nete az istenség megtapasztalásának egy paradigmáját hozza létre; a szenvedélyek
ábrázolásával a hitszónok buzdítani kívánja hallgatóságát, s ha ez így van, akkor az
irodalmi vizsgálat tárgyává az olvasóra tett hatás és a benne beteljesülő létviszony
válik. Érdeemes nyomon követni az indulatok változásait a különböző narratív síko-
kon, arra összpontosítva, hogy milyen magatartásformákat tartogat és enged meg
a szöveg az olyan helyeken, ahol az olvasó átalakulásokat észlel, miközben a neki
így felkínált helyzetet kevésbé elfoglalja, mint inkább viszonyul ahhoz.³⁶ A szónok
beszédműveleteit strukturáltan lehet elemezni a narráció elbeszéléstani fogalmát
segítségül hívva. A narráció az alkotó elbeszélő eljárás, illetve tágabb értelemben
a valós és a fiktív helyzet egésze, amiben mind az elbeszélő eljárás, mind az elbe-
szélő és a hallgatóság viszonya benne foglaltatik. A szónoklatnak a hallgatóságra
való ontológiai reávonatkozása mint vizsgálati szempont továbbá azzal a kategó-
riával is természetesen egészülhet ki, amit az elbeszéléselemélet Genette óta a hang
fogalmával jelöl.³⁷ A hang a kijelentés (énonciation) alanyához való viszony kifeje-
zője; magában foglalja a narráció és a narratív diszkurzus, valamint a narráció és
a történet közötti viszonyokat. Az észlelő és beszélő szerepkörök közötti sokféle
viszony versnyelvi reflektáltsága mint szubjektumelméleti, retorikai és funkciótör-
téneti kérdés persze messze nem ugyanaz, mint a jellemrajz megléte vagy hiánya.
Viszont e kérdés vizsgálatához szükség van az ének szövegtörténeti és textoló-
giai elemzésére is.

³⁵ Toldy lemond a tüzetes szövegelemzésről, szerinte ebben a didaktikai darabban „a Nabukodonozor álma csak kiinduló pontnak használtatik a világ közel elmúlása hirdeté-
sére, s az emberiségben ez okért isteni félelem gerjesztésére”. Vö. a dolgozat 5. jegyzet-
pontjával.

³⁶ Az énekszöveg által szándékolt olvasószerep döntően hitbuzgalmi kérdésekre keres vá-
laszokat, ez a szerep a szövegben egy meghatározott jelkészlet által meg is van jelölve.
A szándékolt olvasó viszont csak egy a szövegtávtatok között. Anélkül jelöl meg egy
lényeges szövegperspektívát, hogy közben bármit is mondana arról, miképpen megy végbe
a szöveg észlelése az olvasói tudatban. Ezt az észlelési folyamatot dokumentálva arra a
kérdésre keresek válaszokat, hogy miért képes az olvasó még a történeti távolságon át is
felfogni a szöveget. Vö. Wolfgang ISER, *Der Akt des Lesens*, München, 1976, 58–60.

³⁷ Gérard GENETTE, *Az elbeszélő diszkurzus = Az irodalom elméletei I*, szerk. THOMKA
Beáta, Pécs, 1996, 61–67.

2. KIADÓI ALAPSZÖVEG: A SZÁRMAZTATÁS ÉS A SZÖVEGTAPASZTALAT KÖZÖS TELJESÍTMÉNYE

A Bornemisza-énekeskönyv 167b–174a levelein is ránk maradt verses világkrónikához mind a cím,³⁸ mind pedig a kolofónstrófa szerint szerző gyanánt Batizi András neve kapcsolható. Az 1582-es szövegalak 41. és 248. sora közé eső 52 strófa korábban már megjelent *önálló* ének formájában a Hoffgreff-énekgyűjtemény I_{4a}–L_{1a} levelein, az utolsó strófában ugyancsak Batizi András szerzői nevével. Az 1556-os kiadásban³⁹ szereplő *önálló* szövegalak valamivel több mint 60 sora azonban legalább morfémiкусan vagy szintaktikai szinten eltérést mutat a későbbi, már Detrekőn megjelent terjedelmesebb szövegalak megfelelő részéhez képest.⁴⁰ A több okból is kimetszettnek látszó tömb Kolozsvárott értelemszerűen saját címet kapott,⁴¹ és kolofónszakaszt is toldottak hozzá. Szövegtárgyi eljárásaira, szövegszerű megalkotottságára és témájára nézve egyébként kétségtelenül *önállóan* is meg-

³⁸ *Megloet, es Megleendoe dolgocnac, Teremtestül fogua mind az Iteletig valo Historia. Batizi Andras altal.* = BORNEMISZA Péter, *Enekec három rendbe: kvlömb külömb felec*, Detrekő, 1582 (RMNy 513), 167b.

³⁹ A magyar irodalomtörténet-írásban „Hoffgreff-énekeskönyv” elnevezéssel nyilvántartott nyomtatvány (RMNy 108) legvalószínűbb nyomtatási évét Borsa Gedeon kutatásai óta (az általa jelzett fenntartásokkal együtt is) 1556-ra érdemes tenni. A müncheni Bayerische Staatsbibliothek „Biblica metrica” szakában található katalóguscédula szerint a nyomtatvány címe: „*Historiac melyeket a szent Bibliabol neminemü tudos es istenfelö ferfiac enekekke szerzettenec az együggyü keresztyeneknec tanusagokra es vigasztalásokra, Colosvarba 1556 Hoffgreff.*” Ajánlott RMNY tételszáma S 134/A. Vö. BORSA Gedeon, *Pótlások és kiigazítások a „Régi Magyarországi Nyomtatványok” (RMNy) első kötetéhez. III.*, MKSz, 1976, 284–286.

⁴⁰ A szövegalak kifejezés nem korlátozandó a jelhordozóra, az anyagi artefaktumra. Az írásban rögzített nyelvi képződmény akkor azonosítható szöveggént (illetve annak dinamikus identitásához tartozó szövegváltozatként), ha egyúttal a jelentésszintet is észleljük. A szövegalak itt tehát nem annyira a forrást, a hagyományhordozót jelenti, azt, ami a szöveget „hordozza”, mint inkább a szemléltetőileg meghatározott szövegnek a hordozóaspektusát, amely a szövegen belül minden jelentésszintet kiinduló- és vonatkozási pontja. Vagyis a genitivus subjectivus értelmében a „hordozó”-ban foglalt cselekvésnek a logikai alanya a szöveg. Hasonlóan ehhez, a szövegalak esetében az ‘alakzat, alakítás, alakulás’-ban foglalt cselekvés és történés a legsajátábban tartozik hozzá a szöveghez, a viszony itt még a genitivus possessivus értelmében is felfogható. A szövegalak ilyen elképzelését Saussure anagramma-konceptiója is szemléltetheti: a „szavak mögötti szavak” képlete szerint a szövegalakok a végleges összeillesztettség és a jelfelbontó mozgalmasság köztes terében egymásra és más szövegekre vonatkoznak. Vö. Charles Pierce, Wilhelm Köller és Gunter Martens meghatározásait Gunter MARTENS, *Mi az, hogy szöveg? Szempontok a szövegfilológia kulcsfogalmának meghatározásához*, Literatura, 1990/3., 246–255.

⁴¹ *Mas historia az Nabukodonozor kiralyrol, es az negy fő birodalmokról, Daniel propheta irasabol énekbe szerzetet, vgyan azon notara.* RMNy S 134/A, I_{4a}.

áll, tömör, sőt akár sikerültnek is mondható esztétikai képződményként hat. A mai állapotában csonka kolozsvári gyűjteményben ez az első teljes ének.

Az 1556-os csonka kötet egyébként ma a H_{2a} lapon indul. Az innen az I_{3b} levélig olvasható töredék a Bornemisza-énekeskönyvbeli szövegalak 325–564. soraival vehető egybe, noha a H_{4a}-I_{1b} levelek hiánya miatt Hoffgreffnél nem található meg a későbbi kiadás 405–485. sorok közötti része. A töredék 40 strófájában mindössze 15 morfémius szintű eltérés van Bornemisza szövegalakjához képest. Bizonyító erejű forrás hiányában nem válaszolható meg a kérdés, hogyan kezdődött a valaha ép kolozsvári kötetben a ma töredékes ének. Szilády Áron azt feltételezte, hogy az ének a G₃ levélen indulhatott, éspedig a Bornemisza-féle szövegalak átfogalmazott 249. sorával.⁴² Elképzelése szerint a szerkesztés alapjául a Bornemiszáéhoz többé-kevésbé hasonló szövegépítménynek kellett szolgálnia, ami ráadásul a szerzői szöveg viszonylag közeli variánsa lehetett. Majd ezt oszthatta ketté a kolozsvári gyűjtemény ismeretlen szerkesztője, majd megcserélte az így kapott két tömb sorrendjét. Azzal, hogy Szilády az eltérések ellenére közös, a szerkesztők által egyaránt ismert és használt alapot feltételezett, a ma is meglévő két szövegalakot eleve mint a szerzői eredetihez viszonyulókat vette szemügyre. Alighanem ezért sietett rákérdezni arra, hogy mi lett a sorsa a Hoffgreff-gyűjtemény szerkesztése során annak a tíz strófának, amely a Bornemisza-énekeskönyvbeli alakot nyitja. Ezeknek a versfői – ANDREAS BAT – ugyanis úgy egészíthették volna ki az 1556-os kiadás második (azaz első teljes) énekében a nyitóstrófák kezdőbetűit – HISIINUS –, hogy az akrosztichon az 1582-es alakbelivel azonosan a szerzői szerepkör megnevezőjeként, az eredetre utalva léphetett volna funkcióba.⁴³ Ez nem így történt; ám a szerzői védjegy eltörlése Szilády számára csak még nyilvánvalóbbá teszi azt, hogy a Hoffgreff-énekeskönyvben a szerzői szöveg szétदारabolt változatát találjuk. Az akrosztichon Bornemisza olvasatát kétség nélkül a bonyolultabb szövegalak színében tünteti fel, ily módon a *lectio difficilior* törvénye értelmében a szerzői szöveghez feltételezhetően (de nem bizonyosan) közelebb állónak; annál is inkább, hogy itt a szerző nevééről van szó.

⁴² Szilády Áron a következő módon rekonstruál: „A Hofgref gyűjtemény szerkesztője követhette el ezt a szétदारabolást s lehet, hogy az első énekhez bajosan illeszthető, 10 első strófa helyett maga szerkesztett egy vagy két bevezető versszakot, vagy pedig a 249-ik sort mely így hangzik: *De szent lélek isten nyilván megmondotta* – így alakította át: *A szent lélek isten stb*, – s az éneket ezzel kezdte. A második ének címébe ezt írta: *ugyanazon nótára*; s ez szintén vélekedésünket erősíti.” = SZILÁDY Áron, *Régi Magyar Költők Tára, II. kötet, XVI. századbeli magyar költők művei*, 1527–1546, Bp., 1880, 423–424. Ez az elképzelés meggyőzően jeleníti meg a sorrendcserés kettémetszés szerkesztői lépéseit, kár, hogy forrás nem erősíti meg.

⁴³ A Bornemiszánál megőrzött 40 nyitószóval kapcsolatban Szilády azt a lehetőséget mérlegeli, hogy azok valamilyen megváltozott formában a Hoffgreffnél időközben elsővé vált, mára csonka ének *élére* is kerülhettek. Végül abban marad, hogy a tíz strófa „az első énekhez bajosan illeszthető”. Uo. 424.

Éppen ezért feltűnő (bár kiadási gyakorlatát tekintve nem meglepő), hogy Szilády az RMKT II. kötetének lapjain döntően a szerzettetési időhöz közelebb álló Hoffgreff-féle olvasatot közli. A későbbihez csak ott fordul segítségért, ahol a kolozsvári szövegalak metrikailag hibásnak látszik (64., 80., 97., 172., 216., 395., 519. sorok), vagy ahol az 1556-os forrás csonka. Tehát a kritikai szöveg alapjául veendő olvasat kiválasztásakor nyilván még csak nem is vált szemponttá az, hogy a variánsok mintegy 77 eltérő helyén a Bornemisza-féle szövegalak a korábbi edíciónál jóval gyakrabban valósítja meg az olyan poétikai-retorikai lehetőségeket, amelyeket az olvasati hely⁴⁴ közvetlen szövegtörzse kínál (pl. a 69., 76., 80., 84., 86., 106., 113., 154–156., 160., 170., 184., 188., 223., 225., 368., 384., 519. sorokban).⁴⁵ A poétikai világtételek szemléleti mozzanatait is az 1582-es olvasatban lehet szorosabb és kifejezettebb kapcsolatba hozni azokkal a teológiai, erkölcsfilozófiai, politikai vagy egyéb gondolatrendszerekkel, amelyeket a protestáns kidolgozású verses világtörténet műfaji-tematikusan emlékeztet a képes felidézni. Tanácsos tehát az olvasati helyeket bevonni az esztétikai és az irodalomtörténeti értékelésbe. Ezáltal erősebb fénybe kerülhet a tapasztalat, hogy a hitbuzgalmi feladatot is ellátó ének esetében a mindenkorai felhasználó megkísérelte kiaknázni az énekszöveg homiletikai és retorikai adottságait.

Nem érdektelen mérlegelni azt sem, hogy a két közel egykorú nem-autográf forrás esetében az átdolgozott helyeket miképpen lehet szövegkiadási célokra alkalmazni.⁴⁶ Részben hasznosítható ezen a ponton Kovács Sándor Iván állítása, mi-

⁴⁴ Az olvasati hely a nem-autográf szövegalakok között morfémius vagy szintaktikai szinten észlelhető eltérés. Ez nem inherens tulajdonsága a szövegalaknak, hanem a jelentésre vonatkozó előzetes elképzelések határozzák meg.

⁴⁵ A kiadások összes eltéréseiről szinopszist készítettem. A teljes bemutatásra nincs mód, itt csak néhány példa kaphat helyet. Az eltérések egyik gyakori típusa, hogy B. ragaszkodik a szentírási esemény pontos ismertetéséhez, például a H.44./B.84. sorban: „[H. az *Sido népektől* B. ES MOYSES ALTAL] el-kihirdették”. Egy másik típusban B. szövegépítési lehetőséget aknáz ki: így a H.73./B.113. sorban B. szövege logikusabb az előző sorok enumerációját tekintve, sőt az előző strófa soraival még anaphorikus viszonyba is lép B. megoldása: „Ez [H. *nagy* B. NEGY] birodalmat az Isten választá”. Gyakori eset, hogy Luther és a wittenbergi reformáció történetéhez közelebb kerül B. szövege: például a H.116./B.156. sorban „minden [H. *orszagnac szerzőye es otalma* B. ORSZAGOKNAC SZERZŐIE RONTOLA]”. Tipikusnak mondható az az eltérés is, hogy a 384. sorban B. megtartja az azt megelőző két strófában is érvényesülő felszólító módot, ezzel a kinyilatkoztató hang illúzióját kelti, míg H. a strófabeli *homoeoptoton* alakzatát is szem elől téveszti: „és emberi vérből [H. *meg részegötenec* B. MEG RESZEGEDGYENEC]”. Az 519. sorban („de ő az [H. *Balal labat* B. BAL LABAT] meg hagyja csókolni”) H. szótagtöbblete „Bal isten” alakjára is utalhat, míg B. metrikailag ép szövege a korabeli ikonográfia egyik közkedvelt toposza felől értelmezhető.

⁴⁶ A korai újkorból származó anyanyelvű szövegek egyértelmű szerzősége csak kevés esetben állapítható meg, ezért gyakran az idegen felhasználóktól származó olvasatok („szövegahagyományozási variánsok”, Überlieferungsvarianten) sem nélkülözhetők az emendációs és a kiadói munkában. Ám ezzel együtt is az általánosan elfogadott álláspont

szerint az 1556-os kiadásánál „Bornemisza szövege feltétlenül megbízhatóbb”.⁴⁷ Sőt még az autográf szöveg lehetőségét is képes sejtetni a kutató azzal, hogy gondolatmenetének hatásosan kialakított helyén idézi a *Foliopostilla* egyik passzusát. Ennek tanúsága alapján Bornemisza „több Batiziról tud, tehát személyes kapcsolat is elképzelhető közte és valamelyik Batizi-testvér között”, így aztán az ének megszerzése során „közvetítőként akár valamelyik Batizi-testvér is számba jöhet”.⁴⁸ Persze ez az érvelés is inkább a szerző elvének tekintélye mögé húzódik, csupán elfedi az olvasatok leszámazásának szövegkritikai kérdését,⁴⁹ semmint hogy valóban textológiai szempontból vetné össze az olvasati helyeket. Ugyanakkor a nem-autográf szövegalakok forgalmazásával kapcsolatban Kovács sommás véleményét el lehet fogadni újabb adatok felbukkanásáig. A méltánylás termékeny módjának viszont éppen a hiányzó textológiai vizsgálat elvégzése ígérkezik.

A szövegkiadás alapjául főszöveget ajánlani autográf szövegforrás hiányában nem egyszerű. A szóban forgó ének esetében pusztán metrikai szempontból nem mondható sikerültebbnek a másikonál egyik korabeli szövegváltozat sem. Bornemisza szövegalakja szótagtöbblettel elrontja a nótajelzésnek megfelelő ritmust az 50., 245., 520. sorokban, szótaghiánnyal pedig a 82., 163., 548., 550. sorokban.⁵⁰ Ezzel párhuzamosan a Hoffgreff-énekeskönyvbeli szövegalak ritmusa szótagtöbblet miatt dőccen meg a 80., 172., 216., 519., szótaghiány miatt pedig a 64., 97., 395. sorokban. A főszöveg kiválasztása a nem-szerzői variánsok közül gyakran sokban múlhat azon, hogy a mai olvasó úgy ítélheti meg, az eltérő helyeken ugyanaz a szövegalak in-

szerint a felhasználói variánsok irodalomtörténeti érdekessége főként inkább a recepció-modalitások, az eltérő nyelvhasználatok közvetítésében áll, vagyis a szövegtörténetet érinti a kérdés. Vö. pl. Hans-Gert ROLOFF, *Zur Relevanz von Varianten und Lesarten, = Probleme der Edition von Texten der frühen Neuzeit: Beiträge zur Arbeitstagung der Kommission für die Edition von Texten der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Lothar MUNDT, Hans-Gert ROLOFF und Ulrich SEELBACH. Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1992 (Beihefte zu Editio, 3), 2–15.

⁴⁷ KOVÁCS Sándor Iván, *Kísérőtanulmány. Bornemisza Péter, Énekek három rendbe. Detrekő, 1582*. Bp., 1964 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 6), 22.

⁴⁸ Uo. 22.

⁴⁹ A feltételezhető közvetítő megnevezése és a Bornemisza-féle szövegalak „feltétlenül megbízhatóbb”-ként való beállítása még nem ad választ arra az irodalomtörténetileg is fontos kérdésre, hogy a két használati variánst a közöttük lévő szövegkritikai viszony milyen helyezési értékkel lépteti be a szövegtörténetbe.

⁵⁰ Hangsúlyozandó, hogy a vizsgálat most a meglévő szövegalakok megjelenésének nyelvi adottságaira vonatkozik; vagyis a cél első lépésben nem a kritikailag megszüntethető hibák eltávolítása. A *szövegalak* itt mindig használati változatot jelent, amelynek létrehozásában a pragmatikai-esztétikai célú átdolgozás és a kéziratos vagy nyomdai forgalmazás eseményei együttesen vesznek részt. Egy-egy metrikai hiba „gyártásában”, egy-egy kézenfekvőnek látszó alakítási lehetőség elmulasztásában gyakran a nyomtatás munkálatai is részesek lehetnek, ám nyomdakész kéziratok és korrektúrák hiányában nincs mód az áttételek szétválasztott vizsgálatára. Hoffgreff György nyomtatási szokásairól, nyelvtudásáról vö. VARJAS Béla, *Heltai Gáspár, a könyvkiadó*, MKSz, 1973, 294, 301–302.

kább beteljesíti, mintsem elmulasztja a szövegösszefüggésből adódó poétikai-retorikai lehetőségeket. Minthogy a használati variánsok esetében a szerző elve nem (vagy csak áttételesen) érvényesül, a jelenkori szövegkiadó döntése az olvasatokkal kapcsolatban nem annyira az eredetihez való viszonyról, mint inkább az időtálló közlésképeség pragmatikai és esztétikai fokozatairól árul el valamit. Hiszen a szövegkiadó ténykedése elsősorban olyan válaszadásként érthető meg, amit nem-autográf változatok esetében a poétikai-retorikai kód által készenlétben tartott hatáselemek hívtak életre. Ez pedig még akkor is így van, ha utólag bebizonyosodna, hogy a modern kiadó az eltérő alakok közül az eredetihez valóban közelebb állót választotta a kritikai szöveg alapjául. Ha ugyanis a szerzőség, a terjedelem, a poétikai jelölősor stb. többé-kevésbé elkentsége jellemzi a használati szövegváltozatokat, akkor a kritikai alapszöveg kiválasztása és újraértelmező helyreállítása főképpen a ma észlelhető hatásossághoz, értékességhez, vagyis a saját recepciós tevékenység történeti tapasztalatához köthető. A közös hibák módszerével fölállított szövegleszámazási fa tanulságai pedig valószínűleg azért kerülhetnek fedésbe azal, ami a szövegtapasztalat elsőbbségének elve szerint is értékesnek vagy elvetendőnek tekinthető, mert „az, amiként valami megmutatkozik, ennek a valaminek a saját létehez tartozik”.⁵¹ Ugyanis „ha az interpretációk története nem a tévelygő szubjektivitásból eredő véletlenek soraként magyarázandó, akkor kell lennie valaminek olyan különbségnek, amely bensőleg hozzátartozik a megértett dologhoz”.⁵²

A hagyományosan Batizi szerzői nevéhez kapcsolt ének történetében a kolozsvári szövegforrásban tapasztalható kettémetszés a nyelvi jelölősor számottevő módosulásával járt együtt. Mindez meglepő helyzetet teremtett. Míg az 1582-es szövegalak megfelelő soraitól úgy tér el az 1556-os kiadás töredékes fele, hogy az olvasati helyek viszonyából nem lehetetlen következtetni egy közös eredetre, addig az 1556-ban önálló darabként álló énekrész és a későbbi kiadás eltérései felszámolják a közös eredetre való vonatkoztatás lehetőségét. Feltűnő, hogy közös metrikai hibák csak a 346. és 559. sorokban vannak, vagyis az 1556-os csonka kötet

⁵¹ Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., 1984, 329.

⁵² Joel WEINSHEIMER, *A szó nem jel* = Athenaeum, II. kötet, 1994. 2. füzet (*Az európai tradíció az amerikai filozófiában*) 252. Weinsheimer nyelvfilozófiai érveléssel látatja meg a gadameri hermeneutika végső következtetését. Eszerint a szó, az esemény, egyáltalában véve minden, ami megérthető, a lét képmása: magában foglalja a különbséget léte és interpretációja között. A különbséget aközött, ami, és amit jelent. Innen nézve például vitathatóan köti össze a hermeneutikával Horváth Iván szellemes és izgalmas textológiai tanulmánya azt a magánnézetét, hogy a különböző olvasások egy tárgyra irányulnak, amely „korokon és olvasókon keresztül keményen azonos marad magával”. (HORVÁTH Iván, *Szöveg*, 2000, 1994/nov., 43.) Míg az önmagában megosztott szöveg kérdése Horváth Iván véleménye szerint „statisztikai természetű” (uo.), addig hermeneutikai távlatban mélyen történeti kérdésként tűnik föl. *Az Igazság és módszer* szerint „az értelmezés, mely egy szöveg értelemimplikációit kibontja és nyelvileg kifejezetté teszi, új alkotásnak látszik az adott szöveghez képest, de mégisincs önálló élete a megértés mellett.” (GADAMER, i. m. 328.)

élén álló ama töredékben ($H_{2a}-I_{3b}$), amely a Bornemisza-énekeskönyvbeli szöveg-alak 325–564. soraival vethető egybe. Itt pusztán szövegkritikai eszközökkel (metrikai korrekció, elírás, sorrendcsere, a döntően morfémius eltéréshez nem köthető jelentősen különböző értelmezés) is bizonyítható a két szövegváltozat között a leszármazás lehetősége. Az eltérések jellegéből adódóan érdemes mindenestre csupán annyit mondani, hogy a változatok létrehozói közös, de mára ismeretlen forrást használtak föl eltérően, jóllehet Bornemisza szövege itt levezethető a kolozsvári töredékből. A nyelvi megformáltság, az alaki-szemléleti vonatkozások tekintetében kiegyenlítettség figyelhető meg: a Hoffgreff-féle szöveg-alak a 381., 396., 520., 548., 550. sorokban sikerültebbnek mutatkozik, míg ugyanebben a szövegrészletben a későbbi változat a 368., 384., 395., 519. sorokban nagyobb tetszést válthat ki a mai olvasóból.

Az 1582-es változat 41. és 248. sora közé eső strófák és a velük megfeleltethető, 1556-ban önálló címmel megjelent szövegrész eltérései viszont többnyire számottevően különböző jelentéseket eredményeznek. A Bornemisza-gyűjtemény egyéb énekeiben is az olvasati helyek gyakran megengedik, hogy a hozzájuk társított értelmezésben poétikai, retorikai és homiletikai szempontok érvényesüljenek.⁵³ Éppen saját szerzésű énekeihez mérve bátran tekinthetők Bornemisza nyelvi leleményeinek azok a módosítások, amiket a más szerzőktől származó művek Detrekőn kinyomtatott szövegállományán lehet észlelni. Hasonlóan ezekhez, a Batizi-féle világrónika mondott részét tekintve, a korábbi kiadástól való eltérések Bornemisza szöveg-alakjában nem egyszer *ó általa átdolgozott* helyeknek tűnnek, amik révén a szövegváltozat újszerű alaki-szemléleti arculatra tesz szert. Viszont az új jelentések, amelyeket a korábbi változat kontextuális hatása helyett sokkal inkább a Bornemisza-féle változaton belüli szövegösszefüggés hívhatott életre, azután a közös hibák hiánya, és végül a nem eléggé szignifikáns, kevésbé motivált eltérések sokasága egyaránt azt jelzik, hogy *nagyon is bizonytalan a közvetlen leszármazás* lehetősége az 1556-os kiadás önálló címet viselő énekrészlete és az 1582-es szöveg-alak között. Batizi verses világrónikáját tekintve egyáltalán nem magától értetődő, hogy a Bornemisza-nál meglévő használati variáns szövegkritikailag a Hoffgreff-féle változat tényleges olvasata. Kérdés lehet az is, hogy vajon s milyen módon versengenek és fonódnak össze a szerzői eredetivel ezek az átírás-helyek? Erről az autográf forrás hiányában nem érdemes beszélni, hiszen lehetetlen a szövegkritikai bizonyítás. Sőt, nehéz volna érvelni amellet is, hogy Bornemisza közlése egyáltalán autográf forráson alapulna; ezt nem kísérelte meg a szövegtörténettel behatóan foglalkozó kutatók egyike sem. Bejárni viszont érdemes az átírások terét: nem azért, hogy áthatolva rajta a szerzőhöz érkezzünk el, hanem mert az egymást felidéző szöveg-alakok szövedéke folyton felkínál valamilyen kibogozandó struktúrát, érté-

⁵³ A következő fejezet elemzései mellett vö. még pl. STOLL Béla, *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban*, Bp., 1987, 37. vagy akár OLÁH Szabolcs, *Pesti György haláltánc-éneke és a protestáns versszerzési gyakorlat (A szövegforrások eltéréseinek textológiai és alak-tani-szemléleti vizsgálata)*, ItK, 100 (1996), 594–596., 608–609.

kelő elvet, értelmet.⁵⁴ Így például a nyelvi megformáltság tekintetében a szóban forgó 52 strófás részlet szebben megkomponálnak hat a Hoffgreff-féle szöveg szerint számolt 10., 20., 42., 54., 123., 135. sorokban, míg Bornemisza változata az ő 64., 69., 76., 80., 84., 86., 97., 106., 112., 113., 154–156., 170., 172., 184., 188., 192., 216., 223., 225. soraiban értékesebb, inkább sokszintű irodalomnak látszik.

A kritikai szövegkiadás alapszövegéül az elmondottak értelmében a Bornemisza-antológia egészben fennmaradt, jól ellenőrizhető, nyomtatásban széles körben ismertté vált, ma esztétikailag is talán közlésképesebbnek mutakozó szövegalakja kínálkozik. Metrikai hibáktól, elírásoktól, alaktani-szemléleti lehetőségek elmulasztásától persze ez a nem-szerzői szövegalak sem mentes. Nem mellőzhető el a jegyzetekben az eltérő helyek szinoptikus feldolgozása még akkor sem, ha szigorúan szövegkritika céljaira egyébként zömében alkalmatlanok a párhuzamos helyek. Azután a szövegtörténeti kutatásban a két felhasználói variáns közül egyik sem élvez elsőbbséget. A források egyenrangúsága nem annyira abban áll, hogy bármelyik tetszőlegesen választható az interpretáció, az értékelés alapjául. Sokkalta inkább abban, hogy közöttük történeti tudást rögzítő és átrajzoló viszonyok mutatkoznak meg. A helyes interpretációk az interpretált dologhoz tartoznak, s nem csupán az értelmezőhöz vagy az értelmezéshez.

3. „FELEDÉS IS, AMIRE EMLÉKEZEM”: PÉLDÁZAT JÖVENDŐLESRŐL ÉS HITVALLÁSRÓL

Dániel könyvének második caputját évezredes exegétikai hagyomány övezi, amelynek fő értelmezési irányát egy historizált univerzalisztikus világtörténelmi szemlélet jelöli ki. Eszerint a történelem értelme megismerhető a benne rejlő isteni terv feltárása révén, ez a transzcendens isteni terv pedig emberi akaratokat és cselekedeteket használ eszközként. Az ószövetségi jövendölés Dániel könyvében ahhoz a gondolathoz jut el, hogy a vég eljövetele nem kötődik az emberek által teljesítendő feltételhez,⁵⁵ hanem az a történelem menetére kívülről – az isteni elrendelés által – reá rótt cél. Ezt tudatosítva az exegétikai tradíció az álmot látó és azon elszörnyülködő babiloni királyt tehetetlenül háborgónak, az álomfejtő főembereket pedig ostobán kérkedőknek szokta mutatni. A rabbinikus irodalom hatása nem csekély ebben az olvasatban: a Talmud bölcs Mesterei szerint nem szabad töprengeni arról, „hoggy egykoron mi lesz”, mert az kívül esik az emberi megismerés körén; a

⁵⁴ Vö. Roland BARTHES, *A szerző halála = Uő, A szöveg öröme*, Bp., 1996, 53–54.

⁵⁵ Az Ószövetség prófétikus reménye szerint noha Isten közbeavatkozása hozza meg a nép szenvedésteljes történelmének végét, ám Isten az üdvösség korát csak akkor nyitja meg, ha a nép teljesítette az engedelmisség feltételét. Az apokaliptikus remény szerint viszont az Isten által kitűzött időpontban szükségszerűen bekövetkezik a vég.

csillagjósok erőlködéseit pedig már Babilonban gúnyos fölénnyel fogadta a tiszta zsidó gondolat.⁵⁶ Egy legenda szerzője pedig, aki Ezra nevét használja a jeruzsálemi templom elpusztulása (i. sz. 70) utáni időkben, azt a történetet viszi színre, amelyben az ember kétségek között hánykódva találkozik a nem emberi léptékű elrendeléssel. A nép engedelmisségétől függő és a szükségszerűen bekövetkező megváltás különböző nemű, azaz prófetikus és apokaliptikus távlata között feszültség van;⁵⁷ az angyal válasza nem kínál tevőleges szerepet a végső dolgokra tekintő ember számára: „Ha megmaradsz, látni fogod és ha sokáig élsz, bámulni fogsz. Mert a korszak erővel vége felé közeledik.”⁵⁸ Dánielnél a világ korábbi története egyetlen, pusztulásra váró gonosz egységként jelenik meg, szemben az üdvözülés eljövendő időszakával; a zsidó apokaliptika (4Ezsdra 5,4–12; 6,20–24; 7, 32–38; Szír Baruk-
apk. 85.) gondolkodási alakzata az az igehirdetés, amely nem annyira magyarázza a Messiás születését kísérő fájdalmakat, mint inkább bejelenti, hogy velük a történelem abbaszakad.⁵⁹

A Dán 2,31–35 és a 7,2–9 látomásaiból *post eventum* levezetett négy monarchia rendszerében a rabbinikus spekulációk örökösöként a keresztény exegesis és történetírás szintén az embertől független isteni terv tükröződését látja.⁶⁰ Az álomfejtés csodászerű jelene, amit a felvázolás helyzeteként tekintetbe kell vennünk, Melanchthon retorikai szempontokat is követő olvasatában a funkciója szerint bizonyágtétel mellett, hogy a birodalmak isteni végzésből erednek.⁶¹ Ő azonban e transzcendens akarat érvényesülését a keresztény emberfelfogás távlatában is értelmezi: az eszkatologikus jövendölés az ember hozzá való viszonyulását is kihívja.⁶² A felszólítás hatálya alá került ember választát is olvassa tehát Melanchthon a jelenet-

⁵⁶ *A kutatás határai, Chagiga*, fol. 11b.; *A csillagjós, Jer. Sab.* VI. 9. = *A Talmud könyvei*, Bp., 1997, 110, 227–231.

⁵⁷ „Uram, minek adatott hát nekem egyáltalán az ész világossága? Mert én nem olyan dolgok felől akartam kérdezni, amelyek nekünk magasak, hanem olyanok felől, amelyek *minket magunkat* illetnek, mindennap újból: Mért adatott Izrael a pogányoknak gyalázatúl, a te kedvelt néped az istentelen törzseknek.” *Ezra negyedik könyve*, 4, 1–24. = Dr. FRISCH Ármin, *Szemelvények a Biblia utáni zsidó irodalomból*, Bp., 1906, 72–74.

⁵⁸ Uo. 4., 26.

⁵⁹ Rudolf BULTMANN, *Történelem és eszkatológia*, Bp., 1994 (Atlantisz), 36–43.

⁶⁰ A négy monarchiáról szóló elméletet Hippolytus és Origenes alkalmazta, Eusebius meggyökerezettette, Sulpicius Severus és Hieronymus pedig messze nyugatig kiterjesztette, sőt a világ végéig tartó Római Birodalom gondolatával merev dogmává kövítette.

⁶¹ Melanchthon kommentárja szerint a 2. fejezet „Testimonium, quod imperia divinitus constituentur.” CR XIII, 831.

⁶² A csodás történésekben isteni terv nyilvánul meg, ami az emberektől annyiban nem függetlenül megy végbe, hogy a felszólítás hatálya alá helyezi őket: „Totum hoc miraculum exhibitum est propter quatuor causas. Quia Deus testari voluit solum Iudaicum populum habere verbum Dei, et veros cultus. Ut Iudaei haberent consolationem. Ut de tempore venturi regni perpetui admonerentur. Ut converterentur etiam gentes ad agnitionem Dei.” CR XIII, 831–832.

ben: a király megértette, hogy az álom elfelejtése egy bizonyos isteni intés, és ezért helyez kilátásba olyan kegyetlen rendeleteket.⁶³ Hiba lenne túlbecsülni itt a szenvedélytan illetékességét, ám egy applikatív irodalmi megközelítés lehetőségeit erősíti, ha értelmező kontextus gyanánt Melanchthonnak az *interni affectus non sunt in potestate nostra* tapasztalatáról szóló tételét kapcsoljuk ide.⁶⁴ A jelenetnek az olvasóra tett hatása ugyanis nagymértékben azon is múlik, vajon jelentőséget kap-e a szereplői beszédművelet közötti viszonyok feltárásában az, hogy a magán kívül került király tetteit csak látszólag vezérli saját akarata (voluntas) vagy szenvedélye, valójában Isten könyörületessége cselekszik. A Szentlélek munkája teremti újjá, üdvössé az ember lelkületét megalapozó indulatokat a szívben;⁶⁵ aki elfogadja ezt az olvasási irányzékot, az innen nézve túlzó egyszerűsítésnek találhatja, hogy nem egy exegeta hajlamos a pusztá irónia⁶⁶ retorikai beszédalakzatait látni az álomfejtésre felszólító mondatokban. E képlet szerint a király csak elhallgatta (*dissimulatio*) álmát, és egyetértést színelve (*simulatio*) biztatja a vakmerő jósokat, hogy végül fölényes tudását kihasználva leleplezhesse, majd megbüntethesse kudarcukat.⁶⁷ Ez az értelmezés átsiklik afölött, hogy a királyt magát is olyan indulat cselekedteti, amit emberi elme sem irányítani, sem megítélni nem képes. Érdemesebb a jelene-tet a kívülré jutás, a „már nem” és a „még nem” közötti folyamatos úton levés szótárához kötni, amit Pál apostol, később Szent Ágoston tett antropológiája alap-

⁶³ „Deus voluit regem oblivisci somnii, et tamen talis fuit consternatio animi et ekhsztaszisz in eo somnio, ut senserit esse quendam divinam admonitionem. Ideo tam dura edicta proponit, Minatur mortem coniectionibus, nisi ipsum somnium narrent.” CR XIII, 831.

⁶⁴ Melanchthon a szenvedélyek retorikai jelenségét a szabad akarat kérdéskörével kapcsolatban tárgyalja (a *Loci communes* 1521-es kiadásában). Az emberi szenvedélyek a szellemi tevékenységeknek erősebb és hatásosabb kiváltó okait adják, mint maguk a kognitív képességek. Vö. DOCKHORN, *Rhetorica movet...*, i. m. 29–30. Tapasztalatból és megszokásból pontos ismeretünk van arról, hogy akaratunk nem képes saját erejéből érzelmeket (szeretet, gyűlölet, remény, félelem) kelteni. Az affectusok a bűn hatalma vagy a kegyelem hatalma alatt állnak. A keresztény ember hangoltsága olyan, ahogyan az emberi lélekben az indulatok alakulnak. *Philipp Melanchthon: Werke in Auswahl*, hrsg. von Hans ENGELLAND, Gütersloh, 1952, Bd. II, 1, S. 13, 11ff.; S. 16, 23ff.

⁶⁵ Az *affectus spirituales* fogalma jelzi, hogy Melanchthon pneumatológiai érdeklődésének megfelelően dolgozta ki a kegyelemtan keretein belül a szenvedélyek megújításáról szóló tanát. A *testetlenítés* Marsilio Ficino neoplatonikus szerelemtanához, továbbá Pál apostol szavaihoz (Gal 5,17 és Róm 8,12) közelítik ezt a humanista eredetű tanítást. Vö. Karl-Heinz zur MÜHLEN, *Die Affektenlehre im Säkularmittelalter und in der Reformationszeit*, Archiv für Begriffsgeschichte, 35 (1992), 109–111.

⁶⁶ Heinrich LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik*, München, 1976⁵, §§428,2, §§429,2.

⁶⁷ A király „azon kívánja lemérni tudósai hozzáértését, hogy képesek-e az álmot kitalálni – ha nem, nyilván csak a levegőbe beszélnek.” Ifj. dr. BARTHA Tibor, *Dániel könyvének magyarázata*. = *A Szentírás magyarázata*. Jubileumi kommentár, szerk. BARTHA Tibor vezetésével a Zsinati Bizottság, Bp., 1972, 781. Továbbá Frederick A. TATFORD, *Dániel. Tanulmányok Dániel próféta könyvéről*, Bp., 1990, 19.

jává. Az álom előszámlálása és megfejtése Dánielnek így arra nyújt alkalmat, hogy prédikáljon arról, milyen az eljövendő örök királyság s miként érkezik el az ember ahhoz a királysághoz.⁶⁸

A Batizi András nevével jegyzett verses világkrónika előtéryszerűen berendezett jelenet formájában asszimilálja Dániel könyvének második részét. Az ének egésze felől nézve kitérő a jelenet; az elbeszélő a zárójelet prospektív kicsinyítő tükörrel nyitja, ami annyit jelent, hogy e helyzeti összetevő révén az álom sugallmazott és a négy monarchia Istentől kinyilatkoztatott volta minden egyéb értékmozzanathoz meghatározóbb hatással lesz a jelenet általános gazdálkodására.⁶⁹ Így a mű által teremtett olvasó mindjárt az első szereplői megnyilvánulást az isteni akarat következményeként érti, annak ellenére is, hogy az énekszövegben a király az udvari bölcsek előtt pusztán megijedéstről, emiatt az álom elfelejtéséről és kapkodó ébredéséről beszél.⁷⁰ Ahogyan a Vulgata, Luther német kiadása, a kommentárokkal megtűzdelt latin fordítások (Pagninus, később Tremellius), majd Károlyi Gáspár fordítása is pusztán a *megrettenés* szót használják; a hatóokra nem utalnak szöveg-építkező eljárással.⁷¹ Batizi megoldása irodalmi érdeket nyer az egykorú prózai Dániel-kommentárok kontextusában: Kálvin 1560/61-es *Praelectiones in librum prophetiarum Daniels* című munkája a műfajnak megfelelő részletes magyarázattal, a közlésfolyamat kompozíciós lehetőségeit nem mérlegelve teremti meg az összefüggést a transzcendens akarat és a király megrémülése között.⁷²

⁶⁸ „Postquam autem Daniel recenset somnium, ipse interpretatur de quatuor monarchiis, et de regno perpetuo Christi. Haec enarratio non tantum est politica de imperiis, sed etiam praebet occasionem Danieli concionandi de toto regno Christi, de novissimo iudicio, de causa peccati, de redemptione et instauratione humani generis. *Cur sit tanta mundi brevis, quale sit futurum perpetuum regnum, utrum in hac natura immunda vel alia: qualis sit futurus Redemptor, et quomodo ad hoc regnum perveniatur.* Ita haec brevis narratio complectitur summam Evangelii. Ideo non tantum hic politica doctrina observetur, sed multo magis evangelica.” (Kiem. tőlem – O. Sz.) CR, XIII, 831.

⁶⁹ „Ez négy birodalmat az Isten választá, / A szent prófétákkal megprófétáltatá, / Nabugodonozor királynak mutatá, / Mikor ő ágyában csuda álmod láta.” RMKT II, 99:113–116.

⁷⁰ „Az álmod hogy látá, igen megijede, / és ő ijedtében álmod elfelejté, / Azért a bölcsekért, varázslókért küldé, / jövendőmondókat, jószokat bégyőjte. // Monda őnékiek: én egy álmod láték, / de az álmod kezben igen megijedék, / az én látott álmod fejemből kiműlék, / nagy hirtelenséggel álmodból serkenék.” RMKT II, 99:117–124.

⁷¹ A Vulgata és Pagninus a *conterritus est spiritus eius*, Luther a *davon er erschrock, das er auffwachet*, Tremellius a *consternavit se*, Károlyi az *és meg röttene az ő lelke* kifejezésekkel él.

⁷² Genevae, 1561. (A DEK 125.480 jelzetű példányát használtam.) Dan 2:1.: „somniavit Nebuchadnezer somnia: et contritus fuit spiritus eius, et somnus eius interruptus est ei.” A kommentárban: „Iam additur spiritum eius fuisse contritum, nempe ut sciamus somnium non fuisse vulgare. [...] Ergo in hoc somnio aliquid fuit extraordinarium, quod voluit exprimere Daniel his verbis. [...] Videtur ergo mihi genuinus et simplex esse sensus verborum, quod scilicet *confusus fuerit spiritus eius*: id est, quod occupaverit mentem eius maximus terror, ita vt sciret somnium illud divinitus profectum esse.” (10r) Itt kí-

Nem nyugszik meg a király háborgó emlékezete, a bölcseknek kemény parancsot ad az álom felidőzésére, halálbüntetést helyez kilátásba: saját rémületét kényszeríti rá a tudósokra.⁷³ Az irónia retorikai művelete helyett érdekesebb itt a vesztélyre intő, ezért szigorúsággal alkalmazott *licentia*, sőt inkább az annál nyersebb, mert fenyegetés révén cselekvésre buzdító *protrope* alakzatával számolnia az interpretációnak.⁷⁴ A szentírási szöveget követő Batizinak sikerül átsajátítania a feszültséget, ami a szereplők helyzeti tényezőiből adódik: mélyen bevésődött rettetéssel tölt el a tapasztalat királyt és bölcset egyaránt, hogy magánál hatalmasabb akarat foglya.⁷⁵ A király nem tántorítható el attól, amit megtudni kíván, fölindultsága zavarba ejtően egyenes ítéletet vált ki belőle, elejét veszi annak, hogy a bölcsek félrevigyék tudakozása irányát:

„Királnak az bölcsek ottan ezt felelék: / 'Minderekké éljen királyi felséged, / De az álmat nékünk elébb megjelentsed, / Osztán az értelmét műtőlünk úgy kérdjed.' // Királ ezt felelé: 'de mit csavargottok, / Csak hejába való beszédet nyújtotok, / És az halál előtt időt halogattok, / Csak az, hogy az álmat nékem megmondjátok.'”⁷⁶

Ez a szigorú lelkiismeretesség a szöveget Luther affectus-tana felől is olvashatóvá teszi. Isten igaz megismerése Luther számára affektív tapasztalat, ám a szenvedély, amit az istenség a jelenlététől megérintett emberben ébreszt, nem hagyat-

vánkozik egy rövid megszorítás. Kálvin nem mindenben ért egyet Melanchthon vagy Luther Dániel-kommentárjával és a wittenbergi történetkonceptióval. Történetiszemléletében a küszöbönálló végítélet időpontja bizonytalan távlatba tolódik, csökken a négy monarchiáról szóló dánieli jóslat jelentősége. Mindazonáltal az irodalmi applikáció nyugodtan támaszkodhat eltérő előfeltevésű kommentárookra is. Ezt bátoríthatja az is, hogy a korabeli könyvjegyzékeken is békésen megférnek egymás társaságában Luther, Melanchthon, Calvin, Flacius Illyricus, Brenz és mások kommentárjai (ezt jelzi pl. Károlyi Gáspár környezetében a kassai Johann Gallen készlete, vagy Sárközi Tólas János leltára).

⁷³ „Eszembe az álmat azért juttassátok, / És az ő értelmét megmagyarázzátok, / Mert ha tőnnékem meg nem mondhatjátok, / nagy szörnyű halállal kell mind meghalnotok.” RMKT II, 99:125–128. CALVIN, *Praelectiones...*, 11v: „Cum ergo Rex testetur se velle sciscitari de re obscura et profunda, et quae sensum suum excedit: cum diserte exprimat se fuisse contritum spiritu, debuit tangere Chaldeos ipsos aliquis timor, vel aliqua sollicitudo.”

⁷⁴ A *licentia* és a *protrope* alakzatairól lásd SZABÓ G. Zoltán–SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*. Bp., 1988, 175. Továbbá LAUSBERG, i. m. §438. és *Rhetorica ad C. Herennium*, Bp., 1987, 255–259. (4,36,48.)

⁷⁵ A „terror insculptus” kifejezés Kálviné, *Praelectiones...*, 12r. Vö. CSIA Lajos, *Dániel*. Kézirat. (H. n.), 1990, 28. Kálvin magyarázatai hangsúlyozzák a király tehetetlenségét az isteni eredetű kihívással szemben: 12v.: „Deus ergo semper torquet Regis animum, ita ut preceps ruat in furorem, quemadmodum diximus.” A káldeusokat úgy láttatja, mint akik ezenkívül még a földi hatalomnak is kiszolgáltatottak: „Hic Rex exigit a Chaldaeis plusquam ferebat ipsorum professio.” *Praelectiones...*, 12r-v.

⁷⁶ RMKT II, 99:129–136.

kozik önmagára, hanem a felszólított lelkiismeret ítélőerejével társul; a megváltatlanság félelmétől így vezet el biztosan a szabadítás békéjéhez és öröméhez.⁷⁷ *Affectus* és *vis iudicativa* kölcsönösségét implikálja Kecskeméti Alexis János Dániel-kommentárja is, ami 1621-ben jelent meg. Amíg Batizi az Isten-ember viszony felismerésében a szukcesszivitást hangsúlyozza, addig Kecskeméti Alexis inkább csak a jámbor Dániel megnyilvánulásaiban feltételezi a hittől afficiált lelkiismeret ítélőerejét. Hiszen a második részhez rendelt olvasata szerint a hitetleneket Isten úgy szembeesíti az ő saját nyelvtanú beszédével, „mint ha egy könyvet be kapcsolna s-azt adna kezökben, mellyet ők fel nem tudnak nyitni”. Így „nem használ semmit az Hitőtlenöknek az ü idvösseghükre az Istennek akarattyanak effele homaly által valo meg jelentese. Mert ez nem gyönyörüset, hanem felelmet, retteghest szöröz az ő szívökben, es mint amaz szeles tulok idestova hankodnak, az mint itt cselekdök az Nagy Nebuchadnezar.”⁷⁸

Akár az inspirált ítéletstruktúra, akár a fékevesztett kegyetlenség jegyeit erősítették föl a király beszédében a korabeli olvasatok, az bizonyos, hogy az udvari tudósokat az emberi okoskodás miatt utasították el. Batizinál a vitázók egyetérténeket abban, hogy előbb az álmat kell megmondani, aztán az értelmét; vitára okot az álomidéző kilétének ellentétes megítélése ad: az udvari bölcsek szerint a király, szerinte viszont azok feladata az álom előadása, hogy a magyarázat igaz legyen. A versengő felfogásokat a *correctio* alakzata, annak is az ellenfél állítására vonatkoztatott alete közzvetíti (az álmat „nekünk elébb megjelentsed” *versus* „nekem megmondjátok”).⁷⁹ A szóváltás irodalmilag is élvezetes feszültséget áraszt: az olvasót várakozással tölti el, hogy a helyzet radikális megoldást vagy újabb szereplő felléptetését kívánja, hiszen a retorikai megformáltságban uralkodó helyre kerültek a monologikus beszéd kellékei. Szemrehányó kérdésével (*epiPLEXIS*)⁸⁰ a király még erőszak árán is olyan választ akar kikényszeríteni, amit hiába vár az isteni akarattól érintetlenül maradt tudósoktól. Az ellenkezőből vett érv felhozása az időhúzás leleplezését követően már a jószok tehetetlenségéről szóló bizonyítás; a király ezzel nem annyira tudósaihoz fordul, mint inkább az őt fogva tartó transzcendens gondolathoz, ami felől még nincsen szilárd véleménye, így nem csak a helyeset szükséges megítélnie, de ki kell zárnia a helytelent is:

„Ha az én álmat tü megmondhatjátok, / tudom értelmét is megmagyarázzátok, / de ha tü az álmat meg nem mondhatjátok, / az magyarázatban mind hamisak vagytok.”⁸¹

⁷⁷ Karl-Heinz zur MÜHLEN, *Die Affektenlehre...*, i. m. 106–109.

⁷⁸ *Az Daniel Propheta Könyvenek ... magyarázattya*, Debrecen, 1621, 96. (RMNy 1236) = *Kecskeméti Alexis János prédikációs könyve*, kiad. SZUROMI Lajos, Bp., 1974 (RMPE, 3), 153–154.

⁷⁹ LAUSBERG, i. m. §384.

⁸⁰ SZABÓ-SZÖRÉNYI, i. m. 177.

⁸¹ RMKT II, 99:137–140.

A bölcsek pedig azzal hátrálnak ki a próbára tételből, hogy a vita valódi tapasztalatát, miszerint az Isten-ember viszony újszerű átélése csak a felszólítás hatálya alá kerülten lehetséges, a király állásfoglalásának gyenge pontjaként akarják kikezdeni érveikkel:

„Mondának a bölcsek, felséged meghallja, / mű közölünk senki azt meg nem mondhatja, / az mennybéli Isten csak ő maga tudja, / mű légyen te álmod, néked megmondhatja.”⁸²

Ám csupán udvari tudósai irányában monologikus az uralkodó beszéde: önmagán kívül kerülése éppen azt jelenti, hogy nem tud kitartani a megszokott vélemények mellett. Így az isteni jelenléttől áthatott indulata, haragja egyszersmind keresztül is viszi őt a pro és a contra közötti ingadozáson, vagyis a szenvedély az új, a még homályos istenismeret előtt nyit utat.⁸³ Batizi tehát az affektív és a dialektikus tudásszerzés kölcsönösségét aknázza ki, amikor a szövegben létrejövő hallgató figyelmét megkísérelte dramaturgiailag is Dániel szereplői diszkurzusára összpontosítani.

Az egykorú olvasók a keményszívű válaszadást és a kérkedő okoskodást nyilván morálteológiai vonatkozásokban is értelmezték, Kálvin magyarázataiban léptenyomon előfordul velük kapcsolatban az *iracundia*, *saevitia*, *superbia*, *fastus*, *iactantia* fogalma. A nyugalmát emésztő felejtésnek isteni eredetű emlékezete van a király számára, így a jelenet síkján a figura hermeneutikai törekvése, hogy közel kerüljön a transzcendenshez, amiben a tapasztalat egyetértően megnyugodhat. A jelenetbéli bűnökkel szembesülve a fikció által teremtett olvasó szintén a lelki-etikai egyensúly visszanyerésében érdekelt, ezért olyan szereplői diszkurzust keres, amely a közösségi emlékezés, a vallási-kulturális azonosság technikáit produkálva képes eltávoztatni a vétkeket. Persze Dániel és három társa képviseli a keresett értéktávlatot: jellemük áttetsző, eszményi alakok, akik a király udvarában az őket ért idegen hatások, sőt parancsok ellenére is az ószövetségi kijelentés alapján álltak és maradtak.⁸⁴ A mértékvesztés bűnével szemközt Dániel a kollektív és individuális identitás leghatékonyabb emlékezési eljárását, az imádságot állítja, Istentől a ki nyilatkoztató látomás jutalmát nyeri, amiért a zsoltárok szövegére emlékező (Ps

⁸² Uo. 99:141–144. Kecskeméti Alexis könyvében a bölcsek „öt rendbeli Argumentomokkal akarjak az Kiraly haragjat szállítani, es sententiajat halalok felöl el tavosztatni; es magokat menteni. [...] Mentseg vetetet” *ab impossibili, a remotione omnium exemplorum, a difficili, a comparatis, a causa efficiente suprema*. = *Az Daniel Propheta Könyvenek...*, i. m. 102–103.

⁸³ „Királ ezt hogy hallá igen megharagvék, / azért parancsolá, hogy őket megölnék, / Dániel prófétát keresnie kezdék, / Hogy a több bölcsekvel ötet is megölnék.” RMKT II, 100:145–148. (Kiem. tőlem – O. Sz.)

⁸⁴ Vö. BARTHA, *Dániel könyvének...*, i. m. 780.

78:5; 104:2.) hálaímát mond.⁸⁵ A kollektív emlékezetnek ez a formája egy „szellemi Izráelt” teremt folyvást újjá, ami mindenütt képes jelen lenni, ahol egy csoport a szent szövegek használatával azok emlékezetét életben tartja. Az emlékezésnek e közösségi művészete a megszokott élettér elhagyására rendezkedik be: Izráel területén kívül Izráelre emlékezni annyit tesz, mint a kijelentések történeti helyére hivatkozni, a babiloni fogságban el nem felejteni Jeruzsálemet.⁸⁶

A rend eszményítése a történetben teológiai távlatba kerül azáltal, hogy amikor Dániel az álom fellelésére a királytól időt kér, házába térve társaival legelőször Isten irgalmasságát kérik, azaz közönséges könyörgést tesznek. Emlékeztetik az Urat ígéretére, a kijelentésre mint közönségteremtő szerződésre, és önnön nyomorúságos helyzetükre, hogy az imádságba foglalt kérésüket erősítsék.⁸⁷ A négy monarchiáról és a megváltásról szóló jövendölés ilyen módon a hitvallásra adott válaszként jelenik ki az „éjjeli látásban”, benne az Isten-ember viszonyt megalapozó eseményre emlékezik mindkét fél. Válaszul a világidő és a birodalmak kinyilatkoztatására most Dániel hálaadása következik, amiben a megnyert jótéteményeket számlálja elő, és meg is erősíti bizonyosságát a reláció igaz és valódi voltáról.⁸⁸

⁸⁵ „Dániel énekbe kezd, amely ma is mintája az istentiszteleti rendben szereplő dicsőítésnek. Dicséri Isten nevét, aki kijelentette magát, dicséri mindentudó és mindenható voltáért.” (Ps 41,14; 106,48 és Jób 12,13.) TATFORD, *Dániel...*, i. m. 24.

⁸⁶ Jan ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, 1992, 212–213. A zoltárfordító Székely István a 137. zoltár versét, amely a babilóniai fogságban Jeruzsálemre emlékezik, úgy magyarázza, hogy szavaiból kiderül, a közösségi emlékezet ószövetségi technikáját jól ismerték a reformátorok: „Meg emlékezzél Uram az Aedom fiairól, kik Jerusalemmnek pusztításának idein mondác: meg nilatkoztassatok meg nilatkoztassatok mindent, mind fundamentomig ű benne. (145.) [...] It az próféta kéri az Istent hogy bosszút álljon az Esau nemzetségin, kik nem hogy megemlékeztek volna az atyafiúságról, hanem még onszollották az ellenséget, hogy Jerusalemet tövéből ki törjék.” (244.) SZÉKELY István, *Soltár könü...*, Krakkó, 1548. (BHA, 26. Bp., 1991.)

⁸⁷ Dan 2,17–19. Luther szerint a könyörgés az, amikor az imádságot valami mással erősítjük; tehát amikor valakit úgy kérünk meg valamire, hogy közben, mondjuk, atyja akaratára hivatkozunk, vagy olyasmire, amit a kérlelt kedvel és nagyra tart. Például a 132. zoltár az imádság hathatóságát azzal is fokozza, hogy Dávid nyomorúságára és fogadalmára emlékezteti az Urat. Martin LUTHER, *Kirchenpostille*, 1522. WA 10 I/2, 183. Dániel könyörgése az imádság retorikáját tekintve *confessio*, amit 1679-ben a *Tanétó teológia* lapjain Martonfalvi Tóth György úgy határoz meg az Amesius-féle *Medulla* nyomán, hogy az „A’ bűnnek, a’ büntetésre való kötelességnek, és a’ mi vezett állapotunknak alázatos és bánatos meg-ismerése”. *Tanétó és Czáfólo Theológiája...*, Debrecen, 1679. RMK I. 1231.)

⁸⁸ Bornemisza Péter az imádság retorikájáról szólva a *gratiarum actio* részt hasonlóan emlékeztetésből és bizonyágtételből álló megerősítésnek fogja fel. A *confirmatio* lényege az, hogy Istent háromszorosan emlékeztetjük: gondviselésre, hatalmára és „emlekeztetjük ötet is, minket is halaadasra, hogy az elvett joért ditsérnök és dicsöitenök ötet.” BORNEMISZA, *Foliopostilla*, i. m. 319a.

„Dániel próféta azt mihelyt megérté, / ottan imádságra önnen magát adá, / Istentől az álmod meg tudá, megérté, / kiről nagy hálákat ilyen szóval ada: // Áldott legyen Uram az te dicső neved, / ki ez nagy titkokat nekünk megjelented, / te vagy az időknék elváltoztatója. Minden országnak szerzője és ótalma!”⁸⁹

A Dániel hálaadó imájában (2,20–23) hangot kapó közösségi emlékezet a reformátorok számára olyannyira jelentős volt, hogy e történetészeletből Nicolaus Selnecker önállóan énekelhető gyülekezeti éneket szerzett *Des Propheten Daniel lob Gottes* címmel.⁹⁰ Az is lényeges, hogy ahol Selnecker a Szentírást a bővítés alakzatával transzformálja, ott a közös emlékezetről szóló szövegbe a megigazítás témakörét lépteti be:

„Ach Gott, du grosser Gott vnd hErr, / ausser dir sind kein Götter mehr. / Dich haben meine Veter geehrt, / *du hast sie auch gnedig bekehrt*, / Vnd jnen alles guts gethan / wenn sie dich haben geruffen an. // Ich dancke dir, vnd lobe dich, / das du hast angesehen mich / vnd mir verleihest weisheit vil, / sterck, krafft, mut, sinn vnd was ich wil / Das zu deins namens ehr gehört, / *dadurch viel leut werden bekehrt*. // Hast mir auch jetzt das geheimnis schwer / des Königs traum vnd stracks beger / Geoffenbaret sichtiglich, / wie wir dich baten brünstiglich: / Dir sei lob, ehr, O hErre Gott, / der du vns hilffst in aller not.”⁹¹

A szereplők közötti kölcsönhatások és a szöveg mögötti szövegek alapján úgy tűnik föl, hogy Dániel próféta és Nabukadneccar király történetében az eszkatologikus kijelentés transzcendens alanya a mondandóját a megigazulás példázataként is kívánta szituálni. A pogány hódító uralkodónak akarta feltárni az idők változó folyását a végítéletig, azonban közvetítőül az ószövetségi kinyilatkoztatást örökítő, hithű zsidót választotta, aki jól tudja, hogy hangja a szövetségbe belevészt, de a felejtésnek áldozatul esett írások, próféciák, himnuszok és zsoltárok szövegeit helyettesíti. Dániel könyörgését Székely István is úgy értelmezi 1559-ben kiadott világhíradójában, mint az elfeledett kijelentés allegóriáját:

„Daniel: 9. így monda az angyal Dánielnek: A te könyörgésednek kezdetibe *kijöve az beszéd*. [...] Mihelt te Dániel kezdél könyörgeni az Isten-

⁸⁹ Dan 2,20–23. RMKT II, 100:149–156.

⁹⁰ Philipp WACKERNAGEL, *Das deutsche Kirchenlied*, Leipzig, 1874, Bd. IV, 245–246. (Nro. 349). Az ének N. Selnecker *Der Prophet Daniel, und die Offenbarung Johannis* című, Jacob Berwalt lipcsei nyomdájában 1567-ben kiadott exegétikai művének egyik versbetétje a Diijb levélen. Selnecker a Szentírás számos könyvéhez írt részletes kommentárt, ám emellett az Ó- és Újtestamentum gyakran hivatkozott helyeinek módszeres megverselője is volt.

⁹¹ Uo. 245., 5–7. vsz.

nek az fogság felől, azonhelt az Isten az ő végezését meg mondá énnékem az kit az te néped felől és az te városod felől végezett volna, kinek meg jelentésére most engemet küldte te hozzád.”⁹²

Az elfeledett kinyilatkoztatás allegóriája azért lehetséges olvasási alakzat itt, mert Dániel szavai ismét eltávolodnak saját eredetüktől, vagyis a hitvalló elbeszéléstől magától, és Isten tetteire, azok jeleire, nyomaira vonatkoznak vissza. Batizi művében Dániel mint szereplő felejtés és emlékezés között, az időbeli különbség révén keletkező üres térben beszél. Illó, mert emberfölötti akarattól vezérelt szavait hallgatva a király, akit Istentől beléoltott rémület emlékeztet álma elfeledésére, Isten új ismeretéhez jut el és hitének megerősödését éli át, miközben a neki mondottak igazságáról a hallottak igazsága által győződik meg:

„Nabugodonozor király hogy ezt hallá, / Az Dániel előtt arczzal leborúla, / Az egy bizony Istent ő igaznak vallá, / Őtet királyoknak Istenének mondá.”⁹³

És pedig azon hermeneutikának megfelelően, amit a *Vallomások* Szent Ágostona írt le úgy, hogy az isteni eredetű „akkor is az emlékezetből jó elő, ha más oktat ki róla s mi igaznak ismerjük el. Mert nem úgy hisszük el, mint valami újat, hanem visszaemlékezve elismerjük, hogy helyes, amit a másik mondott.”⁹⁴

A Jahve cselekedeteiről való beszéd és az ezen keresztüli hitvallás sajátja Dániel szereplői megnyilvánulásainak. A reformátorokat (különösen az első vonulatot) érthető módon vonzották az események, amelyek korszakokat jelölnek, történelmet formálnak. Ezek magukon hordják a közösgéalapítás és a közösgémentés kettős jegyét, így azzal az előnnyel járhat elbeszélésük, hogy az miközben megismerteti az elhatározó érvényű mag-eseményt, aközben hitet is tesz Istenről, és ezáltal sajátos értelem árad ki a beszéd egész szerkezetébe. Éppen ezért Batizi világkrónikájában az egykorú befogadókra tett hatás alakulása sokban függhetett attól is, hogy az odaértett szerző a történetmondás vagy a fikció síkján mennyire emelt ki egy olyan diszkurzust, amely frazeológiai és ideológiai síkon⁹⁵ egyaránt illeszkedni tud a szereplő Dániel diszkurzusához? Ebből a szempontból jelentősen eltérő módon cselekedtetni hallgatóit a saját címmel fennmaradt két különböző szövegalak.⁹⁶

⁹² SZÉKELY István, *Chronica ez vilagnac yeles dolgairol*. Krakkó, 1559. (BHA, 3, Bp., 1960, 82–83.)

⁹³ Dan 2,46–47. RMKT II, 102:232–236.

⁹⁴ Szent Ágoston *Vallomásai*. II. kötet, Tizedik könyv. Bp., 1995, 264–267.

⁹⁵ Borisz USZPENSZKIJ, *A kompozíció poétikája*, Bp., 1984, 171.

⁹⁶ A Hoffgreffnél a H2a lapon induló töredék itt kiesik a vizsgálatból, hiszen a csonkaság miatt nem rekonstruálható az elbeszélésmód, főképpen pedig az nem, hogy milyen helyet foglal el az elbeszélésben maga a narráció (ide tartozik az elbeszélő szituáció és két szereplője, az elbeszélő és a hallgató, legyenek azok valóságos vagy virtuálisak).

Hoffgreff használati variánsában az információközlés alanya az első tizennyolc strófában folytonosan a történetmondás síkján marad; az elbeszélő a mózesi törvény előtti és alatti két-kétezer év legfontosabb eseményeit sorolja fel a babiloni fogságig, előszámlálja az egymást váltó négy monarchiát és uralkodóikat a Wittenbergben szokásos séma szerint.⁹⁷ A nagyon gyors ütemű, kihagyásos szerkesztésű, szaggatott, de okozati meghatározottsága révén célulvú krónikás elbeszélés a legáltalánosabb rámutató nyelvi elemeken⁹⁸ kívül minden utalást mellőz a történetmondás téridejére. A visszatekintő elbeszélő távol tartja magától a történetbefogadót; sőt az elbeszélő szituáció síkján az odaértett szerző is csak kevéssé irányítja a mű teremtette hallgató reakcióit.⁹⁹ Ez még olyankor sem változik, amikor pedig a közléshez társuló látószög és távlat megengedi, hogy a második személyű megszólított egyaránt azonosítható legyen az elbeszélő történet síkján szereplőként és a fikció síkján a mű igényelte hallgatóként. Hiszen a kolozsvári szövegalak második fele a Dániel könyve második caputját, az álomfejtés eseményeit viszi színre; a jelenetező pedig erősíthetné is azt a látszatot, hogy a történetbefogadó (vele együtt a teremtett hallgató) szintén részese a párbeszédnek, amelyben Dániel próféta tudtul adja a pogány király elfelejtett álmát.¹⁰⁰ Ám ebben a variánsban a hallgatóságra vonatkoztatás nem válik keresett szemponttá és jelölt kommunikatív törekvéssé. Még ott sem, ahol a szűkszavú elbeszélő a messiási időnek nevezett harmadik kétezer év kezdetéről szól, holott a „Christus Iesus Wrunc bününkert áldozec” sor megteremti a maga közösségi befogadóját. Sőt, hatására a narratív közlés idejét

⁹⁷ Feltűnő, hogy ez a szövegvariáns csupán a 6000 éves történelmi folyamat transzcendens renden nyugvó *politikai* beosztását, vagyis a világbirodalmak kijelentésileg megalapozott egymásra következését tárgyalja. Ám kiszakított voltában szóba sem hozza a Wittenbergben használt kettős konstrukció másik ágát, amelyet históriaformáló elvvé Augustinus emelt: a végső kor, a *senectus* átélésének gondolatát. Ismertetése: Dr. KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi világképe*. (Tanulmány a magyar protestáns reformátor apokalyptika köréből). Theológiai Tanulmányok (75. szám), Debrecen, 1943, 18–25.

⁹⁸ Például 1. s. „Harom reszre azert ez vilag osztatec”; 49–51. s. „Itt kezdeti vagyón az nagy hatalomnac, / kit Monarkhianac geregel mondanac, / magyarol monthattyuc egy birodalomnac”.

⁹⁹ Az információközlés alanyára nézve érdemes néhány meghatározást adni. Az elbeszélő történet síkján jelenetbeli szereplők (*dramatis personae*, a hősök diszkurzusai [L. Doležel, 1973]) szembesülnek. Az elbeszélő történet síkján zajló történetmondás során szereplőből megtett elbeszélő (szereplői történetmondó, másodlagos közlő [Nomi Tamir, 1976.]) és további szereplők között látható különbség. A történetmondás síkját történetmondó (elbeszélő, elsődleges közlő) és történetbefogadó (megszólított személy) kölcsönös viszonya alakítja. A fikció síkján a szöveg teremtette szerzői tudat („implied author” [W. C. Booth, 1961.], odaértett szerző) és teremtett, lehetséges befogadó („der implicite Leser” [W. Iser, 1972], a mű igényelte olvasó, odaértett olvasó) kölcsönhatását érdemes tételezni. Vö., SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Az irodalmi mű alaktani hatáselmélete*. = *A strukturalizmus után*. Szerk. SZILI József. Bp., 1992, 147. Továbbá POZSVAI Györgyi, *Nézőpont és közlésmód*. Literatura, 1993/2., 132–138.

¹⁰⁰ Például 159–160. s. „azert ez az alom kit Isten ielente, / Ingyen mayd meg hallod mü legyen ertelme” (Hoffgreff, K4a). (Kiem. tőlem – O. Sz.)

megelőző történéseket, amelyek a *civitas Dei* győzelmével és a teremtés utáni hetedik napnak megfelelő világszombat békéjével buzdíthatnák a hallgatóságot, úgy is lehetne olvasni, mint amik párhuzamosan folynak és előrevetülnek.¹⁰¹ Ám éppen a dánieli világbirodalmak mögött tovatűnő *series temporum*, így az Illés-jóslat égisze alatt a világ vénségéről szerzett tapasztalat, az apokaliptikus feszültség hiányzik e variánsból. Az eszkatologikus félelem kibontakozása, a hívő felszólítása, a kegyelem felkínálása sem olyan beszédműveletek formájában megy végbe, amelyek a történetmondás vagy a fikció síkján lévő észlelő-szerepköröket mozgósítják; azonban a szereplői diszkurzusok válaszra és viszontválaszra épülő dinamikájában igen, sőt irodalmi szempontból nem is jelentéktelen módon.¹⁰²

A Bornemisza-énekeskönyv használati variánsában viszont a történetmondó az apokaliptikus beszédmódjában szólal meg: félelmetes hiányt érez Isten munkásságának megtapasztalásában, s ezt próbálja a hermeneutika segítségével pótolni; jelen van Isten a történelemben – ha helyesen magyarázzuk az eseményeket.¹⁰³ Azért sürgeti az elmúltak számbavételét, a jelen felelősségteljes értelmezését, hogy a hallgatósága bánni tudjon a jövőt meghatározó jelenbeli lehetőségekkel:

„Nekünc az Prophetac nyiluan megmondottac, / ez világ ideiet, irasokban
hagytac, / soc czudac lettene, mellyec mar elmultac, / iövendöket varunc,
mint megprophetaltac. // De szükseg az időt nekünc eloztanunc, / vtolso
idökne, czudait értenünc, / pogan törököknec ideieket tudnunc, / es az
Antichristust illic meg esmernünc.” (Born. 167b.)

Ha lehet itt ismeret iránti érdeklődésről beszélni, akkor ez az ismeret önismeret, mert az apokaliptikus beszélő önvizsgálatra szólítja föl hallgatóságát, midőn Isten múltbeli tetteire és a nevében egykor cselekvők viselkedésére emlékezteti őket. A biblikus gyökerű kulturális mnemotechnika közösségi formája a világkrónikában mind a történetmondó helyzetet, mind a nézőpontot meghatározza, így a zsidó–magyar párhuzam, ami a hazai reformatori önértelmezés jellegzetes ideológiai rendszere, már a történet síkján beépül a szövegbe, és irányítja a történetbefogadó észlelő-értékelő munkáját. Egyben a mű teremtette olvasóét is, hiszen a cím révén a fikció síkján is érvényesül a múltba visszpillantás, ami intés a jelenhez, készülés a jövőre: „*Megloet, es meg leendoe dolgoknac, Teremtestül fogua mind az Iteletig valo Historia.*” Ez a megszólalásmód és ez a felelős magatartás a katekizmust író Batizinak is sajátja. Előszavában önképző gyakorlatra int, hiszen feledésnek indult a kijelentett tan, viszont a szorongattatások idején a községtől elszakad-

¹⁰¹ 207–208. s. „minden birodalom öneki adatec, / menyben földön öröc kirallya tétetec” (Hoffgreff, L1a).

¹⁰² Amennyiben a korabeli olvasók a hozzájuk intézett serkentéseket kifejezetten fölszólító utasításoktól várták, annyiban a jelzett szövegépítési mód persze akár értetlenséggel is találkozhatott.

¹⁰³ KARASSZON István, *Történetírás az ókori Izraelben*, TheolSzemle, 1991, 40.

hatnak a doctrinára emlékeztető tanítók; ajánlott és szükséges tehát, hogy a hit alapköveivel minden egyes hívő szakadatlan foglalkozzon:

„Ez eloszlasban, miért hogy tudos embereket es predicatorokat nem találhatunc igen félelmes, hogy az Istentől el ne szakadgyunc, es az keresztyen hit bennunc meg ne alogyéc: de hogy ez ne törtennyéc, szükség effele könyveket velunc viselnunc, es az keresztyenségnek első fundamentomijt iol meg tanolnunc, hogy még az Poganoc közöttis az igaz hitben meg maradhassunc es az Istent segítségül hiuhassuc, hogy minket el ne hadgyon sem fogsagunkban sem nyomorusagonk-ban: Mint régenten az sido népeket el nem hagyta, mikort az baluany Isten imadasert őket foglya ada eggyszer Assiriaba, maszszor Babiloniaba.”¹⁰⁴

Batizi a világkrónikában rendületlenül értelmét látja a történelemnek; e strukturális látás keretei között a jövendölés igazában emlékezés az isteni ígéret tényére, azaz hitvallásos formáláshoz kapcsolódik.¹⁰⁵ Hasonlóan a kultúra egyéb mnemonikus építményeihez, a történelem bibliailag protestáns szemléletét is látványos törlési műveletek alakítják. Itt a felejtés szerepe ígéret vagy fenyegetés aszerint, hogy a jelen kérdéseire adott válaszok képesek-e a történelem kínálta cselekvési minták közül kizárólag azokhoz kapcsolódni, amelyek megmaradnak az isteni kinyilatkoztatás alapzatán.¹⁰⁶ A szigorú szembenézést az Antikrisztus megtestesülési formáival ez indokolja. Amit az emlékezet így jelenvalóvá tud tenni, az mint buzdítás és intés kap jelentőséget: ezért ez a történetírás *prédikáció* az embeerekhez. A hallgatói szerep alakulása rögtön az intonálástól¹⁰⁷ kezdve az igehirdetés műfajához kötődik, hiszen a történetmondó azt a beszédhelyzetet idézi föl, amelyben a szövetséget kínáló ótestamentumi Isten szólalt meg (2Móz 19,5): „Ha az én beszédemet hallgatjátok és szövetségemet megőrzitek, lesztek nekem választott népeim minden népek közül.” Ez a szentírási hely, amelyből Károlyi Gáspár történeti szemléje is kiindul a *Két könyvben*.¹⁰⁸ Bornemisza Péter minden bizonnyal

¹⁰⁴ BATIZI András, *Catechismvs Az az a' Keresztyeni tvdomannac reuידeden valo tanusaga*. Kolozsvár, 1555³, A5. (RMNy 125 [1542–43, RMNy 57; 1550², RMNy 88a]) A szerző előszava azonos az 1550-i krakkói kiadás megfelelő részeivel.

¹⁰⁵ Kismarjai Veszelin Pál történetiszemléletét hasonlóan értékeli FEKETE Csaba, *Magyar Ierusalem. Ajánlás és időmértékes verssorok egy debreceni prédikációs kötetből (1641)*, = Debreceni Déry Múzeum Évkönyve, 1980, 434–436.

¹⁰⁶ „Genesis of History through retrospective interpretation. When the order of soul and society is oriented toward the will of God, and consequently the actions of the society and its members are experienced as fulfillment or defection, a historical present is created, radiating its form over a past that was not consciously historical in its own present.” Eric VOEGELIN, *Order and History I.: Israel and Revelation*, 1956, 128. és 428.

¹⁰⁷ „Az en beszédemet ti meg halgassatoc, / hogy kic nagy dolgokat hallani kéuantoc, / iöüendöt mulandót érteni akartoc, regi es wy dolgoc ingyen mayd hallotoc.” (Born. 167b)

¹⁰⁸ KÁROLYI, *Keet könyü*, i. m. 70.

felismerte az elbeszélő helyzetben rejlő hitszónoklati lehetőségeket, hiszen Batizi világkrónikáját a detrekői antológia második rendjébe osztotta be, azok közé a Szentírásból vett intések és magyarázatok közé, „kic Predikatioc gyarant oktatnac”. Batizi éneke a számvetés szükségességét hangsúlyozza: retorikailag *admonitio* és *exhortatio*, ezek a *svasoria oratio* műfaji példái. Minthogy az elbeszélő megoldása a bibliai Szó autoritását kölcsönzi magának, többes szám első és második személyű beszédettei megteremtik és kényszerítik a történetbefogadó (és vele az odaértett hallgató) részéről is a személyes tanúságtétel és a közösségteremtés igényét, a szemléleti azonosulást.

A hosszabb variáns 13–40. soraiban (ezeket nem tartalmazza a kolozsvári kiadás) a történetmondó ismerteti az Illés-jóslatot a hatezer éves világtörténet periódusairól. A világ zárt és véges folyamatban, drámai gyorsasággal halad az utolsó ítélet felé, az idők menete, a történelem szerkezete minden részletre kiterjedő isteni rendelés eredménye. A tervszerűségről szóló tanítás a hallgatókban kiváltja a *captus* mérsékelt indulata mellett az *affligere* hevesebb szenvedélyét is, hiszen a *sermocinatio* retorikai művelete révén közvetlenül Illés próféta Istentől sugallmazott szavai hallhatóak, e szavak mögül pedig döbbenetes erővel bontakozik ki a világ fokozatos elváltozása.¹⁰⁹

A 249. sorral kezdődő részben, ami Hoffgreff kiadásában külön ének gyanánt, de csonkán szerepel, a hitszónok-elbeszélő a hitelt érdemlő dolog elismerését főként tárgyi érvekkel éri el. A bizonyítandó tétel a kettős Antikrisztus-tan körül forog; az utolsó idők testi Antikrisztusa a török császár, lelki Antikrisztusa a római pápa, hiszen mindkettő a Krisztus ellen támad (249–260. sorok).¹¹⁰ A törökről szóló állítást a Dán 7:2–9 verseiben vizionált bestiák kommentárjából kiindulva erősíti meg a verses prédikáció beszélője:¹¹¹

„De hogy mi ez dolgot nyilub meg érthessüc, / az szent Prophetakot
szükseg elől vennünc, / szent Ezechielnec irasat értenünc, / az szent Dani-
elnec latasat meg tudnunc.” (Born. 170b)

¹⁰⁹ „Regi nagy időben szent Illyés Propheta, / ez vilagnac minden ideiet meg lata, / Istentül meg érte három reszre osztta, / az ő haza nepet eckeppen tanyita. // Egesz ez vilagnac allapattya leszen, / hat ezer esztendő osztan vége leszen, / az ket első ezer vgy mint üres leszen, / masodic két ezer Törüeny alatt leszen. // Az harmad két ezer Christus vtan leszen, / de ha ez két ezer tellyesen nem leszen, / ez világ büneiirt az bizonnyal leszen, / kiert az itelet hamareb meg leszen.” (Born. 168a) A *sermocinatio* műveletéhez lásd LAUSBERG, *Elemente...* i. m. §§432,2.

¹¹⁰ Vö. a 425–428. sorokkal.

¹¹¹ A 265–300. sorok a kegyetlenség tekintetében egyre erősülő négy fenevadat (oroszlán, medve, párduc, tízszarvú bestia) és a belőlük *post eventum* levezetett monarchiákat írják le és értelmezik a Wittenbergben szokásos módon (babiloni, perzsa, görög, római). A 301–340. sorokban Batizi foglalkozik a negyedik fenevad szarvaihoz fűzött wittenbergi jóslatokkal is. Az Ezékiel könyvét (341. sor) fordító Luther nyomán az ének a törököt Góg és Magóg népének nevezi (341–420. sorok).

A szentírási hely tekintélyére alapozott érvek kiegészülnek a pogány török *natio* barbár kegyetlenségére jellemző negatív toposzokkal (316–324. sorok), de felhasználja Batizi a bizonyításhoz az *argumenta a loco, a tempore* és *a modo* kínálkozó lehetőségeit is.¹¹² A pápára vonatkozó tétel igazságát Dániel könyvéből és Pál apostol leveleiből vett locusok láttatják be; a lelki veszedelem felismerését a minősítésből vett érvek sokasága könnyíti meg.¹¹³

A küszöbönálló világvégét a 2Thess 2,2–4 szavai bizonyítják, a *senectus mundi* jegyeit Máté 24,29–33 és Lukács 21,25–27 alapján az 545–555. sorok tudatosítják. A tárgyi érvekkel szerzett bizonyosság a hallgatóságot rettegéssel tölti el, viszont a hitszónok, aki Isten Szavát jeleníti meg a gyülekezetben, nem hagyja magára a bűntudattól és a megváltatlanság félelmétől őrlődőket. A Dániel könyvét magyarázó Lutherhez hasonlóan Batizi is olyan elbeszélőt alkalmaz, akit a felszólított lelkiismeret ítélőereje az egyetlen prédikátori feladathoz vezet el; lelki készülésre, bűnbánatra és imádságra hív.¹¹⁴

„Azert minden ember lelkéhez tekintsen, / es az ő bűnetől minden megtennyen, / Isteni félelembe ő magat foglallya, / es varia nagy vigan az WR IESVS Christust.” (Born. 174a)

A végkifejlet Dániel prófétától megjövendölt eseményeihez a reformátorok a tanúságtétel beszédhelyzetét társítják. Így Melanchthon egyik disztichonsorozata a megszóltottakat a négy monarchiát jelképező hatalmas szobor bemutatásával döbententi rá az utolsó idők jelenvaló voltára: az alak vas lábfeje a civilizációt feldúló török, de már nemsokára eljön a Krisztus, a nem emberi kéztől formált kő megsemmisíti már a félelmetes szobrot. Most tehát a lelki készülés ideje van itt:

Aspicis ut iaceant disiecti membra colossi,
Qui Chaldaea olim visus in arce fuit.

¹¹² Például a 325–340. sorokban: „Hegybe be rekesztet Sidoknac mondatnac, / mert oc az Caucasus hegy meget lakanac, / egy Roka ösuenyen el ki eredenec, / mikor Machometet az Rokát köuetec. // Azert az nagy szarw az Machomet vala, / es az pogan Czaszar Machomet szolgália / [...] Es az szentec ellen ezec hadakoznac, / mert im így iol lattyuc kereztyenre viwnac”. (Born. 171b)

¹¹³ A pápa a kijelentett hit megrontója; a Dán 11,36 szerint és a 2Thess 2,3–4 alapján Isten trónját bitorló hatalmasság (429–445; 501–508. sorok). Kéz illetése nélkül, csodás módon semmisül majd meg (Dán 8,25 vö. 436. sor).

¹¹⁴ „Namque hoc contentus sum, et in hoc acquiesco, quod necesse est diem illum extremum prope instare. Nam signa quae Christus et Apostoli, Petrus et Paulus eum diem praecessura dicunt, fere omnia evenisse vidimus. Arbores extrudunt gemmas. Scriptura viret et floret. Nihil refert, ut maxime diem tam exacte non sciamus. Dixi quid mihi videtur. Qui potest adserat meliora. Non est dubium omnium rerum finem in propinquo esse.” *Commentarius D. Doct. Martini Lutheri in Danielem Prophetam*. Francofurti, 1544, F3r-v (Jelzet: TREN E 622.)

Stat tantum pars una pedum ferroque lutoque
 Mixta, statim rimis corruitura suis.
 Deleuere vrbes Turci, populosque potentes,
 Sunt igitur ferrum, caetera regna lutum.
 Sed lapis absque manu celso de monte reuulsus,
 Mox aderit Iudex Filius ipse Dei.
 Totius et plantae delens ferrumque lutumque,
 Regna dabit populo non peritura suo.
 Ergo Dei Gnato se dedant pectora nostra,
 Ipsius et discant iussa uerenda sequi.
 O λόγε Gnate Dei nostris in mentibus adsis
 Et flatu accendant pectora nostra tuo.¹¹⁵

Minthogy a halálos veszély megértésekor Dániel próféta is hitvalló könyörgésre szólította föl társait, a világkrónika 1582-es szövegalakjában az álmefejtés közbeékelten jelenetét lehet az önpéldázat jellegű betét (*mise en abyme*) logikája szerint is olvasni. A bibliai szöveget a szövetségalapító mag-esemény színre vitelével, a hihetővé tevés szempontjából tehát a *commemoratio* alakzatával olvasztja magába Bati-tizi éneke. Felerősítve ezzel az utasítások és eszmehirdetések másodlagos beszéd-tetteit, amelyek a példázatban mint értelmező és jövendőmondó műfajban a tanító célzatosságot okozzák. Ehhez képest az ének kolozsvári kiadásában Dániel története nem válik példázatos betété. Az 1556-os címfelirat sokkal inkább a verses bibliai históriák hagyományához kapcsolja az éneket, a gyűjteménybeliek közül azokhoz, amelyekben a történetmondás síkján nincsen tanító célzatosságú szólam.

¹¹⁵ Nikolaus Selnecker rímpárokban fordítja a verset: „Betracht, wie jetzt das grosse Bild / darnider leit ganz wüst und wild: / Die Füß von Eisen vnd von Thon / wollen leider fast nimmer stan. / Der Türck hat nu das lest von macht / vnd zu sich Stedt vnd Völcker bracht. // Aber der stein, on Menschen hend / vom hohen Berg herunter gsend, / Nemlich Christus, wird komen bald, / zu richten alle, jung vnd alt, // Vnd wird zermalmen alle Reich / vnd seim volck jm selbs machen gleich, / Geben ein ewigs Vaterland, / on alles endt, on falsch vnd tand. // Darumb solln vnser hertzen schlecht / trawen dem HERren Christo recht, / Sich jm ergeben demütiglich, / seim wort auch folgen williglich. // O Christe Jhesu, Gottes Son, / des vaters Wort, krafft, freud vnd won, / Erleuchte vnser hertz vnd sinn, / durch deinen Geist stets in vns brinn. // Steh du vns bey, hErr Jhesu Christ, / der du lind, gnedig, gütig bist: / hilff vns, das wir in deinem Wort / gleuben, bis das wir sehen dort / In rechter warer herrligkeit / dein Angesicht in Ewigkeit.” WACKERNAGEL, *Das deutsche...*, i. m. 1874, Bd. IV, 245–246. (Nro. 349).

SZABOLCS OLÁH
BELEHRUNG, ERMAHNUNG,
AFFEKTE IN DER GEREIMTEN WELTCHRONIK
VON ANDREAS BATIZI (1544)

Bis zum Ende des 16-ten Jahrhundert hat die Ähnlichkeit im Denken der abendländischen Kultur eine tragende Rolle gespielt: den Sinn zu suchen heißt die Koexistenz der Dinge, die sie verknüpfende Verkettung, durch die sie kommunizieren, an den Tag zu bringen. Die Dinge verbindende Syntax ist ihre Exegese selbst. Es scheint deshalb gerechtfertigt zu sein, auch im Falle des kirchenorientierten geistlichen Epikgesangs der Reformationszeit (biblische Erzählung, Streit- und Vermahnungslied, gereimte Predigt) die Gestaltkohärenz und Bedeutungsfülle des Textes im sukzessiven Prozeß der Wahrnehmung zu ermitteln. Diese Ermittlung erfolgt also bei einer Gattungsgruppe, die als bei einer Gattungsgruppe, die als für die auditive Rezeption konzipiertes Gebrauchs- und Propagandaschrifttum reformatorischer Meinungsbildung und Massenkommunikation in der ungarischen Literaturgeschichte meistens als ästhetisches Randphänomen behandelt wurde, folglich nur selten auf die Strategien der Textkonstitution hin untersucht wurde. Da die Adressatenorientierung als eines der wesentlichsten Kriterien dieser Textherstellung im *sensus communis (logica probabiliū)*, in kommunikativer Äußerung einer geselligen Sympathie wurzelte, lag die Verständlichkeit und Wirksamkeit der frommen Belehrung in dem Aufeinanderbezogensein und Ineinanderübergehen der dialektischen und der rhetorischen Kompetenzformen und Stilverhalten. Die Textanalyse dieser Studie benutzt als ihre strukturelle und theoretische Grundlage die Einsicht, daß Philipp Melanchthon in den verschiedenen Auflagen der *Erotemata dialectices* die dialogische Wahrheitsfindung vorwiegend mit der moralischen und theologischen Zuverlässigkeit in Zusammenhang brachte. Luthers *sermo exhortatorius* bot diesem Aufsatz insofern eine Analogie an, als der etwas trockene Text der *Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle* Aufmerksamkeitserreger benutzt, die der *utilitas* nicht nur in der Vermeidung der Langeweile dienen, sondern auch durch ihre sinnkonstituierende Rolle im Gedankengang. Der Zuhörer kann und soll schrittweise verfolgen, wie zum Beispiel die *interrogatio* zunächst im *docere* und *exhortari*, dann mit *delectatio*-Funktion im *exhortari* und *movere* und schließlich im reinen *movere* eingesetzt und abgewandelt wird.

Im Falle der gereimten Weltchronik von Batizi wird die Belehrung als vielfältiges Zusammenspiel der rhetorischen und dialektischen Wirkungskomponente dargestellt. Eine szenische Einlage, die die Visionen von den vier Weltreichen im Danielbuch bekanntgibt, erweist sich im Gesang als Musterbeispiel für diejenige rhetorisch-antropologische Erfahrung, nach welcher der Affekt der Furcht den Glauben antreibt und zur Ehrfurcht vor Gott vermahnt. In den zwei verschiedenen Textfassungen des Gesangs von Batizi erfolgt die kommunikative Verhaltenslenkung

anders: die eschatologische Erregung, die in der Geschichtsauffassung von Luther und Melancthon Weissagung mit Ermahnung und Trost verknüpft, kommt in der Fassung von 1556 nur auf der Diskursebene der Figuren, aber in der von 1582 sogar auf der Ebene der Narration und Fiktion zum Worte. Daniels Traumdeutungszene, die in der Wittenberger Reformation als eines der wichtigsten Gründungsereignisse christlichen Glaubens gelesen wurde, kontextualisiere ich mit Melancthons Satz *interni affectus non sunt in potestate nostra* und mit Luthers Gedankenkreis *simul iustus simul peccator*, wo die Affekte am Horizont des konkreten Betroffenseins des Menschen durch die Gegenwart Gottes in Gesetz und Evangelium beschrieben werden.

IMRE MIHÁLY

A RETORIKAI MŰVELTSÉG SZEREPE SZENCI MOLNÁR ALBERT SZÓTÁRSZERZŐI MUNKÁSSÁGÁBAN

Szenci Molnár Albert kiterjedt életművében ugyan nem találunk explicit formában retorikai művet, mégis indokolt számon tartani őt a korszak retorikai műveltségét mélyen ismerő és jelentősen alakító-alkotó hazai szerzők között. Szerteágazó tudományos tevékenységében, irodalmi munkálkodásában meghatározó tényező volt a keresztény humanizmus, késő reneszánsz szellemi inspirációja. E kultúrmodell tengelyében a nyelvi kultúra áll, amely rendkívül fejlett elméleti apparátussal vizsgálja a nyelvet, mint a megismerő tevékenység vehiculumát, az általa létrehozott műalkotásokat, ennek kifejező eszközrendszerét, az ehhez szükséges instrumentumokat, *megismerés és kifejezés kapcsolatát*. A korszak irodalmi tudatában meghatározó szerepet töltött be a műalkotás és minden nyelvi megnyilatkozás nyelvi megformáltságának, szerkesztettségének, komponáltságának önreflektáló igénye, *amelyet leginkább a retorikai műveltség – mint az elméleti gondolkodás antikvitásból örökölt, majd a reneszánsz által megújított – rendszere tudatosított, írt le, és intencionált a verbális kultúra egész szerkezetében mind horizontálisan, mind vertikálisan*.

Szenci retorikai műveltségének és fordításainak, átdolgozásainak kapcsolatára eddig többen is felhívták a figyelmet. Korábban már Bán Imre tett ilyen megfigyeléseket, majd utóbb ezt vizsgálta részletesen Vásárhelyi Judit, Uray Piroska, Hubert Ildikó és Téglásy Imre.¹ A *Discursus de summo bono*, Kálvin *Institutio*-fordítása, valamint a *Postilla Scultetica* szövegeinek eredetihez való viszonyát vizsgálták és a fordítás, szövegátültetés kapcsán a retorikai jellegű eljárásokat. Téglásy már

¹ BÁN Imre, *A velencei barokk-kongresszus eredményei és tanulságai*, Filológiai Közlöny, 1956, 498–508. Vásárhelyi Judit a fordítást elsősorban stíluskérdésként értelmezte és így vizsgálta a *Discursus de summo bono* kiadásában, s megfigyeléseit sem a korabeli retorika terminológiájával írta le: *Szenci Molnár Albert Discursus de summo bono (Értekezés a legfőbb jóról)*. Sajtó alá rendezte, a bevezetést és a jegyzeteket írta VÁSÁRHELYI Judit. Budapest, 1975, 39–79. A retorika érvényesülésére hívja föl a figyelmet és meggyőzően mutatja be URAY Piroska, *Szenci Molnár Albert prédikációfordításainak helye irodalmunkban*, in *Eszmei és poétikai kérdések a régi magyar prózairodalomban*, Acta Iuvenum 1977/3., Budapest, 1977. Szerk. HARGITTAY Emil, 121–143. Uray Piroska itteni vizsgálatai igen eredményesek, amelyeknek folytatása sajnos elmaradt, noha nagyon releváns lehetne éppen ebben a kutatási irányban. HUBERT Ildikó, *Szenci Molnár Albert: Institutio (Stilisztikai elemzés)*. Uo.: 143–163. TÉGLÁSY Imre, *A ciceronianus viták magyarországi recepciójáról*, uo.: 73–93.

itt igen értékes megfigyeléseket tesz Szenci Molnár retorikai műveltségéről: gyanítja Melanchthon retorikai műveinek hatását szótárának poétikai szócikkeiben. Érzékeli a német retorikai iskolák – Wittenberg, Strassburg, Heidelberg – karakterben és időben eltérő sajátosságait. Fölismeri Sturm meghatározóan kezdeményező szerepét, a strassburgi hatásokat, először figyel föl az 1621-es kiadású *Dictionarium... Syllecta scholastica* c. jelentős függelékére, s ha nagyon óvatosan és vázlatosan is – azt a magyarországi ciceronianizmus folyamatához tartozónak tekintti.² Kevéssel utóbb Szenci Kálvin *Institutio christianae religionis* c. művének fordítását vizsgálja s összegezése szerint „*reneszánsz retorikára épülő műfordítói prózastílus* értékeit és pompáját kibontakoztatva így válik a XVII. századi prózastílus legfontosabb tényezőjévé, mások számára is értékmérőként szolgáló példává.”³ Elemzése során Téglásy fölismeri Szenci Molnár retorikai tudatosságát, fordítói gyakorlatában terminológiájának érvényesülését és e gyakorlat teoretikus hátterét az életmű különböző alkotásaiban. Meg is nevezi ennek legfontosabb elméleti alapját: „Molnár Albert fordítói gyakorlatának elsődleges elméleti alapját szótárírói tevékenységében kell számon tartanunk. Az 1604-es és 1621-es kiadások szóanyagában különösen sok irodalomelméleti, retorikai, illetve poétikai szakkifejezés tanúskodik arról, hogy a szótárak e tekintetben is kimagasló, mindaddig nem értékelt jelentőségűek. Az 1621-es kiadás latin–magyar részében mintegy háromszáz ilyen jellegű szakkifejezés található.”⁴ Ezek szerepének, jelentőségének részbeni vizsgálatára magam is kísérletet tettem az 1604-es hasonmás szótárkiadáshoz írott kísérő tanulmányomban.⁵ Merényi Varga László pedig azt bizonyította, hogy „Thor dai János ismerte szótárának irodalomelméleti szócikkeit, s Epiktétosz fordításánál föl is használta őket.”⁶

Nyilván termékeny szempont és érdemes lesz majd a továbbiakban is vizsgálni Szenci retorikai műveltségének fordításaiban, átdolgozásaiban megnyilvánuló jellemzőit, általa jobban megismerhetjük a korszak prózastílusát és megérthetjük tudatos retorikai és stílussteremtő eljárásait. Mi azonban most nem erre vállalkozunk, *szándékunk a szótárszerző retorikai műveltségének vizsgálata*. Ennek következő elemeit vesszük szemügyre: 1. a strassburgi sturmianus retorikai iskola némely általános jellemzője, 2. a szótárnak, mint lexikográfiai műfajnak a szerepe a reto-

² Uo. 78–79.

³ TÉGLÁSY Imre, *Adalékok Szenci Molnár Albert fordítás-stílusához*, in *Szenci Molnár Albert és a magyar késő-reneszánsz*. Szerk. KESERŰ Bálint–CSANDA Sándor, Szeged, 1978. *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez* 4. 66.

⁴ Uo. 59.

⁵ Szenci Molnár Albert, *Dictionarium Latinoungaricum – Dictionarium Ungaricolatinum*, Nürnberg, 1604, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990. Bibliotheca Hungarica Antiqua XXV. IMRE Mihály tanulmánya, 100. Az RMK I 392, 393 hasonmás kiadása. (Rövidítése a továbbiakban: *Dictionarium*.)

⁶ MERÉNYI VARGA László, *Thordai János Epiktétosz-fordításának stíluskérdéseiről*, *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, tom. XIII. Szeged, 1973, 100.

rikai gondolkodásban, rendszeralkotásban, 3. a paroemiologia retorikai szerepének értelmezése, ebben J. Sturm és a strassburgiak kezdeményező érdeme, követőjük Baranyai Decsi János és 4. Szenci Molnár Albert, *elocutio a Dictionarium...* címszávaiban, és 5. a különböző kiadások – 1604, 1611, 1621, valamint 1645. – függelékének (H. Toscanella, *Epitheta Ciceronis*, a *Syllecta Scholastica* és az *Institutio Iuventutis*) eklektikus ciceronianus retorikai szemlélete és az egész kötet iskolai kézikönyv jellege.

1.

Bán Imre nevezetes kezdeményező, 1971-es kismonográfiája még elég kedvezőtlen képet rajzol a XVI. századi hazai irodalomelméleti műveltségről. A kutatásban azóta azonban jelentős előrelépés is történt. Vásárhelyi Judit a század két ciceronianusát vizsgálta új eredménnyel, Téglásy Imre pedig könyv méretűvé bővítette korábbi tanulmányait és a korszakkutatás számára fontos felismerésekre jutott.⁷ Szenci Molnár több mint húsz esztendő telt el külföldön, rendkívül kiterjedt szellemi és személyes kapcsolatrendszerrel rendelkezett. Alkotók és szellemi műhelyek sokaságával állt hosszabb-rövidebb ideig kapcsolatban, kevés olyan kortársa volt, aki ekkora „felületen” érintkezett kora kiemelkedő kulturális-szellemi mozgalmával. Ezek közül egyik legmeghatározóbb strassburgi tartózkodása volt és ennek során kialakult kapcsolatrendszere, műveltségi élménye. Ennek jelentőségére már Tolnai Gábor és Turóczi-Trostler József felhívta a figyelmet; lényegesen újabbat Balázs János 1978-as tanulmánya adott a sturmi dialektika és Szenci bacalaureatusi vizsgatételének összefüggéseit elemezve.⁸

A németországi retorikai iskolák közül a wittenbergi mellett legjelentősebb a strassburgi volt. *Johann Sturm* (1507–1589) majd fél évszázadot átfogó munkássága rendkívül eredményes volt részint kiteljesedő munkássága, részint iskolateremtő működése, eszményeit továbbfejlesztő seregnyi kiváló tanítványa révén. Sturm kulturális koncepciója a keresztény humanizmus egyik legmerészebb változata német földön, az olasz reneszánsz scientista és esztétikai-művészetfilozófiai utópiáinak sokban követője.⁹ Ennek középpontjában is a karizmatikus adottságú ember, az

⁷ TÉGLÁSY Imre, *A nyelv- és irodalomelmélet kezdetei Magyarországon (Sylvester Jánostól Zsámboky Jánosig)*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988. Humanizmus és reformáció 15.

⁸ TOLNAI Gábor, *Molnár Albert személyisége*, in KESERŰ-C SANDA, 1978, 7–25., BALÁZS János, *Szenci Molnár Albert és az európai nyelvtudomány*, Uo. 67–74. TURÓCZI-TROSTLER József, *Szenci Molnár Albert Heidelbergben*, in *Magyar irodalom, Világirodalom II.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961, 109–155.

⁹ Sturmra és a strassburgi kérdéskörre: SOHM, Walter, *Die Schule Johann Sturms und die Kirche Straßburgs in ihrem gegenseitigen Verhältnis 1530–1581. Ein Beitrag zur Geschichte deutscher Renaissance*, München–Berlin, 1912. Különösen a Die Grundfragen des Begriffs

Orator áll, akinek valami egyetemes, mégis rendkívüli képesség áll rendelkezésére: a retorika. Isten a világot elrendezte, minden dolog örök összefüggésben áll, így szükséges, hogy a *szavak* (verbum), amelyek a *dolgok* (res) kifejezői és jelölői, és a beszédnek minden része szoros összhangban legyenek. Az univerzumot mint műalkotást fogja fel, a homo litteratust pedig mint artifexet. A *natura* az a res egyenkénti és összekapcsolódó elemeiből álló, annak rendezett, isteni megfontolással szerkesztett összefüggése, vagyis *copia rerum*. Mi felosztjuk a természeti világot saját céljaink szerint, de ennek során követnünk kell magának a természetnek a rendjét, vagyis Isten teremtő művét. A természetet pedig senki sem követheti, ha nem ismeri a tudományos gondolkodás fogalmi rendszerét, módszereit. A *dialektika az az egyetemes instrumentum*, amely minden tudományra, tudományágra, sőt azok alapjaira is alkalmazható. Sturm meghatározásában: „...dialectica instrumentum est quod ad omnes artes atque disciplinas, earumque etiam primordia applicabile est.”¹⁰

A res és a copia rerum megismerésében a dialektika módszertana, eljárásai segíthetik az embert. Csak így lehet a dolgokat megragadni, definiálni, jellemezni, a többitől eltérő minőségeiket leírni, kapcsolataikat, összefüggéseiket értelmezni, az egyedi létezőket nemekbe (genus) sorolni. Arisztotelész nyomán ezeket a kategóriákat akkor még *praedicamentum*nak nevezték, logikai sorrendben egymást követve számuk tízre emelkedik. Közülük első maga a genus, amely meghatározó jelentőségű, hiszen minden dolog, mint a világ része, hozzá hasonló dolgokkal együtt egy bizonyos genusba sorolható. A többi kategória – mint praedicamentum – úgy értelmezhető, mint valamely létező dolognak, illetve a létezők egy-egy osztályának, genusának, valamiféle járulékos tulajdonsága, accidense. Sturm kárhóztatja is az előző korszakokat, amiért az a tudományokban és művészetekben nem érvényesítette eléggé a dialektika szempontjait, vagy teljesen elhanyagolta: „Est etiam illud incommodum in arte, quod a Dialecticis praeceptis est separata, quae ante nostra tempora ita foedata sunt, ut nunc vel barbara adhuc institutionem obscurantur, vel non satis in illis opere collocetur, vel omnino incognita iaceant.”¹¹ *A res elszórt, különböző minőségű, tulajdonságú egységeiből rendeződik az esztétikai minőséget is jelentő, magasabb szervezetségű értékke: naturává.* Ahogyan az ars és a natura párhuzamba állítható, ugyanúgy vonatkozik azonos törvény a verbumra és a resre. A verbum elemeiből és struktúráiból (amelyeknek csak akkor van valódi jelen-

c. fejezetből a Die Kombination des Begriffs, a Die Eloquenz (Aristoteles, Cicero, Hermogenes), a Melanchthon und die Eloquenz, a Fragen des Orators und des λόγος (31–61) és a Das Bildungsideal und die Schule Sturms c. fejezetből az Oratorische Gedanken bei Sturm, az Eloquenzia und Sapientia im Unterrichtsgang, valamint a Verhältnis der Pietas zur Eloquenzia und Sapientia c. alfejezetek (63–124).

¹⁰ SOHM, 1912, 112.

¹¹ STURM, Johann, *De amissa dicendi ratione et quomodo es recuperanda fit*, Argentoratim, 1544. Apud W. Rihelium, 5/,-6/,-. A Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának (rövidítése a továbbiakban: DRKN) G. 1085 jelzetű példányát használtuk.

tésük, ha tükrözik a res világát) szerveződik a copia verborum által az ars világa (amely meg kell hogy feleljen a natura lényegi jellemzőinek), hiszen mindkettőnek ugyanazon elvek szerint történő a felosztása: „...nam naturae et artium eadem est partitio.”¹² Csak a retorika eszköztára szervezheti a verbumot (amely, mint a dialektika föltárta és bizonyította: mindig megfelel valamelyik resnek) ars-szá, jóllehet a res-natura összefüggést főként a dialektika hivatott földeríteni, a naturának esztétikai jelentése is van. E szisztéma két legfontosabb intellektuális értelmezője és eszköze a retorika és a dialektika; a *megismerés és kifejezés közötti legszorosabb egység igényével lép föl*. Mivel a retorika az Orator speciális művészete, ő tudja, hogy csak a dolgok sokaságának számbavételével, értelmezésével, a copia rerum minél teljesebb ismeretében valósulhat meg az eszményi retorikai mű, amelyik maga is *copia verborum, ars*. A retorikához elvezető nyelvi képességek képzéssel alakíthatók, fokozhatók; ennek legfőbb terepe az iskolai oktatás a maga fokozataival, ahol a ciceronianus, eszményi latinitás a mérték. Az ideális Orator uralkodik a tudományok, művészetek összességén; otthonos valamennyi világában: mindenképp a filozófiában, dialektikában, geometriában, zenében, ismeri az irodalmat és a költőket, érti és értelmezi a természet dolgait, befolyásolja, tökéletesíti az emberek erkölceit, közösségi szokásait, viselkedését a politikában, de még a kézműves-ség, gazdálkodás ágazataiban is járatos. Enciklopedikus képességek univerzális el-sajátítója és alkalmazója, fölhasználója, részben újak teremtője. Képességei már-már átcsapnak verbális omnipotenciába, *a deifikáció mértékét súrolva*.

A szónoki utánezásról c. könyvében így fogalmazza meg ezt: „Am azt hívom orátornak, aki nem a mindennapi csinosság után járogat, valamifajta választékosságot követve..., hanem azt, aki eléri, hogy szónoki mivoltában az emberek féljenek tőle, hogy rá bámulva nézzenek, őt csodálják, aki mellett kiáltásokban törjenek ki, *akit ne embernek, hanem emberfeletti férfiúnak ítéljenek ékesszólása és beszédének ereje miatt*. Ez az ékítmény olyasféle kell hogy legyen, hogy magáról a szónokról úgy lássék, hogy mindazt, ami az életben létezik, vagy az élethez szükségszerűen kell, ami becsületes, megvizsgált, kikérdezett, olvasott, vitatott, tárgyalt és összevont, *mindezt birtokolja és kézben tartja*, hogy úgy véljék róla, legkiválóbb férfi, és az ügyek legbölcsebb védnöke. Mert az ékesszólás őzjögés, ha nincs meg benne a jószág és a bölcsesség, hozzá derék, előrelátóan okos, tapasztalt, hosszú tanulással kiképzett férfi kell, s ez valóban ilyen legyen, ne pedig csak annak lássék. Az ékítés ezzel a két kiválósággal, mint az ékesszólás fegyvereivel élhet a haza üdvös épen maradására, az állam nagyszerűségére, és valahányszor szükséges lesz, éljen is velük... Három előnyt hoz magával. Ezek közül egyik az édesszavúság, hogy a lehető legélvezetesebb legyen a beszéd, másik a hitel, hogy a lehető legnagyobb mértékben befolyásolja azok értelmét és hangulatát, akik hallották és majd ítélni fognak. A harmadik az előrelátó okosság, hogy a lehető legtöbb dologgal legyen felszerelve, hogy a művelt és olvasott emberek azt vegyék észre, hogy a filozófia va-

¹² Uo.

lóságos forrásaiból áradt elő ... és a nép körében mintegy istenné teszi a szónokot...¹³ (Németh Béla fordítása.)

E retorikai univerzum megtestesítője Sturm számára is – nem kizáró, de hegemón túlsúllyal – Cicero öröksége. Elméleti munkásságának és szövegkiadó-komentáló tevékenységének egyaránt meghatározója. Sturm egy tudományelméleti alapokon nyugvó, filológiaiag rendkívül kimunkált, összetett rendszert hozott létre. Ugyanakkor áttekintette és ismerte a korabeli nemzetközi tudományosság idevágó törekvéseit: a német mellett a franciát éppúgy, mint az itáliait. Képviselőik közül jó néhányuk műveinek kiadását – gyakran az ő bevezetőjével, ajánlásával – éppen Strassburgban szorgalmazta, kezdeményezte.

Az 1604-es kiadású *Dictionarium*... ajánlásai után kiváló és tekintélyes elméleti írók állásfoglalását közli a szótárírás retorikai okairól és szükségességéről. (*Doc-tissimorum et Clarissimorum aliquot virorum de Lexicis iudicia*.) Először J. Ludovicus Vives – a neves spanyol humanista – írását közli, amelyben a szerző a latin-vulgáris nyelvű szótárak fontosságát hangoztatja kettős szempontból is: azért, hogy megtalálhassuk és megérthessük a latin szavak és kifejezések anyanyelvű jelentését és fordítva, ahogyan ezt a spanyol nyelvben csinálta Antonius Nebrissensis.¹⁴ Utána Hieronymus Wolfius Isocrates szónoklataihoz írott magyarázatainak részlete következik. Wolfius a Genfben, Claudius Badvellus előszavával megjelent Robertus

¹³ STURMIUS, Ioannes, *De imitatione oratoria libri tres, cum scholis (sic!) eiusdem auctoris, antea nunquam in lucem editi*, Argentorati, 1576. Bernhardus Iobinus. A KLTE Egyetemi Könyvtárának (rövidítése a továbbiakban: DEK) 752. 799/1. jelzetű példányát használtuk. Az idézett szöveg itt C2/_v-C3/_r: „Eum vero ornatum voco, non qui quotidianam sectetur mundiciem, et elegantiam quandam,...sed eum qui efficit, ut oratorem homines extimescant, ad quem obstupescant, quem admirentur, ad quem exclament, quem non hominem, sed divinum virum, propter eloquentiam, et vim dicendi esse arbitrentur. Hic vero ornatus eiusmodi esse debet: ut ipse orator omnia quae in vita sunt, aut ad vitam necessaria, at atque honesta, investigata, interrogata, lecta, disceptata, agitata, atque contracta, habere atque tenere videatur: ut et vir optimus, et patronus causarum sapientissimus habeatur. Furor enim Eloquentia est: si probitate et sapientia careat: virum requirens bonum, prudentem, experientem, magnis doctrinis instructum, qui revera sit, non autem esse videatur: hisce duabus ornatus vistutibus: ut armis eloquentiae ad salutem patriae, et civitatis amplitudinem, uti possit, et quoties necessarium sit utatur...tres secum adferens commoditates: quarum una est suavitas: ut quam maxime iucunda sit oratio: altera fidei, ut quam maxime in eorum sensus, animosque qui audiverint et iudicabunt, influat: Tertia prudentie, ut quam pluribus rebus sit instructa: ut ex ipsis fontibus Philosophiae defluxisse ab hominibus eruditis et literatis animadvertatur. Et quanquam ornatum eum esse diximus: qui oratorem efficiat admirabilem, et quasi deum in populo...”

¹⁴ *Dictionarium*, Praefatio ad Lectorem, Ioan. Ludovicus Vives Hispanus de tradend. discipl. lib. 3. 5/r. Antonio Nebrija spanyol humanista, hosszan időzik Itáliában, 1476-tól a salamancai egyetem tanára. 1492-ben ő írja meg a spanyol nyelv első nemzeti grammatikáját, amely Európa-szerte egyedülálló teljesítmény. Latin nyelvtant is ír, amelyet utóbb kétnyelvűvé tesz, párhuzamosan fut a latinnal a spanyol szöveg. Vö. BALÁZS János, *Hermész nyomában. A magyar nyelvbölcselet alapkérdései*, Magvető, Budapest, 1987, 280–283.

Stephanus-munkát, a *Thesaurus Linguae Latinae*-t dicséri, amelynek bővített kiadását Robertus Constantinus készítette el. Amennyiben pedig valaki anyanyelvű szótárt keres, annak rendelkezésére áll a *Dictionarium Tigurinum*, amelyiknél nincs ma gazdagabb. Akik pedig a latin nyelv romlatlan tisztaságát és Cicero igazi nyelvét akarják a legavatottabbak magyarázatában megismerni, azok folyamodjanak M. Nizoli és Carolus Stephanus *Thesaurusaihoz*.¹⁵

Harmadikként – leghosszabban – Sturmnak a neves strassburgi kiadóhoz, Theodosius Riheliushoz intézett levele következik. Álláspontja szerint a szónoki ékesszólásnak kettős forrása van, a szavak bősége és ezekből a legmegfelelőbbek kiválasztása: „Eloquentiae fons et origo semper mihi visa est verborum copia et delectus, haec enim duo faciunt, ut eloquentiae rivuli copiosiore aqua fluant atque ferantur.”¹⁶ Ehhez szükségesek a dictionariumok, thesaurusok, promptuariumok, cornucopiae-k. Általánosságban érvel a szótárak retorikai fontosságáról, majd áttekinti az általa legjobbnak tartott kiadványokat. Philipp Glaser háromnyelvű szótárt dicséri; egyre örvendetesebb, hogy mily nagy számban készülnek kiváló munkák. Ezek segítségével nemcsak a latin nyelv és retorikai tudás színvonala emelkedett rég nem látott magaslatra, hanem általa az anyanyelvű műveltség is követheti ezt a folyamatot. A legjelentősebb alkotók ebben a sorban: Nicolaus Perotti, Ambrosius Calepinus, Bartholomaeus Ricci, Mario Nizolius, Stephanus Doletus, Robertus és Henricus Stephanus; az ő szempontjaikat követte Petrus Dasypodius nevezetes latin–német, német–latin szótára. Sturm itteni felsorolása az általa másutt is leggyakrabban idézett és legértékesebbnek tekintett szerzőket jelenti, ez a névsor általános szellemi tájékozódásának irányait is kijelöli: közöttük találunk olaszokat, franciákat, németeket.

A XVI. század elejéről való az olasz Niccolo Perotti majd 1500 lapnyi *Cornucopiae sive linguae Latinae c.* terjedelmes műve a ciceronianizmus ígézetében, kiadásaival még a század derekán is találkozunk. Bartholomaeo Ricci 1563-as kiadású *De imitatione libri tres c.* műve az imitatio általános esztétikai és retorikai szerepéről szól, a latin és vulgáris nyelvek kapcsolatáról, de a latin kulturális primátusát hangoztatja. A harcos francia ciceronianus Stephanus Doletus (vagyis Etienne Dolet, 1509–1546) vaskos *Commentariorum linguae Latinae c.* műve a század közepéről való, *Phrases et formulae linguae Latinae* című munkáját Sturm 1576-ban Strassburgban jelenteti meg saját bevezető tanulmányával. 1535-ben kiadott *De imitatione ciceroniana c.* értekezése heves polémia Erasmus *Ciceronianus*ával. Ennek ellenére úgy látja, hogy bár minden nyelvnek megvan a maga sajátos tulajdonsága, azoknak közös a retorikájuk: „...sua cuique linguae phrasis est, sed omnium linguarum communis rhetorica.”¹⁷

¹⁵ Uo. 5/v. Hieronymus Wolfius in comment. in Orat. Isocratis

¹⁶ Uo.

¹⁷ Legjobb magyar bemutatása: TÉGLÁSY, 1988, 21., 29., 51., 59–60., 68., 165.

A ciceronianus szemlélet XVI. században sokszor kiadott, hatalmas nyelvi, retorikai enciklopédiája a 2000 lapot közelítő, némely kiadásában át is lépő műve: Marius Nizolius, vagyis Mario Nizoli *Thesaurus Ciceronianus* c. munkája. Műve valóságos nyelvi, retorikai univerzumként értelmezi Cicero munkásságát, azt elképesztő mértékben „szétírja”, a nyelvi-retorikai kommunikáció minden lehetséges szintjét és formációját, elemét föl kutatja és fölgyűjti. A szerző (1488–1567) fontos szerepet játszott a korszak itáliai ciceronianus nyelvfilozófiai–retorikai vitáiban, munkatársként részt vett R. Stephanus nevezetes *Thesaurus...*-ának munkálataiban. Cicero műveihez írott kommentárjainak (*Observationes in M. T. Ciceronem*) – amely később a *Thesaurus Ciceronianus* címet kapta –, első kiadása 1535-ben jelent meg, később a XVIII. század végéig páratlan népszerűséggel, több mint hetvenszer látott napvilágot, számos nyelv-filozófiai, filozófiai, retorikaelméleti művet jelentetett meg.¹⁸ *A filozófiát és a retorikát tekintette a tudományos megismerés két legfontosabb studiumának*, amelyek a legátfogóbb univerzális elvek igényeit teljesítik: bennük és általuk a világ tárgyi és fogalmi-verbális része szintézisbe hozható, vagyis a legegységesebb instrumentumot jelentik. Ciceroval együtt vallja, hogy elválaszthatatlan egymástól a filozófia és a retorika, azok nem két elváló képességet jelentenek, hanem egy és ugyanazon élőlényt, amelyik részben dolgokból és szavakból, ahogyan testből és lélekből van egyesítve, amelynek a dolgok bölcsességének és erejének összekötése által a filozófia, a szavak és a beszéd művészete által a retorika lett megalkotva, ugyanis sem a filozófia a szavak támogatása nélkül, sem a retorika a dolgoknak, mintegy alapzata nélkül tökéletes nem lehet.¹⁹ A Retorika mint lélek, a Filozófia mint test képezik azt az eloldhatatlan

¹⁸ Munkásságát átfogóan ismerteti és a korábbi kiterjedt szakirodalmat összegezi: WESSELER, Matthias, *Die Einheit von Wort und Sache – Der Entwurf einer rhetorischen Philosophie bei Marius Nizolius*, Humanistische Bibliothek, Hrsg. Ernesto GRASSI, 1974. Wilhelm Fink Verlag, München, 12–23.: Die Entwicklung des Philosophie-Rhetorik-Problems in den Schriften des Nizolius c. fejezet.

¹⁹ WESSELER idézi 154.: „Nunc tamen illud et veterum autoritate, et Ciceronis testimonio constare volumus, Philosophiam et Oratoriam non duas esse facultates separatas, sed unam eandemque ex rebus et verbis tanquam animantem quandam ex corpore et anima compositam, cui a sapientia rerum cum virtute coniuncta Philosophiae, ab artificio verborum et dicendi, Oratoriae nomen fuit impositum: nec enim Philosophia sine verborum adiumento, nec Oratoria sine rerum quasi fundamento perfecta esse potest.” Másutt ugyanez részletesebben kifejtve: 182.: „Et ut jam ad generalem nostram artium et scientiarum divisionem veniam, hanc ipsam facultatem tam amplam tamque late patentem, ut omnes scientias, omnes artes et uno verbo, omnia quaecunque tradita sunt in literis et scriptis magnitudine sua complectatur, prima divisione secamus in partes duas maximas. Quarum unam, quae ad res vere cognoscendas recteque agendas pertinet, veteres imitati Philosophiam et sapientiam nominamus, alteram vero quae spectat ad verba et ad totam orationis compositionem, appellamus Oratoriam et eloquentiam... quemadmodum totus homo compositus est et corpore et anima, sic universum literarum studium constat ex philosophia et oratoria, sive sapientia et eloquentia, tamquam ex duabus maximis partibus suis. Quo fit, ut quemadmodum corpus et anima totius hominis

egységet, amelyben minden tudományok és dolgok megjelennek, egy egységet, amelyik a beszédben fejeződik ki. *A beszéd lesz az alapja és tere a retorikai filozófiának.* Abban megjelenik a valóság, a természet, a tárgyak, dolgok és az egész világ felfedezése. A tudományoknak és művészeteknek ez az egysége tükrözi az emberi világ egységét és magának az embernek az egységét. Egy ilyen megértése a nyelvnek, mint a filozófiai tudomány alapjának, feltárja a retorika lényegi jelentőségét. Éppen ezért nincs külön nyelve a filozófusnak, dialektikával foglalkozónak, grammatikusnak vagy a rétornak, amelyek fölött a mindenkori szerző tetszése szerint rendelkezhet. Ez a retorikai filozófia az „isteni tudomány, a tudományok tudománya”, amely minden más részt egyesít, mert egyetemes, amihez a többi részlet és rész tudomány, mint a felső úrnőhöz és királynőhöz folyamodnak.²⁰ *Az olasz humanista a retorikai filozófiát a deifikáció lehetséges eszközének tekinti.* Nizolius gondolatmenete számos ponton rokonságot mutat J. Sturm elveivel, ez is bizonyítja a strassburgi mester tudományelméletének meghatározó itáliai forrásait.

A *Thesaurus Ciceronianus* 1563-as baseli kiadása tulajdonképpen Nizolius alapművének humanista bővítése, amelyben részt vett Caelius Secundus Curione szerkesztőként, továbbá Basilius Zanchius, Petrus Victorius, Paulus Manutius és Joachim Camerarius. 1548-as dátumú ajánlólevelében Curione méltatja a latin nyelv egyetemes tudományos és művészeti jellegét, amely országok sokaságában tette és teszi – közöttük Pannoniában is – virágzóvá a kultúrát, segítségével távoli népek egyazon nyelven szólaltathatják meg és hallgatják a múzsákat – Musae uno ore loquantur.²¹ Nizolius *isteni képességekkel felruházottan (a deifikáció látásmódja sze-*

sic philosophia et oratoria, sive sapientia et eloquentia totius studii literarii ex aequo dimidiae partes sint: Et rursus, ut quemadmodum corpus ab anima separatum semper est imperfectum, sic philosophia ab oratoria sive sapientia ab eloquentia separata nunquam perfecta esse possit.”

²⁰ Uo. 172.: „...una scientia generalis et universalis, quae tradat et doceat praedicata, ut ipsi dicunt, generalissima et universalissima...inter multas scientias particulares, esset una generalis et universalis, ad quam omnes particulares, cum de ipsarum, subiectis aut de maiori aliqua re dubitaretur, quasi ad superiorem dominam et reginam confugerent, et ab ea suppliciter peterent, ut vellet probare et defendere subiecta sua, vel negata vel in dubium revocata.” A nyelvnek, mint az ismeretelmélet forrásának és a retorikának a kapcsolatát tárgyalja a *Die theoretische Grundlage der Einheit von Philosophie und Rhetorik* bei M. Nizolius c. fejezet *Die erkenntnisbezogene ‘res’ – ‘verba’ – Korrespondenz und der geschichtliche Charakter der neuen Erkenntnis* c. alfejezete: 80–94., valamint a *Die Prinzipien der rhetorischen Philosophie: die Einheit von Wort und Sache*: 124–147.

²¹ NIZOLIUS, *Sive Thesaurus Ciceronianus, omnia Ciceronis uerba, omnemque loquendi atque eloquendi varietatem complexus, nunc iterum, Caelij Secundi Curionis Herculeo labore atque industria, quarta parte auctior, ita ut plane alium, si cum alijs conferas, sis iudicaturus.* Basileae, Apud Ioannem Heruagium, 1563. Az OSZK Ant. 1463 jelzetű példányát használtuk. A KLTE Könyvtárában (DEK, 796. 919) az 1613-as kiadású frankfurti kiadás van meg, amely újabb átdolgozást jelent. Szerkesztőként ott találjuk azt az olasz Squarcalupus Marcellust (Squarcalupo Marcello) is, aki menekült antitrinitáriusként 1580–85 között Erdélyben Báthory Kristóf udvari orvosa és Báthory Zsigmond nevelője volt.

rint) jelenik meg, aki megalkotta a latin nyelv egyetemességét, amit azonban nemcsak azért hagyományozott ránk, hogy használjuk, hanem azért is, hogy megműveljük. És ahogyan Platón *Timaios*zában a teremtő Istenség nem tévózott a kisebb isteneknek továbbnemző és alkotó parányokat és az olyannyi alkotás közös formáit rendelkezésükre bocsátani, ugyanígy Nizolius, aki maga ebben a művében az első egyetemes alapokat megvetette, nekünk e munkának mintegy tovább szabadon hozzá illesztendő, egyedi formáit hagyományozta és átadta.²²

Valentin Erythraeus is Sturm tanártársa volt Strassburgban, életművét a dialektika és retorika tanulmányozásának szentelte. Értekezett ő is a már emlegetett arisztotelészi praedicamentumokról, a tudományos gondolkodásban és a retorikában való fölhasználásukat javasolta *De usus decem categoriarum* c. munkájában. Fáradhatatlanul kutatta, magyarázta Cicero szellemi hagyatékát, a retorikai kultúra különböző szintjeit elemezte, írt a periódusokról, szerepükről az elocutióban; átfogóbb műve a *Medulla Rhetoricae Tullianae* és a *Tabulae partitionum Ciceronis*.²³ Sturm említi és dicséri még Ambrosius Calepinust, mint a reneszánsz poliglott, értelmező szótáreszményének kimagasló megvalósítóját és régi strassburgi barátját, Petrus Dasypodiust. (Dasypodius latin–német, német–latin szótárát Szenci Molnár már itthon is ismerte, kassai tanítóskodása alatt rajongással nyilatkozik róla.)²⁴

A Strassburgba érkező Szenci a sturmianus hagyományokat még nagyjából érintetlenül találta, tanárai között a mester örökségét méltó módon folytatókat lelhetett. Melchior Junius jelentőségét már Eckhardt Sándor is hangoztatta 1944-es tanulmányában, a sturmi hagyományok folytatását pedig Balázs János értekezé-

A másik átdolgozó Iacobus Cellarius, aki fölhasználta a kiadáshoz más ismert ciceronianusok töredékes, kiadatlan műveit, így Carolus Sigonius (Carlo Sigonio), Dionysius Lambinus (Denys Lambin) munkáit; vagyis – felekezeti különbség nélkül – ciceronianus generációk tekintették alapműnek.

²² NIZOLIUS, 1563. Epistola Nuncupatoria: „NIZOLIUS quasi Deus aliquis, linguae latinae tanquam universitatem quandam fabricatus est, quam postea hominibus non solum utendam, uerum etiam excolendam tradidit. Et ut deus ille in Platonis Timaeo, indiuidua et formas quasdam minoribus dijs gignenda efficiendaque tradere non dubitauit, et habere tanti operis, tantaeque molitionis socios: sic Nizolius, qui prima illa et uniuersa genera in hoc opere condidit, nobis haec tanquam formas quasdam singulares operi attexenda libenter tradidit ac reliquit.” Az utalás Platón *Timaios*z c. dialógusára vonatkozik, ahol a teremtő Isten önmagát többszörözi meg, saját képességének részeit engedi át az utána következő isteni lényeknek, vagyis a teljesség elemei bennük részben szétosztatnak és így hozzáférhetőek. Ehhez hasonlónak értelmezik Nizolius képességeit és követőinek kapcsolatát.

²³ ERYTHRAEUS, Valentinus, *Libri duo: unus de grammaticorum figuris, tam singulorum, quam coniuictorum verborum: et de periodis. Alter... de modis, qui sunt partim in verbo, partim in oratione.* Argentorati, 1549. Az OSZK Ant. 6139 jelzetű példányát használtuk.

²⁴ Szenci Molnár Albert válogatott művei, szerk. VÁSÁRHELYI Judit, Magvető Kiadó, Budapest, 1976 (rövidítése a továbbiakban: SZMAVM), 170–174.

se bizonyította meggyőzően.²⁵ A még kellően mái napig sem vizsgált strassburgi retorikai iskola hatásait pedig látványosan dokumentálják az ott tanuló magyarok nyomtatásban közzétett szónoklatai. Balassa Zsigmond (Bálint unokaöccse), Ungnád András (a néhai egri főkapitány unokatestvérének fia), Eperjesi János, Révay Péter szónoki művei korántsem csak érdektelen iskolai gyakorlatok, hanem a hazai igény és szemlélet ötvöződését fejezik ki a sturmianus hagyománnyal. Még mindig mértékadó a ciceronianus eszmény, ennek bizonyítéka Révay Péter *Oratio... de Laudibus M. Tul. Ciceronis* c. 1591-ben elmondott szónoklata, amelyet érdemes számon tartani hazai ciceronianus hagyományaink között.²⁶ Ugyanakkor a strassburgi rétoriskola szemléletében is változást hoz a retorikai szinkretizmus térnyerése, amely új tudományelméleti összefüggésbe helyezi ezt a tudományt-művészetet: vesztik korábbi Szentírás-értelmező súlyából és teológiai funkciójából, szerényebb méretűvé válik filozófiai jelentősége; fokozódóan pragmatikus elvek jelennek meg, a retorikának egyre inkább „használója” a politikai-udvari és arisztokrata, majd polgári magánrepresentáció.²⁷

Szenci Molnár 1594-ben Johannes Bentz (1547–1599) osztályába járt. Bentz kiváló filológus, főleg a klasszikus nyelvek tanulmányozásával foglalkozik. Még Sturm biztatására és támogatásával elkészítette a görög rétorok nyelvének nagy áttekintését *Thesaurus graecus* c. művében, majd a barbarizmusoktól megtisztított

²⁵ ECKHARDT Sándor, *Magyar szónokképzés a XVI. századi Strasszбургban*, Budapest, 1944. (Értekezés a Nyelv- és Széptudományok Köréből XXVI, 5., Klny. is.) A strassburgi szellemi hatások magyar recepciójának föltárására nagyon termékeny módszer lehetne az ott készült és nyomtatásban is megjelentetett disputációk alapos vizsgálata. Baranyai Decsi L. Hawenreuternél készített terjedelmes értekezése (RMK III 815, 864) igen érdekesnek látszik, de M. Bernegger diákjainak ott napvilágot látott munkái is figyelmet érdemelhetnek.

²⁶ Szinte törvényszerű, hogy a magyarokkal oly szoros kapcsolatban álló Melchior Junius retorikai iskolájában is megjelenik Magyarország helyzetének bemutatása *retorikai tárgyként*, különösen, ha magyarok mondják a szónoklatot. A strassburgi magyar tanítványok közül erre látunk példát Balassa Zsigmond, de különösen Ungnád András szónoklatában. Utóbbi 1598 februárjában tartja az újévi beszédet, amelynek tárgya Magyarország törökellenes küzdelme, így az „opera antiturcica” retorikai eszközeinek szinte mintaszerű tárházát vonultatja föl. (Megjelent: *Orationum quae Argentiniensi in Academia, exercitii gratia scriptae et recitatae ab illustri generos. Nobil. et aliis Ad tractandum vero propositae fuerunt a Melchiore Junio Witebergensi. Eloquentiae ibidem Professore, Secundus Tomus. Orationes ad Genus causae Demonstrativum pertinentes complectens...*, Argentorati, M.DC.XI. 780–798. Bp. Egyet. Kvt. Hf. 951.) Révay Péter szónoklata ugyanezen mű Pars Secunda, M.D. XCIV-es kötetében jelent meg *Oratio Generosi D. Petri De Revva, Comititis Thurociensis, de Laudibus M. Tul. Ciceronis, recitata 6. Ibid. Ian 1591.* címmel: 210–230. A magyarországi ciceronianizmus folyamatába tartozó és méltányolandó mű.

²⁷ Jól tükrözi ezt Melchior Junius működése; külön kötetben dolgozza ki a politikai-diplomáciai igényeket kielégítő retorikai képzés sajátosságait, ahol minden tárgy kifejtése után gyakorlati példát mutat be: JUNIUS, MELCHIOR, *Politicarum quaestionum in eloquentiae studiosorum gratiam stylum exercere cupientem, Pars I–III.* Argentorati, M.DC.II. (Bp., Egyetemi Könyvtár Ca. 448. jelzetű példányát tanulmányoztuk.)

latinság kincsestárát: *Compendium thesauri latinitatis purae*. Buzgó ciceronianusként vizsgálja a művek retorikai szerkesztettségét, bennük az exemplumok fölhasználásának kivánatos módozatait *Ciceronis partitiones oratorias exemplis illustratae* címmel. Kutatja az exemplumok és közmondások-szólások összefüggéseit a velük megjelölt dolgokkal, a retorikai argumetatióban és a locus communis-ként betöltött szerepüket a *Locus communis comparandae rerum et explorum copiae* c. művében. E szellemi háttér alkotóinak, műveinek jelentős részét ismerte Szenci, ihlető hatásuk bizonyítható, vagy valószínűsíthető.

2.

A fentebb vázolt tudományelméleti, nyelvfilozófiai háttér föltétlenül meghatározója a korszak *lexikográfiai törekvéseinek*. Már Balázs János indokoltnak tartotta az ilyen irányú vizsgálódásokat, jelezve, hogy a korszak retorikai műveltségének jellemzői, szükségletei generálják a születő lexikográfiai műveket: „A szótárírók ekkor mindenekelőtt arra törekedtek, hogy korszerű formában, minél teljesebben feltárják a latin szókincs elemeit, a szó- és kifejezőkészleteket, a maga végtelen árnyaltságában. Calepinus műve e téren valóban korszakalkotó. A szavak jelentésének megfogalmazásában a hatalmas, görög–latin eredetű s egész Európát gondolkodni tanító, logikai és retorikai irodalom szolgált ekkor útmutatásul.”²⁸ A copia verborum igénye több körön kibontakozva volt inspiráló erejű. Az ókori latinoknak még a göröggel összehasonlítva kellett bizonyítaniuk saját nyelvük amazzal való egyenrangúságát. A reneszánszban a megújuló latinoknak kellett bizonyítaniuk az ókori eredetihez fogható képességét és értékeit, és alkalmasságát a megújuló tudományos gondolkodás és a művészetek számára. A harmadik körön a vulgáris nyelveknek kellett bizonyítaniuk a klasszikus nyelvekhez mérhető alkalmasságukat. Ennek új fejezete nyílik, amikor a vulgáris nyelvek immáron egymással is és az etalonként értelmezett klasszikus nyelvekkel összemérhetővé válnak. Ezt a nyelvfilozófiai, tudományelméleti igényt elégítette ki immáron a maga hatalmas vállalkozásával a fokozatosan tizenegy nyelvűvé duzzadó *Calepinus szótár*. Ennek *enciclopedikus jellegét* újabban ugyancsak Balázs János hangsúlyozta, miszerint nem voltak szoros határt szóanyag és általános ismeretanyag között. Ez a szándék kezelését egyre inkább nehezítette, így különítették el és helyezték függelékbe az *Onomasticon*. A copia rerum és copia verborum minél extenzívebb egyensúlyára törekvő vállalkozássá duzzad fokozatosan, amelyet föltétlenül ösztönöz a nyelvek versengését hangoztató gondolat, a *glottomakhia* (γλωττώμαχία). Nem véletlenül kerül bele a Calepinus szótár hosszadalmas címébe a copia szó, vagy ugyancsak igen gyakran a *silva verborum*, *vocabulorum* szerkezet. Az 1585-ös lyoni kiadású az *Onomasticon* tartalmát így foglalja össze: magna silva nominum. Ez nemcsak metaforázó képes beszéd itt, hanem benne kifejeződik a jelzett tudományelméleti,

²⁸ BALÁZS, 1978, 71.

nyelvfilozófiai távlat. Nem véletlen az sem, hogy a kor jelentős lexikográfiai vállalkozásai tömegesen hordozzák címükben ezt az értelmező fordulatot.²⁹

A korszak lexikográfiai műveinek jelentős alkotásai ugyancsak ezen tudományelméleti alapról kiindulva a copia verborum más műfajcsoportjait hozzák létre. Szándékuk az ókor legjelentősebb retorikai műveinek – mindenekelőtt Cicerónak – a beható vizsgálata. A copia verborum szempontjainak érvényesítése azonban nemcsak az extenzivitást, a számbeli sokaságot jelenti. Igen hasznos a szinonimák minél teljesebb körének ismerete, retorikai alkalmazása. A copia verborum igényét hangoztató retorikai törekvés egyik fő szándéka a minél teljesebb szemantikai jelentésmezők, jelentésrétegek fölismerése, tudatosítása, alkalmazása. Ehhez megdöbbentő mértékű aprólékosággal, alaposággal megvizsgálják Cicero minden leírt szavát, frazeológiai egységeit, szókapcsolatait, szintaktikai szerkezeteit. A vizsgálati szintek és szempontok sokasága jelenik meg, a mikrostruktúráktól a makroszerkezetekig épül ki ez az értelmezői rendszer. Működtetésében azonban nem a mechanikus grammatizáló szempont a döntő, szerepet játszik benne a dialektika klasszifikáló, analízis eljárása is. Maga Sturm is elkészítette *De imitatione oratoria* című 1574-es munkáját, amelyben szakok, témák, szavak és retorikai alakzatok szerint rendszerezte a teljes cicerói életművet.

1585-ben jelenik meg Strassburgban Hubertus Susannaenus *Connubium adverbiorum, id est, elegenas adverbiorum applicatio... ex omnibus Ciceronis operibus c.* műve, amelyhez még Sturm írja az egyik ajánlólevelet. A kiadó ajánlásából megtudhatjuk, hogy a szerző Stephanus Doletus *Phrases et formulae linguae Latinae elegantiores c.* munkáját tekintette mintájának, biztatást kapott hozzá Ioachimus Camerariustól és Hieronymus Wolfiustól. Susannaenus műve valójában egyike a speciális ciceronianus szótáraknak: benne a szerző Cicero műveinek igéit gyűjtötte össze, ezek vonzataira figyelve. Az *agere* igének éppen 218 határozói vonzatát regisztrálja, a *dare* esetében ez 68.³⁰ Petrus Johannes Nunnesius többször is kiadja különböző terjedelemben *Epitheta, antitheta et adiuncta ex M. T. Cicerone collecta c.* művét, 1592-ben éppen Strassburgban jelent meg. A szerző az első részben hangyaszorgalommal összegyűjtötte a főnevek sorozatához a hozzájuk leggyakrabban csatlakozó jelzőket. A második részben az ellenkező jelentésű szópárokat: főneveket, igéket, mellékneveket egyformán, harmadikként pedig igei vonzatokat sorakoztatott föl.

Lényegében ezekhez hasonló ciceronianus kézikönyvet szerkesztett az olasz humanista filológus, Horazio Toscanella is Európában sokszor, több helyen megjelentetett munkájával: *Ciceroniana epitheta, antitheta, et adiuncta*. Először itt is a főnevek következnek a Cicerónál leggyakrabban használatos jelzőjükkal, közöttük jó néhány retorikai fogalmat sorol föl: causa, complexio, dialectica, elocutio, elo-

²⁹ Vö.: HEERDEGEN, Ferdinand, *Lateinische Lexikographie in Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft...*, Hrsg. MÜLLER, Ivan, München, 1910, 687–718.

³⁰ SUSANNAEUS, 1585, 4/_v–6/_v, 22/_{r-v}.

quentia, enthymema, enumeratio, epilogus, exercitatio, exordium, fabula, facetia, sermo, stb. Íme a *Historicus* jelzői: Longe eruditissimus, rerum copia et sententiarum varietate abundatissimus, ipsa compositione verborum non impolitus. A *Homo* címszónak 46 jelzőjét gyűjti össze, az *Oratio* ennél alig kevesebb, 42 jelzővel bővelkedik, közöttük ilyenekkel: hominum sensibus ac mentibus accomodata, gravissimis verbis sententiisque plena, inculta, vulgaris, astricta, contracta, etc. Ezt követi a *Ciceroniana Antitheta* c. fejezet, amely ellentétes jelentésű ellentétpárokat vonultat föl, a harmadik fejezetben pedig – *Ciceroniana adiuncta* – az igék határozói vonatát mutatja be.³¹

Az eddigiekben ismertetett retorikai intenciók alapján képződő lexikográfiai modellek jól dokumentálható hatást gyakoroltak Szenci Molnár szótárszerzői munkédésére. Természetesen nála is megtaláljuk szótára 1604-es kiadásának címében: „quasi Sylvam... vocabulorum suppeditabunt.” Már az 1604-es editio, de különösen a lényegesen megnövelt 1621-es tartalmaz enciklopedikus elemeket – természetesen csak annyira, amennyire ezt a középszótár-kategória – így is vastagra duzzasztott – adottságai megengedik. Ezen enciklopedikus jelleg másként jelenik meg a latin–magyar rész szókincsmodelljében, mint a magyar–latin részben. A latin–magyar részben az ókori műveltség anyagi-szellemi kultúrája jelenik meg bőségesen, részletező bemutatásáról itt le kell mondanunk, másutt azt már részben elvégeztük.³² A *Dictionarium* 1604-es kiadásában a magyar–latin rész után 58 lapos függelékben H. Toscanella fentebb ismertetett művének kivonatát közli Szenci *Epitheta, Antitheta et Adiuncta, ex M. T. Cicerone collecta* címmel. A szerző nevét korábban említi az ajánlásban. Ezt a függelékét is úgy kell értelmeznünk, mint a strassburgi ciceronianus retorikai intenciók pragmatikus fölhasználását. Toscanella műve gyakorlatias célokat szolgál, a retorikai imitatio segédeszköze, a tanuláshoz mnemotechnikai eljárásokat kínál. *Szótárkiadásában Szenci Molnár az európai reneszánsz két nagy lexikográfiai modelljét hozta – lehetőségei szerinti – szintézisbe: az olasz modell forrása Calepinus volt, a svájci német–francia mintát pedig Robertus és Henricus Stephanus adta; genetikailag mindkettő a retorikai műveltségéből, annak szükségleteiből nőtt ki és hoztak létre sajátos változatokat.*³³

³¹ *Ciceroniana Epitheta, antitheta, et adiuncta: ab HORATIO TOSCANELLA, ex familia Magistri Lucae Florentini, hoc breue in corpus redacta: Et Romani candoris studiosis, instructa (ut aiunt) acie condonata.* Antverpiae, Ex officina C. Plantini, M.D.LXIII. Az OSZK Ant. 8308 jelzetű kötetét használtuk.

³² IMRE, 1990. Ugyanitt bemutattuk a Calepinus- és Dasypodius-szótárhoz fűződő kapcsolatait is.

³³ BALÁZS, 1978, passim.

3.

Szenci Molnár 1611-es hanai szótárkiadását jelentősen bővítette, amelynek eredményeként a magyar–latin részben magyar nyelvű közmondásokat szerepeltetett, legtöbbször melléjük írva az egyik lehetséges forrást, a latin adagiumot. Ezt még tovább bővítette 1621-es heidelbergi kiadásában. Ezt a tényt nyelvtörténetünk már rég konstata, kigyűjtötték és publikálták külön e közmondások sorát. Ezt összehasonlították Baranyai Decsi János *Adagiorum...* c. művének anyagával, megállapítva, hogy Szencinek ez volt az egyik fő forrása. Nyelvtörténészeink közül Tolnai Vilmos és O. Nagy Gábor vizsgálta részletesebben.³⁴ Már utóbbi is revideálandónak tartotta Melich János korábbi véleményét, miszerint „A humanisták, nem művelődéstörténeti, hanem praktikus pedagógiai: erkölcsnemesítő voltakért gyűjteni kezdték a közmondásokat, közszólásokat s az iskolában tanították őket.”³⁵ O. Nagy Gábor szerint Szenci felismerte nyelvi jelentőségüket és lényegében véve ugyanaból a megfontolásból kiindulva sorolta be szótárába ezeket a nagyobbára átvitt értelmű kifejezéseket, mint az első szavuk betűrendi helyén felvett, valamint az egyes címszavak alá beiktatott szólásformákat (formulas loquendi). A *Dictionarium...* második – 1611-es hanai – kiadásában (jelölése a továbbiakban: *Dictionarium 2*) már a címlapon bejelenti, hogy ezt nemcsak magyar közmondásokkal, hanem szólásformákkal is bővítette, ugyanezt ott találjuk az 1621-es heidelbergi (jelölése a továbbiakban *Dictionarium 3*) és az 1645-ös frankfurti címlapján is: „Dictiones Ungaricae... Latine conversae... plurimis vocibus, formulisque loquendi Latine redditis auctae: et usitatoribus proverbiiis Ungaricis, cum Latinis Adagiis aequipollentibus locupletatae...” O. Nagy Gábor valamely más magyarázat szükségességét érzi, azonban inkább általános korigényben jelöli meg az okokat: „Ezenkívül az is közrejátszhatott természetesen a proverbiumok szótározásában, hogy *Európa-szer- te éppen Molnár korában érte el azóta sem tapasztalt legmagasabb fokát a közmon- dások iránt való érdeklődés.*”³⁶

A romantika utáni tudományos gondolkodás szinte amnéziába zuhant, elfelejtette, hogy mily mohón érdeklődött a reneszánsz és barokk kor retorikai műveltsége a közmondások, szólások iránt, kutatásukkal önállóan megjelölt tudományág, a *paroemiológia* foglalkozott. A szólás-, közmondáskutatás utóbb szinte kizárólag a nyelvtörténet kompetenciájába került és hosszú ideig nem ismerték föl e speciális tudás esetében a retorika meghatározó szerepét; illetve inkább a népnyelvnek és műveltségnek a magas kultúrába való emelkedését vizsgálták ennek kapcsán. Ez utóbbi nézőpontnak nyilván megvan a maga – valamilyen szinten érvényesülő – létjogosultsága, de nem olthatja ki és „nem válthatja le” azt a tudományelméleti

³⁴ O. NAGY Gábor, *A magyar frazeológiai kutatások története*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977, Nyelvtudományi Értekezések 95.

³⁵ MELICH János, *A magyar szótáriródalom*, 1907, 142.

³⁶ O. NAGY, 1977, 19.

helyzetet s azokat a kompetenciákat – azt az episztémét –, amiben a retorika generálta és értelmezte a paroemiológia szerepét. A romantika utáni nyelvtörténeti kompetencia eleve nagyra értékelte a nyelvi jelenségek között a népnyelvbe tartozókat, azok magas kultúrára gyakorolt hatását s ez az episztémé jelentős részben kioltotta a korábbi, genetikailag a retorikához kötődőt s ez – a retorikát egyre inkább mellőző – értelmezői tudatban is lényeges eltolódáshoz, torzuláshoz vezetett.

1611-ben azt írja a *Dictionarium...* 2 ajánlásában Szenci Molnár, hogy Baranyai Decsi Jánosnak „ifjúkoromban – sok évvel ezelőtt – Strassburgban tisztelő híve voltam”. Naplója bejegyzése szerint 1592-ben találkozott Baranyaival.³⁷ E személyes ismeretség nyilván ösztönözhatta Molnárt későbbi elhatározásában, de nagyon indokolt, hogy a *mindkettejüket serkentő szellemi hatások föltárását kíséreljük meg*. Szenci Molnár Albert paroemiológiai tevékenységét Baranyai személyes példája mellett legalább ennyire meghatározhatta szűkebben strassburgi, tágabban német környezete. Baranyairól szólva eddig általában beérték annak emlegetésével, hogy annak fő forrása Erasmus *Adagiorum Chiliades...* c. műve volt, a mellette megnevezett szerzők valamennyien szerepelnek az Erasmus-mű 1571-es párizsi kiadásában (Hadrianus Junius, Cognatus Gilbertus, Ioannes Alexander). Baranyai művének címlapján azonban ott találjuk azt is – nem hallgatja el a szerző –, hogy mások munkáit is fölhasználta gyűjteménye létrehozásához: „...et aliis optimis quibusque Paroemiographis excerptae.” A *Praefatio* gondolatmenete bizonyítja, hogy a szerző maga is a korszak retorikai univerzumához tartozónak tekintette művét.

A filozófusok közül már Arisztotelész hangsúlyozta a paroemiológia retorikai fontosságát. A régi profán írók közül ott találjuk Homérosznál, de a Szentírás éppúgy él vele az Ószövetségben, mint az Újszövetségben az apostolok. Salamonról egyenesen azt mondják, hogy háromezer parabolát, adagiumot használt. Ugyancsak bőkezűen élt vele Dávid a zsoltáraiban, mintegy a Szentlélek sugallatát követve, a legtetszetősebb adagiumokkal magyarázott és díszített. Megtaláljuk ezt utóbb magánál a Megváltónál is, aki beszédét sokszor ékesítette adagiumokkal. A görögök már az ókorban számos gyűjteményt hoztak létre. Több okunk is van a paroemiológia alapos ismeretére. A *filozófiában* hasznos lehet rövid, tömörítő, magyarázó szerepével; és bár *apró drágakövek és fénylő ékkövek, mégis nagyobbak a hatalmas sziklánál, miként a legkisebb élőlényekben legnagyobb a természet csodája; így a széptudományokban és művészetekben is: amelyek a legkisebbek, gyakran azok rejtik a legnagyobb alkotói tehetséget*. A teológus is nagy gyönyörrel hinti tele prédikációját, szentbeszédét válogatott adagiumokkal. De mindenki, aki a retorika eszközével él – elsősorban költők, aztán politikusok, bírák –, akik a napi szónoki beszédben az erkölcsökről szólnak, ezekkel ékesítik a beszédüket. *Második oka* a paroemiák kedvelésének az, hogy jól fölhasználhatók a rábeszéléshez, meggyőzéshez. Éltek

³⁷ SZMAVM, 262, 520. Utóbbi bejegyzésből azt is megtudjuk, hogy 1610 nyarán – bizonyára a *Dictionarium...* 2 kiadására készülődve – Wittenbergből Baranyai Decsi *Adagiorum...* c. kötetének megküldését kérte ismerősétől.

vele a Megváltó, a próféták, az egyházatyák (Tertullianus, Augustinus, Hieronymus). Az ókor profán szerzői közül Cicero mesterien használta a rábeszélés argumentumaként, ugyanígy Quintilianus. Mennyi méltóságot, kedvességet adnak az adagiumok a szónoki beszédnek! Az adagiumok, proverbiumok mint csillagocskák, vagy ékszerek díszítik a retorikailag szerkesztett műveket; rövidegükkel gyönyörködtetnek, példájukkal biztatnak. Ahogyan a méz nagyon ízlik, ha megkóstoljuk, de ha mértéktelenül faljuk, megárthat nekünk, ugyanígy az adagiumok tömörsége váltakozva hat, minél kevésbé tündököljenek, annál inkább értelmes jelentésűek, és amikor mértéktelenül, vagy nem kellő időben használják, elveszíti kedvességét. Tehát olyan műveket kell készíteni, hogy a paroemiát megfelelően használjuk, és ahogyan meglehetősen ügyessége a kézművésznak drágakövet és gyémántot a gyűrű foglatába zárni, ugyanígy jelentős képesség a retorika számára a paroemiát kecsesen felhasználni. Vajon megérthetnénk-e azokat a korábbi szerzőket, akik nemcsak fölhasználtak adagiumokat, hanem maguk is tökéletesen kutatták és bővítették azok jelentését? A legműveltebb szerzők – akár profánok, akár pedig a szent tudományokból valók – használhatnak régebbi, a legtömörítettebb, talányos jelentésű, eredetű adagiumokat, vagy újabbakat, amelyeket ha valaki megérteni, másoknak magyarázni akar helyesen, azokat meg kell ismerni, jelentésük alakulását tanulmányozni. Baranyai Decsi Ludovicus Vivest idézi, aki szerint *éjjel-nappal kellene tanulmányoznunk az adagiumokat, mert bennük különösen érvényesül a szavak és a dolgok bősége, mert azokban mint a tudományokkal zsúfolt könyvesboltban, elsősorban a költészet és a szónoklás művészetének minden díszítményét a legkésebben föltalálhatod*.³⁸

Baranyai Decsi legfőbb forrása Erasmus monumentális műve volt, amely meghatározta az egész XVI. századi paroemiológiát. Az *Adagiorum Chiliades* először 1508-ban jelent meg, Erasmus haláláig (1536) harmincöt, a XVI. század folyamán összesen hatvan kiadása jelent meg. Erasmus is törekedett a paroimia (παροιμία) összetett jelentésének meghatározására, sokat merített ehhez az ókor retorikai műveltségéből, a reneszánsz föllelevenedő paroemiológiai gyűjteményeiből, kutatásaiból. A paroimia eredetileg olyan szólást vagy közmondást jelölt, amely elterjedt volt, közkeletű, széles körben lehetett hallani. A szóbeliség hozta létre és terjesztette, valamely népi bölcsességet rövid, találó formában fejezett ki. Igen jól

³⁸ *Adagiorum Graecolatinoungaricorum Chiliades quinque: Ex DES. ERASMO, HADRIANO Iunio, Ioanne Alexandro, Cognato Gilberto, et aliis optimis quibusque Paroemiographis excerptae, ac Ungaricis prouerbiis, quoad eius fieri potuit, translatae, studio ac opera successiva IOANNIS DECII Baronij.* BARTPHAE Excudebat Iacobus Klöß. 1592, Budapest, 1978. Hasonmás kiadás, Kiad. MOLNÁR János. A6/v: „Certe enim non immerito iudicauit Ludouicus Viues hoc opus Adagiorum (T.i.: Erasmust, I. M.) dies atque noctes esse ab omnibus legendum, propter summam et rerum et verborum copiam, quippe in quo veluti in taberna quadam amplissima, cum aliarum plerarumque scientiarum, tum in primis Poeticae ac Oratoriae artis ornamenta omnia decentissime digesta inuenire possis.” Baranyai Decsi művének legújabb igényes elemzését BALÁZS, 1987. *Kísérletek szó- és kifejezéskincsünk szabványosítására* c. fejezetében (381–410) végzi.

lehetett idézni s valamely állítást vele megokolni, bizonyítékul használható. A paroimia sokszor képes és átvitt jelentésű volt, már Arisztotelész jelentős részüket a *metaforák közé sorolta*. Erasmus emellett fontosnak tekintette az ókori irodalom – költők, tragédia- és komédiaírók, mese- és történetírók – írásos alkotásaiból származó, onnan idézett paroimiákat; azok gyűjtését és magyarázatát a filológia tudományára bízta.³⁹ (Ezek valójában csak az írásbeli kultúrán belül ismertek, és hogy feledésbe ne merüljenek és az újlatin – vagy anyanyelvű szövegeknek – is dignitas-t kölcsönözzenek, ezért kell őket összegyűjteni és jelentésüket, jelentésmódosulásukat magyarázni, földeríteni.)⁴⁰ Igyekezett elválasztani egymástól a proverbium, paroimia, sententia, gnoma kifejezéseket. Szerinte a proverbium valamely nyilvánvaló, könnyen átlátható dolgot homályba burkolva, rejtve (rem manifestam obscuritate tegens) fejez ki, de ez inkább jelentésbővülést eredményez. A paroimia olyan jeles mondás, amely szellemes, bölcs tartalmú és ezt újszerű, meglepő formával fejezi ki és ragadja meg hallgatóját-olvasóját. Erasmus külön kiemeli a paroimiák retorikai formáltságát, hiszen jelen van bennük a figurák és tropusok sajátossága: allegoria, metafora, hyperbola, enigmatikusság, ambiguitas; külön fejezetben tekinti át a retorikai figuraként értelmezhetőket: *De figuris proverbialibus*.⁴¹ A paroimia értékét az is adja, hogy a retorika gyakran használja föl azokat a szó-noki érvelés argumentumaiként, válnak toposszá és locus comminisszá.

³⁹ ERASMUS, Roterodamus, *Adagiorum epitome*, Coloniae, 1537. Ioannes Gymnicus, 3–4.: „Peculiariter autem ad prouerbii rationem pertinent, ubi celebratum sit, uulgoque iactatum. Deinde scitum, ut aliqua ceu nota decernat a sermone communi, id uero erit quod antiquitate pariter et eruditione commendetur. Celebritas autem adagiorum est ex oraculis numinum, sapientium dictis, poeta quopiam maxime vetusto, scena, hoc est, Tragicorum, et Comicatorum actis fabulis, fabulorum argumentis, apologis, euentu, historiis, apophthegmatys, uerbo temere dicto.” A DEK 132. 368 jelzetű példányát használtuk.

⁴⁰ ERASMUS, Roterodamus, *Chiliades quatuor cum sesquicenturia...Adagiorum*, Parisiis, 1571. Dionysius a' Prato, 1, 6.: „Neque enim protinus, quod populari sermone tritum sit, aut figura novatum, in hunc catalogum adlegimus: sed quod antiquitate pariter et eruditione commendetur, id enim scitum appellamus. Quibus ex rebus accedat novitas adagiis...Veniunt igitur in vulgi sermonem vel ex oraculis numinum... Vel a sapientum dictis, quae quidem antiquitas oraculorum instar celebravit. Porro quantum vel dignitatis vel veneris adiungat orationi tempestivus proverbiorum usus, non arbitror pluribus explicandum. Primum enim quis non videt quantum maiestatis vel ex ipsa antiquitate concilient oratori? Tum siquod schema, quod amplitudinem ac sublimitatem apponat sermoni, rursum siquod ad gratiam dictionis facit: denique siqua ratio festivitatis (quum paroemia plerunque per omnes figurarum species per omnes facetiarum formas varietur) nimirum quicquid illa solent adferre, conferet, ac genuinam quandam peculiaremque gratiam de suo insuper adjunget. Proinde si scite in loco intertextantur adagia, futurum est ut sermo totus et antiquitatis ceu stellulis quibusdam luceat, et figurarum arrideat coloribus, et sententiarum niteat gemmulis, et festivitatis cupediis blandiatur; denique novitate excitet, brevitate delectet, autoritate persuadeat.” A DRKN G. 64a jelzetű kötetét használtuk.

⁴¹ Uo. 7–9.: *De figuris proverbialibus*.

Strassburgban Baranyai Decsi és Szenci Molnár is a németországi paroemiológia fellegvárába lépett, hiszen a sturmianus retorikai iskola élénken érdeklődött iránta. Részint Sturm saját munkássága, részint a tanítványok művei emelik ezt a tudományt európai rangúvá. Támaszkodnak a reneszánsz eddigi külföldi és hazai eredményeire, összegeznek és azt lényegesen továbbfejlesztik.

Először Németországban is az antik szerzők műveiből gyűjtik ki és különböző szempontok szerint rendszerezik a paroimiákat. Már a XVI. század legelejétől megjelennek ezek a gyűjtemények, anyaguk felöleli Homérosz, Theognisz, Aesopus, Szophoklész, Aiszkhülosz, Euripidész, Platón, Iszokratész, Démoszthenész, Arisztophanész, Khrüszipposz, Lukianosz, Apuleius, Menandrosz, Plutarkhosz munkásságát; egyenként és külön-külön az arany- és ezüstkor római költőit. Kimagasló szerepet kap ebben Vergilius, Cicero, M. P. Cato és Seneca.⁴² Az ókori Diogenész Laertius eredményeire építve fejlesztette tovább a saját gyűjteményét Johannes Stobaeus (V. század), akinek munkáját *Senarii proverbiales a Stobaeo...* címmel 1515-ben Strassburgban jelentették meg. Vergilius Polydorus eredetileg olasz gyűjteményét (*Proverbiorum et Adagiorum Veterum... Libellus*) 1510-ben már megjelentették Strassburgban, még abban az évtizedben ugyanitt két kiadása volt. Művében a szerző klasszikus világi görög alkotóktól és a Szentírásból, egyházatyáktól válogatott. Hasonló vállalkozás Nanus Mirabellius *Polyanthea...*c., 1517-ben Strassburgban kiadott kötete, majd Tappius Eberhardus, Amantius Bartholomaeus, Beroaldus Philippus, Andrelinus Publius Faustus, Adelphus Johann, Sebastian Brandt, Mirandula Octavianus ugyanitt megjelenő művei, amelyek a görög–latin paroemiológia folyamatos jelenlétét bizonyítják a városban.⁴³ A német reneszánsz

⁴² A paroemiológia hatalmas irodalmát impozáns bibliográfiában mutatja be MOLL, Otto E. *Sprichwörterbibliographie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1958. c. művében. Moll műve közel 8000 tételes annotált áttekintést ad a primér művekről és a rájuk vonatkozó szekunder irodalomról, utóbbi már közel száz esztendeje a retorikából eredezteteti a paroemiológia nyugat-európai fölvirágzását. Nyelvtörténészeink közül bár néhányan ismerik ennek roppant gazdag és új szempontokat adó eredményeit, használni alig használták; *irodalomtörténeti korszakkutatásunk azonban szinte tudomást sem vett róla eddig*. Megállapításaink jelentős részben ennek a bibliográfiának az eredményeire támaszkodnak. 2–18.: Abhandlungen über Geschichte, Psychologie, Form und Verwendung der Sprichwörter, 56–108: Altgriechisch (Paroimiai und Gnomai, Sprichwörter und Sentenzen. Besonders die älteren Sammlungen enthalten meist auch lateinische und oft auch hebräische Sprichwörter auch unter Latein; Lateinisch (Proverbia et Sententiae).

⁴³ POLYDORUS, Vergilius, *Proverbiorum et Adagiorum Veterum... Libellus*, a szerző később Erasmust vádolta azzal, hogy eredményeit meglopta. AMANTIUS, Bartholomaeus, *Flores celebriorum sententiarum Graecarum ac Latinarum... proverbiorum, apophthegmatum... ex veteri quam novo Testamento... Poetis, Oratoribus*. BEROALDUS, Philippus, *Oratio Proverbiorum*. ANDRELINUS, Publius Faustus, *Epistolae proverbiales et morales*. ADELPHUS, Johann, *Margarita Facietiarum, Alfonsi reg. Vasredicti, Proverbia Sigismundi et Fridr. Tert... Tropi... Johannis Kaisersberg*. BRANDT, Sebastian, *Liber Faceti Docens mores*. MIRANDULA, Octavianus, *Illustriorum poetarum Romanorum veterum. Flores... in locos communes digesti*. A felsorolt kiadványok mindegyikének volt legalább egy

már a XVI. század legelején érdeklődik az anyanyelvű paroimia iránt és ezt a reformáció csak fokozza. Fölkutatják a középkori előzményeket, így Freydank 1229-ből származó gyűjteményét jelentetik meg 1508-ban. Ugyancsak a század első évtizedéből valók Heinrich Bebel, Thomas Murner és Paulus Johann – általában latinnal párosítva – német anyagot közreadó kötetei.⁴⁴ Készülnek aztán „tematikus” összeállítások, amelyek paroemiológiai anyagukkal egy-egy csoport ízlését kívánják kielégíteni. Legtöbbször a politikai igényhez, szükséglethez igazodó gyűjteményt szerkesztenek, gyakran *Florilegium Politicum, sive Politischer Blumengarten* címmel. Gyakori azonban a szerelmi széptevéshez, levelezéshez, a vele kapcsolatos szóbeli vagy írásbeli reprezentációhoz fűződő igény kielégítése, ezért készít Lysthenius Johannes *Sylvula parabolarum... Das ist liebliches Lustgertlein*, Harsdörfer pedig *Frauenzimmer Gesprächspiel... Das ist liebliches Lustgertlein*, című paroimia-antológiát.⁴⁵ Már a XVI. század derekán megjelennek a poliglott gyűjtemények, amelyek egyetlen kiadványban egyre több nyelv paroemiológiai anyagát teszik közzé; megszokottá válnak az öt-hat-hét-nyolc nyelvű kiadványok. Az egyik legismertebb szerző az a Janus Gruterus, aki Heidelbergben a Bibliotheca Palatina vezetője, Szenci támogató jóakarója: görög, német, belga, francia, spanyol, latin, angol nyelvű gyűjteményt szerkeszt, amely az egész évszázadban sokszor megjelentetett, nagyon népszerű munka.⁴⁶ A század második harmadától Sturm iskolaszervező munkája már egy kiterjedt hagyományra épülhetett rá; a mester és tanítványai a paroemiológia minden addigi ágát művelik, továbbfejlesztik.

Johann Ludwig Hawenreuter az akadémia logika-, fizika- és medicinaprofesszora volt, Sturm tanítványa, majd kollégája: Szenci Molnár Albert szorgalmasan látogatta óráit, 1596-ban tőle kapott dicsérő igazolást itt végzett tanulmányairól.⁴⁷ Paroemiológiai műve *Adagia Classica, Scholiis Argentinensibus digesta...* címmel 1573-ban jelent meg először.⁴⁸ Melchior Junius is összegyűjtötte Cicero paroimiáit

strassburgi kiadása, ehhez hozzá kell számítani a másutt megjelent német kiadások tömegét. MOLL, 1958, 56–86.

⁴⁴ FREIDANK, *Bescheidenheit. Proverbia eloquentis Freydangks innumeras in se utilitates complectentia*. BEBEL, Heinrich, *Proverbia Germanica collecta atque in latinum traducta*. MURNER, Thomas, *Schelmzunft*. PAULI, Johann, *Das Buch Schimpff und Ernst*. Mind-egyik itt fölsorolt kiadásnak volt legalább egy strassburgi változata. MOLL, 1958, 240–263.

⁴⁵ LEHMANN, Christoph, *Florilegium politicum. Politischer Blumengarten...darinn außersene politische Sentenz...und Sprüchwörter*, Frankfurt/ Main, 1630. (Hétszer jelenik meg még ebben a században.) HARSDÖRFER, G. P., *Frauenzimmer Gesprächspiel... Zusambt einer Zugab überschrieben Das Schauspiel TeutscherSprichwörter*. Nürnberg, 1642. MOLL, 1958, 260–264.

⁴⁶ GRUTER, Jan, *Florilegium ethico-politicum...Accedunt gnomae paroemiaeque Graecorum item Proverbia Germanica, Belgica, Italica, Gallica, Hispanica, Britannica*. Frankfurt, 1610, MOLL, 1958, 20–21. és a Mehrsprachliche Sammlungen c. fejezet.

⁴⁷ Szenci Molnár Albert *Naplója, levelezése, irományai*. Kiadta DÉZSI Lajos, Bp., 1898. (rövidítése a továbbiakban: SZMANLI) 10., 239., 420.

⁴⁸ MOLL, 1958, 66.

és fő elméleti munkájában önálló fejezetben és szétszórta is számtalanszor emlegeti ennek retorikai fontosságát. A locus communisok számos fokozatát tárgyalja, ebben hatodik a paroimia, amelyről ő is úgy beszél, mint ami csillagként ékesíti a szónoki művet. Tanulmányozása, használata mindenképpen üdvös, hiszen kibővíteni, magyarázni, kifejtetni, dicsőíteni, elutasítani, cáfolni lehet azokat.⁴⁹ A már emlegetett ciceronianus Hubertus Susannaeus is elkészíti a maga paroemiológiai kollekcióját a mester műveiből.⁵⁰

Lényegesen új szempontot mégis az anyanyelvűség igénye jelent, amikor a paroimia anyanyelvű alakja áll „címszóként”, legalábbis mindig jelen van a német nyelvű értelmezés is. Ebben a törekvésben is kezdeményező volt a strassburgi iskola. Itt jelenteti meg 1541-ben Johann Agricola (Schnitter) lényegesen kibővített művét: *Sibenhundert und Fünffzig Teutscher Sprüchwörter, erneüwert und gebessert* címmel.⁵¹ Előszava – Warzu die Sprüchwörter dienstlich seind? – a német múltban kutat. Erasmus hatalmas gyűjteményéhez mérve siralmasan hiányos a németség paroemiológiai hagyatékának ismerete, bár a múlt sok emléket rejt, csak föl kell azokat tárni; a vulgáris nyelveknek e tekintetben is egyenrangúnak kell lenniük a klasszikusokkal, azonos teljesítményt kell teremteni. Már a középkortól ismerünk ilyen emlékeket (ismeri a Hildebrand-éneket, Dietrich von Bernt, Artus király lovagi asztaltársaságát, innen az Erec és Ywain című verses epikai műveket, Wolfram von Eschenbach Parzivalját, Sebastian Brant Narrenschiffjét), ezekben bőségesen van paroimia is. Agricola tudomása szerint Tacitus és Florus is ír a régi germánokról, akiknek papjai – a druidák – szertartásaikban gyakran éltek effélékkel. Mások segítségét kéri vállalkozása minél teljesebb folytatásához. Munkáját kezdetnek tekintti, eddig már több mint 5000 (!) német nyelvű paroimiat megismert, fölkatatott.⁵² A szerző láthatóan anyanyelvének a klasszikus nyelvekhez mérhető képességét igyekszik fölmutatni és gyűjteményével dokumentálni.

⁴⁹ JUNIUS, Melchior, *Methodus eloquentiae, comparandae, scholiis aliquot Rhetoricis tradita*, Argentinae, M.DXVC. 120.: „Sextus, sententiarum, locorum communium, et his similibus aliorum est. *Veluti stellae orationem exornant, γνῶμαι, ἀποφθέγματα*, et quae huius sunt generis alia. Itaque utile est eloquentiae Studiosos ea dilatate, explicare: probare, aut rejicere: laudare aut reprehendere et vituperare.” (A DRKN G. 1100 jelzetű példányát használtuk.)

⁵⁰ SUSANNAEUS, Hubertus, *Proverbiorum Ciceronianorum Connubium*, Argentinae, 1589, MOLL, 1958, 75.

⁵¹ Moll, 1958, 257–258. Az előszóból és a bibliográfiai ismertetőből kiderül, hogy a szerző először még csak 300 paroimiat jelentetett meg Magdeburgban 1528-ban: *Drehundert gemener Sprickwörde, de wy Düdschen uns gebuken*. A gyűjtött anyag fokozatosan szaporodott és már 1534-re elérte a 750-es számot. Ebben a formájában – apróbb változtatásokkal – 1584-ig *húsz kiadása jelent meg!*

⁵² AGRICOLA, Johann, *Sibenhundert und Fünffzig Teutscher Sprüchwörter, erneüwert und gebessert*, Gedruckt nac der geburt Christi, Im Jar (sic!) M.DXLI. Johann Knobloch. 1/1-v: „Je schwere es ist Deütsche Sprüchwörter nicht allein zuschreiben, sunder auch zu deütten, wissen die wol welchen kündt ist, das wir Deütschen keyn Schrifft haben darinne

1539-ben hasonló összeállítást jelentetett meg ugyancsak Strassburgban Tappius Eberhardus Lunensis. Szemlélete Agricoláéhoz hasonló: fölzárkózni a klasszikus nyelvek mellé, velük eredményesen versengeni. A címszavakat latinul adja meg, ezt követi a görög és a német változat, illetve magyarázat; nagyon sokszor azonban holland értelmezést is ad. Efféléket olvashatunk nála: „Pluris est oculatus testis unus, quam auriti decem. – Es ist besser ein augen, dann zehen oren zeuge. Qualis vir, talis oratio. – Den Esel kennt man bei den oren, Und bei den Worten die thoren. Nemo sibi nascitur. – Der baum tregt im selbst kein apfel.”⁵³ Az utolsó kettő már erősen eltér az első szinte szó szerinti értelmezésétől és képes beszéddé formálja az eredetit.

A magyar irodalomtörténet számára is ismert Sebastian Franck 1556-ban jelenteti meg Frankfurtban immár alapvetően német nyelvű gyűjteményét (a magyarázatokban néhol még szerepet kap a latin is): *Sprichwörter, schöne, weise Klügreden* címmel.⁵⁴ Német nyelvű előszava (Vorred vom underscheyd under Sprichwörten Gesetz und Leere) a szokásos gondolatmenet szerint halad, a paroimia retorikai szerepét vizsgálja. Már a régiek is közmondásnak (Sprichwort) nevezték az okos, rövid, velős mondásokat, amelyek összefoglalásai egy esetnek, dolognak, sajátos jelentést kapnak. Maghoz hasonlítja azokat (als der Kern), amelyek kicsinységük ellenére magukban hordják a sokkal több kibontásának és értelmezésének lehetőségét.⁵⁵ *Hasonlítanak ebből a szempontból a retorika alakzataihoz és szóképeihez,*

solchs zuuorhin angezeygt oder geleret worden were. Erasmus von Roterodam hat auß den Schreibern und Leerern, Griechischer und Lateinischer sprach, eynen grossen hauffen zusammen gelesen, wir Teutschen aber haben so vil vorteyls nicht. Renner, der gelebt hat Anno M.CCC sagt von Ereck, Ywan, Tristand, Partzival. Wir kennen sunst den alten Hildebrand, Dietrich von Bern, Herr Ecken...den Edlen Moringen, Ritter Pontus, und was die Taffelrunde vermag. Es ist gerhümet Freidanck. Ritter vom Turn, die sieben Meister, und was bei unserm gedencken, und was bei unserm gedencken ist new worden, Centinouella, des Narren Schiff Sebastian Brands...Aber bei den Alten ist keyn hilffe sprüchwörter zuholen...Ja ich will jeder menigklich bitten und aller Deütschen ehre und traw willen, es wölle zu disem werck helffen wer da künde, dann wir allesamt werden zu schaffen genüg haben, auff das wir ja Deütsche sprach auffbringen, es müß eins dings ein anfang sein, und ein anfänger ist aller ehren werdt. Ich habe der Deütschen Sprüchwörter verzeychnet ongefärllich in fünfftausent oder darüber.”

⁵³ TAPPIUS, Eberhard Lunensis, *Germanicorum adagiorum cum latinis, ac graecis collatorum, Centuria septem*, Argentinae, 1545. per Wendelinum Rihelium 11. Az OSZK Ant. 5105 jelzetű példányát használtuk.

⁵⁴ FRANCK, Sebastian, *Sprichwörter Schöne, weise Klügreden. Darinnen Teutscher und anderer Sprachen höfflichkeit, Zier höchste Vernunfft und Klügheyt. Was auch zu ewiger und zeitlicher Weissheit Tugendt, Kunst und Wesen dient, gespürt und begriffen*. Frankfurt am Meyn, 1556. Christian Egenolfs Erben. A DEK 752. 683 jelzetű kötetét használtuk.

⁵⁵ FRANCK, 1556. a/v: „Bei den Alten ist und heißt Sprichwort Ein kurtze weise Klügred, die Summ eines gantzen handels, gesetz oder langen Sententz, als der Kern, inn ein euges sprüchlin, und verborgen griffelin, verfasst, da mehr, etwa anders verstanden dann geredt wirt, und hat von Leeren und Besatzen disen underscheydt. Daß Besatz und Leere mit vil Worten außgefalten, den menschen werden fürtragen.”

legyenek rövidek és különösen eltaláltak: „Aber die rechten natürlichen Sprichwörter seind abkürzt, und seltsam gefunden, mit einer figur und Tropo, in ein Summ begriffen.”⁵⁶ Minden népnél és nyelvénél minden bölcsnek a legnagyobb bölcsessége az ilyen beszéd és a tömörített közmondások: így a görögök apofteg-máknak, paroimiának, a latinok dicteriának, és proverbiumoknak nevezik, mint egy bezárt szekrény, minden földi és örök bölcsességet eltesz.⁵⁷ A közmondásokat a tapasztalat, a természet és a minden ember szívébe írott értelem hitelesíti. *Mert ez két-három szóval egész prédikációra valót foglal magába, amihez igazán hosszan kellene beszélni, sok ezernyi szó és ívnyi papiros sem lenne elég.*⁵⁸ Franck a latin és görög anyag mellett bőségesen idéz népnyelvi példákat és szerepeltet erősen polemikus jellegű protestáns közmondásokat is. Példák az előbbiekre: „Todte Hund beissen nit. – Der Hunger ist ein güter Koch. – Der Baum tregt im selbst kein apfel.” Jócskán szerepelnek a leggyakrabban idézett latin proverbiumok is: „Dies diem docet, Fortes Fortuna adiuvat, Homo homini lupus, Mundus vult decipi, Naturam expellas furca, tamen usque recurret, Nosce te ipsum, Post nubila Phoebus, In vino veritas” etc. Magyarázatai változó hosszúságúak, a néhány sorostól a 6-8 laposig terjednek. Lássunk egyetlen példát! „Todte hund beissen nit. – Was auß ist, das schwirt nit. Homo mortuus non facit guerram. Die tyrannisch blut girig welt nicht gern ihr feinde hin, damit sie rüh vor in hab, und spricht mit Caipha: Es ist besser ein mensch sterbe, dann das gantz volck verderbe.”⁵⁹

Sturm egyre inkább fölismeri és elismeri az anyanyelvűség jogosultságát a paroemiológiában, ez azonban főként a tanítványok műveiben vált uralkodóvá. 1593-as Strassburgba érkezésekor Szenci Molnár Josephus Langius osztályába iratkozik be, aki 1596-ban egyik aláírója a Szenci részére kiállított – itt folytatott tanulmányait is bizonyító – erkölcsi bizonyítványnak.⁶⁰ Ugyanebben az évben jelenik meg Lang – egyben a strassburgi paroemiológia – kiemelkedő összegező műve: *Adagia sive Sententiae proverbiales Graecae, Latinae, Germanicae...*, amelyet 1681-ig még huszonnyolc újabb kiadása követ.⁶¹ *Epistola Nuncupatoriája* idézi az ókori görög–latin kezdeményezőket, elméletírókat; azonban magának az égi bölcsességnek szerzője és forrása: Jézus Krisztus is gyakran úgy élt a szólásnak ezzel a módjával

⁵⁶ Uo.

⁵⁷ Uo.: „Und ist bei allen Nationen und Zungen die größte weisheit aller weisen inn solche hoffred und abgekürzte Sprichwörter: so die Greichen Apophthegmata, Paroemias, die Lateinen Dicteria und Proverbia nennen, als ein verschlossen kasten, alle jirdische und ewige weißheit eingelegt.”

⁵⁸ Uo.: „Da etwa mit zwey oder dreien worten ein ganz Predig begriffen ist, davon recht nach der lenge zureden, vil tausend wörter und bogen Papier nicht gnüg weren.”

⁵⁹ Uo. 25.

⁶⁰ SZMANLI, 9., 11., 421.

⁶¹ LANGIUS, Josephus, *Adagia sive Sententiae proverbiales Graecae, Latinae, Germanicae, ex praecipuis autoribus collectae, ac brevis notis illustratae*, Excudebat Iosias Rihelius, 1596. Argentorati. (Az OSZK Ant. 7756 jelzetű példányát használtuk.) A későbbi kiadások más és más címvariánssal készültek. Vö.: MOLL, 1958, 68.

beszédeiben, hogy az látszik, különösen gyönyörűségére volt. Olyanok ezek, mint a hatalmas bölcsesség szikrái. Magukénak érzik azt a filozófusok, szükségük lehet rá a királyoknak, fejedelmeknek kegyességükhöz és igazságosságukhoz. Mivel a retorika pedig mindenki életét így vagy úgy befolyásolhatja, jobbíthatja, valamennyi-ünknek szükségünk van a paroimiákra: „...ad decus et gratiam orationis quantum conducant adagia, quis non videt?”⁶² *És ugyan ki számlálhatná elő a paroimiák minden kiválóságát és hatásait, amellyel az életet boldogan elrendezzük?* Már-már a Sturmnál megfigyelt tudományelméleti magaslatra emelkedik Langius gondolatmenetében a paroimia–paroemiológia: amilyen kivételes jelentősége van a retorikának, ugyanolyan hely illeti meg emezt is. Langius áttekinti a legfontosabb forrásműveket, szerzőket. Erasmus feltámasztotta a feledésbe ment ókori tudást, mindenki néki adósa ebben a században. Tappius Eberhad Lunensis nemcsak gyűjtötte, de szenvedélyesen és hozzáértéssel magyarázta a paroimiát. J. L. Hawenreuter fontos műve a paroimia-használat okait kívánta megismerni és föltárni, J. Bentz az ókori paroimiát vizsgálta Démoszthenész és Iszokrátész műveiben. Lang műve megalkotásához fölhasznált párizsi, genfi kiadásokat, különösen érdekelték a verses formájúak, mint amilyen Henricus Stephanusé. Műve előtt Lang természetesen szerepelteti Sturm korábbi – e tárgyra vonatkozó – írását. Sturm visszaemlékezése szerint amikor Strassburgba érkezett (ez 1537-ben történt) erőtlen – és mennyisé- gileg is elhanyagolt – volt ott a szónoklás tudománya az iskolákban, egyedül a poétikával-versszerzéssel töltötték az időt; hogy milyen volt, azt láttuk. Részint ebből az okból elfogadtatni akarta az adagiumok használatát, és elvonta az ifjakat az efféle túlzó poétikai tanulmányoktól. Most látható, hogy helyénvaló volt az osztályokban a korlátozás és a közmondások bőségének kedvelté tétele minden szép- tudományt tanulmányozó számára, de úgy, hogy a szavak bőségével felszereltek legyünk.⁶³

⁶² Uo. a ij–ijj: „Imo coelestis ille sapientiae fons et autor Christus, hoc loquendi genus ita crebris usurpavit sermonibus, ut peculiariter eo delectatus fuisse videatur. Et sane tantum dignitatis vix unquam tribuissent adagijs divini illi et sapientissimi homines, nisi insignem eorundem dilucide perspexissent utilitatem. Videbant enim brevibus hisce sententijs et scite dictis quosdam *quasi subesse igniculos ingenti sapientiae*, quae per involucrum quoddam breviter eadem proponeret, quae ad vitam hominum atque mores probe informandos philosophiae principes tot voluminibus tradiderunt... Quam enim hae Philosophiae partem non attingunt? Quod vel vitae vel hominum genus praetereunt, cui salutaria honeste ac beate vivendi, prudenterque agendi praecepta non tradant? Reges et principes ad clementiam et iustitiam: iudices ad aequitatem: nobiles ad virtutem: milites ad fortitudinem: Magistratus ad moderationem et vigilantiam: privatos ad modestiam: omnes ad pietatem vitaeque honestatem exhortantur. Eruditos mira perfundunt voluptate: rerum imperitos erudiunt: sciolos castigant: animos torpentes excitant: infectos languore fovent: erigunt ac solantur afflicti: tristes exhilarant: adolescentes docent: pravorum affectuum flammam in adultis extingunt. *Et quis omnes paroemiarum virtutes ad vitam beate instituendam effectus enumeret?* Iam vero cum ad robur ac vim persuadendi, tum etiam ad decus et gratiam orationis quantum conducant adagia, quis non videt?”

⁶³ Uo. a v.: „Cum Argentinam venire, anno trigesimo septimo, soluta oratio et illius numerus neglecta in scholis erat, solum versus conficiebantur, tales quales fuisse videmus.

Vaskos gyűjteményében tematikusan rendezte el Lang a paroimiákat, összesen 76 témacsoportot alakított ki. Ezek a teljes tudásra vonatkoznak: Isten teremtő szerepével kezdődik s a teremtmények sorrendjében halad: a természetről, mozgásról, az időről és részeiről, a világról és az égboltról, a felső elemekről, meteorokról. A vízről, formáiról és változatairól, a földről, ásványokról, növényekről és a fákról, füvekről és virágokról, gyümölcsökről és termésekről, repülő, szárazföldi és víziállatokról, bogarokról szóló részekből áll a következő kör. Legterjedelmesebb az ember világa: testi-lelki-erkölcsi tulajdonságai, adottságai. Társadalmi életének, politikai-kulturális, vallási egyházi intézményeinek, eszményeinek, családjának, családi életének jellemzői következnek. A tudományok és művészetek terjedelmes csoportot alkotnak, egy-egy fejezetet kapnak a filozófia, utána a hét szabad művészet mindegyike, majd az orvostudomány, mechanikai találmányok, játékok, vadászat, földművelés, mesterségek. A paroimiákhoz hosszabb-rövidebb magyarázatot mellékel, a magyarázat szövege legtöbbször latin nyelvű. Lássunk néhány példát: „*Mali corvi malum ovum. Κακῶ κόρακος κακὸν ὄον.* Gellius. Id est: qualis parens, talis filius: qualis praeceptor, talis discipulus: qualis vir, talia facta. Wie der Vogel, so das Ey. Böß Vogel, böß Ey. Ein Eul heckt kein Blawfuß. Ein Eul heckt kein Falcken. — *Nihil homini amico est oportuno amicus.* Plautus. Hoc est: Officium quod praestatur in tempore, gratissimum. Freund seind gut bey dem wege. Eiusdem farinae est et ille rhytmus vulgo iactatus.

Freund in der noth,

Freund in den todt.

Freund hindern rucken.

Das seind drey starcke brucken.

– *Foemina nil pestilentius.* Hanc sententiam ita effert Homerus. Frequenter apud antiquos poetas male audit mulierum genus: quae quidem et hodiernis temporibus strenue dant operam, ne poetae plane vaniloqui fuisse videantur. Germani dicunt. Es ist nichts über ein böß Weib. Item, Es ist kein böserer Kreatur auff erden, dann ein böses Weib. Ein böß Weib, ist ein bitter kraut. – *Fames et mora bilem in nasum concipiunt.* Plautus. Ostenditur latrantem stomachum moram haud posse ferre. Hunger und harr reucht in die Nasen. Item, Den hungerigen ist nicht gut lang predigen. – *Optimum condimentum fames.* Inter apophthegmata Socratica hoc refertur adagium, quo luxum Atheniensium ille Philosophus irridebat. Germani dicunt. Der Hunger ist der beste Koch... Item, Der hunger ist die beste wurtz. – *Sus Minervam.* ὄς τὴν Ἀθηνᾶν. Tristissimum apud Latinos authores proverbium. Sus Minervam. Subaudiendum, docet, aut monet. Dicit solitum, quoties indoctus atque insulsus docere conatur eum, a quo ipse magis docendus est. Das Ey will klüger sein, dann die Henn. – *Currus bovem trahit.* De quavis re dicitur, quae geritur praepostere. Die Pferde hinder den Wagen spannen. Item, Den Wagen für die

Hac de causa neque Adagiorum usum probare volui nostris scholis, et avocavi adolescentes a nimio isto studio poetico. Nunc video tempus esse, et revocandi copiam proverbiorum in classes nostra et commendandi omnibus studiosis literarum studium poetices, sed ita ut copia verborum instructi simus.” (Ioan. Sturm Rector, *Moderatoribus classicis.*)

Pferde spannen. – *Mari e fossa aquam*. Subaudiendum, infundis. In praeposteros et supervacaneos labores. Wasser in den Brunnen tragen. Item, Wasser in den Rhein tragen.” Langius magyarázószövegében nagyon sok esetben retorikai minősítését, meghatározását adja a paroimiának. Nyelvfilozófiai koncepciójának lényege Sturm mesteréhez hasonló: a szókapcsolatok, különböző állandósult vonzataik, változataik megsokszorozzák a nyelvi kifejezhetőség-kifejezőkészség tartományait. A copia verborum még tovább fokozható, mert a proverbium, gnoma, apoftegma, adagium, paroimia többet és mást jelentenek, mint alkotóelemeik együttesen. Sűrítenek, ugyanakkor mégis igen nagy távlatokat kapcsolnak be, szemantikai jelentéssíkok mozdulnak el, cserélődnek föl.

A korszaknak alig van olyan retorikai műve, amely rövidebben vagy hosszabban ki ne térne a paroemiológia kérdéseire. Joachim Camerarius 1551-ben jelentette meg *Elementa Rhetoricae...* című művét, amelynek *De Sententia, quae γνώμη dicitur* című fejezete foglalkozik ezzel a kérdéskörrel.⁶⁴ Véleménye szerint a legjobb szerzőktől kell megtanulni a paroimiákat, alkalmazásuknak szigorú szabályaik vannak. Egyik legfontosabb az, hogy a sűrítettség ne tegye homályos jelentésűvé, zavarossá a szónoki beszédet. Különösen az iskolázatlanok számára okozhat ez gondot, ezért igyekezzünk hallgatóink műveltségi szintjéhez igazítani ezek használatát; hiszen az sem helyes, ha a műveltek mértéktelenül – bölcsességükkel dicsekedve – halmozzák azokat.⁶⁵ A rétorok gyakran megmagyarázzák a paroimiát, retorikai szerepüket értelmezik: *lehet közöttük comparatio, de az enthüméma is gyakori*. A kevésbé műveltek még gyakrabban élnek beszédükben anyanyelvű paroimiával, amit nagyon helyeselhetünk.⁶⁶ Camerarius kifogásolja, hogy bár van és bőségesen volt németül, a német alkotók által alkotott paroimia, ezek feledésbe merültek az oktatásban, alig használják őket. *Pedig a német nyelvnek is ez a tökéletessége, értéke, hogy e tekintetben az emlékezetes és nehezebb mondások számára nagyon alkalmassá legyen, hogy magának a népnek a kiválóságát bizonyítsa és nyilvánvalóan megmutassa*.⁶⁷ Camerarius az antik nyelvekkel és műveltséggel egyenrangúnak akarja látni anyanyelvű kultúráját, a német retorikai műveltség fontos tényezőjeként ebben a

⁶⁴ CAMERARIUS, Joachim, *Elementa Rhetoricae, sive Capita Exercitationum studii puerilis et stili, ad comparandum utriusque linguae facultatem, collecta a Ioachimo Camerario, nuncq̄ denuvo cum emendatoria, tum locis aliquot auctiora, in lucem edita*, Basileae, 1551. Ex officina Ioannis Oporini. A DRKN G. 1196 jelzetű kötetét használtuk. A jelzett fejezet: 161–169.

⁶⁵ CAMERARIUS, 1551, 162.: „Cavebitur tamen, ne crebritas illorum orationem deformet. Id quod accidit, et cum ineruditos anxie conquirunt omnia, quibus copiam et ornamenta quaedam parari existimant, et cum doctiores quoque immodice coacervant haec lumina, vel quia sapientiam suam ostentare, vel quia ita oportere fieri censent.”

⁶⁶ Uo.: „Nam saepe etiam ineruditi, et minus prudentes atque simpliciores homines, bona et salutaria et sententiose dicta proferunt.”

⁶⁷ Uo.: „Posse similiter multa de nostratibus poetis excerpta afferre, sed haec relinquenda sunt iam studio et observationi nostrae. Et Teutonicae etiam linguae haec est virtus, ut huic generi gravium et memorabilium dictorum valde idonea sit, quod ipsum gentis virtutem probat atque declarat.”

paroimia kap fontos szerepet. A nép szellemi értékteremtő képességét a nyelvi kultúra alkotásaival méri.

Példákat is mutat be magyarázatokkal: „Wer gern pflantzet, der lebt lang. – Serit enim agricola, ut Latinus poeta fecit, arbores quae alteri seculo prosint. In hac cura igitur et hoc labore diu conservatur divinitus salus illius diu ut multumque humano generi prosit.

Eins Bidermans erb in allen Landen leit.

Omne solum forti patria est.”⁶⁸

4.

A németországi szellemi környezetnek bizonyosan tudatosító, sok-sok mintájával bátorító szerepe lehetett Szenci Molnár Albert paroemiológiai tevékenységének kialakításában. Sok-sok idővel és hangyaszorgalommal talán bizonyos szövegkapcsolatok is felderíthetők válhatnának, bár kutatásunk sajnos még a Baranyai Decsi János forrásművéhez fűződő bizonyíthatóan szoros viszonyt sem tisztázta. Mái napig igaza van Balázs Jánosnak: „Rendkívül sajnálatos, hogy eddig szinte egyetlen nyelvészünk sem elemezte behatóbban Decsi szóban forgó magyar tolmácsolatait.”⁶⁹ Ugyanez vonatkozik irodalomtörténet-írásunkra, művelődéstörténetünkre s mindazokra, akik ebben valamelyest is illetékesek lehetnének. Kisbíró Márton 1882-ben gyűjtötte – minden értékelő kommentár nélkül – Szenci Molnár közmondásait, ezeket azonban – apró megfigyelésektől eltekintve – érdemben senki sem vizsgálta.⁷⁰ Annyi mindenesetre kirajzolódni látszik, hogy Molnár tartózkodott bármely konfesszionális polémia vállalásától, kifejezésétől, amelyre pedig bőségesen láthatott maga körül példákat a németországi gyűjteményekben.

Közmondásgyűjteményét, elméleti szándékát maga csak igen vázlatosan értelmezte, ott ahol erre kiadványai praeliminariai lehetőséget adtak. Egész tevékenysége azonban egyértelműen bizonyítja, hogy milyen szervesen illeszkedik ez a német retorika által generált elméleti és gyakorlati háttérhez. Kortársai közül senki sem volt, aki az anyanyelvi műveltség ilyen sok kulturális funkcióját és formáját fölismerte és alkotóan művelte volna, és senki sem volt, aki ily fáradhatatlanul és rátermettséggel törekedett a német protestantizmus kulturális modelljének magyar nyelvű művekkel történő átültetésére, meghonosítására.⁷¹ Ennek részeként

⁶⁸ Uo.

⁶⁹ BALÁZS, 1987, 398. Ugyanitt a szerző példamutató alaposággal elemzi Decsi néhány paroimiáját, 399–403.

⁷⁰ KISBIRÓ Márton, *Közmondások Szenci Molnár Albert szókönyvéből*, Magyar Nyelvőr, 1882, 327–329., 378–380., 428–429., 473–475. O. NAGY, 1977, 17–19.

⁷¹ Jól látja ezt és az eddigi kutatásnál sokkal árnyaltabban, nagyobb szövegbázist fölhasználva mutatja be a bibliai kiadványok komplex kérdésének kapcsán NAGY László, *Szenci Molnár Albert – A kutatás új útjai*, Szemle Füzetek 8. Tanulmányok a református teológia köréből, Kolozsvár, 1993, 100.

kell értelmeznünk a paroemiográfus Szencit, még akkor is, ha ebben is léptenyomon kényszerű kompromisszumokat kellett kötnie. Válogatása a szótárkiadások alapfunkciójának egy újabb járulékos funkcióval való bővítése volt. Amit a német kortársak sokkal kedvezőbb föltételek között önálló kötetek formájában jelentethettek meg, azok egy jelentős részét Szenci kénytelen volt szótára újabb és újabb kiadásaiába belezsúfolni. Fölvette a görög szóanyagot, beépítette H. Smetius prozódiai példatárát. *Szótárának alapfunkcióját kiadásról kiadásra fokozatosan bővítette, tette ezt úgy, hogy az mindig követte a retorikai műveltségelmélet kiterjedésének irányait.*

Kisbíró 342 közmondást gyűjtött össze, O. Nagy Gábor viszont azt írja, hogy „TOLNAI... szerint összesen mintegy ötszázra tehető a Decsitől átvett kifejezések száma.”⁷² A két eltérő adat különbözőségét nyilván valamely szemléleti eltérés magyarázhatja. Kisbíró ráadásul sajnálatos módon csak a magyar nyelvű paroimiát közli, ami súlyos hiba, hiszen ezzel leválasztja a latin nyelvű forrásokról, amelyekből pedig sokszor több variációt is közöl Szenci. A számos lehetséges példából néhány illusztrációként: „Az czöbörből az vederbe hágni. *Ab equis ad asinos. De toga ad pallium.* – Czomót keres az kákán. *Prov. Nodum in scirpo quaerit.* – Nem job az Deákné vaßnánál, *Prov. Qualis vervex, talis ossa.* – Az melly ebet megakarnac ölni, dühös nevét költic. *Prov. Occasione duntaxat opus est malitiae. Litem movebit si vel asinus canem momorderit. Malefacere qui vult nunquam non causam invenit.* – Farkasnac mutatß erdőt. *Prov. Memorem mones. Doctum doces. Delphinum natare, Aquilam volare doces.* – Fogas ebnecc való az czont rágás. *Prov. Lippus oculus solis radios non fert. Item, Non cui vis homini contingit adire Corinthum. Pinguis venter non gignit sensum tenuem. Gravius est id quam Trojam capere.* – Nem mindenkor papsaytya. *Prov. Non semper lilia florent. Ipsa dies quandoque parens, quandoque noverca est. Fluvius non semper fert secura.* – Sák meglelte fóttyát, *Prov. Dignum patella operculum. Similes habent labra lactucas. Asinus asino, sus sui pulcher.* – Minden botnac a végén az feje. *Pr. Finem vitae spectat. In fine videbitur cuius toni. Nondum omnium dierum Sol occidit.*” Egyetlen esetben arra is van bizonyítékunk, hogy Szenci az egyik paroimiát retorikai értelmezéssel látja el, belefoglalja abba gyűrűbe, amelyről Baranyai Decsi beszélt. „Vert viszen veretlent. *Prov. Canis peccatum Sus dependet.*” Ugyanez fölbukkan a *Dictionarium* 2-ben és a *Dictionarium* 3-ban latin címszóként, ahol retorikai fogalmakat közöl és magyaráz, így a Syncrisist következőképpen: „Syncrisis, g. f. p. c. – antithesis, comparatio, Ket különböző dolognac ößve vetése, *ut, Vert vißen veretlent. Te tul s en innen, te hagyiczad, s en ütöm.*”

Szótárkiadásainak fokozatosan duzzadó retorikai-elméleti szóanyagára már egy ideje figyelünk és jelentőségét méltatjuk. E szóanyag mintegy négyszázra rúghat, ehhez számítandó még a paroemiológiai anyag és Horatius Toscanella terjedelmes függeléke a *Dictionarium*... esetében. Ez a módszer nem alkalmas arra, hogy kidolgozzon, bemutasson egy komplexitásra törekvő rendszert, arra sem számítha-

⁷² O. NAGY, 1977, 19.

tunk, hogy e rendszer különböző szintjei azonos minőségben reprezentáltak jelennek meg; azonban irányultsága, elemei, szándéka jellemezhető. A paroimia mellett az a szócsoport a legsikeresebb, amelynek meghatározása a lexikográfiai műfaj tágabban értelmezett szabályai között még hatékonyan, szakszerűen elvégezhető. Ezek nagyobb része az *elocutio* szférájába tartozik, meghatározásaik, példáik szemléletesek, pontosak. Válogatást mutatunk be a legsikeresebbekből.

Anadiplosis, sis, g. f. – Vißontag megkettőztető, bó, figura Analogismus, mi, g. m. – Olly argumentoma az Dialecticusnac, mely az legközelebb okrol vétetik. Analytica, gen. n. p. pen. cor. – Fölldasa az argumentumoknac. Anantapodoton, ti, ge n. – Olly figura midön az beßednek valami réße elhagyatik, es mindaztal oda értetik. Endiády, g. f. – Valaminec két bóval kimondása, olly figura, az mely két bóval egy dolgot jegyez, *ut Virgil*. Pateris libamus et auro id est pateris aureis. Enthyméma, atis, gen. n. – Megondolat, Beßédnec tellyes erőssége, czac egyből bizonito syllogismus. *Juv.* Torqueat enthymema curtum sermonem rotato. Epanalépsis, is, ge. f. – Ismet előhazás, midön az beßéd az mellyen elkezdett azon igen végeztetik el. Gradatio, onis, g. f. – Szólásnac modgya, midön az mely Igen az beßed elvegeztetic, ugyan azon kezdetic el az következendö, és így mind fellyebb hág az beszéd. Hypozeuxis, g. f. – Midön az beßédnec minden Cickelenec verboma alaja vettetic, az Zeugma Figura ellen. Hysterologia, g. f. – Beßéd, kinek az eley utol, az utollya elől tétetic. Imaginarius, a, um, – Magaban meggondolat, Az mi valoban semmi, annac meg abrazolása. Elmében formalt. Ironia, ae, g. f. – Gunyolás, Midön czelekedetünckel, vagy az bónc hordozásával megjelentyük, hogy külembet ertünc, az igec tulaydonsagánal. Lógica, cae, g. f. – Akarmi dolognac igazan megeßmállására, és jo rendel kimondására tanito tudomány, avagy, Igazat az hamistol megválaßto tudományac modgya. Vagy Mesterséggel vetekedö tudomány.

Metabásis, is, g. f. – Altalmenes, Midön az beßédben megmondatic miröl volt, es ez utan miröl leend az bó.

Metonymia, ae, g. f. – Nevec elváltoztatasa, midön ember az Pohart megißßa, s az Bort más keziben adgya, És az Cicerot által olvassa, az Terentium kitanollya. Occupatio, onis, g. f. – Foglalatosság, megvétel. Item, *Figura Rhetorica*, Midön eleit veßßük es megfelelünk arra, az mit ellenünk mondhatnánac. Paronomasia, ae, g. f. – Hozza nevezés, midön két hasonló bónc sokkal külömb az értelme: ut Nem fapostilla, hanem lapos tégla. Nem Teve, hanem terhel tele. Az Paromeon ezhez hasonló figura, ut: most nem Pap, az ki nem kap. Prolépsis, sis, g. f. – Elölvétel, midön az ellenünc mondando dolognac eleit veßßüc, és minek előtte mondanác, reá megfelelünc. Prosopopoeia, ae, g. f. – Személy Berzés, Mikor nema dolgoknac beszellest tulaydonitunk, ut: Sir az szegeletben az Igasság, Rikolt az utzakon az Hamisság: ezt Könnyves Bemmél nezic az város falai. Synecdoche, es, g. f. – Ertelem foglaló mod, midön valami réß mondatic, de egez dolog értetic, vißontag mikor egez dolog neveztetic, de czac egy réß értetic. Tmésis, g. f. – Igénc más bó közbevetesével kette ßakaßtása: *Ut septem subjecta trióni, id est: Septentrioni*. Trópus, pi, g. m. – Elváltoztatás, midön az önnön tulaydon értelméről, más értelemre

és jedzésre forditatic. Zeúgma, zeugmatis, g. n. -öbve foglalas, midön egy néhány sententiac egy verbum által értetnec, és öbve foglaltatnac.⁷³

5.

Végezetül szólni kell a *Dictionarium 3* kiadás függelékeinek retorikai szemléletéről s az egész kötetéről. A jelentéktelenebb táblázatok mellett hozzáilleszt egy terjedelmesebb – két részre tagolódó, címlappal is elválasztott – kis kötetet. Az első a *Syllecta Scholastica*, amely hat írást tartalmaz, sorrendben Johannes Bilstenius, Wilhelm Zepper, Hieronymus, Rudolf Agricola, Petrus Mosellanus és Nicodemus Frischlin tollából.

Bilstenius 1590-ben mondta el szónoklatát, amelyben módszert keres és kínál az egyházi és polgári életben a bajok gyógyítására. A szerző baseli professzor, aki P. Ramus és Melanchthon logikájának összeegyeztetésén fáradozik. Külön-külön fordul az egyes osztályokhoz, általános aggodalom szorongatja: a jezsuiták és az ellenreformáció. A velük szembeni magatartásnak, tudatos fölkészülésnek az iskolai képzés minden területén meg kell jelenni. A latin nyelv legfontosabb thesaurusainak most is Nizolius, Frisius, Schorus és Calepinus műveit tartja a szerző, a paroimiák elsajátítása természetesen szükséges, sőt igyekezni kell azokat verses formában memorizálni: „...et loci communes apophthegmatum, sententiarum, ac versus insigniorum memoriter recitantur.”⁷⁴ Ramista logikát tanulnak, a történelmet Carion krónikájából. Dialektikát, az érvelés és vitakészség eljárásait azért kell alaposan elsajátítani, hogy *a hazug Tamást, a római Antikrisztust, Bellarminót és a jezsuitákat a Szentírásból a dialektika eszközeivel megcáfoljuk*: „Rectore praeside, perpendunto, solutionesque diligenter observanto: tandem sophismata ex Tomis, commentis Antichristi Romi, quae unquam in papatu vigerunt, refertis, Roberti Bellarmini Iesuitae Romanensis, tanquam omnium Iesuitarum Deastri, Dialectice ad sacrae Scripturae lancem appendunto et confutanto.”⁷⁵ Megbillen a sturmi szellemi örökség: a műveltség erősen hierarchizálódik: a szónoki és a költői ékesszólás ragyogása, amellyel azokat ékesíthetjük, a Szentírásból származnak: „Omnis splendor Rhetoricae eloquentiae, omnis modus poeticae locutionis, que libet varietas decorare pronuntiationis, a divinis Scripturis sumpsit exordium.”⁷⁶ Sturm perszoni-

⁷³ Itt közölt összeállításunk csak mutató, a teljes retorikai-poétikai szóanyagot megjelenés előtt álló kiadványunk függeléke fogja tartalmazni: *Retorikák a reneszánsz-reformáció korából*, Csokonai Universitas Könyvtár, Források, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1999. Szerkesztette, a szövegeket válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta IMRE Mihály (sajtó alatt).

⁷⁴ BILSTENIUS, Johannes, *Methodus novam aperiendi scholam, ecclesiae ac Reipublicae apprime salutiferam, solidis rationibus Theologiae, Philosophiae, Juris Civilis et Canonici stabilita*, 2.

⁷⁵ Uo. 3.

⁷⁶ Uo. 11.

fikált metaforájában a concionator és a retor szinte már utópisztikus egységbe olvadt össze: szembenáll egymással Krisztus és Cicero, mindketten harcolnak, és mindketten győznek.⁷⁷ Cicero itt lassan veszít korábbi súlyából.

A Batthyányak szolgálatában áll egy időben a termékeny szerző, a német humanista Nicodemus Frischlin. Elemi fokúak oktatására ad tanácsokat ugyan *De ratione instituendi puerum* c. művében, mégis színvonalas, szinte már tanítványai életkora fölött álló elveket fogalmaz meg. Gondolatmenetében föltűnő a dialektika nagy szerepének hangsúlyozása, erősen ciceronianus szemléletű. Dialektikáról szóló gondolatait az arisztotelészi praedicamentumok elsajátításának folyamata köré rendezi el: „Definitiones et divisiones Praedicamentorum discendae sunt ex Aristotele, summo artifice.”⁷⁸ Ugyancsak a dialektikának van meghatározó szerepe a toposzok, locusok megismerésében. Az elocutio során pontosan meg kell határozni és példákkal imitálni az egyes alakzatokat, latinul és anyanyelven is törekedni minden művelet gyakorlására.

Az *Institutio Iuventutis* az alsó-pfalzi tanterv bemutatása, amelynek természetesen vannak kitapintható retorikai műveltséget bemutató mozzanatai. Szemlélete határozottan ciceronianus, azonban érezhetően közelebb húzódik a másik műveltségi paradigmához. A locusok anyaga részint Cicero műveiből, részint a szent apostolok és próféták írásaiból ismerhető meg. A dialektika forrása lehet Cicero és Arisztotelész, de megismerhető a Heidelbergi Kátéból is. Átfogóan rendelkezik a prédikációról, prédikálásról a tervezet, amelynek során részletesen kell tanulmányozni a prédikáció részeit (argumentum, scopus concionis, Propositio, Propositio exordii, simplex, bipartita, tripartita, themata composita, explicatio, applicatio). A dialektika egyformán támaszkodjék Ciceróra, a Bibliára és a Heidelbergi Kátéra. A tanároknak az a szerepe, hogy tanítványaik a grammatika, dialektika, retorika tudományával és művészetével megismerkedjenek behatóan, gondolataikat helyesen megfogalmazzák, leírják, földíszítsék azokat és *megtanuljanak általuk helyesen, Krisztus elvei szerint élni*: „In hoc igitur toti sint Praeceptores, ut, quemadmodum pueri ex Grammatica bene scribere, ex Rhetorica ornate dicere, ex Dialectica bene disserere discunt: ita ex institutione sacra bene, id est Christiane discant vivere.”⁷⁹ Tanáraikkal csatlakoznak a gyülekezethez és ott állhatatosan maradjanak meg, mivel a sátánnak csalárdul kiszolgáltattak, amit szeretetteljes könyörgeések, imádságok megghiúsíthatnak úgy, hogy csalárdságától félni kellene, akinek a szavait a lelkek fegyvereivel és dárdáival kell visszaűzni.⁸⁰ Mindemellett döntő súlyt helyez ez a koncepció a jelzett folyamatban az anyanyelvűségekre, amelynek éppúgy célja az *anyanyelvű ciceronianus nyelvi kulturáltság*, mint az igaz keresztyéni kegyes-

⁷⁷ SOHM, 1912, 50

⁷⁸ FRISCHLIN, *De ratione instituendi puerum*, 41.

⁷⁹ *Institutio Iuventutis*, 12.

⁸⁰ Uo. „Ad Synaxin accessuri, monendi graviter a Rectore, quibus Diaboli insidiis sint obnoxii, quam dulcia ille peccatorum initia reddat, quorum tam acerbus est exitus, ut cavendae insidiae istae, quibus Verbi telis hostis animarum repellendus.”

ség megismerése és megszilárdítása.⁸¹ Ennek szerves része egyebek között az anyanyelvű zoltárkultúra, amelyet itt A. Lobwasser jelenít meg, hiszen az ugyanakkor összegezi és bemutatja mindazt, amit a humanista latin és anyanyelvű költészet és poétika – s vele az ókoriak is tanítanak.⁸² Már régebben felhívta erre a figyelmet Csomasz Tóth Kálmán, bár kutatásunk eredményeit nem kamatoztatta eléggé. A külföldi szakirodalom már régóta hangoztatja a zoltárköltészet ezen sajátosságát, elegendő, ha csak Paul Schede-Melissus vagy G. Buchanan műveire gondolunk.⁸³ *A Szenci Molnár-zoltárok gyülekezeti énekként való elterjedésében – a későbbi közismert puritánus támogatás mellett – meghatározó szerepet tulajdoníthatunk e pfalzi tanterv átvételének, nyilván – mutatis mutandis – Lobwasser helyett Szenci zoltárai kerültek ugyanebbe a pozícióba.* Mindkét nyelven, mindkét kulturális paradigma képezi ennek a koncepciónak a lényegét.

A *Dictionarium 3* függelékeinek retorikai műveltséget hordozó elemei zömmel a megelőző korszak jellemzőit mutatják, azonban az elmozdulás is látható. A nyílt, drámai politikai-konfesszionális konfrontáció időszaka már ez – a harmincéves háború –, a korábbi irénizmus esélyei rohamosan csökkennek s ennek megvan a kulturális modellben is a konzekvenciája. A retorika korábbi tudományelméleti autonómiájának romlanak az esélyei, a másik oldalon pedig növekszik a confessionális súlypontáthelyező szerepe, mindez Szenci Molnár Albert alkotói tudatának legalább kettős prizmáján törik meg: hiszen részese ekkor a délnémet protestantizmus küzdelmeinek, másfelől a hazai folyamatokhoz is kötődik valahogyan. A megváltozott politikai, kulturális, konfesszionális viszonyok között a kettős paradigmarendszer egyensúlyán nyugvó koncepció lassan gravitál Krisztus irányába.

⁸¹ Mutatják ezt a következő fejezetek: *Institutio ad pietatem Practicam, Metae classicae in pietatis studio, Quomodo instituendi pueri et exercendi, ut Eleganter discant loqui et scribere, Quomodo instituendi et exercendi pueri, ut discant Ornate loqui et scribere, Consecarium de locutione et scriptione Oratoria.* A XVII. századi református iskolahálózatnak meghatározó dokumentuma volt a *Syllecta Scholastica* – különösen az *Institutio Iuventutis* konkrét tervezetével és oktatási szerkezetével –, döntő szerepe volt e délnémet protestáns műveltségi modell magyarországi meghonosításában.

⁸² CSOMASZ Tóth Kálmán, *Humanista metrikus dallamok Magyarországon*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1967, passim.

⁸³ *Das protestantische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert*, Herausgegeben von Alfred DÜRR und Walther KILLY, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1986. Wolfenbütteler Forschungen Band 31. MERTENS, Dieter, *Zu Heidelberger Dichtern von Schede bis Zingref*, in *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 1974, Tom. 103., 200–241. TRUNZ, Wrich, *Die deutschen Übersetzungen des Hugenottenpsalters*, in *Euphorion*, 1928, 578–617. NOLHAC, Pierre de, *Un poète rhénan, ami de la Pléiade: Paul Melissus*, (Bibliothèque littéraire de la Renaissance 11.), Paris, 1923.

MIHÁLY IMRE
DIE ROLLE DES RHETORISCHEN WISSENS
IM OEUVRE VON ALBERT SZENCI MOLNÁR ALS
WÖRTERBUCHAUTOR

Obwohl *Albert Szenci Molnár* selber kein Buch zur Redekunst geschrieben hat, gibt es in seinem umfangreichen Oeuvre mehrere Werke, die bezeugen, dass er nicht nur als ausgezeichneter Kenner, sondern auch als bedeutender Mitgestalter bei der Entstehung der Rhetorik in Ungarn angesehen werden kann.

Hier wird das rhetorische Wissen in seiner Wirkung als Wörterbuchautor untersucht. Als seine wichtigsten Elemente gelten:

1. Charakterzüge der Strassburger Schule zur Redekunst von *J. Sturm*,
2. die Rolle des Wörterbuchs als lexikographische Gattung im Systemdenken und in der rhetorischen Denkweise der Renaissance,
3. die Deutung des Begriffs "*paroemiologie*" als rhetorische Kategorie, und die bahnbrechende Rolle der Strassburger Schule dabei,
4. ihre Nachfolger *János Baranyai Decsi* und *Albert Szenci Molnár*, wenn sie den Begriff "*elocutio*" im Register des *Dictionarium Latinoungaricum* definieren,
5. der Anhang (*Epitheta Ciceronis H. Toscanellas*) zu den Auflagen des Dictionarium aus den Jahren 1604, 1611, 1621, 1645.

Zu 1.

Während seinem 24 jährigen Deutschlandaufenthalt hat *Szenci Molnár* die rhetorischen Schulen dieser Region kennengelernt, unter denen die grösste Wirkung auf ihn die Strassburger Schule ausgeübt hat. In den Mittelpunkt ihrer Lehren stellt auch diese Schule den Orator, eine charismatische Persönlichkeit, die über eine außerordentliche und universelle Kraft, (über) die Rhetorik verfügt. Dialektik und Rhetorik sind zwei Universalsysteme des Intellekts, durch welche man über die "*copia rerum*" und "*copia verborum*" verfügen kann, und welche ermöglichen, sowohl die Natur wie auch die Kunst zu erkennen, und die Einheit zwischen Erkenntnis und Ausdruck herzustellen. In dieser Konzeption wird dem Begriff "*ciceronianismus*" eine wichtige Rolle zugeteilt; im System von *J. Sturm* wurden die theoretischen Denkergebnisse der italienischen bzw. der französischen Renaissance (*M. Nizoli, N. Perotti, B. Ricci, S. Doletus, D. Lambynus*) integriert. *Szenci Molnár* ist bei den Nachfolgern der Sturm-Tradition (bei *J. Bentz, J. Lang, J. L. Hawenreuter, M. Junius*) in die Schule gegangen.

Zu 2.

In dieser rhetorischen Kultur(?) wurde auch eine Wörterbuchliteratur, ein spezifisches System zur Lexikographie erarbeitet, in dem die Vorstellung von der "*glottomachia*", die Konzeption des Wettkampfes zwischen Sprachen und Kulturen eine wichtige Rolle spielte. Das Wörterbuch, dem die Renaissance ein besonderes Gepräge gegeben hatte, ermöglichte die zur Ausübung der Redekunst unerläßliche

“*copia verborum*”. *Szenci Molnár* hat in seinen Wörterbuchaufgaben (aus den Jahren 1604, 1611, 1621, 1645) die zwei großen lexikographischen Modelle der europäischen Renaissance – das italienische und das deutsch-französische aus der Schweiz – in Synthese gebracht. Als Vorlage zu seinem italienischen Modell hat *A. Calepinus*, zu seinem deutsch-französischen haben *Robertus* und *Henricus Stephanus* gegolten.

Zu 3.

In den Wörterbuchaufgaben aus den Jahren 1611, 1621 und 1645 nimmt *Szenci Molnár* etwa 500 “*paroimia*” und “*adagia*” auf. Die Paroemiologie ist als wichtiger Teil der rhetorischen Kultur entstanden, ihre Tragweite hat man seit Aristoteles schon immer erkannt. Ihre Blüte erlebt sie im 16. Jahrhundert; ihr wichtigstes Zentrum in Deutschland ist Strassburg. Die hiesige Paroemiologie – *J. L. Hawenreuter*, *J. Lang*, *J. Bentz* – setzte sich das Ziel, die deutschsprachige “*paroimia*” in der Redekunst zu verwenden, und ihre Gleichrangigkeit mit den klassischen Sprachen zu erfechten. Aufgrund dieser Vorlagen hat *János Baranyai Decsi* sein Wortverzeichnis zusammengestellt. Die zahlreichen Wörterbücher aus Strassburg (*S. Franck*, *J. Agricola*, *Tappius Eberhardus*) haben auch *Szenci Molnár*s editorische Tätigkeit angeregt.

Zu 4

Das *Dictionarium* enthält etwa 400 Stichwörter rhetorischen Inhalts, hauptsächlich zur “*elocutio*”.

Zu 5

Die Auflage des *Dictionarium* aus dem Jahre 1621 enthält zwei Anhänge – die *Syllecta Scholastica* und die *Institutio Iuventutis*. Die erste gilt als eine Auswahl aus den Werken zur Schulrhetorik von *J. Bilstenius*, *W. Zepper*, *R. Agricola*, *P. Mosellanus*, *N. Frischlin*. Die zweite ist der Pfälzer Studienplan. Dialektik und Rhetorik gelten in diesen Werken schon als wichtige Mittel im Konfessionsstreit mit Bellarmino und den Jesuiten. Neben *Cicero* gelten die *Bibel* und der *Heidelberger Katechismus* als ihre Quellen. Infolge der direkten konfessionellen und politischen Strittigkeiten (infolge des Dreißigjährigen Krieges z.B.) hat die Rhetorik an ihrer früheren wissenschaftlichen Autonomie verloren.

GÁBOR CSILLA

KÁLDI GYÖRGY PRÉDIKÁCIÓTÍPUSAI

Káldi Györgynek, a katolikus megújulás egyik elsővonalbeli hitszónokának prédikációs több vizsgálati szempontot is kínálnak. Izgalmas feladat például nyomon követni a Tridentinum határozatainak hazai recepcióját és teológiai problémaköröknek a laikus hallgatóság előtti feltárását, azt, hogy miképpen lehetséges a tudományos reflexió népszerű tárgyalása oly módon, hogy se a gondolatmenet vagy a hittartalom árnyalt kifejezése ne szenvedjen csorbát, se a megértés ne korlátozódjék csupán egy szűk, képzett elitre. Ez a tartalomra és témaválasztásra vonatkozó dilemma ugyanakkor szövegalkotási probléma is: a prédikációnak mint retorikailag szervezett műfajnak – az antik szónoki beszédetől eltérően, amely egy meghatározott elitnek szólt, egyértelmű konvenciórendszerrel bírt – a Bibliából és a homiletikai hagyományból már jólismert kommunikációs stratégiák felhasználásával egyszerre kell kielégítenie különféle szellemi-lelki igényeket,¹ kell figyelembe vennie egymástól eltérő műveltségi szinteket és ezzel összefüggésben más és más befogadói habitusokat. Továbbá: jóllehet éppen a közös hagyománynak köszönhetően a retorika formai és fogalomhasználati interkonfeszionalitásához nem fér kétség,² hiszen mind a katolikus (jezsuita), mind a protestáns iskolarendszerben fontos eleme az ékesszólás tanának a *pietas*, az *eloquentia*, illetőleg az *artes*, alapvető célkitűzésük mégis merőben eltér egymástól. Míg ugyanis Johannes Sturm eloquentiagondolata szerint a képzés azért szükséges, hogy az embert mint *animal loquens* megkülönböztesse a többi *animal*tól, addig a jezsuita retorikaoktatás konkrét, világosan körvonalazott célt jelöl meg: a szónoki képességek fejlesztésével hozzájárulni a katolikus restauráció nagy művéhez.³ Kérdés lehet végül, hogy emez alapvető eltérés a szónoklat funkciójának tekintetében hogyan befolyásolja a retorikai eszköztár működtetését a katolikus, illetve protestáns prédikátorok gyakorlatában.

¹ Minderről bővebben: James J. MURPHY, *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, University of California press Berkeley – Los Angeles – London, 1974, 274.

² Vö. BARTÓK István, *XVII. századi logikai és retorikai irodalmunk kritikátörténeti tanulmányai*, ItK, 1991, 1–24.

³ Minderről bővebben: Wilfried BARNER, *Barockrhetorik: Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen*, Tübingen, 1970, 321–336.

A téma, amelynek körülményére itt kísérletet teszünk, a retorikai eszköztár működtetéséhez kapcsolódik. Két ellentétes beszéd típus egy-egy tiszta példáját vizsgáljuk meg, figyelembe véve azt a tényt, hogy a genusok kérdése (megnevezése és használata) nem folyamatos a prédikációelméleti gondolkodás folyamán,⁴ nem tévesztve ugyanakkor szem elől azt sem, hogy a jezsuita retorikák (Soarius, Carolus Regius), skolasztikus beállítottságuk mellett is külön fejezetekben tárgyalják a genusok tanát.

Első példánk tanító beszéd, a *genus didascalicum* kategóriájába sorolható.⁵ A *Bóldog Aszszony Fogantatása-Napi* első prédikációnak⁶ már a témaválasztása is sajátos, majdhogynem provokatív: olyan hitkérdés körülményére vállalkozik, amelyről csak évszázadok múlva – IX. Pius pápa 1854-ben kiadott „*Ineffabilis Deus*” kezdetű bullájának megjelenésekor – született dogmatikai döntés. Persze az igazsághoz az is hozzátartozik, hogy Szűz Mária áteredő bűn nélkül való fogantatásának megünnepléséről (*immaculata conceptio*) a XII. század óta vannak adatok, a trentói zsinat idejére pedig az egész kereszténységben elterjedt.⁷

Káldi a kérdés eldöntetlenségének kimondásával indítja a beszédet: a nyitottság az *exordium*-ban egyfelől a figyelem felkeltésének hatásos eszköze – hiszen nem mindennapi dolog, hogy katolikus hittudósok között vita tárgyát képező hittétel prédikációba kerüljön –, másfelől a hallgatóság jóindulatának megnyerésére (*captatio benevolentiae*) is igen alkalmas. Itt nyilván érzelmi ráhatásról van szó, ezt pedig a „*chendes-elméjű, és békeség-szerető ember*” (72) megnyugvására történő hivatkozással éri el, aki végérvényes ítélet híján beéri azzal az információs anyaggal, amelyet szentírási és patrisztikai példák, valamint zsinati nyilatkozatok nyújtanak. Jó fogásnak bizonyul továbbá a hallgatói figyelem felkeltésére a személyes állásfoglalást jelentő egyes szám első személyű nyelvtani formula, amely egyben a beszéd tárgyának rövid megelőlegezése is: „*azt mondom, sok Sz. Atyákkal és Doktorokkal, hogy a Szűz Mária, a melly szem-pillantásban fogantatott, Meg-előző Malasztal meg-szenteltetett az Istentől, és az Eredendő Büntől meg-óltalmaztatott, úgy hogy abban részes nem vólt*”. (uo.). Az itt következő *partitio*, a téma felosztása – elrendezése: *dispositio* – mindenik, a kötetben található beszéd nyomdatechnikailag is kiemelt sajátossága: a skolasztikus tradíció alapján többnyire három, ezúttal azonban csak két pontban ismerteti a résztémákat, egyúttal megvilágítja a szerkezetet: „*I. Meg-mutatom némelly példákból, annak illendőségét. II. Azonnak híhetőségét meg-bizonyítom, a Sz. Írásnak némelly mondásiból*” (uo.). A gondolatmenet

⁴ Bővebben: KECSKEMÉTI Gábor, *A prédikáció műnemi besorolása és a prédikációelméleti gondolkodás korszakai = Tarnai Andor-émlékkönyv*, szerk. K. G., Bp., 1996, 154.

⁵ Igaz, hogy e fogalom homiletikai gondolkodásban való megjelenése Melanchthon nevéhez fűződik, a XVII. századra azonban elkopik konfesszionális jellege, hiszen például Carolus Regius 1612-es *Orator Christianusa* külön fejezetben is tárgyalja.

⁶ Szövege megtalálható: *Az Innepek-re-valo Predikatioknak Első Resze*, Pozsony, 1631, 72–82.

⁷ ELŐD István, *Katolikus dogmatika*, Bp., 1978, 638–641.

illetően fokozást sejtet a két pontból álló felosztás, hiszen a közelebről meg nem nevezett „*némelly példák*”-hoz képest a közvetlenül a Bibliából összeszedett igazoló anyag mindenképpen súlyosabb érvrendszerként esik latba.

A beszédrészek elkülönítésének klasszikus tana alapján a *narration*nak,⁸ a téma kifejtésének kellene következnie. Ez azonban elmarad, nincs rá szükség, hiszen a bevezető mondatok ezt is tartalmazták.

Az előrejelzés szerint tehát az *argumentatio* – bizonyítás – első részének arról kell szólnia, hogy nem ellenkezik az istenanyai szereppel az áteredő büntől való megoltalmazottság. A széljegyzetek tanúsága szerint főként clairvaux-i Szent Bernát, illetve az egyházatyák és Petrus Damianus témába vágó fejtegetései képezik e rész gondolatmenetének fő pilléreit, ám ezek a fejtegetések is végső soron szentírási példák, analógiákból jutnak el a kimondott összefüggésekhez.

A bizonyítás – amely kifinomult exegézis formáját ölti – a világ teremtésének bibliai történetéig megy vissza. Az anyag elrendezése kronologikus, ehhez járul a Szentírás tipologikus értelmezésének hagyománya, az, amely az Ószövetségben az Újszövetség előképét látja: eszerint az előbbi kulcsfigurái és kulcseményei valamiképpen ősképei az utóbbi beteljesülést jelentő történeteinek; az Újszövetség benne rejtőzik az Ószövetségben, az Ószövetség viszont az újban tárul fel.⁹ Az exegetikai módszer a retorikai felépítés szintjén párhuzamos szerkesztést jelent: az ótestamentumi teremtéstörténet kiegészül annak megváltás utáni visszamenőleges értelmezésével. Így az érvelés alapkonceptiója az Ádám–Krisztus, illetve az Éva–Szűz Mária párhuzam, de még ezt is megelőzi a Világ és Szűz Mária párhuzamba állítása, Bernátra hivatkozva. A közös alapot a teremtés és benne az ember bűnbeesés előtti ontológiai jósága adja: ezért gyönyörködhet benne az Isten; és amiként Ádámot földből formázta, úgy alkotta meg a második Ádámot, Jézust a Szűznek meg nem átkozott földjéből. Ami pedig Máriát illeti, ő Évának az „*Eredendő Igasság*”-beli állapot szerint tökéletes mása.

A kronologikus szál a bűnbeesésnek és következményeinek ugyanilyen módszerű taglalásával folytatódik. A Gen 3,15-ben olvasható ún. proto-evangélium („*El-lenkezeseket vetek közötted és az Aszszony állat-között; a te magod-, és az ő magva-között: ő meg-rontya a fejedet, és te leskedel a sarka-után*”) szavait hagyományosan Máriára vonatkoztatja az exegézis, Káldi pedig a tekintélyi érvek mellett egy grammatikai argumentummal is megerősíti e tradíciót: eszerint az ígéletben említett asszony nem lehet Éva, mivel a latin szöveg margón idézett *Ponam* alakja „*következendő [azaz jövő] időt jegyez*” (75). A kígyó fejének – vagyis az áteredő

⁸ Így nevezi Soares is, lásd BITSKEY István, *Humanista erudíció és barokk világkép: Pázmány Péter prédikációi*, Bp., 1979, 39. Minthogy a retorikai fogalomtár többé-kevésbé megállapodott, a továbbiakban külön nem hivatkozunk eredetükre.

⁹ FABINY Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története I. A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció koráig*, Bp., 1998, 55–56, ill. vö. még *Dei Verbum: dogmatikai konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról*, 16, = *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, szerk. CSERHÁTI József, FÁBIÁN Árpád, Bp., 1986, 150–151.

bűnnek – megrontása (széttaposása) ebben a rendszerben nem jelent mást, mint azt, hogy Mária Isten kegyelméből a bűnös vágyaktól s ebből következően a személyes bűnöktől is mentes maradt.

Ahogy a teremtés jóságának Máriára vonatkoztatható összefüggéseit amplifikációval, fokról fokra, mozzanatról mozzanatra haladva és kiszélesítve járta körül, úgy bővíti a következő gondolatfutamban a bűnbeesést követő epizódokat néhány, a közvetíteni szándékozott tan szempontjából hasznosítható motívummal. Így hivatkozik többek között az égő, de el nem égő csipkebokorra (Exod 3,2), mint ami az istenanya szeplőtelen fogantatását példázza, a szövetség szekrényére (Exod 25,10) és Áron vesszejére (Num 17,6) ugyanilyen konnotációval. Érdekes egyik párhuzamát közelebről is szemügyre venni: „*A Noe Bárkája-is, a Szűz Máriát, a Malaszt Bárkáját példázza; a mint Sz. Bernárd igen szépen írja. Mert, mi-képpen amaz-által, minnyájan meg-menekedtek a víz-özöntől: azon-képpen ez-által, a Bűnnek hajó-törésétől. Amazt Noé építette, hogy a víz-özöntől meg-szabadúlna: ezt a Krisztus, ki a mi békeségünk és nyugodalmunk, hogy az emberi nemzetet meg-váltaná, magának készítette. Amaz-által chak nyólcz lelkek szabadúltak-meg: ez-által, minnyájan az örök életre hívattatnak; melyet a nyólczas szám példáz. Amaz-által, keveseknek lött szabadulások: ez-által, az emberi nemzetnek lött üdvözülése. Amaz, száz esztendeig építetett: ebben, meg-vólt minden Jóságos chelekedeteknek tekéltessége. Amaz, gyalult fákból chináltattatott: ez, a tekéltetes Jóságos chelekedetekből építetett. Amaz, a víz-özön vizei-fölött járt: ez, nem érzette semmi véteknak hajó-törését*” (75).

Az ó- és újszövetségi eseményeket párhuzamba állító szerkesztésmód jelen esetben a bibliai közlés allegorikus, sőt anagogikus értelmezéseként is felfogható, hiszen a rejtett jelentés, amelyre a magyarázat utal, nem fejeződik ki lexikálisan az eredeti szövegben. Valójában nem is a beavatottak előtti feltárás a magyarázat igazi célja, hanem annak megvilágítása, hogy az új üdvrendben, amelyet a megváltás hozott, hogyan teljesebben ki, emelkednek magasabb szintre a régi szövetségben megelölegezett ígéretek. Ami az egyes tagokat illeti, az ószövetségi póluson materiális, konkrét elemeket emel ki az értelmezés: meghatározott ideig fizikai munkával ácsolt életmentő eszközt, szám szerint is megnevezett túlélőket, realiztikus túlélési részleteket. Az újszövetségi pólus mindezeket szellemi magaslatokba emeli, átvitt értelművé teszi – metaforává formálja – és eszkatologikus távlatokba helyezi: az építést éppúgy, mint a megmentést vagy a tér-idő kategóriákat. Így a párhuzam ellentétet is jelöl: a konkrét és elvont jelentéssíkok kontrasztja, valamint a tagok szerkezeti azonossága kifejezi az új szövetség magasabbrendűségét is.

Láthattuk, a prédikáció első része azt szándékozott bebizonyítani, hogy Szűz Mária istenanyai szerepét tekintve ésszerű, „*illendő*” az ő áteredő bűntől való megoltalmazása. A dogma – mint szabadon hagyott kérdés – nem mondatik ki, ám a mellette szóló érvek fő forrása éppen Clairvaux-i Bernát, az a „doktor”, aki Aquinói Tamással egyetemben az ünnep bevezetése ellen foglalt állást.¹⁰ (Igaz,

¹⁰ Lásd erről bővebben: ELŐD, i. m., 640–641., ill. SÖVEGES Dávid OSB, *Fejezetek a lelkiség történetéből*, Pannonhalma, 1993, 119.

hogy a Káldi által idézett művek különféle alkalmakra készült beszédek, a nevezetes állásfoglalás pedig a *174. levél*, továbbá a hittétel dogmaként való kihirdetésének elutasítása távolról sem jelenti Bernát részéről a Mária-tisztelet elvetését.) Kérdés, hogy a XVII. századi teológiában mennyire volt közismert a „doctor mellifluus” eme megközelítése, tény azonban, hogy már a XVI. század első harmadában a Karthausi Névtelen – aki a szeplőtelen fogantatás hitének ugyancsak védelmezője –, jóllehet utal a körülötte levő hosszas „vissza vonás, vetekedés, arguálás es vélekedés”-re, szintén Bernátra hivatkozva erősíti saját álláspontját.¹¹ Tanulságos továbbá, hogy Káldinak erre az ünnepre írt második beszéde e két „doktor” megnyilatkozásaival támasztja alá azt a nézetet, amely az ő végkövetkeztetésükkel ellentétes: valószínűleg egy értelmezési hagyomány szekundér forrásokból táplálkozó továbbviteléről van szó, amely figyelmen kívül hagyja az eredeti szemléletet, majd meg is feledkezik róla.

Az *argumentatio* második részét – komplex retorikai fogással, amely egyszerre zárja le az eddigi gondolatmenetet és vezet át törés nélkül a következőbe – összefoglaló, előre és hátrafele egyaránt utaló mondat indítja. Az átvezető mondat egyúttal a lényegében azonos módszerű két nagy szerkezeti egység közötti különbségre is rávilágít, megindokolva a tagolást: „Az mint, a Sz. Atyák értelme-szerént, példák voltak a Szűz Mariának Bűn-nélkül-való fogantatásáról: úgy azon Sz. Atyák, a Szent Irásnak némelly mondásit-is, noha bötű-szerént ninch azokban emlekezet a Szűzről, de lelki értelemmel arra magyarázzák” (79). Az első részben idézett szentírási helyek és magyarázataik azt voltak hivatottak alátámasztani – nem a gondolatilag kényszerítő erejű formális logikai gondolatvezetés módszerével, hanem a szabadon hagyó bibliai párhuzamosságok segítségével –, hogy nem ellenkezik sem a józan ésszel, sem a kinyilatkoztatással a szeplőtelen fogantatás gondolata; ezzel összhangban állt az értelmezési séma, mely szerint Mária fogantatása által mintegy megismétlődött az ember teremtése, hiszen a kérdéses hittétel lényege: Mária ugyanolyan feltételek között teremtett, mint az első emberpár, eredendően igaznak és tisztának, beállítottságát és vágyait tekintve sebezetlennek. A kiválasztott ószövetségi történések és motívumok pedig úgy kerültek a szövegbe – olykor alkalmi összefüggésteremtéssel –, mint amelyek előkészítik a Máriával bekövetkező új kezdetet. A második rész ellenben a Szűzre vonatkozatható, reá vonatkoztatott jövendölések és kijelentések exegézisére vállalkozik, ugyancsak a patrisztikus és skolasztikus hagyományt követve.

Exegetikailag is érdekes az a megvilágítás, amelybe az ún. „messiási triptichon” (Iz 7,10–17; 9,1–6; 11,1–9)¹² harmadik szárnya kerül. A három ószövetségi prófécia ugyanis oly módon tagolódik szerkezetileg, hogy az első kép a születendő király ígéretét, a második a király születését, a harmadik pedig az új király személyét és

¹¹ BÁN Imre, *A Karthausi Névtelen műveltsége*, Bp., 1976, 38.

¹² Bővebben: RÓZSA Huba, *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben: A királyi Messiás*, Bp., 1993, I, 37–39.

uralkodásának módját írja le. Az izajási jövendölések, különösen az első kettő, közvetlenül a történetileg adott dávidi királyság sorsára vonatkoznak (Acház fiának, a későbbi Hiszkija királynak a születésére), ugyanakkor azonban tartalmazzák egy végidőbeli beteljesedés teológiai elemeit is,¹³ e végidő-várás pedig különösen a harmadik részben hangsúlyozott. Mivel tehát e harmadik tag a Messiás tevékenységére irányítja a figyelmet, nem pedig a Messiást világra hozó anyára, sajátos hangsúlyokat tár fel a szövegben az eredetre utaló jellegzetességek kiemelése. Káldi György pedig – Szent Anzelmre hivatkozva – éppen ezt a részletet használja fel érvként a fő témában szereplő hittétel szentírási igazolására. A módszer hasonló az eddighez: „*lelki értelmet*”, az újszövetségi beteljesedés összefüggéseit igyekszik felmutatni, ezúttal azonban a szómagyarázat formáját öltő tanításban. Az elemzett szentírási hely Iz 11,1: „*Vessző jő-ki a Jesse gyökeréből, és Virág nevedik az ő gyökeréből*”, a párhuzamok pedig: *vessző – Szűz Mária*, illetőleg *virág – „az ő áldott szent Fia”* (79). Az exegézist pedig akkor téríti el a szeplőtelen fogantatás témája irányába, amikor az egyenesen növekvő vessző és a „*görbén imitt-amott fakadozó*”, magról származó „*chemete*” közötti különbségnek allegorikus értelmezést ad, mindkettőt a gyökérnek mint olyan eredetnek tulajdonítva, amely meghatározza a fejlődés irányát. Eszerint a vessző egyenes növekedése az áteredő bűn hiányára, míg a csemete ágas-bogas görbesége annak jelenlétére utal; mivel pedig „*semmi más chemete nem volt ahoz a Vesszőhöz foglalva*”, ez annyit jelent, „*hogy a törzökből-
való igényességben nincsen társa, hanem egyedül vagyon; mert a több emberek görbék és horgasok Adámtól*” (uo.).

Egészeiben a prédikáció elkerül minden polémiát – jóllehet a téma elég lehetőséget kínálna hozzá –, egyetlen esetben használ egy olyan retorikai fogást, a *praeparatiót*, amely a lehetséges ellenvetések eleve elhárítását célozza: „*Mondaná valaki*” (uo.). A cáfolat megelőzési szándékának nyelvi fordulata azonban sokkal inkább a magyarázat továbbvitelét, más irányból való megközelítését szolgálja, egy új téma felvetésére ad lehetőséget: „*Miért nem mondotta a Proféta, hogy Ez az igyenes Vessző a Dávid gyökeréből jött, hanem a Jesséből, holott nem Jessének, hanem Dávidnak tölt az Isten fogadást, hogy az ő magvából származnék a jövendőbeni Kristus? Felelet: A Jesse neve, a mint Jerónymus mongya, annyit térszen, mint Ajándék: és a Jesse gyökere, Ajándék gyökere: mert a Szűz Mariának első formálását, vagy alkotását, az Isten ajándékának és Malasztjának kell tulajdonítani; mivelhogy az Eredendő Igasságban és Malasztban formáltatott: és az ő első formálása, a Kristus Malasztja-
által lött: és azt a formálást, és alkotást, az Isten az embernek, kegyelmességéből ajándékozta, és ez, sok ajándékoknak gyökere, mellyeket a Bóldog Aszszony-által, mint kegyelmes Aszszonyunk-által nyerünk, és vészünk az Istentől. Végezetre, azt mondotta Isaias a mi igyenes Vesszőnkről, hogy Virág nevedik az ő gyökeréből: jelentvén, hogy, noha az Anyai méltóság idő-keve adatott a Szűz Mariának: mindazáltal a Szent-ség és Malaszt, fogantatásától-fogva adatott néki. És azért mongya, hogy a Vessző gyökeréből nevedik a Virág: mert a Maria Fia, a Vessző gyökerén, az-az, midőn a*

¹³ RÓZSA, i. m., 46–47., ill. 63.

Szűz fogantatott, Virág vólt; de mikor meg-testesült, Gyümölché lött... Az-okáért, ez a Gyümölch a Veszszóbból nem származhatott-vólna, ha a Virág az-előtt ki nem jött-vólna: az-az, a Szűz Maria az Üdvözítő Kristust, se méhébe nem fogadta-vólna, se nem szülte-vólna, ha azon Üdvözítőnek kegyelméből az Eredendő Igasságban nem fogantatott-vólna, mert az a Virág hozta néki azt a Gyümölchöt” (uo.).

A szemelvény elején feltett kérdésre a mai exegézis azt a választ adja, hogy a Dávid apjára (kettős névről lévén szó: Izájra vagy Jesszére) való utalás szerint a Messiás személyével valami új kezdődik a történelemben: a Dávidnak tett isteni ígéret visszavonhatatlan, ám mivel a jelen dinasztia méltatlan választottságához, nincs jövője; vagyis a Messiás, bár Dávid leszármazottja, nem a hivatalban levő királyi házból ered. Másként szólva: a kivágott vagy kipusztult fa törzséből fakad az új hajtás.¹⁴ Káldi a történelemteológiai magyarázat mellőzésével, a motivikus megfelelések következetes – azaz következtető – végigvitelével jut ugyanerre az eredményre, egyúttal pedig beépíti az érvelésbe a „*redemptio praeservativa*”, a megelőlegezett megváltás tanát is: azt, amellyel Duns Scotusnak sikerült a szeplőtelen fogantatás körüli kételyeket eloszlatnia.¹⁵ Figyelemreméltó ebben az érvelési módban az, ahogyan egy szemelvény jelentésének magyarázatából – Jessze: Ajándék – az ok-okozati levezetés és az allegorikus értelmezés ötvözésével, szigorú logikával halad lépésről lépésre, minden motívumot sajátos jelentéssel ruházva fel a tanítás kibontása során.

A próféta jövendölésének értelmezését zsolttármagyarázat követi: a 86. (újabb számozás szerint: 87.), amelynek kiemelt sora: „*dichőséges dolgok mondattak felőled, Isten Várasa*”. Itt a történeti vagy szó szerinti értelemben természetesen Jeruzsálemről szól a zsolttárvers, Káldi pedig a Szűzet azonosítja Isten városával, kissé eltérve a Cassianusra visszavezethető értelmezési hagyománytól,¹⁶ amely az allegorikus paradigmában Krisztus egyházát, a tropologikusban az emberi lelket, az anagogikusban pedig a végidőbeli új Jeruzsálemet társítja a fogalomhoz.¹⁷ Ehhez a továbbiakban az *Énekek éneke* egyik versének a Szűzre vonatkoztatott interpretációját is érvül használja („*Szép vagy én szeretóm; gyönyörűséges, és ékes mint Jerusalelem*”, Én 6,3), valamint a 86. zsolttár második versét („*Szereti az Úr a Sion kapuit, Jákóbnak minden hajléki-fölött*”), hogy a két igehely képanyagának összekapcsolása és spirituális értelmezése révén újabb bizonyítékot mutathasson fel az áteredő bűn nélküli fogantatás mellett: ebben a kontextusban a kapu, sőt a Zsolt 147,1 szerinti megerősített kapu (amelyen az ellenség: a bűn nem tud behatolni) éppen erre a kivételezett helyzetre utal, akárcsak az ezután következő és egymásba fonódva magyarázott ószövetségi helyek: Sír 24,12 („*A ki engem teremtett, meg-*

¹⁴ Vö. RÓZSA, i. m., 65.

¹⁵ ELŐD, i. m., 641.

¹⁶ FABINY, i. m., 189.

¹⁷ BALÁZS János, *Hermész nyomában: A magyar nyelvölcselet alapkérdései*, Bp., 1987, 156–157.

nyugovék hajlékban”); Péld 9,1 („A Bölchesség Házat épített magának, hét oszlopot vágott-ki”) vagy Ez 43,12 („Ez a hegy-tetején-való Háznak törvénye: Minden határa körös-körül, Szentek szente”).

A bizonyítás, az érvek felsorakoztatásának mindvégig jellemző nyugodt menete, úgy véljük, összefügg a prédikáció jellegével, célkitűzésével: az adott tan ésszerűségét szándékozik alátámasztani magyarázataival, a módszer azonossága pedig – exegézis, az allegorikus értelmezési séma dominanciájával – a tekintélyi igazolás mellett az elmélyítést, rögzítést is hivatott szolgálni. A tárgyalás az értelemre kívánt nyomatékkal hatni – a hármasság célkitűzés szerint: *docere* –, a befejezés (*peroratio*) ellenben – mielőtt összefoglalná a beszéd lényegét – tartalmaz egy hódolatra és áhítatra felhívó passzust, amely exemplummal érzékelteti a szóban forgó dolog nagyságát, és egyúttal elő is készíti a tulajdonképpeni érzelmefelkeltést: „A Bölchesség azért az ő szolgainak, az embereknek, épített házat, az egész Világot. Gondold-meg, minémű nemes Udvar-házat épített a nemtelen és paraszt szolgainak! A pádimentomát, a földet, sok szép füvekkel, fákkal, drága kövekkel ékesítette-fel: a menyezeti, vagy börtözzatyát, az eget, szép chillagokkal czifrált-meg, és egyéb szép eszközökkel ékesítette-fel. Ha azért a szolgainak építvén, így mütatta-meg dichőségét, méltóságát, és gazdagságát: mit mívelt mikor magának épített Házat, vagy palotát? Elég az, hogy a Bölchesség építette, és magának építette” (81). Nem kívánunk itt az exemplumhasználat részleteibe merülni, csupán azt emeljük ki, hogy ez az egyenlőtlen – kisebbről a nagyobbra vett – példa éppen az analógiát kontraszttal ötvöző felépítésével ér el hatást, ezt pedig nyomatékosítja az egyes szám második személyben megfogalmazott megszólítás. Ezután tehát már jó talajt talál a folytatás: „Élő Isten, minémű Alázatosság volt annak a fundamentoma! minémű falai voltak a Szűzességnek márvány-köveiből! mi-némű oszlopi, minden Jószágos chelekedetekből! minémű szép mennyezete, a Mennyei dolgoknak elmélkedéséből és kívánságából! minémű sok-féle szép házi eszközi, a sok külömb-külomb-féle Lelki ajándékokból! A Bölchesség nem akár-minémű Házat épített magának, hanem méltót” (uo.). A felkiáltó mondatok az érzelmek kifejezés hagyományos grammatikai formáiként mintegy összegezói a beszéd „nevelési” céljának, így egyfelől megvalósul a befejezés érzelmi célja, ám nem marad el az ún. tárgyi cél sem, a doxológiától kísért tartalmi-gondolati összefoglalás – ez az utolsó sorokban kap helyet: „a mint életében, tellyes lévén Malasztal, Bűn-nélkül volt; és Meny-országban-is tellyes dichóséggel; és senki, az egy Isten-kívül, meg nem előzi: azon-képpen Fogantatásában-is, az egy Kristus-kívül, mindeneket meghaladna; ugyan azon Kristusért, a ki ötlet Annyának választotta: kinek Attyával, és a Sz. Lélekkel, légyen dichóság mind örökkön örökké. Amen” (82).

A fentebb elemzett prédikáció dominánsan deskriptív – leíró és magyarázó – beszédmódjától eltérően a *Víz-Kereszt-után-valo I. Vasárnapi* harmadik beszédé,¹⁸ amelyet a *genus exhortatorium* típusaként veszünk szemügyre, a preskriptív – rendelkező, előíró – beszédforma. A kinyilatkoztatás egy részletének praktikus dimen-

¹⁸ Szövege megtalálható: *Az Vasarnapokra-valo Predikatioknak Első Resze*, Pozsony, 1631, 139–147.

zióját tárja fel a korban jellemző konkrét helyzetekre vonatkoztatva, a „szívbe írás” etikai imperatívuszától vezérelve.

A beszédnek a napi evangélium – Lk 2,24–52, a tizenkét éves Jézus eltűnése, majd megtalálása a templomban – a témaadó textusa, és ez nem más, mint szülők és gyermekek egymás iránti kölcsönös jogainak és kötelességeinek rendszerbefoglalása. Ezúttal nem beszélhetünk szigorúan vett alkalmiságról, hiszen a probléma örök időszerűsége abban is megmutatkozik, hogy a perikópa által itt kínált lehetőségén kívül még számos más esetben terítékre kerül.

A beszéd egyáltalán nem tartalmaz dogmatikai tanítást, s a felvázolt kötelezettségek erkölcszociológiai megalapozása is igencsak szűkszavú: ezúttal a gyakorlatias tanácsoké az egyértelmű vezető szerep, ami meghatározza mind a felépítést, mind az érvelésmódot és hangnemet, mind pedig a forráskezelést.

A mindennapi tapasztalatból indul ki már az *exordium* is, a mindenfelé eláradt gonoszság, az állapotbeli kötelességek és magatartásminták semmibe vételének mint általános jelenségnek regisztrálásából: „*Sokan chodálkoznak, sőt ugyan panaszkodnak-is; hogy e mostani nyomorúlt időben, annyira el-áradott a gonosság, hogy semmi-némű rend-béli emberek meg nem felelnek állapotjuknak, magok-viselésével! Ennek okáról, sokan nem gondolkodnak; és azért nem-is vehetik eleit*” (139). A személytelen indítás után érdeklődést keltőnek, meglepőnek hat a következő mondat hirtelen személyesbe fordulása: „*Én, gondolkodván, Mi lehessen e fogyatkozásnak leg-főbb oka, Azt találok; hogy a Szüléknek gond-viseletlenségök, a Gyermekeknek tisztességes fel-nevelésében, és minden jóra-valo oktatásában*” (uo.). Az érdeklődés fokozására, az odafigyelő jóindulat megnyerésére és elmélyítésére szolgáló retorikai fogás a folytatás, amely röviden indokolja a gondolkodás eredményét: „*Mert a gyermekek, mint-hogy gonoszúl nevednek-fel, a gonosságban meg-maradnak; és ők-is fiokat hasonló-képpen nevelik; és úgy, a gonosság kézről kézre kél, és tellyességgel el-árad*” (uo.). Majd egyházatyák (Ágoston), „*régi Bölchek*” és Salamon példái nyomtatékosítják a maguk tekintélyi súlyával a téma fontosságát, valamint jelentik a beszéd tárgy megjelölésének ürügyét. Ezen a ponton kapcsolódik a prédikáció a perikópához is egy említés erejéig, mely szerint Mária és József a szülői gondviselés, Jézus pedig a gyermeki engedelmesség példáját mutatja a mai evangéliumi jelenetben. Ez a „szereposztás” pedig a lehető legjobb megalapozása a *partitio*-nak, amely jóllehet hárompontos, valójában két pólust tartalmaz antitetikus, egy-szersmind szimmetrikus szerkezetben, a harmadik rész ugyanis gondolatilag a másodikhoz tartozik, annak egyik aspektusát viszi tovább.

„*I. Meg-mutatom, Mivel tartozzanak a Szülék a fioknak. II. Meg-mutatom, Mivel tartozzanak a Fiak az ő szülőknek. III. Meg-jelentem, Miben engedjenek a fiak az ő szülőknek*” (uo.). A gondolatmenet jelzésének ez a módja a szónoki pozícióról: az igazság birtokosának tekintélyt kívánó határozottságáról éppúgy árulkodik, mint a beszéd feladatáról: a megindítás (*movere*) célkitűzéséről, amely az élet megszervezéséhez, esetleg átalakításához kíván egyértelmű eligazodási pontokat nyújtani.

A tárgyalás első része tehát a szülői felelősségről és kötelességekről értekezik. Az indító exemplum-sorban antik történet és az állatvilág példái a fiókáikat véde-

kezésre, röpülésre, éneklésre tanító madarokról egyszerre mondanak el érdekességeket és így ébren tartják a figyelmet, illetve érvanyagot szolgáltatnak (az exemplum retorikai funkciójának megfelelően). Minthogy pedig itt Káldi a kisebbről a nagyobbra vett példát (*exemplum ex minore ad maius*) alkalmaz, maga az irány jelöli ki, nem csupán az értelmezés keretét, hanem – fokozással, *gradatió*val – egyúttal az abban foglaltak súlyát is. A keresztény nevelés ily módon hangsúlyozott fontosságát azután néhány ószövetségi hivatkozással is megerősíti, a kellő előkészítés után pedig rátér a részletes taglalásra, az *argumentatió*ra.

Az érvelést a prédikációszerkesztés megszokott gyakorlatához híven további három pontra osztja, eszerint a szülőknek kötelessége mindenekelőtt „*az Isteni félelemre, és tiszteletre szoktatni, és oktatni az ő fiokat*”, továbbá „*tisztességes Tudományokra, vagy Mesterségekre tanítani, a vagy Isten-félt mesterek-által taníttatni*”, végül pedig „*Tartoznak az Atyák a fioknak tisztességes táplalással, az ő állapotok-szerént, sőt azzal-is, hogy örökséget szerezzenek nékik*” (140–143). Mivel a felvonultatott retorikai eszköztár a mikrostruktúra szintjén nem tér el lényegesen az előző prédikációban bemutatott anyagtól, ezúttal a részletekbe menő elemzés helyett inkább azokra a mozzanatokra összpontosítunk, amelyek – retorikai szempontból látszólag akár irrelevánsként, mégis funkcionális módon – sajátos színt vagy megoldást jelentenek.

Mindenekelőtt figyelemre méltó, hogy a szülői kötelezettségek listája, vagyis az érvelés rendje – amely egyúttal a szónok értékrendjét is tükrözi – a legfontosabb követelménytől halad a kevésbé lényegesek irányába, úgy azonban, hogy messzemenően tekintetbe veszi világi hallgatóságának általánosan elfogadott életvitelét, igényeit és vélt vagy valós aránytévésztéseit. Így, jóllehet vitatkozik azzal a szülői magatartással, amely csupán a gazdag örökség megszerzésére összpontosít a nevelés elhanyagolásával, mindazonáltal külön pontban tárgyalja az anyagi szükségletek kielégítésének, a hosszú távra tervezett anyagi gondoskodásnak a feladatát mint olyan kihívást, amely a gazdagság helyes használatának megtanításával együtt érheti el csak célját, ilyenként azonban fontos (143).

Talán még az iméntinél is jelentősebb tanulságai vannak az érvelés második pontjában foglaltaknak – ez a beszéd legterjedelmesebb alegysége, és nem véletlenül –, a tudomány és a bölcsesség nagyraértékelése okán. A szónok gyakorlati érzékére és a „civil szférában” való eligazodási képességére vall, hogy a taníttatás értékét is a szülő haszna és tekintélye felől közelíti meg (miszerint a képzett gyermek tudása rangot ad a szülőnek, valamint biztonságot jelent öregségére), illetve a közgondolkodást cáfolva mutat rá a tudás „fölköztébb szükséges” voltára: ezúttal is egyrészt az anyagiak, másrészt az életállapot szempontjából ad választ és eligazítást.

A taníttatásra szánt költségek lefaragásának következményeit egy antik eredetű példával illusztrálja: különösebb értelmezésre nincs is szüksége, hiszen a történet a maga ironikusságában nemcsak logikai, de hangulati elrettentés is az ilyenfajta takarékoságtól: „...sokan találtatnak, a kik inkább szánnyák költségeköt a jó Tanítóknak adni, hogy-sem lovászokra vesztegetni. Ollyan vólt az, a kit szépen meg-

tréfált Aristippus Filozofus: kitől azt kérlette, Mit venne a fiának tanításáért? Aristippus pedig, Ezer girát kívánt. Halván azt a fösvény és balgatat ember, és sokalván a fizetést, monda Aristippusnak: Ezer girán egy jó szolgát vehetek. Kinek okoson felele Aristippus: tahát két szolgád léssen; egyik a pénzen-vött, a másik a fiad, kiért a pénzedet kímélled: jelentvén, hogy a szolgál- és óstoba fiú-között, semmi különbség ninchen” (141).

Ami pedig az életállapothoz kötődő képzettség értékét és funkcióját illeti, a laikusokra vonatkozó követelményeket, a közvélekedéssel szembeszállva, terjedelmes *digressió*ban foglalja össze. Ennek lényege, hogy téves a főemberek nézete, miszerint a tanulás csupán egyházi embereknek való, hiszen „*mi-képpen hogy a hajó, vitorlya, evező, és kormányos-mester, nem olly szükségesek a parton-ülőeknek, mint a tengeren-járóknak: azon-képpen a tudomány, szükségesb a világ habzó tengerén bújdosóknak, úgy-mint a gazdag és fő embereknek, hogy-sem a chendes életűeknek*” (uo.). Az érvelés folytatásaképpen Joannész Khrüszosztomoszra hivatkozik, aki szerint minél híresebb valaki, annál több ellensége lesz, akiknek csak tudománnyal lehet ellenállni. És (az esetleges várakozással ellentétben) egészen hétköznapi, a polgári életből vett példával bizonyít: „*naponként láttyuk, hogy leg-több pörök a fő embereknek vagyon; kik, ha nem tudósok, és magok dolgát nem tudják forgatni, akár-mi chel-chapóra kell ügyöket bízniok, ki-miatt gyakorta minden jószágokat veszedelemre vetik... melly nyomoruságba nem jutna, ha tanúlt volna; és azt a pénzt, mellyet a patvaros embereknek haszontalanul ad, jámbor tudós Mestereknek adta volna munkájokért*” (uo.). Ezután pedig arra figyelmeztet, ismét egy athéni szokást fölelevenítő példával, hogy a szülőnek figyelembe kell vennie gyermeke „*hajlandóságát*”, érdeklődését és személyes adottságait a pályaválasztás döntésében, „*mint-hogy gyakrabban érünk jó véget abban, a mit természetnek vezetéséből kezdünk: azokban pedig, a mellyeket a természet ellen választunk, sokszor igen meghalhatkozunk, és reménségünktől távul esünk*” (uo.).

A Káldi György által felvonultatott érv- és értékrendszer nyilván magán viseli a humanizmus tapasztalatait, az általuk kialakított kulturális paradigma hatását. Rugalmassága és szerzőjének a hallgatóság szükségleteire figyelő körültekintése ugyanakkor még szembeszökőbb, ha az itt foglaltakat összevetjük azzal, amit Pázmány Péter hasonló témájú beszédében – *A fiaknak istenes neveléséről*¹⁹ – olvashatunk. Anélkül, hogy a két prédikációt összehasonlíthatók, ki kell emelnünk, hogy az érsek beszédének első része a jó nevelés fontosságáról értekezik, a második pedig ennek mibenlétét taglalja. És jóllehet ejt egy utalást arról, hogy a városok, országok jóléte az ifjak jó erkölcsben és tudományban való nevelésén fordul meg,²⁰ a szülői feladatkörök részletezését a jó példa, az „*isteni szolgálatra*” nevelés, a jó tanítók és játszótársak keresése, végül a szigorúság követelményei mentén végzi. Alig esik tehát szó azokról a nevelési szempontokról, amelyek az ifjút a világban

¹⁹ Pázmány Péter, *Válogatás műveiből*, szerk. ŐRY Miklós, SZABÓ Ferenc, VASS Péter, Bp., 1983, II, 83–97.

²⁰ I. m., II, 84.

való biztonságosabb eligazodáshoz segíthetik, így, bár részben a felhasznált források, sőt maga a kiinduló evangéliumi textus is azonos, a konkrét témában Káldi György gyakorlatiasságában is jóval tágabb kitekintést nyújt.

A tárgyalás második részét, amely a gyermekek kötelességeit tárgyalja szülei iránt, a Gen 45–50-ben olvasható történet foglalja keretbe: az egyes pontok Józsefnek az atyjához, Jákobhoz való viszonyulásából indulnak ki. Az ószövetségi hivatkozást nem fejleszti exegézissé, hanem az egyiptomi kormányzóvá lett fiú, József cselekedeteiből mint követendő példákából vezeti le a fiak feladatait. Hogy pedig nyomatékosabb legyen a felhívás, a Teremtés könyvében leírtakat más hasonló témájú szentírási helyekkel és ókori exemplumokkal, köztük néhány különleges csodatörténettel is alátámasztja – ez utóbbiak gyakorisága feltűnően magas ebben a beszédben. A sorrend ezúttal is értékrendet jelent, így első helyen a szeretetet említi, ezután a gondoskodás (táplálás test és lélek szerint öregségükben), majd a tisztelet, végül az engedelmisség kötelezettségeit részletezi.

A hierarchikus, alá- és fölrendeltséget hangsúlyozó szemléletben, amely a szülő és gyermeke kapcsolatában az Isten-ember viszony kicsinyített mását látja, természetesen kell tekintenünk a gyermeki engedelmisség fontosságának kiemelését, ugyanakkor azt is észre kell vennünk, hogy ennek éppen az Isten és ember közötti kapcsolat lényegi különbözősége szab határt. Ezért kerül a téma a második rész utolsó pontjába, s ezért lesz – nem csupán gondolatilag, de retorikailag is megalapozottan, a teljességre törekvő elrendezés elvének és szimmetrikusságának megfelelően – a harmadik rész önálló tárgya is.

Az engedelmisségre kötelezettség korlátozottságát a harmadik részt indító elmentéses kötőszó („De”, 146) fejezi ki, jelzi előre, hiszen ezután egy megszorító kijelentés következik: *„Szent Pál, nem akár-mint mongya a Fiaknak, hogy az Attyoknak engedgyenek, hanem, az Urban: az-az, az Úrért, a ki azt parancholta: a vagy, az Úrnak akarattya- és törvénye-szerént. És ha az-ellen parancholnak: nem az Urban, hanem az ördögben parancholnak, és nem tartoznak engedni”* (uo.). Az érv, amely a családi kapcsolatokban az alá-fölrendeltséget megszünteti, szülőt és gyermekét egyenrangúaknak minősítve, éppen a világszemlélet globálisan hierarchikus szervezettségéből vezethető le, abból a meggyőződésből, hogy minden evilági hatalomnak Isten az eredete, forrása, és hogy minden evilági hatalmat felülmúl az ő uralma. Ennek érzékletes illusztrációja a mindennapi életből vett exemplum: *„az Úr parancholatja-ellen, nem tartozúnk engedni a Tisztartónak: kinek egyéb hatalma ninch, hanem a mellyet az Úrtól vött”* (uo.), amelyet Szent Bernátra hivatkozó, majd a negyedik parancs tekintélyével visszaélő szülőket bíráló gondolatfutam követ. És hogy az elmondottakat emlékezetessé téve nyomatékosítsa, antik példával zárja a bekezdést: *„Erről a dologról, még a Póganyokban-is sok szép példákat találunk: mert azt írja Plutarchus, egy Acrotatus-nevű okos fő emberről; hogy midőn az ő Szüléi hamis dologban kívánták vólna az ő segítségét, nem engedett az ő kívánságiknak; és szép okát adta: Ti, úgy-mond, engem az igasságra neveltetek, és a hazám törvényinek adtatok: az-okáért, inkább azoknak igyekezem engedni, hogy-sem néktek. És mint-hogy azt akarjátok, hogy jót chelekedgyem; az pedig a jó, a mi igaz: a mit akartok,*

meg-mivelem; a mit pedig mondotok, nem chelekeszem” (uo.); majd a tárgyalt ügyön kívül álló példa-elbeszélést rávezetéssel, *inductió*val egyértelműsíti, azaz értelmezi: „*És így okoson, mind a hamis dolgot meg-vetette, s mind a Szüléi igyekezetinek és akarattjának eleget tött*” (uo.).

Az értelmezés ugyanakkor – és ebben van retorikai jelentősége – valami olyan szempontra is felhívja a figyelmet, amely a korábbi argumentációban nem szerepelt: az engedelmesség és a lelkiismeret, a szabad választás összeegyeztetésére, hiszen fentebb a két érték vaglyagosságban jelent meg. A bekezdést lezáró exemplum tehát amellett, hogy e sajátos helyzetben éppen antik eredete miatt igazán tekintélyhordozó – könnyebb belátni a bizonyítandó tartalom igazságát, ha a keresztény bölcsek mellett még a „pogányok” is hasonlóan gondolkodtak róla –, egyúttal összegző és új szempontokat felmutató funkciót is betölt.

Mint hogy pedig a prédikáció folytatása az engedelmességből következő áldásokat részletezi – a szülői áldás és átok „*foganatos*”-ságát hangsúlyozva, bibliai példákkal erősítve –, továbbra is a beszédre mindvégig jellemző preskriptív módon fogalmazva, a harmadik rész első bekezdését terjedelmes és jól irányzott *digressió*-nak minősíthetjük, amely úgy menti fel a gyermeket a szülői akarat egyeduralma alól, hogy egyúttal a szülő tekintélyét is megőrzi. A záró passzus végül összefoglalja, nem ugyan a teljes beszédet, csupán annak harmadik részét, Jézus Sírák fia könyve harmadik fejezetének tanításával, megnevezve a szülőtiszteletből következő „*Kilencz rend-béli Jókat*” (147). Az aránytalanul rövidre sikeredett és csupán a beszéd egy részének lezárására szorítókozó befejezés az utolsó mondat fohászában részben mégiscsak visszatér eredeti témájához, visszacsatol az evangéliumi szakaszhoz: „*Mellyet engedgyen a kegyes Isten, minden Isten-félő és Szülék-tisztelő fiaknak, az ő Szent Fiáért, ki testi szüléit-is valóságosan tisztelte. Amen*” (uo.).

A két, saját típusán belül jellegzetesnek tekinthető prédikáció elemzésének tanulságait összegezve megállapítható, hogy jóllehet az alapvető formai elemek (felépítés, a részekre bontás módja²¹) azonosak, fontos hangnem- és módszerbeli különbségek is megfigyelhetők. Míg ugyanis a tanító beszédre az egyenesen fennkölt, intellektualizált hangvétel jellemző, addig az erkölcsstanító gyakorlatiasabb, hétköznapi stílusú. Az eltérés természetesen az alkalmazott módszerrel is összefügg: a dogmatikai probléma taglalása fegyelmezettebb nyelvhasználatot és célirányos (kitérők nélküli) gondolatmenetet, aprólékos, a bibliamagyarázat hagyományait követő exegézist tesz szükségessé. A buzdító beszéd ezzel szemben – mivel legfontosabb argumentációs eszköze az ókori profán kultúrából vett példa – akár nagyszámú *digressió*t is megbíró változatosságával és dinamikájával alkalmas a beszéd típusából következő célnak, vagyis az akarat megindításának szolgálatára.

²¹ Itt lényeges az eltérés a protestáns prédikatori gyakorlathoz képest, ők ugyanis a *Summa, Részek, Tanúság* sémát alkalmazzák. A különbség retorikai következményeinek taglalása ezúttal természetesen nem lehet feladatunk.

CSILLA GÁBOR
GYÖRGY KÁLDI'S TYPES OF SERMONS

The study considers the sermon as a literary genre and therefore György Káldi's sermons are taken as rhetorically organised texts. Although the Ancient rhetorical tradition is used and interpreted both in Catholic and Protestant oratorical theory and practice, there is a fundamental functional difference between them. This difference exerts an influence on the theme and structure and on the use of the rhetoric devices of Catholic and Protestant preachings.

Doing the analysis of two contrasted types of sermons (*genus didascalicum*, *genus exhortatorium*), we try to follow specific methods of building a text. The didactical sermon written about Virgin Mary's Immaculate Conception is characterised by a scholastic structure, a balanced argumentation and a linear order of ideas (lack of digressions) based on exegesis.

The exhortative sermon on the other hand written for the 1st Sunday after Twelfth-day, dealing with the relationship between parents and children is first of all characterised by a pre-scriptive manner. Instead of dogmatical teaching we have a list of practical advices, their importance and usefulness being emphasised by examples taken mostly from the Ancient profane culture.

CSORBA DÁVID:

ORTODOXIA ÉS PURITANIZMUS SZATMÁRNÉMETI MIHÁLY DOMINICÁJÁBAN

Bod Péter *Magyar Athenas*ában Németi Mihály nevénél a következő néhány adat olvasható: „született Szatmárnémetiben 1638-dik eszt. [sic!], tanult az ott való oskolában, Debrecenben, Patakon, Belgyiomban. Az hazába visszajövéen lett Göncön az oskolában mester, 1670-dik eszt. [sic!] az ekklesiában pap; de nemsokára onnan elüzetvéen töltötte az 1673-dik esztendőt Debrecenben, onnan kolosvári papságra vitetett, az holott nagy szorgalmatossággal és haszonnal szolgálta 1689-dik esztendeig; midöen életének LI-dik esztendejében a világból kimúlt. Sok hasznos munkákat dolgozott, s adott is a világra. ... Hogy ezek a nyomtatás alá már elkészített munkák ... kinyomtatódtak volna: semmi jelét nem látom. Azért jó az embernek, amit ír magának, ha lehet, kinyomtatni; nehogy mások fojtásnak csinálják és a nyulak után lövöldözzék”.¹

Szatmárnémeti Mihály életrajzaiban általában a következő három megállapítás ismétlődik: 1. a századvég művelt és elismert protestáns lelkésze, 2. igen termékeny szerző volt (majd 30 év alatt kb. 20 művet írt), 3. kora szellemi áramlatai eklektikussá tették világképét. Az alábbiakban Szatmárnémeti egyik jelentős műve, *A' Négy Evangelistak szerént való Dominica* (Kolozsvár, 1675)² exemplumanyagának vizsgálatával megkíséreljük e megállapítások árnyalását, s ennek alapján munkásságának beillesztését a XVII. századi magyar protestáns narratológiai hagyományba.

¹ BOD Péter, *Magyar Athenas*, Bp., 1982, 380 sq.

² A debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának RMK I. 218 jelzetű példányát használom. Negyedívre nyomták, 732 (helyesen 834) lapból áll, illetve számozatlan lapokon található elől egylevélnyi köszöntés, 5 levélnyi ajánlólevél, majd a 7 levélnyi „Elöljáró Beszéd”, egy újabb levélen Porcsalmi András, kolozsvári prédikátortársának üdvözlőverse, amelyben bujdosását s fáradhatatlan munkabírását értékeli nagyra, végül pedig egy mutatótábla, lajstrom és nyomtatási hibák négy levélen. Az idézeteket a mai helyesíráshoz igazítottam a következő helyeken: oe – ö, ő ; ue – ü, ú; ● – s ; ß – sz. Továbbiakban *Dominica* néven.

SÁROSPATAKTÓL CAMBRIDGE-IG

Amikor a vagyonos polgári családból származó Szatmárnémeti Mihály alsóbb iskoláinak végeztével Sárospatakra kerül kisdíákként,³ frissen végzett tanárai (Baló Menyhért, Buzinkai Mihály és Pósházi János) a kálvinista ortodoxia szellemében oktatják, ami egész életére kihatott.⁴ Mint tudjuk, a pataki iskola történetének legvirágzóbb korszaka Lorántffy Zsuzsanna életének utolsó évtizedével esett egybe.⁵ Comenius ekkor már nincs Patakon, szellemi kisugárzása azonban még mindig erős lehetett, hiszen évekkel később (1667. szeptember 8-án) Szatmárnémeti, Amszterdamból hazaindultakor két társával meglátogatta szellemi atyjukat, az idős Comenius mestert.⁶ Peregrinus diákként ők vállaltak utoljára nevezetes megbízást: ismerőseinek (többek között Tófeus Mihály vagy Czeglédi István) személyre szóló latin üdvözlőlevelet és könyveket vittek haza, atyai tanácsokkal és utasításokkal.⁷

Szatmárnémeti már hazai tanulmányainak befejezése után, tokaji rektorsága előtt (1661) megjelentet egy „munkácskát” (*Theses*),⁸ majd 1664–67 között hollandiai egyetemeket látogat (Franecker, Groningen, Utrecht és Leiden), ahol három disputáció (Utrecht és Leiden egyetemén) és egy sémi filológiai tanulmány (*Franeckerben*) kötődik a nevéhez.⁹ Az 1667-ben megjelent *Tyrocinium Hebraicum* (RMK III. 316.) „*lectori salutem*”-je olyan neves tanárokhöz szól, mint J. Terentius, J. Alting, J. Leusden. Ehhez a prominens professzornévsorhoz kapcsolódik az előszó következő részében J. Buxtorf, Komáromi Csipkés György, Kismarjai Veszelin Pál neve. Nem kisebb személyiségeknél sajátította el a polémia elméleti alapjait, mint N. Arnoldus és J. Valckenier;¹⁰ vitáit mind a katolikusok ellen írta, és J. Hoornbeek és G. Voetius elnöklete alatt tartotta meg.

1664. szeptember elsején a groningeni universitasra egy kis magyar társaság iratkozott be: Csúzi Cseh Jakab, Eszéki T. István, Diószeghi K. István ismert, Pataki és Veszprémi István kevésbé ismert majdani lelkipásztorokkal két „szatmári diák”, Szatmári András és Szatmárnémeti Mihály. A sárospataki diákok közösségére jel-

³ *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, III, szerk. Herepei János, Bp.–Szeged, 1971, 152.; SZOMBATHY János, *Registrum Historicum*, Sárospatak, 1794, 30.

⁴ *Adattár III*, 47, 411.

⁵ BARTÓK István, *Buzinkai Mihály retorikai munkássága. A XVII. századi magyar világi szónoklattan történetéhez*, ItK, 1992, 206.

⁶ VIZKELETY András, *Magyar diákok Comeniusnál 1667-ben*, ItK 1967, 190.

⁷ *Adattár III/408.*; MAKKAI László, *A Kollégium története 1654-től 1703-ig*, in: *A Sárospataki Református Kollégium. Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára*, Bp. 1981, 80.

⁸ SZINNYEY József, *Magyar írók élete és munkái*, XIII. k., Bp. 1909, 461.

⁹ TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban 1521–1700*, Szeged, 1992, 196.: 2019. sz. Szathmar Némethi Hung.

¹⁰ F. POTSMÁ–J. van SLUIS, *Auditorium Academiae Franekerensis*, Leeuwarden–Fryske Akademy, 1995.: Nemethi, Mich. Sz. 64 /1665. 3.; 20/1666. 3–4.; 68/1664. 2.; M/1667. 1.

lemző irat Szatmári András fennmaradt emlékkönyve,¹¹ amelybe kilenc társa mellett Szatmárnémeti Mihály is írt „messze földi, tengerparti bujdosásában leghűségesebb barátjának”, akivel 1667 nyarán még Cambridge-ben is megfordult.¹²

Ezek a diákok egy helyről származtak (Szatmár), egyazon iskolákban tanultak (Szatmár, Debrecen, Sárospatak), együtt indultak el, s járták végig nyugati tanulmányútjukat, és a gyászévtized alatti debreceni, majd erdélyi bujdosásban is társak voltak. Joggal mondhatjuk el róluk, amit Heltai János a heidelbergi peregrinusokkal kapcsolatban megjegyzett:¹³ „egy közösségi tudattal is egybefűzőtt értelmiségi csoport” mindenkori küzdelmeit követhetjük nyomon, akik – Bán Imre szavaival – „a század második felének protestáns szellemi vezérkará”-t adták.¹⁴

PURITANIZMUS VAGY ORTODOXIA?

1668–72 között Szatmárnémeti lelkész Göncön, először itt mutatkoznak meg munkásságában a puritánusra jellemző vonások, főként „az anyanyelvi műveltség követeletében és a nép iránt tanúsított szociális érzékenységben”.¹⁵ Igehirdetésében az egész Szentírást feldolgozza, hitcikkre alkalmazza, a gyülekezetben és az iskolában egyaránt rendszeres kátéoktatást tart a *Heidelbergi Káté* alapján, zsoltárok, himnuszok, lelki énekek hozzáadásával.¹⁶

Szent Dávid Psalteriuma (Kolozsvár, 1679) című művében így jelöli meg a lelkipásztor legfőbb feladatát: „Gyakorlani kell a közönséges s magános Catechizatiót a születet [sic!] nyelvünkön való (férfiúi s asszonyi nemén lévő) minden rendeket olvasásra tanítani s abban kellene falun s városban buzgatni a Tanítóknak: hadd büvölködnék az Isten beszéde olvasással, magyarázattal és énekléssel köztünk, mert ez volna a mi lelki fegyverünk, mellyel a Christus országa épülne s az Antichristus országa romlana”.¹⁷ Szerzőnk kapcsolódik ahhoz a kegyességi hagyományhoz, mely

¹¹ Adattár III/393.; HERPEI János, *XVI–XVII. századbeli papok, mesterek és diákok a szatmári református egyházmegyéből*, Egyháztörténet 1943, 33.

¹² GÖMÖRI György, *Magyar peregrinusok a XVII. századi Cambridge-ben*, in: uő, *Angol–magyar kapcsolatok a XVI–XVII. században*, Bp. 1989, 97. Irodalomtörténeti Füzetek 118.

¹³ Idézi KOVÁCS I. Gábor, *Régi és új könyvek a reformáció évszázadáról*, Keresztény Nevelés 1996, 5.

¹⁴ BÁN Imre, *Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség*, in: *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, Szerk. Benda Kálmán, Bp. 1976, 228.

¹⁵ Uo. 230.

¹⁶ NAGY Géza, *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*, Bp. 1985, 78.

¹⁷ SZABÓ Géza, *A magyar református orthodoxia. A XVII. század teológiai irodalma*, Bp. 1943, 115 sq.

alapján idős Köleséri Sámuel *Jósue szent maga eltökélése* című művében jelöli meg az istentisztelet háromféle formáját (magános v. titkos, közönséges v. együttes, egész háznépé), melyek a puritánok népnevelő elképzeléseiben fontos szerepet játszottak.¹⁸

1672 decemberében Kolozsvárott egy társa temetésén tartott szónoklatot, 1673-ban pedig a nagy előd, Kovásznai Péter volt kolozsvári lelkipásztor temetésekor Porcsalmi András gyászbeszédéhez írt gyászverset. A műfaj Szatmárnémetinél és a korban betöltött jelentőségét mutatja, hogy később halotti prédikációit kötetbe foglalva, *Halotti centúria, azaz száz halotti prédikációk* néven kétszer is kiadták (Kolozsvár, 1683, 1684).

1671-ben jelent meg Kassán a magyar ellenreformáció talán legfontosabb irodalmi dokumentuma, Bársony György váradi, majd egri püspök két könyvecskéje, a *Speculum Hungariae*, illetve a *Veritas Toti Mundo Declarata*. Ez utóbbi 1781-ig a magyar állam és egyház valláspolitikai alapirata és normája, amely kimondja a hitbeli egységre törekvést, a bécsi és linzi szabad vallásgyakorlatot ígérő békéknek érvénytelenítésével.¹⁹ Bár azonnal megszülettek e műnek a cáfolatai három református teológus tollából (Komáromi Csipkés György, Pósházi János és egy rejtjeles: *Falsitas Veritatis...von S.A.S.T.D.E.P.P.H felirattal*), s a történeteket és a vitát J. H. Heidegger *Historia Papatus* című művében nagy terjedelemben és behatóan ismertette,²⁰ a pozsonyi „delegatum iudicium” ellen erőtlének voltak.

Esze Tamás szerint a névtelen *Falsitas*nak volt bilinguis latin–német külföldi kiadása is, talán válaszként a *Veritas* bécsi bilinguisére, hogy tájékoztassa a német protestánsokat (ahogy azt egykoron Kovásznai Péter tette). A *Dominikális Prédikációk Toldalékja* (Kolozsvár, 1686) című művének címlapján olvasható álnév („A Kolosv. Orth. Eccles. edgyik magyar Praedicatora s a Christus üldöztetésének társa, az A. S.”) mögött pedig Anonymus Scriptort sejt, ezáltal is utalva a korban gyakori, álnév mögé rejtőzött szerzőre.²¹ Azért lehet ez itt fontos, mert Zoványi Jenő a *Falsitast* egyértelműen Szatmárnémeti művei közé sorolta,²² és szerzőnk ebben az időben írhatta a többi, csak a címéről ismert vitázó iratát is.

1672. január 20-án, elűzetvén Göncről, a puritanizmus „fellegváraként” számon tartott Debrecenben talált menedéket,²³ ahol a város jótékonyága, s Martonfalvi

¹⁸BODONHELYI József, *Az angol puritánizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, 1942, 174 sq; BARTÓK István, *A társadalom rétegződésének tükröződése a 17. századi magyar irodalmi gondolkodásban*, in: Tarnai Andor-émlékkönyv, szerk. Kecskeméti Gábor, Bp. 1996, 22 sq.

¹⁹ESZE Tamás, *Bársony György „Veritas”-a*, ItK 1971, 667.

²⁰IMRE Mihály, *Nemzeti önszemlélet és politikai publicisztika formálódása egy 1674-es prédikációskötetben*, Klny. ItK 1987–1988, 23.

²¹ESZE T. i. m. 688.

²²ZOVÁNYI J. i. m. 578.

²³TÓTH Béla, *Egy jeles debreceni karteziánus*, Huszti Szabó István, in: Déri Múzeum Évkönyve 1987, Klny, Debrecen, 1988, 285.; KOLTAY Klára, *Angol puritánus könyvek két-száz éve Magyarországon*, Debrecen, 1989, 77.

György és Szilágyi Tönkő Márton „fautorsága” alatt egy évig maradt.²⁴ 1673 márciusában Kolozsvárt az egyik ortodox gyülekezet lelkipásztorává választották, ahol haláláig szolgált, s különböző egyházi tisztségeket töltött be. Esperessége mellett a tagjává választották a Supremum Consistoriumnak, mely az erdélyi református egyház első egyetemes szervezetét alkotta.²⁵

Alapvető dogmatikai téziseihez tehát hű maradt. Bár „Isten frigyes népének” képe és ószövetségi „szentek” is szerepelnek Szatmárnémeti példái között, coccejánus kifejtést nem érzünk mögötte. A *Halotti centúriában* egyenesen szembeszáll annak üdvözüléstanával: „Minden O Testamentomban idvezült hivek az Ur Jesus Christusban való hit által hóltak-meg és az ő érdeme s kegyelme által idvezültenek s vötték az örök életet”.²⁶ A cartesianusok ellen több ízben is nyilatkozik: „néemly emberi okosságtúl viseltetett Philosophusok s’ Bölcselkedők, kik a’ földnek mozgását és minden szempillantási forgását állattják, a’ nap körül” (332). A heliocentrikus világmodell tagadása nem újdonság, hiszen Galilei pöre után még maga Descartes is megingott. Az Isten velünk született ideájának elítélése (445) azonban már a bezárkózó világképet mutatja.

Nem egyedüli jelenség ez a korban: a hasonlóan eklektikus hatásoktól érintett Tófeus Mihály és Pósházi János (aki pl. nagy kedvvel olvasta Amesius és Descartes műveit egyaránt) a puritánokat elítélő radnóti zsinaton (1673. július 16–18.) vádlóként léptek fel Csernátoni Pál és Dézsi Márton ellen, Amesiuszt idézve. A puritánokat hazai körökben politikailag az independensekkel azonosították, tehát az üldöztetés éveiben nem látszott túlzottan előnyösnek ezt a protestáns irányzatot támogatni, annak ellenére, hogy Apafi Mihály valláspolitikája meglehetősen toleráns volt.²⁷

Bár szerzőnk is nyilatkozik a kapzsiságot, a telhetetlenséget megjelenítő, a magánérdekeket hajszóoló urakról, amit egy időben – véleményem szerint – súlyánál nagyobb figyelemmel illettek: ezek a kiszólások inkább a lelki élet felől nézve értékelhetők.²⁸ A kolozsvári prédikátor az egyénnek az üdvösség felé vezetésére koncentrált, bár határozottan érezhető prédikációinak politikai éle.²⁹ A *Mennyei Tár-*

²⁴MAKKAI László, *Debrecen iskolájából ország iskolája (1660–1703)*, in: A Debreceni Református Kollégium Története, szerk. Barcza József, Bp., 1988, 45.

²⁵JUHÁSZ, István, *Die Gegenreformation und die siebenbürgische Prediger im Jahrzehnt zwischen 1671–1681*, in: Rebellion oder Religion. Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums, Debrecen, 1976, Edd. P. F. Barton–L. Makkai, Bp., 1977, 108.

²⁶SZABÓ G. i. m. 117.

²⁷R. VÁRKONYI Ágnes, *Erdélyi változások. Az erdélyi fejedelemség a török kiűzésének korában 1660–1711*, Bp., 1984, 288 sq.

²⁸RÉVÉSZ Imre, *Társadalmi és politikai eszmék a magyar puritanizmusban*, Debrecen, 1948, 11–13.; KATHONA Géza, *Szatmárnémeti Mihály (1638–1689)*, Református Egyház 1952, 22.

²⁹ÚMIL 1911.

ház Kulcsa című kötete egyaránt tartalmaz imádságokat tömlöcben ülők, bujdosók számára, és egy külön fejezet foglalkozik a táborig imádságokkal (reggeli és esti, csata előtti és utáni, győzelem után való hódolás és győzelem nélkül megtért vitézeknek szóló imádság).

Mégis, kora történetére, Erdély viszonyaira nem vonatkoznak példái. A kor maga politikus, nem lehet nem érinteni bizonyos kérdéseket. Ugyanakkor *Dominicájában* a vezető politikusokról csak maecenasi értékeik révén tesz említést, ami viszont egyiküknél sem elhanyagolandó tényező.³⁰ A bujdosó prédikátor fontosnak tartotta a magistrátusok erkölcsi-anyagi támogatását „az *Urért* bujdosó *Illyések* táplálásában” ([b]2 recto), „Erdély országának Salamoni”, „kegyes *Abdiások*” ([b]2 recto) néven emlegetve őket.³¹ Szatmárnémeti Mihály a „corpus Christianorum” gondolatkörében élt,³² amelyben a Magistrátusok „a’ *külső igazításra* nézve pásztorok” (357), és „az Torony és vigyázó a’ Praedikátori rend” (187). A hú sáfárokról szólva (299, 602 sq) Medgyesi Pál 5. *jajának* erkölcsi katalógusát alkotta újra, a Magistrátus „közönséges tisztei” között pedig Apáczai gondolata jelenik meg: „*Scholákat, Collegiumokat* építeni” (603).

„TÁLENTUM SZERÉNT”

Szatmárnémeti elítéli, hogy tudós embereink mennyire elmulasztják az írás által való tanítást: „csak az *aerben* hintik tudományokat, s’ magokkal edgyütt el-temetetik tudományok, s’ holtok után nem tanítanak” ([a]3 verso sq). Az „Ajánlo Level”-ben saját feladatát is meghatározza: „Ez, ma-is tiszték a’ Christus hűséges szolgálinak az Ecclesiában, hogy az ő nekik adattatott, valamit tudnak hasznokra lenni, az Isten Ecclesiájában lévő hiveknek, azt el ne mulassák; hanem praedikállással, s’ írással azokat kisáfárollyák” ([a]3 verso).³³ Ő maga 1686-ig 13 munkát adott ki Kolozsvárt és Lőcsén, kéziratban lévő tíznél több művéből – melyeket a *Dominicalis Praedikatiók Toldalékja* előszavában említ – halála után négy jelent meg.

„Tudományos művei a polemizáló dogmatika s az exegézis köréből valók. Mind ezek, mind prédikációi és kateketikai tanításai sokáig közkedveltségnek örvendenek”

³⁰R. VÁRKONYI Á. i. m. 366, 291.; Erdély története 1606-tól 1830-ig, 2. k., Szerk. Makkai László–Szász Zoltán, Bp. 1988, 925.

³¹HARGITTAY Emil, *A biblikus mítizáció a 17. századi magyar költészetben*, in: „Mint ki sok fát gyümölcse...” Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére, Bp. 1997, 75.: az Apafi-kor költészetében gyakori bibliai párhuzamoknak egy epikai vetülete ez a példa.

³²CZEGLEDY Sándor, *Ráday Pál lelki arca*, in: Ráday Pál emlékkönyv. Előadások és tanulmányok születésének 300. évfordulójára, szerk. Esze Tamás, Bp. 1980, 260.

³³DÖMÖTÖR Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Folklór Archivum 1992/19, 1/67.

– állapítja meg Nagy Géza.³⁴ Hat művének második kiadásáról is tudunk néhány éven belül (köztük három hitvita, egy imádságos könyv, egy halotti prédikációs kötet és egy zsoltármagyarázat). Ennek egyik oka, hogy álláspontja tiszta, hitvallási jellegű, tanítása pedig egyszerű és világos; másik pedig a korhangulat, amely szomjazza a vigasztalást. *Mennyei Tárház Kulcsa* (Kolozsvár, 1673) című alkalmi könyörgésekből, imákból álló könyvének csak 1710-ig tíz kiadása jelent meg (pl. az 1703-as colligatum Técsi *Lilium humilitatis*ával együtt), de még 1790-ig is többször kiadták.³⁵

Legnevezetesebb műve, a *Dominica* szószékről elhangzott ötévi prédikációs terméséből válogatott, újszövetségi textusú vasárnapi prédikációkat tartalmaz. Maga a szerző művének címét ekképpen értelmezi: „az Evangélistákból szedegettetet Christus szavai s’ historiai ... ezekben-is az idvességnek titkai és az hitnek minden ágazati *fundamentumosképpen* bé-foglaltatnak” ([d] 1 recto), „és az ember egész életét, erkölcsét s’ lelki ismertetit néző, sok idvességes kérdések, meg-világosittatnak” ([a] 1 recto). Az előbbi meghatározás inkább ortodox vonásokat sejtet, az utóbbi definíció mögött azonban puritán lelki életre utaló kifejtés húzódik meg. Szatmárnémeti elődeinek, példaadóinak nevét is lejegyzí, akik között egyaránt megtalálható az ortodox Geleji Katona István és a puritán Medgyesi Pál vagy Komáromi Csipkés György. Bár ideológiai, politikai pártállásbeli vagy éppen lelki alkatabeli különbségeket találhatunk közöttük, de – amint azt Bartók István megjegyzi – „irodalomelméleti szempontból fontosabb az alapvető egyezés, ... elméletben és gyakorlatban egyaránt megmutatkozó igényesség”.³⁶

A korszak elméleti munkái által „középutas” retorikai előadásmódként definiált stílusszint³⁷ mintapéldája ez a mű. Ahogy a szerző maga elmondja: „Nem-is nagy tudományú embereknek; hanem hozzám hasonló, kicsiny *táluentumú* atyámfiainak irtam én ezt ... Azért-is kell ezeket praedikállani, ottan-ottan: mert nem szintén olly bölcs meg a’ mi nemzetünk, hogy ezek nélkül el-lehetne” ([d]1 recto). Szatmárnémeti pedig csupán azt az öntudatos megjegyzést teszi hozzá, hogy „Irtak erre, nagyobb *ideje* s’ nagy tudományú emberek ... de még magyarul ilyen *methodussal* senki nem irt” ([d]1 recto).

³⁴NAGY G. i. m. 59.

³⁵ZOVÁNYI J. i. m. 578.

³⁶BARTÓK István, *Medgyesi Pál: Doce praedicare. Az első magyar nyelvű egyházi retorika*, ItK 1981, 8.

³⁷BARTÓK István, *A casa rustica és a mechanici. Az „alacsony stílus” ismérvei a XVII. század magyar irodalmában*, ItK 1992, 571.

AZ ELŐSZÓ EGYHÁZTÖRTÉNETI JELENTŐSÉGE

Az erkölcsi helytállásra buzdító „Elöl járó Beszéd” a kötetnek az a része, „*mellyben meg-mutatattik Apostoli igaz Vallásunk, és annak az Apostoloktól fogva e máj napig való, Személybeli következése, a’ Seculumok szerént*” ([b]3 recto). A *Dominica* előszavában Szatmárnémeti előbb az egyetemes keresztyén egyház történetét tárgyalja 15 évszázadon keresztül (Ádám [!], apostolok, kora keresztyén írók, skolasztikusok, előreformátorok), majd a reformációval kapcsolatban az itthoni eseményeket, a magyar reformáció apostolait, pártfogóit, első gyűléseit és viszontagságait írja le (Gálszécsi Istvántól a jelenkori lelkészekig). Elhagyja a korai magyar egyháztörténettel foglalkozó részt, beveszi egyháztörténetébe pl. Duns Scottust, vagy Paduai Marsiliust (152), a kötet mutatójában pedig Huszt és Zwinglit külön is kiemeli, bár a szövegben csak röviden érinti őket. Ez is mutatja, milyen fontosságot tulajdonított szerepüknek.

Szatmárnémeti forrásai azok az előszóvázatok, melyek Geleji *Praeconium*ában és Pósházi *Igazság istápjá* című művében található (ezeket maga a szerző is jelöli), de vannak emellett saját adatai is („*mert Augustinus ... ezen pericopác szerént tanitot [sic!], a’ mint az ő homiliaiból ki-tetzik, Tom. 9. Operum*” – [c]4 verso). Pontosan sajnos nem tudjuk, milyen műveket használt, mert „*egyháztörténelmi iratgyűjteménye elveszett*”.³⁸

Maga a korabeli egyháztörténet a hitviták légkörében marad. A nagy polemikusok közül Czeglédi István, Pósházi János, Szatmárnémeti Mihály és Kézdivásárhelyi Matkó István foglalkozik ilyen értelemben az egyház múltjával. A hitvitában mindenki tudós kiadósan felhasználja az ennek ismeretéből adódó érveket, annál is inkább, mert az ellenfelek szinte kényszerítik őket.³⁹ A XVII. századra lecsendesülnek a dogmatikai viták, kezdenek rendeződni a felekezeti erővonalak, és a Biblia és az egyházatyák tekintélye mellett az önigazolás eszközeként a defenzívában lévő egyházaknál megjelenik a régmúlt szellemi elődeinek a számbavétele, s ez a visszatekintés egyben okot ad a közelmúlt megítélésére is, a történetírásra.

Talán ezért lehet az, hogy a „XVI-dik századból, a reformáció századából, nem birunk önálló magyar prot. egyháztörténelmet [sic!] mutatni fel; a XVII-dik század elején is csak töredékekkel találkozunk”,⁴⁰ ilyen pl. Iratosi János „előbeszéde” William Perkins egy általa lefordított művéhez (Lócse, 1641) és Tolnai F. István *Kalauzának* (Kolozsvár, 1679) reformációtörténete. Az első önálló magyar protestáns egyháztörténetet majd Pápai Páriz Ferenc, illetve valamivel később Háner György készíti el. Itt, a XVII. századi Erdélyben kezd kialakulni az a történettudat, amely a következő száz év egyháztörténeteinek sorát megalapozza, Debreczeni Ember Páltól Bod Péteren át egészen Sinai Miklósig.

³⁸ ÚMIL 1911.

³⁹ NAGY G. i. m. 192.

⁴⁰ BALOGH Ferencz, *A magyar protestáns egyháztörténelem részletei*, Debrecen, 1872, 1.

Szatomárnémeti Mihály történetmagyarázata persze a kegyes pragmatizmus. Meg akarja mutatni „a mi vallásunknak apostoli igaz voltát s következését”:⁴¹ „*Augustinus* ... Kinek minden munkái ... meg-mutatták, hogy mi vallásunkon való Doctor volt” ([b]3 verso), „Ezen vallásban volt nap keleten, *Theophilus* Imperátor; ki a' képeknek irását s' tiszteletit tilalmazta” ([b]4 recto), „Ez után támasztá Isten Németh országban, *Luther Márton*t, kit Isten egy Indulgentiát Praedikáló *Tecelius* nevü Barát ellen költe-fel, An. 1517. s' ugy ada Isten alkalmatosságot nékie a' reformatiora” ([c] 1 verso).

Az egyház fejlődését a wittenbergi történetnézet („Az Húsvéti Báránynak Sacramentumát szerzette Isten, az Israelnek AEgyptumból való ki-szabadulásakor világ teremtése után 2447. esztendőben” – 73) és a zsidó–magyar sorspárhuzam alapján mutatja be: „*Loszoncsi István* [sic!] ... az Apostoli tudományért *Szeged*t Temesvárról *Gergely* nevü Papot *Deczról*, több igaz Tanítókkal edgyütt, számkivetésben üzte. Ezt Isten meg-boszszerű: mert csak hamar Temesvárt Töröknek adá 11552-ben [sic!]” ([c]3 recto), „Ezért szenved 1670. esztendőü fogván e' mái napig, Nemzetünkben lévő Istennek Anyaszent-egyháza, Magyarországon” ([c]3 verso sq), „azért szállott így le hazánk: mert a' Pogányok erkölcsét követték, ma-is követik a' meg-világosítás után, mint Israel s' azért vitették fogságra” (556).

A magyar nyelvű prédikációirodalomban Szőnyi Nagy István *Martyrok Coronaja* (Kolozsvár, 1675) című műve óta él a köztudatban a hitükért üldözöttek hősként, szentként való tisztelete. Szőnyi műve bevallottan bátorító könyvecske és útmutató arról, hogy a bujdosóknak „Miképpen kellessék a' Kristus vallásában meg-maradni, az üldözésben magokat viselni, a' számkivetést, tömlöczöt szenvedni s a' Martyromságban győzedelmeskedni”. Ez a mű és a *Dominica* azért is említhető egy lapon, mivel a korban is összetartozónak tartották, az igaz hitben való megmaradás alapkövét látták bennük: még a XVIII. század elején is van együttes kézirat-másolatuk.⁴²

A „*persecutio decennalis*” mártírképe Szatomárnémeti Mihálynál is pregnánsan jelenik meg: „az igaz vallás tétel léssen három képpen.1. Szájjal [...] 2. *Irással* [...] 3. *Martyrom-sággal*, s' szenvedéssel, mikor a' Jesus vallásáért, szidalmat, káromlást, tömlöczözést; söt még halált-is szenvedünk mint az Apostolok” (47), „Sokan Birák eleiben citáltatván, büdös tömlöczökben, vasakat viselnek, sokan számkivetésben vannak, sokan már meg-is ölettettek” ([c]4 recto), „mert miképpen, néha ez, vagy amaz, hajó, a' szél-vészben el-töredezik, de az emberek az hajó darabján kiuszkálnak a partra, [...] így sokszor az magános Ecclesiák el-pusztulnak; de annak igaz tagjai az üldözésnek idején, máshová vitetnek, s' ott telepítettnek meg Istentül” (154).

⁴¹NAGY G. i. m. 194.

⁴²A Dunántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára (Pápa) Kézirattára. Jelzete: 0.544. pp. 232–75.: I. Szőnyi N. I.: *Martyrok Coronaja* (RMK I. 1180); II. Szatomárnémeti Mihály: *Dominica*. (RMK I. 179); III. *Sedulius Tranquillus*: *Elkerülhetetlen erényes ösvény* (RMK I. 1617).

A gyászévtized erdélyi prédikátorainak műveiben összekapcsolódott a polémia és az apológia:⁴³ Szatmárnémeti sem térhetett ki a kérdés elől. A kolozsvári prédikátor is foglalkozik azzal, „mikor szabad el-futni” (725). Megkülönböztet testi, ill. lelki-testi ellenséget, közönséges és személy szerint való üldözést. A menekülést csak akkor javallja, ha „minden utakat s’ modokat el-követnek a’ meg-maradásban, s’ nem találnak” (304), és ha a futás nem botránkoztatja meg a hitben gyengéket. A végkövetkeztetés pedig ismerős Károli *Két könyvből*: „Gondold-meg, hogy ez nem esik rajtad történetből, hanem Jesusod akarattából” (48).

Meg is vigasztal: „Az nyomoruságok és betegségek, a’ meg-térendő emberekben, Istenhez vezérlő kalauzok [...] Mert ez világot meg-útáltatták emberrel, és az Istennek színét kívántatták, az hol meg-szűnnek az nyomoruságok” (144). Vannak, akik „eretnkségre mennek vissza” (102), ezért is szól az állandó biztatás a győztes hitben való megmaradásra az eklézsia-Krisztus jegyes-képpel: „mert a’ vőle-gény, a’ menyeköznek estin, csak az ő jegyesét viszi-bé, az ő ágyas házában: ugy a’ Christus-is, az itiletnek napján, csak az ő választottit viszi-bé, az örök életben, kinn maradván, a’ külső hivatallal, el-hivattatott *hypocritác*” (819). „Az utolsó romlásra jutott maroknyi édes nemzetünk”⁴⁴ legvégső, kétségbeesett vigasza mégis az egyedül üdvözítő hit aranyzálaiba való fogódzás marad: „De ha ilyen rendel nem mutogattam volna-is meg, a’ mi vallásunknak *Apostoli igaz vóltát, s’ következését*, elég volna az, hogy nállunk a’ *Biblia*” ([c]4 recto).

EXEMPLUMHASZNÁLAT

Rövid bibliai bevezetés után Szatmárnémeti felosztást nyújt – van, ahol a divisiót elhagyja (ez mindenesetre utal a közönség szerinti formai differenciálásra)⁴⁵ –, majd a textus külön részeiből „magyarázat”-ot, vagy „tudomány”-t, végül oktató, feddő, intó s vigasztaló „haszon” és egy intó és vigasztaló ige következik, minden szónoki cicoma nélkül. Egy-egy hosszabb textus esetén a kifejtése is terjedelmesebb lesz, amire maga is céloz: „Ha hoszszaknak látczanak [sic!], tulajdonits a’ sok versekből álló *Textusocnak*: mert ugy igyekeztem, hogy annak magyarázattyában el ne maradjon [...] nem szükség mind tractálni, mindenütt; hanem csak alkalmatosság szerént: magam-is ugy éltem” ([d] 1 verso).

Szatmárnémeti Mihály saját exemplumhasználatával kapcsolatban ügyelt arra, hogy 1) „a’ sok versekből álló *Textusoknak* [...] magyarázattyában valami el ne maradjon”; 2) „a’ könyv igen nagy ne légyen” ([d] 1 verso). Példái meglehetősen

⁴³ JUHÁSZ I. i. m. 100.

⁴⁴ R. VÁRKONYI Á. i. m. 290.

⁴⁵ BARTÓK I. i. m. (1981) 11.

szűkszavúak lettek: a „Minimal-form” meghatározás illik rájuk,⁴⁶ vagy az utalás-lánc kifejezés, ti. hogy az utalás mögött közismert és sokkal hosszabb narratív szövegrészek bújnak meg, mint az, hogy ezek az exemplumok az elbeszélő szöveg kategóriájába tartoznának.

Mint Tüskés Gábor meghatározta, „az exemplum nem tartalmilag vagy formailag, hanem kizárólag funkcionálisan meghatározható szövegegység. Alapvető feladata, hogy érvelési, bizonyítási eszközként kézzelfoghatóvá teszi az elvont tartalmakat”.⁴⁷ Így az exemplum fogalma elég tág: magába foglal formailag elbeszélő, illetve szentenciózus, tartalmilag pedig bibliai és világi példákat egyaránt. Az exemplumok csoportosításában a hazai és nemzetközi szakirodalomban alkalmazott felosztást követem,⁴⁸ annyi változtatással, hogy csupán tartalmi szempontokat érvényesítek. Feldolgozásomban elsősorban a példák sokszínűségének bemutatására törekszem, és ezáltal próbálom megrajzolni egy XVII. századi nagytekintélyű hit-tudós szellemi arcképét, világképének jellemző sajátosságait.

Az exemplumok – sajátos meghatározásuk folytán is – az adott szöveg legkülönbözőbb szintjein találhatóak. A *textus* után következő „magyarázatban” ritkán fordulnak elő, itt főként események, nevek, dátumok tisztázásával, teológiai alapfogalmak megtanításával foglalkozik a prédikátor. A „tudomány” nevű fejezetben – ahol a tényleges bibliai bizonyításnak, „eretnek” vagy „nem apostoli” tanítások megcáfolásának helye van – jelentkeznek a gyakori bibliai szentenciák, a bibliai utalás-láncok.

A prédikációk „hasznai” azonban már kifejezetten puritán szociáletikai jellegzetességet mutatnak: a köznapi életből vett példák, életképek vonulnak el szemünk előtt, intések és jeremiádos kifakadások a hitbeli és erkölcsi eltévelyedések ellen, vagy éppen tanácsok a mindennapi élet legkülönbözőbb eseményeire. Az ortodox alapokon nyugvó bibliai kegyesség példája a Szatmárnémeti Mihályé, akinél a szigorú biblicizmus keretében jelennek meg az egyes ember lelki és fizikai életére alkalmazva tanításai és tanácsai.

1) BIBLIAI HISTÓRIÁK

Ortodox lelkészhez méltó módon Szatmárnémeti Mihály bibliai exemplumai mutatják a legterjedelmesebb és a legváltozatosabb képet: Dömötör Ákos katalógusa alapján mintegy 35 különböző formát találtunk. Ennek a viszonylagos bőségnek

⁴⁶TÜSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. századi katolikus áhitati irodalomban*, ItK, 1992/2, 141.

⁴⁷Uo. 150.

⁴⁸GYŐRI L. János, *A exemplumok szerepe Tofeus Mihály zsoldármagyarázataiban*, *Studia Litteraria XXVIII* (1991), 79–90.

oka az, hogy a szerző a teljes Szentírást felhasználja. Feltűnően nagy a példák affinitása: ugyanaz a történet a legkülönbözőbb szövegösszefüggésekben fordul elő. „A bibliai történetek összeszövődésének háttérében nem a népköltészettől megszokott analógiás, szublogikus újjáteremtés állt, hanem a teológiai műveltség által megalapozott erkölcsi nevelés törekvése”.⁴⁹ Legkedveltebb szereplői: pozitív figuraként Dávid,⁵⁰ negatívként pedig Heródes.

Magányos hősök a történet narrációja alapján számtalan változatban szerepelnek (kiemelés tőlem): 1) „mikor az Isten népe táboroz s’ ellenség ellen kimégyen: mert akkor könyörgésnek s’ böjtölésnek vagyon ideje: ilyen időben, *Uriás* nem ivék, s’ feleségéhez sem ment-bé [...] Dávid pedig vétkezék: mert ő akkor gyönyörködteti vala magát” (465); „*Szent* volt Dávid *Király*, de *Betsabéval* hált” (242);⁵¹ „Ha titkosok a’ vétkek, [...] lelked szomorúságával és orczád pirulásával, arról *tégy valást*, Dáviddal” (617); „Noha Idvezitőnk, Dávid és István, *szánták ellenségeket-is*” (499); „Dávid-is *tánczolt*. Hamis palást ez: mert Dávid nem Aszszony emberrel (sic!) tánczolt s’ nem-is bujaságból; hanem lelki buzgoságból” (242); „Felellyünk-meg a’ mi neveinknek: [...] *Dávid* Istennek kedvére ilyen” (85).

2) Leggyakrabban azonos tulajdonságuk, cselekedetük alapján kerülnek előtérbe a bibliai szereplők, bűneseteik halmozásával a prédikátor az érzelmi hatást kívánja elmélyíteni:⁵² „Mert a’ nyomorúságok meg-ismértetik emberrel, az ő rút bűneit és magatehetetlenségét, s’ igazittyák az Istenre, Jer. 31.18 így ismérék-meg a Jákób fiai gonosszágokat, Gen. 42.22. így a’ bél-poklos, az ő tisztátalanságát, az Százados méltatlanságát” (144); céltudatosan, több helyütt ugyanolyan formában alkalmazott motívumhalmazként: „sokan a Szentek: mint *Loth*, *Dávid*, *Salamon*, *Peter*, *Pál*, *Mária Magdaléna*, hasonló képpen [sic!] vétkeztenek; de ugyan meg-kegyelmezett nékiek: úgy tenéked-is meg, kegyelmezz [sic!], csak hadd-el bűneidet s’ ély szentül: mert az ilyen nagy bűnösök példájokat azért iratta-meg Isten, hogy a’ nagy bűnösök kétségben ne essenek” (261).

Ritkán fordul elő az, hogy 1) ezek a hősök társas kapcsolataikban jelenjenek meg: „Illyen vala Cainnak az Abellel való beszélgetése, *Terem*. 4.8.⁵³ Abnernek Joábbal való beszélgetése, kit átal üte szép szín alatt, 2Sam. 3. 27.” (697); 2) egy személy egy bizonyos esete legyen részletesen kifejtve: „e’ világnak minden dicsőssége s’ gazdagsága, bűneidért reád támadó lelki isméretit, meg nem engesz-telheti; hanem inkább [sic!] gyötri, mint *Boldizár* királyt, ki látván a’ falon ellene

⁴⁹DÖMÖTÖR Ákos, *A példázatok természetrajza a protestáns szentbeszédekben*, Theológiai Szemle U. F. 28 (1985), 16.

⁵⁰HARGITTAY E. i. m. 78.; FRENZEL, Elizabeth, *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, 8. Aufl., Stuttgart, 1992, 151.

⁵¹Uo. 79.: RMKT XVII/3, 530.; Folklór Archivum I/21.; TUBACH, F. C., *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, FFC 204, Helsinki, 1969. num. 1453.

⁵²DÖMÖTÖR Á. i. m. (1985) 16.

⁵³Folklór Archivum I/44.

író kéz írást, az ő tárházából elő hozatott *arany s' ezüst* edények meg nem erőssítheték, *meg-háborodott gondolatit és meg nem hozhatác, derekánac el szakatt erejét; hanem kétségben esvén meg-hala*".⁵⁴

Írását át- meg átszövik a középkori és a barokk prédikációkra jellemző bibliai allegóriák. Ismert szép példák ezek: legtöbbször Krisztusra vonatkozó bibliai metaforát bont elemeire a prédikátor, Gelejit compilálva „simplex metaforá”-t alkalmaz.⁵⁵ Állhatnak egyedül („a' Samaritánus a' Jesus Christus, kinek sebeivel gyógyúltunk-meg” (497); „az igasságnak fényes napja” (59, 93), „az életnek vize”, „ama' mezőben el-rejtetett kincs” (93), „vas macskája Christus a' mi hitőnknek” – 160 sq) és sorokba rendeződve is („a' Jesus Jób kezünk [sic!], Száj, Szem, Orvos doctor, Gazdagság, Világosság, lelki Kenyér, lelki Kút” – 80). A képek „az apostoli valláson” lévő hívő ember üdvösségre vezérlő útjának jelképei: „Mert ha e' világon a' Lázárral el-vettetnek és éheznek is; de a' mikor az hitetlenek az ördögökkel a' kinnak s' győtrelemnek asztalánál, iszszak [sic!] az örökkévaló pokolnak pohárát; akkor a' hivek a' Jesus Christussal egy asztalnál ülnek” (285).

A Bibliából származó közmondásszerű szólások 1) hol bölcsességeként, mondat végén állnak: „Az ilyenek másokat gonosságokért meg nem sentenciázhatnak [...] bár a' maga szemében látná-meg a' gerendát s' ugy piszkálná a' szegénynek szemében a' szálkát” (299); 2) hol természetesen illeszkednek be a mondatszerkezetbe: „mint juhok köntösében járó farkasoktul” (99); „mert kigyót tartnak kebelekbén, s' jövendőben meg-is marattatnak azoktul” (98); 3) nagyon ritkán pedig egy-két apokrif idézetet is találhatunk: „mert az halászok, halálra adgyák magokat, az halért, *Sirá*k 43.26.” (524).

2) TÖRTÉNETI HISTÓRIÁK

A történeti históriák sorába tartozó példák anyaga elég változatos, de ortodox szerzőhöz méltóan ezek 1) vagy a bibliai anyagot bővítik, ilyen pl. „a zsidó *Historicus*”, Josephus Flavius idézése; 2) vagy morális tanulságuk miatt, erkölcsi példaképként szerepelnek, mint a Heródes haláláról szóló történet („Herodes-is télben a' jégen sétálván, Isten a' jeget két felé választya, melly közzé esvén Herodes fejét derekátul el-metszi, azt írják, az *Ecclesiai Historiák*” – 513), vagy éppen a hugenották mártíromsága („mert sokszor az hitetleneknek vendégségek, keserü méregg s' torrá változik [...] Illyen vala a' *Párisiai* lakodalom, mellben sok Fejedelmek, *hetven* ezer emberekkel edgyütt ölettének-meg, Anno 1572.” – 697).

Megesik, hogy egy történet két változatban is előfordul, epikusan és szentencia-szerűen is: 1) „mert a' világi nyomorúlt koldusoknak, nincsen magoknak hajlékok;

⁵⁴Uo. I/18.; TUBACH num. 573. Belshazzar's feast.; FRENZEL, E. i. m. 93 sq.

⁵⁵GELEJI KATONA István, *Váltság títka*, III., Várad, 1649, 1098.

hanem a' más embereknek falok alatt sohajtoznak az alamisnáért, mint *Belizárius*, ki az Hadnagyságból koldulásra jutván: így esedezik a' más ember fala alatt: *Date obulum Belissario, quem virtus bellica extulerat, sed virtus invida depressit*" (455); 2) „ha ma gazdag vagy; hólnap küldős lehetcz *Belisáriussal*" (622).⁵⁶

A magyar történelemből két esemény iránt mutat különleges érzékenységet: 1) az egyik a pogány magyarok átkereszteléséről szólva még azok hitét is előnyben részesíti a katolikus vallással szemben: „ennél jobb vallásban voltak ám a' mi eleink, kik Désznel igj imátkoztanak Istennek: Hatalmas Isten, Valaki bagj te, ki e' földet mennjet teremtetted, ki mindeneket táplálsz és éltetcz, nagj hálákat adunk tenéked, hogj te minket a' te jó voltodból ide vezérlettél és hoztál. Ennek okaért könyörgünk tenéked, hogj e' Pannonianak Földén minket le-[...] , és örök birodalmul adjad minékünk, [...] tenéked szolgálhassunk életünknek minden idejében nagy engedelmességgel. Jaj azoknak akik ezeket a' szegényeket az Isten tiszteletitől, szolgálattjától az Angyaloknak szenteknek szolgálattjára tiszteletire hivták !” (175).

2) A másik a XVII. században másutt is fölbukkanó (Szőnyi, Czeglédi, Pázmány), a protestáns érvelés szerint az egyik legsúlyosabb következményekkel járó esküszegést beszéli el: hogyan hallgatott I. Ulászló királyunk Cesarini bíborosra: „Magyar *László Király*, ki *Amurates Török Császárnak* adott hitit *Julianus Cardinál* hitegetésére, meg-rontván, el-vesze 3000. ezered magával, a' *Várna* mezején” (241). Dömötör Ákos megállapítása szerint ezt az exemplumot a kor szerzői Bonfini művéből vehették,⁵⁷ más helyütt ezt a forráshasználatot erősíti meg Szatmárnémeti is (556).

Tüskés Gábor megállapítása szerint az exemplum a történeti gondolkodás tipologikus formáját tükrözi, „formai egyezéseket keres a jelen erkölcsi, vallási nézetei és a múlt eseményei, elbeszélő hagyománya között”.⁵⁸ E két esemény összetartozásának az analógiáit keresve a korban, bukkanunk rá arra a természetes történelmi párhuzamra, ami „a jezsuiták gonosz ármányának tudja be Lipót esküszegését”.⁵⁹

3) A NAPI ÉLET MOTÍVUMAI

Amennyire nem szembetűnő Szatmárnémetinél a korabeli magyar történelem ábrázolása (ortodox bibliásság), annyira sokrétű, írói hangban és témaválasztásban egyaránt, a mindennapi élethez kapcsolódó események példatára (puritán etikai ihletés). Erdély abszolút uralkodójának szellemét és a puritán életvitel szigorúsá-

⁵⁶Folklór Archivum IV.A/177.; FRENZEL, E. i. m. 91 sq.

⁵⁷Folklór Archivum IV. D/345.

⁵⁸TÜSKÉS G. i. m. 150.

⁵⁹IMRE M. i. m. 25.

gát jelzi az, hogy a korban fejedelmi rendeletek tiltják az ivást, táncot, muzsikát, országgyűlési végzések a káromkodást és dorbézolást, és itt ennek a bezárkózó világnak szövegekbe foglalt lenyomatát kapjuk.⁶⁰

Képet kapunk itt 1) népszokásokról („A’ Páristákkal valo majmoskodás az [...] mert mi Karácson napján nem comoediázunc, a’ Jesus Christust alakokban, irot s’ öntöt és faragot képekben nem fitogattyuk [...] A’ Templomokat szalmával bé nem hintyük” (112sq); „a’ lakodalmokban pedig igen meg-szokták némelly emberek magokat nehezíteni, részegséggel s’ tobzódással (s’ néha bujálkodó tánczolásokkal-is) terhelni” (131); „A’ részegesek s’ tobzódók, kik addig ülnek a’ bor mellett, hogy az eszek-is el-megyen, nyelvek a’ jóban meg-fogódik, némává teszi a’ bor őket. Ezek nem háladáson, hanem okádáson végeznek, ételeket s’ italokat” – 559);

2) megjelennek előttünk tipizált alakok a kor jellegzetes problémáit⁶¹ szemléltetve: „Kevély Tanító az, [...] a’ ki a’ közönséges tanításban, Sidóizál s Görögizál, akkoris a’ mikor nem szükség” (37 recte: 39) – ennek a retorikai szélsőségeknek nálunk Medgyesi Praxis pietatisában van megfelelő párja;⁶² „kik életeknek megtartásáért, Páristákká lésznek: [...] azt mondgyák: csak külsőképpen cselekeszem én [...] Az hypocritákkal s’ az fenevaddal s’ az ő hamis tanítóival lészen helyyed a’ pokolban” (103).

„Feddi [...] A’ tudatlan Medicusokat, kik sem a’ nyavalyákat, sem annak eredetit, helyét, jeleit nem ismérik, sem azoknak orvoslására való fáknak, füveknek, virágoknak, erejeket s természeteket és munkájokat nem tudgyák: egy szóval, sem irac, sem szelencéjec, s’ mégis Medicusoc akarnak lenni. Ezek nem egyebet cselekesznek; hanem, 1. Pénzt csalnak és lopnak. 2. Temetőt töltenek. 3. A’ kicsiny nyavalyából, nagy nyavalyát szereznek.” (782) – miattuk szól a szerző panaszos feljajdulása: „száz praedikációért sem adnak annyit, mint egy Medicus látogatásáért s’ praescriptiojáért. Jaj szegény lélek, nincs becsi a’ te Medicusodnak” (783).

Számtalanszor találkozunk a hallgatóra való rászabás, az „Itt azt mondhatnád...” (76) formulájával, ami jele annak, hogy Szatmárnémeti bibliás szemlélete nem szakadt el a való élettől, sőt meri vállalni a mások igazságával való megmértetést is. Tanácsai az élet minden területére kiterjednek; gyerekek iskoláztatásával, neveltetésével kapcsolatban számtalan példát hoz fel: „ezt mondván: elég van nekem, el élhet az én fiam mesterség nélkül is. Ez ilyen Attyák csinállyák ám fiokat, tékozló fiakká, kik szokszor [sic!], vagy koldulássra jutnak, vagy nem szokván az munkára, lopnak s’ fel-akasztatnak [...] Vaj balgatag atyák!” (117).

A puritán nevelő hangja szólal meg intéseiben: „azért nevellyed jó erkölcsben, hogy jövendőben, hóhér kezében ne essék. Irják egy ifjú felől: mikor gonoszságáért halálra vitetnék, Annyának az orrát el-harapja, illy okát adván: ha te engemet kised koromban, jól neveltél volna, nem vólnék most hóhér kezében” (117)⁶³ – más

⁶⁰Erdély története, i. m. 925.

⁶¹Uo. 927 sq.

⁶²BARTÓK I. i. m. (1992) 572.

⁶³Folklór Archivum V/386.; TUBACH num. 3488.

változatában ezt Alvinczi is említi.⁶⁴ A Bibliát, „a tudás tárházát”, nemcsak a műveltség, hanem a tanítás-nevelés alapjának is tartja. Bibliás feddései ugyanakkor a korabeli nevelési elveket is tükröző megnyilatkozások: „Az ő vétkekért, néha beszéddel, s’ néha veszszóvel-is [sic!] meg-intsék, hogy úgy ne járjanak mint Éli” (116);⁶⁵ „nem kell átkozódó szitockal szidni, [...] gonosz cselekedetekért meg-kell ostorozni, tömlöczöztetni, ételeket italokat s’ ruházattyakat el-fogni, míg meg-jobbúlnak, s’ még a’ fiackal s’ leányockal-is, hasonló képpen kell cselekedni” (118).

Leginkább pedig az eltévelyedésektől óvja a „K. O.”-t: „Nem kell hát az lakodalmakban hini [...] Az Musikásokat, mert noha szép nótákat vonsznak elől járóban; de annak utánna tisztátalan s’ buja gerjedezéseket nemző fajtalan nótákra s’ tánczolásokra fokasztyák-ki az embereket” (132); a házassági egyezséget bontogatókat, bigámiában élőkét rettentí bibliai példákkal: „mert azért Ábrahámot, Dávidot és Salamont, házi kereszteckel s’ keserűségekkel meg-látogatta” (117, helyesen 127), de közben kompromisszumra késznek mutatkozik („En azt mondom sok tudósokkal, hogy nem kellene; de mivel az immár bé-vött szokás, ám legyen; csak a’ Pápastai babonaságtúl, ember meg-ód magadot” – 683).

4) TERMÉSZETI HISTÓRIÁK

A természeti históriák tárgykörébe 1) bibliai növények: „mert a’ szőlőt kövektől meg-kell tisztítani, gyepüvel környül kell venni, vigyázó ór-állókat és sajtókat kell benne építeni [sic!]: így cselekedett Isten az ő Anyaszentegyházával régen” (187); 2) olyan állatok tartoznak, amelyeket a közhit vagy a Biblia valamilyen jézusi vagy ördögi tulajdonsággal megjelölt: „A’ juhok az ő nyomoruságokban, *keservessen ohajtoznak s’ béégnek*: így a’ választott hívek, az ő nyomoruságokban *keservessen ohajtoznak*, az ő mennyei Pásztorokhoz” (356); „de csalárd s’ róka volt: mert szájjal tisztességet ígér, *szível* pedig fegyvert készít a’ Jesusnak” (91); „sok áspis, vipera s’ basiliscushoz hasonló emberek” (441).⁶⁶

Ez az általában illusztrációként megjelenő természeti környezet egészül ki Szatmárnémeti Mihálynál 3) a tengerrel kapcsolatos példákkal („a’ tenger igen sos, még-is a’ tenger halai szeretik, és a folyó vizekben nem mennek: így a’ világ noha teljes az hitetlenségnek, eretnekségnek keserű szavával, még-is azt szeretik az hitetlenek, s’ abbúl nem kívánkoznak, az Evangéliomnak édes vizére” (154);

⁶⁴SZABÓ Lajos, *Monda nekik egy példázatot. Száz szépprózai szemelvény 17. századi protestáns prédikációinkból*, Bp. 1982, 190.

⁶⁵Folklór Archivum I/25.

⁶⁶ECKHARDT Sándor, *Középkori természetszemlélet a magyar költészetben*, EPhK, 1929, 81–99.

„miképpen az halak némák: így az ember e' világnak tengerében, csak néma, míg Isten az ő Evangéliuma által, meg nem illeti nyelveket” – 523); illetve 4) a korabeli csíziókra alapozott tárgyyszerű leírásokkal („mert vadnak *melancholicusoc, havasoc*, kik gyakorta, meg-tébolyodnak, bizonyos napokban *az hóldnac* járása szerént. [...]) Ezeket a' *Medicusoc* ismérhetik meg, és meg-is gyógyíthatatnak ér vágás s' *purgacióc* által” – 254).

Leggyakrabban a természeti képek mint a kozmikus világ bibliás hasonlatai jelennek meg: „ugyan-is, miképpen a' fényes napot, a' fellegek egy kevésse el-rejtik szemeink előtt. Ugy a' Jesus Christust, amaz igazságnak fényes napját, az halálnak setétes felhői el-rejtették vala, a' Tanítványok szemek előtt” (364).

5) FABULÁK, LEGENDÁK

A fabula a kortársak megállapítása szerint „res ficta” (azaz „költött dolog”), szerepe prédikációinkban a hiteles, megtörtént eseményekkel, vagyis a „res gestá”-val szemben („lött dolog”) kisebb jelentőségű, mivel „a történet elsődleges célja... az igazság, járulékos haszna pedig az erkölcsi haszon, ... amely az igazság megisméréséből következik”.⁶⁷ A példák tematikus vonatkozási pontja legtöbbször bibliai idézet: szoros összekapcsolódásuk révén „a történet gyakran a szentírás applikációjaként, illusztrációjaként vagy értelmezésüként jelenik meg, s narratív teológiként, narratív etikaként funkcionál”,⁶⁸ alátámasztja a vallási tartalmú példák tanúsító erejét.

Mint példaanyag a XVII. század protestáns íróira nem nagyon jellemző, ha előfordul, akkor is inkább az ortodox szerzők élnek vele Luther szellemében, illetve pl. a puritán áthallásokkal is „gyanúsítható” Tófeus Mihály.⁶⁹ A nagy erdélyi püspök mellé állítható ilyen szempontból Szatmárnémeti Mihály is, aki használja, de morális alapon elítéli „a külső históriáknak olvasásában” (111) elmerülőket.

Régi közhistóriák bukkannak itt elő: a komisz fiú történetének három különböző variációja, amely Manliustól eredeztethető,⁷⁰ közkedveltségét mutatja, hogy nálunk Bornemisztól Bod Péteren át Illyés Gyuláig nagyon sok szerzőnél megtalálható. Felhasználási módja mutatja, hogy szerzőnk el mert szakadni az eredeti forrástól és szabadon kezelte a példát:

⁶⁷PIRNÁT Antal, *Fabula és história*, ItK, 1984, 141.

⁶⁸TÜSKÉS G. i. m. 141.

⁶⁹GYÖRI L. J. i. m. (1991) 85.; uő, *Az exemplumok szerepe a 17. századi református prédikációinkban*, *Studia Litteraria* XXXII (1994), 163 sq.

⁷⁰Folklor Archivum V/385.; TUBACH num. 2001.

„Vólt egy gonosz fiú, ki ifjuságában édes Attyát szakállánál fogva hurczolta; és midőn ő meg-öregednék, őtet-is a' rosz fiú, szakállánál fogva a' küszöbig hurczollya, kinek így reménkedik: *Elég eddig fiam, mert én-is csak eddig vontam vólt Atyámat szakállánál fogva*” (119); „Egy gonosz fiú Attyát, hajánál fogva az házból a' küszöbig hurczollya; e' fiú ember karban nevekedvén, őtet-is *magához* hasonló gonosz *fia*, hajánál fogva hurczolván, a' küszöbig, így reménkedik: *Ne vony fiam tovább: mert én-is Apámat csac addig hurczoltam vólt*” (513); és szentenciózus változatában: „*az én fiam már jó morgócska, az Annyát is meg-tudgya szidni*. Jeles fiacska az ilyen: az ilyen hurcsollya [sic!] még meg Attyát, szakállánál fogva” (117).

Hasonlóan a fabulákhoz, a legendák száma is kevés, de mindig jól megválasztott: „Azt olvassuk, hogy *Sodománál* igen szép színű almák termenek, az alma fákon, de belől, *hamuval kénkövel* rakvák” (566) – ezt a korban elterjedt példát⁷¹ megtaláljuk pl. Pósa-házi *Igazság istápjá* című művében (Sárospatak, 1669): „Ott ott a' Barátok szurdékokban szoktak bőven afféle Sodoma tava mellett tenyésző korommal teljes gyümölcsök teremni”.⁷² Szatmárnémeti számára ezek a történetek csupán morális szempontból értékesek: nem kedveli az olyan tanítókat, akik „a' magok *csudáltatását* tészik-fel, melly a' praedikálásnak vége ellen vagon” ([d]1 recto).

Polemizáló éllel adja elő, néha többször is, a katolikus szerzők által használt példákat: „mert így csábittyák a' vak községet. Szent *Ferencz látott*, úgy mond: *az égből két le-bocsátott lajtorjat, egyic fejér s' masic veres, a' veresnec felső végire könyöklött a' Jesus a' fejréc felső végire a' Szüz Mária. A' veressen a' kik fel akartak menni, mind le hullottanak, a' fejéren a' kik fel-akartak menni, mind fel-mentenec. A' mellyet látván a' Jesus, így szól az embereknek, ezen az én lajtorjamon fel nem jöhettek; hanem a' Mária lajtorjáján mennyetec, és azon fel mehetec. Oh nagy tűrhető Ur Jesus Christus, hogy szenvedheted a te érdemes igasságodnac, ilyen mocskolatását!” (390); „Illyen a' *Franciskánusoc* csábltása [sic!], azt tanítván: hogy *Ferencz látott*, két lajtorját az égből le-nyúlni, az edgyik *veres*, (a' Jesus Christus-é) másik *fejér*, (a' Szüz Mária-é) a' veressen az emberek fel nem mehettek; hanem a' *fejérre* igazította Idvezitőnk, s' azon fel-mehetnek” (434). A történet elmondása kettős célt is szolgál: egyfelől gyönyörködtet, másrészt a hallgató/olvasó lelkét az egy igaz vallásra igazítja.*

6) ÖRDÖGI TÖRTÉNETEK

Az ördögi történetek természetüknél fogva többrétűek: 1) ortodox jellegűek: a) a Gonosz mint „e' világnak fejedelme” (93) demiurgusként jelenik meg: „a' Sátán magát világosságnak Angyalává tűnteti, s' úgy csábittyá a' földnek népét” (806);

⁷¹ LUKÁCSY Sándor, *Isten gyertyácskái*, Pécs, 1994, 256–68.

⁷² RMK I. 650, 174 sq.

„Meg-fosztotta az ördög az embert, az Istennek szép köntösétül, az igasságtól és a szentségtől” (648); b) valamilyen lényben megtestesülve rejtve mesterkedik: „mind az által; néha Isten meg-engedi, hogy az ördög némely emberek *képében*, tündéres testben járjon haza” (469) – ez a mondat az 1562-es debrecen-egervölgyi zsinati határozattal mutat egyezést; „Ha találtnak olyanok (minéműek sokan a’ Pápis-ták között vannak) kik csalárdul tettetik, hogy ő benne ördög vagyon, azokból *korbácscsal* (sic!) *s’ pálczával* kell ki-űzni az ördögöt, s’ ugy kell meg-mutatni csalárdságokat” (256).

2) Másutt inkább puritán hatást mutatnak: a prédikátor emberi tettek lelki eredetű mozgatórugóit keresve utasítja el a tisztátalan beszédet („A’ szidalmazó-is, gyilkos” – 542), s őrzi meg számunkra a) a korabeli káromkodások több fajtáját „rothatt beszédek” (115) címen: „mikor így átkozzák magzattyokat: *bujjon beléd az ördög; vigyen-el az ördög*: így foglalá-el egy *Wittebergai* embernek leányát az ördög” (255) – ez a történet Hondorff promptuáriumából származik;⁷³ b) a katolikusok liturgiájának (kereszttség, úrvacsora) visszás formáit is ördögi eredetűeknek nyilvánítja: „a’ Pápis-ták [...] csuda tételek [...] hazugságok és ördögi játékok, hamis Próphétáknak és az Antichristusnak jelei” (124). Természetszerűleg utasítja el az ördögűzés katolikus formáját, szembeállítva ezzel a protestáns gyakorlatot: „Buzgó lelkű Tanítóknak, kell vélek beszélgetni, és *okosson* el-kell elméjét fordítani, az ördögnek sugallásira való figyelmeztül, az Isten csudálatos teremtésinek szemlélése által” (256).

SZATMÁRNÉMETI POLEMIZÁLÓ HAJLAMA

Már eddig is föltűnhetett, hogy majd minden kategóriában találkozhattunk a katolikusok ostromozásával. A kolozsvári prédikátor maga adja meg az újra visszatérő témák indokait, ami a személyes és felekezeti fenyegetettségéből táplálkozik: „Kik minket a’ Próphéták s’ Apostolok Tudományát követő embereket: *Eretnekeknek, hittül szakadtaknak, ördögtül származtaknac*, kiáltanak, ki-átkoznak. Kik a’ Jesus Christus ellenségit, minéműek a’ *Sidóc, Törökös* s’ több hitetlenek, országokban békével el-szenvedik, azokat nem üldözik; minket pedig el nem szenvedhetnek; hanem rettenetesen üldöznek” (414); „*káromollyác* igaz vallásunkat, hogy a’ mi vallásunkban csak az allya vagyon az embereknek; de az ő vallásokon nagy *Királyoc, Fejedelmec, Grofoc, Papi fejedelmec, etc.* vannak... az ilyen fő rendek a’ Jesus Christus ellenségi” (68).

Ugyanakkor – főleg teológiai alapon, Krisztus személyének kérdésében – elhatárolja magát más eretnekek, „*Sociniánusoc, Arriánusoc, s’ Unitariusoc* és minden

⁷³Folklór Archivum IV. B/267.

Török vallásán való hitlen nemzetek” (36) vallásától, „sokkal rettenetesebb, Pogánynak, Czigánynak, vagy más Isten ismeretin kívül levő embereknek fogságban adatni halálra” (214). Az üldöztetések idején biztos hitelvi alapok megmutatásán keresztül erkölcsi helytállásra is buzdít, ami a kegyelmi kiválasztás érvényesülésével a túlvilági üdvösség ígérését nyújtja a hallgatóknak: „nincsen Istenben s’ a’ Jesus Christus érdemében reménségek” (224), „Ugyan-is, sem maga, sem Papja, a’ Bibliát nem olvassa s’ nem tanította” (539).

Jézus tudományától elszakadt vallással való polemizálás nemcsak elméleti síkon jelentkezik („a’ gonosz gondolatokat s’ kívánságokat nem tartják bűnnek... az új *Rómaiak*” – 583), hanem pl. a szerzetesrendek gyakorlati munkájának üdvtörténeti jelentőségét is megkérdőjelezi („a’ kolduló barátok... mint hogy nem a’ Christus nevét viselik; hanem *Ferenczét*, nem a’ Christus szegényi; hanem *Ferencz szegényi*” (804); „mikor az Pápa *csábító* némelly Rendei, Jésuitáknak nevezik magokat: holott nem a’ *Jésustól* küldettek, hanem egy *Loyola* nevü sánta *csábítótul*” – 81); és mindezt szokatlan finomsággal teszi: „Ne tévelyegjünk a’ Sidókkal, s’ ne-is gyűlöllyük őket” (63).

A hiteles bizonyításhoz Szatmárnémeti megbízható forrásokat használ: elsőként a Bibliát, másodsorban a „Tridentumi Conciliumokat”. Jól ismerte ellenfelei retorikáját, eszköztárát: 1) mariológias ismereteit jelzik: Bonaventura és Bernhardinus (223) műveit idézi; mert a’ Lytaniában-is így énekelnek a’ Szűz Máriának...” (387); „*Czeli alázatos Imádság, a’ Boldogságos Szűz Máriához mindeneknek segedelméhez. Melly így következik...*” (222 sq) (!); Mária „neveit” Temesvári Pelbárthoz hasonlóan sorolja fel (224);⁷⁴ 2) katolikus teológusok magyarázatait használja az „új Rómaiak” tanai, liturgiái idézésekor: *Tamás Doctor* (101), illetve *Aquinas* (679) néven *Aquinói Szent Tamás, Diego Stella* (537) a XVI. század kedvelt ferences prédikátora⁷⁵ műveit citálja.

IDÉZETEK ÉS SZENTENCIÁK

A nem historikus illusztrációk vagy citátumok közé tartoznak az imént említett ének-imaszövegek és általában az idézetek vagy szentenciák. Ezek többségét már tematikus keretek között fentebb tárgyaltuk, így itt inkább csak a közmondásokkal, szólásokkal foglalkozunk. Tematikusan csoportosítva őket:

1) A családhoz, a szűk mikroköznyezethez kapcsolódó szentenciák felét O. Nagy Gábor gyűjteménye is ismeri („a’ *ki Angyallal lakik, Angyallá leszzen...* a’ ki ördög-gel lakik, annak erkölcsét szija-bé” – 116).⁷⁶

⁷⁴ LUKÁCSY S. i . m. 133.

⁷⁵ Allgemeine Deutsche Biographie, 36. Bd., Leipzig, 1893, 31.

⁷⁶ O. NAGY Gábor, *Magyar szólások és közmondások*, Bp. 1966, I. 130.

2) A testtel kapcsolatos példák többsége is ismert („mert fel-kopik az állad, ma senkinek nem hány Isten mannát alá az égből” (528); „Helyes és igaz mondás: *mondgy igazat s’ bé-török a’ fejed*” (27). A korban kedvelt mondás a következő: „a’ világi gyönyörűségben, buja kivánságokban, és egyéb ezekből származott vétkekben, mind két fülére bátran aluszik” (831).⁷⁷

Egy kivétel, ami O. Nagy Gábornál nem található meg („mikor gonosságot cselekesznek, nem kötnek vánkost hólnallyok alá” (33). Akad olyan szólás is a kötetben, amelynek csak távoli rokonát ismerjük ma már („mert jobb fogadást nem tenni, hogy sem mint égni” (196),⁷⁸ és olykor fordítás nélküli latin közmondással is találkozunk („mert, *Qui noscitur ex se, noscitur ex oscio*” – 486).

Meg kell emlékeznünk még a szerző ékes beszédéről, sajátos szófordulatairól: 1) polemizáló hangnemben: „közönséges *Pap Barát* vagy valamely véren-futó Pápista” (47); „Megczáfolya a’ Pápistákat. Kik... az Evangéliumi igassághoz, hozzá kötik a’ *boldog állapotot* [sic!] ... E’ bizony *patvar*.” – 556).

2) Puritán rászabással: „Egy Fejedelem s’ Méltóságos ember szavára fel-ugrasz: hát az erős mindenható Isten szavára: miért ülsz veszteg? csuda, hogy Isten sóbálvánnyá nem változtat” (203); „Oh nagy hitbéli gyengeség! Nagyobb betegségben vagyé Jóbnál? Vallyon nagyobb inségben vagyé Israelnél, ki négy száz esztendeig nyomorga AEgyptumban? Vallyon nagyobb fogságban vagyé az oroszányok vermében vetett Dánielnél. Azokat Isten megszabadította: ma nem olly hatalmasé az Isten? olyan bizonyára” (290).

3) Latin szavak magyar szókörnyezetben: „valóban Impius ám az, a’ki a’ kösségtől el-vészi a’ Bibliát” (241); „mert valamije vagon az Attyának jus szerént övé” (460).

4) Tájnyelvi szavak: „*békóval, csincsérrel, lánczockal* kötöttenek” (815), „mert a’ kicsiny kenyér s’ víz, czondora, jobb az igaznak, a’ gazdagok kincseknél” (676).⁷⁹

5) Bibliás példák: „igy ez a’ *Samaritánus-is* a’ meg-sebessítettett felebarátyát, hólt eleven korában is szereté” (645), „az Ördög, mint a’ siro rivo Oroszlán alá-fel jár” (175); „a’ jó *Tanító*c az ördögöt és annak rajzattyát, a’ *bűnt* akarják ki-űzni az emberekből” (35).

ÖSSZEGZÉS

A századvég egyik legterjedelmesebb életműve köthető Szatmárnémeti Mihály nevéhez. A *Dominica* prédikációi Komáromi Csipkés György *Igaz hit* (Nagyszében, 1666) című kötetéhez hasonlóan vázlatosak: dogmatikai tételek, rendszerezett,

⁷⁷ Uo. f 1032.

⁷⁸ Uo. f 780.

⁷⁹ *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, I. k., szerk. Benkő Loránd, Bp. 1967, 533.: csincsér ’bilincs’; 456.: condora ’rongy’.

kicsiszolt formában. Exemplumanyagában kisebb számban jelentkeznek az ortodox jellegű közhistóriák, szólások, helyettük inkább a puritánokra jellemző realitás felé fordulás, személyes és társadalmi életképek kerültek túlsúlyba. Példáit a korabeli népnyelv szófordulataival szemlélteti.

Szatzmárnémeti vallja, hogy „nem elég tehát az Isten idvességes Evangéliumát hinni, vallani és azzal dicsekedni szent, kegyes és mértékletes élet nélkül, mert az Evangéliumnak vallása senkit sem idomit szent élet nélkül”.⁸⁰ Bibliás tanácsai a híveknek szólnak, akiket egyaránt óv a tánc, a részegeskedés, a káromkodás bűnös útjától, és az igaz hit megtagadásától. A *Dominica* erőteljes polemizáló éle a bujdosó prédikátor „apostoli vallásának” öngazolása is, ahogyan az előszó egyháztörténeti áttekintése is ezt a célt szolgálja. Elbeszéléseinek hangneme komor pátoszú prófétáié.

Művét át- meg átszövik a protestáns ortodoxia talajából kinövő és a puritán személyességgel feltöltődő hitélmény nehezen elkülöníthető stílusjegyei. Az ortodox „tanítás” és a puritán „építés” szellemi egymásba fonódása ez:⁸¹ Szatzmárnémeti Mihály ortodox prédikátornak vallotta magát, de nem hagyhatta figyelmen kívül a szabadabb és személyesebb prédikációs formát, a puritán homiletika tanulságait sem.

DÁVID CSORBA
ORTHODOXIE UND PURITANISMUS IN MIHÁLY
SZATMÁRNÉMETI'S “DOMINICA”

Die Studie untersucht den ideengeschichtlichen Hintergrund der Predigten “Dominica” verfasst vom reformierten Prediger Szatzmárnémeti aus Klausenburg. Dabei folgt sie den spezifischen Methoden der Exempelforschung. Der Beitrag bestätigt von neuem, daß die Grenzen zwischen den verschiedenen theologischen Richtungen nicht so eindeutig markiert werden können. Im Exempelmateriale von Szatzmárnémeti sind die orthodoxen “Historiae” und Redewendungen von geringerer Bedeutung, trotz der Predigtform, welche eine systematische Lehre zur Dogmatik aufweist. Ausgeprägter sind die Merkmale der puritanen Erbauungsliteratur in der Predigtsammlung vertreten. Die biblischen Ratschläge des reformierten Autors erstrecken sich auf jedes Gebiet des Lebens: von der Geburt aus über die Erziehung hindurch ganz bis zur Lehre über einen schönen und würdigen Tod. Der Prediger warnt vor den Sünden des Leibes und der Seele, und fordert die Gemeinschaft auf, selbst in der Zeit der Verfolgung den wahren Glauben zu behalten. Die Kanzel der konfes-

⁸⁰ SZABÓ G. i. m. 116.

⁸¹ GYÖRI L. J. i. m. (1994) 162.

sionellen Kirche war Ort für Anregung zur Beharrlichkeit in der einzig wahren Religion, aber auch Stelle für Aufruf zur Verteidigung der Kirche. In der Trauerdekade waren die Pfarrer in Transsylvanien gezwungen, in ihren Predigten Apologie mit Polemik zu verbinden. Die Predigtsammlung "Dominica" enthält auch ein Vorwort zur Kirchengeschichte, wo Argumente zur Glaubensverteidigung und zum Glaubenskampf nebeneinandergestellt werden. Es ist charakteristisch, daß am Ende des 17. Jahrhunderts die Spuren der Orthodoxie und die des Puritanismus schon nebeneinander, in einem Band erscheinen können, und daß die verschiedenen theologischen Richtungen gemischt werden.

PETRŐCZI ÉVA

DEBRECEN ÉS BIHAR MAGYAR PURITÁN TRAKTÁTUSOKBAN

A közelmúltban egy hosszabb tanulmányom azokat a pillanatokat igyekezett tetten érni, amikor a XVII. századi magyar puritán traktátusok, hitépítő munkák szerzői egy-egy interludium erejéig „dekánaánizáltak”, azaz elvilágiasították alapvetően kegyes szövegeiket. Más szóval: amikor vállalt bibliikusságukon, prófétáló szándékukon rövid időre úrrá lett többnyire gondosan titkolt alanyi költő mivoltuk. Ezeket az angol nyelvű puritán irodalomban sem ritka kitérőket egy amerikai kutató, Anna K. Nardo „a játéktér kiterjesztése”-nek nevezte el.¹

Ebben a megnövekedett játéktérben kapnak helyet olyan világias epizódok, mint bizonyos városok, tájegységek, ott élő papi és civil, de mindenképpen puritán életvitelű személyek dicsérete. Az alábbiakban néhány olyan traktátus-kísérő szöveget szeretnék bemutatni, amelyek Debrecen városához, illetve Biharhoz kötődnek, s azt bizonyítják, hogy Isten városának építése közben szerzőink az őket felnevelő, tanító, befogadó *civitasra*, s annak lakóira is figyelemmel és megbecsüléssel tekintettek, továbbá azt, hogy ezekből a sok szempontból valóban rajongóknak tekinthető, égi dolgoknak elkötelezett szerzőkből sem hiányzott a realitásérzék és a világi dolgokhoz való kötődés.

A magyar puritanizmus irodalmának elemzői többnyire következetesen mellőzték minden vers és versszerűség (például költői próza) tárgyalását, így e kérdéskör hazai szakirodalmából vajmi kevés alapvetés, háttérinformáció állhat rendelkezésünkre. A művek értékelését egyébként – legyenek bár versesek avagy prózaiak – különösen két tényező gátolja. Egyrészt az, hogy zömük nem kiemelkedő szépirodalmi alkotás, másrészt pedig az, hogy csupán egy belterjes hitvallási közegben, ha úgy tetszik, egy XVII. századi puritán beltenyészetben tudtak igazán hatni. Maradéktalanul igazat kell adnunk Cleanth Brooksnek, amikor a korabeli költészet mai olvasati-értelmezési lehetőségeit vizsgálván így ír: „Ismétlem, egy szerény irodalmi művet éppoly nehéz értelmezni, mint egy értékeset. Ami azt illeti, a jelentősebb irodalmi művek, gazdag jelentéstartalmuk ellenére igen gyakran – ahogyan T. S. Eliot írta sok-sok évvel ezelőtt – már korábban megszólítanak minket, mielőtt tel-

¹ PETRŐCZI Éva, *Fél szentek és fél poéták*, PhD értekezés, Szeged, 1998. – Anna K. NARDO, *The Ludic Self in the Seventeenth Century*, State University of New York Press, Albany, 1991.

jes megértésükig eljutottunk volna. Egy későbbi generációból való olvasónak, természetesen, a múlt minden irodalmi emléke, legyen bár szatirikus vagy más természetű, olybá tűnik, mintha a »beavatottak számára íródott volna«.²

Első, inkább egyháztörténeti szempontból mintsem témáját tekintve debreceni vonatkozású példám, Nagyari Benedek *Orthodoxus Christianusa* nem kínál túl sok költészet-közeli anyagot.³ Az „egynéhány Anglus és – Deák Authorokból össze-szededetett” szövegben egyetlen életteli, sőt élénkségében és metaforakészletében egyenesen John Bunyanéhoz hasonló részlet van, amelyben a térítést, illetve a térítők elől elszökdőseket jellemzi: „Ide való az is, hogy e ravasz világban az emberek, mint egyéb dologban, úgy a kegyesség dolgában is igen meg-ravaszodtanak. Némellyek olyvak, mint a nagy halak kik a hálóban sebesen futván által szakasztják még az erős hal-fogót is: Némellyek ismét síkos menyhalhoz hasonlóak, kik, tsak eszében sem veheti valaki, mely hamar elsikamlanak a kegyesség mellől; némellyek ismét eszekben vévén, hogy el nem mehetnek az Evangeliomi igazság előtt, mint az igen szárnyas halak által ugordgyák az Isten igéjének hálóját, is még akik el nem ugordhattyák, visszarúgják magokat.”⁴

Huszonhét esztendővel a világirodalmi rang nélküli magyar puritán szerző után John Bunyan világhírű, a Biblia után a világ legolvasottabb könyvévé lett munkája apologetikus előszavában nagyon hasonló érveléssel igyekszik érzékeltetni a megtéréstől-megtérítettéstől ugyancsak kapálódzó viselkedését:

Látod, a halász miként ügyködik,
Hogyan veti be jó szerszámaikat.
Figyeld, elméje miképpen forog,
Háló, zsinór, horgászbot és horog.
De biz' van hal. kit semmi halászkészség
Meg nem szerez, és semmi merészség.⁵

(Petrőczy Éva fordítása)

A két mű bármiféle egymásra hatásáról természetesen szó sem lehet. Közös forrásról azonban feltétlenül. Teljességgel nyilvánvaló, hogy mindkét szerző ugyanarra a Szentírás-részletre, nevezetesen a Máté 13,47–48-ra alapozta a maga képes beszédét: „Szintén hasonlatos a mennyeknek országa a tengerbe vetett gyalomhoz,

² Cleanth BROOKS, *Historical Evidence and the Reading of Seventeenth Century Poetry*, University of Missouri Press, Columbia and London, 1991, 6.

³ NAGYARI Benedek, *Orthodoxus Christianus*, Várad, 1651. (RMK I. 855.)

⁴ NAGYARI Benedek i. m. Előszó, oldalszám nélkül.

⁵ E témáról bővebben szóltam az 1995-ös miskolci *Retorikák, poétikák, drámaelméletek* konferencián. Megjelent, a közleményben John Bunyan a *Zarándok útja* című művének apológiájából vett szemelvények fordításával: PETRŐCZI ÉVA, *Poétika-törédek magyar és angolpuritán életvezetési könyvekben*, Confessio 1997/3., 50–57.

a mely mindenféle fajtát összefogott. Melyet, minekutána megtelt, a partra vontak a halászok, és a jókat edényekbe gyűjtötték, a hitványakat pedig kihányták.”⁶

A két szemelvény különbségei jobbára csak súlyponti jellegűek. Nagyari ott affabulál, azaz ott dúszítja-fejeli meg, ott költőiesíti a szöveget, ahol a bibliai textus „mindenféle fajtát” kitételét nem érzi eléggé meggyőző erejűnek, ezért a nagyobb hatás kedvéért az általa ismert halak valóságos ármádiáját sorolja elő. Így érvelése még költői próza formájában is jóval meggyőzőbbnek tűnik, mint Bunyan verse, akinél a változtatások nyomán a hangsúly a halászkészségek és a halászi ügyeskedés felsorolására tevődik át. Valószínűleg azért, mert nála, a már öntudatosan vállalt kettős, írói-prédikatori hivatásból adódóan, a lélek-halászat és az olvasó-halászat, majdnem egyenrangúnak számított. Mindazonáltal, Nagyari Benedek hasonló témájú leírása így sem jelentéktelen írói teljesítmény: vitalitása, változatos és választékos szóhasználata ugyancsak önálló tehetségről tanúskodik. Még akkor is, ha szerzőnk, Mikolai Hegedűs három évvel korábbi gesztusához hasonlóan, *Az igazság szerető olvasóhoz* címzett szózatában mintha máris megbánni látszana az önmagának tett röpké engedményt, néhány mondatnyi, poézis-közeli kitérőt, a szigorú kánaáni követelményekből nem is a témával, csupán a világiás stílussal való másodpercnyi kiszakadást. Mert amit a továbbiakban leír, az a magyar puritán előljáró beszédek úgyszólván mindegyikében, még a legszépíróibb Medgyesinél is⁷ felbukkanó mentegetőzés, az esztétikai szempontok teljes háttérbe szorítása az író morális feladatai, mint valódi küldetése mögött: „Némellyek sok Rhetoricai ékességet, szólásban való cifrát, vagy inkább tara-farát nem tapasztalván meg e munkában: főképpen akik fülöket affélére inkább mint a dolognak nagyságára szoktatták, erre nézve e tractában több simaságot, cifrább beszédeket fognak ne talám kívánni: De legyen hírekkel ez ílyeténeknek is, hogy az igazság egyigyű beszédben szokott jární. Erre nézve nem is igen szokták az okosak ötet cifrázni, mint az Apostol is az Evangéliomot Chorintusban, tudván, hogy az igazság az igazság bötsüllői előtt mindenütt bötsös és foganatos. Én is azért erre nézve lehetett fellyebb volna is természetinél nem akartam pipesgetni vagy udvari piperében öltöztetni ez kis munkát... A derekas elme a dolgon inkább mint a beszéden szokott tsüggedezni. Az aranyat tarka papíros nélkül is kedvellik az emberek; miért nem hát az aranynál méltóságosabb igazságot festékes beszéd nélkül?”

Szegény Nagyari Benedek, még ezzel az önnön művészi hajlamait tompítani igyekvő előljáró beszéddel, s mindössze néhány mondatra (az idézett „halas” részletre!) szorítókozó szépírói kirándulásával is parazsat gyűjtött tulajdon fejére. 1655-ben, alig négy esztendővel alkalmazkodásról tanúskodó műve megjelenése után egyike lett az 1655. május 30-i debreceni közzsínaton bűnös újításai (túlhajtottnak minősített presbiteriánus gondolkodása!) miatt állásából felfüggesztett négy lelkipásztor egyikének. Ehelyütt hadd idézzem ismételten a róla közkézen forgó gúny-

⁶ *Szent Biblia*, fordította KÁROLI Gáspár, Budapesti Bibliatársulat 1968, 15.

⁷ MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, kiadta INCZE Gábor, Budapest, 1936. Előszó, oldalszám nélkül.

versikét: „Magyari [helyesen: Nagyari, de több ízben így, hibásan írták] Benedek basiliscus kígyó, / Jenőből, Tályáról kicsapták, mert költő, / Mérgei gonoszok, tudománya nem jó.”⁸

Ebben a verszetben – mint egy korábbi fejezetben már jeleztem is – a Nagyari elleni vádpontok közt előkelő helyet foglal el a „költőség” főbenjáró bűne. Annak ellenére, hogy poétai működése-hajlamai sokkal korlátozottabbak-visszafogottabbak voltak, mint legtöbb kor- és pályatársáé. Elmarasztalásán azonban nem igazán csodálkozhatunk abban a Debrecenben, ahol 1663-ban Martonfalvi György, 1677-ben pedig Kabai Bodor Gellért puritán prédikátor valóságos szent háborút indított a passió egyértelműen szakrális zenei-költői műfaja ellen, noha az 1646-os szatmárnémeti zsinaton hozott határozatával a református egyház kinyilvánította ragaszkodását a régi liturgiához, a passióhoz és a lamentációhoz is.⁹ Ilyen közegben egy bármily csekély poétai hajlamot mutató papi személy is csak megtorlásra számíthatott.

Második példám Nógrádi Mátyás itt következő kis poémája, *Idvösség kapuja* (1672) című művének egyik kísérőverse, amelyet Debrecen város három nevezetes Györgyéhez – Komáromi Csipkéshez, Krizbaihoz és Martonfalvihoz – intézett, az oly sok puritán szerzőnél tapasztalt *megbánás-visszavonás* ékes példája, amikor is egy-egy szerző mintegy önmagát igyekszik visszarángatni a túlzott elvilágiasodásból a megszentelt területekre. A szerzői retirálásnak, avagy rekánaánizálásnak ezek az epizódjai minden esetben rendkívül tanulságosak, de a legkevésbé sem poétikusak. Jelen esetben a salamoni *hármás kötés* bibliai toposza a vers didaktikus vezérmetaforája, amely a három György tudósi-hitépítői egyenértékűségét hivatott ábrázolni:

Salamon azt mondja, hogy az *hármás kötél*
Nem szakad-meg könnyen, ha rosz nyelv nem metél:
De mind nyárban s' télben egy-aránt ez el-kél,
Gonosz ár-vizeknek habjaitól nem fél.

Ajándéka benned, melly drága Istennek,
Debreczen! hogy hárman neveztetnek *Györgynec,*
Csipkés Comáromi, Sidoi szent Nyelvnek
Tudoja, e' mellett Christus beszédének.

⁸ Nagyarirol bővebben szól. CSERNÁK Béla, *A református egyház Nagyváradon*, Királyhágó-melléki Református Egyházkerület, Nagyvárad, 1992, 202–203.

⁹ Erről bővebben ír a *Harc a passió ellen a XVII. és XVIII. században* című fejezetben: MOLNÁR Ambrus, *A passió mint paraliturgikus elem a református istentiszteletben*, in *A megváltozott hagyomány*, szerk. HOPP Lajos, KÜLLŐS Imola, VOIGT Vilmos, Bp., 1988, 506–511.

Crizbai György, kinek elméje Törvényhez
Termett, és beszéde *Angliai Nyelvhez*:
Könyörgések pedig, mind kettőnek egyhez,
Köttetett az erős Isten igéjéhez.

Fenn forog szép hire *Mártonfalvi Györgynec*,
Melynek sok Scholai fia-is élnek,
Söt *Doctori* nevet *Frisiai* népek,
Académiában ő néki-is töttek.

Éllyetek mind Hárman Urnak Tornáczában,
Legyetek *Doctoroc* Isten Templomában.
Hogy midőn a Christus híveit csomóban
Bé-köti , mennyetek véle meny-országban!¹⁰

Első pillantásra talán erőltetettnek tűnhet a bibliai hármaskötél-példázat és a három híres-nevezetes debreceni György párhuzama. Ámde nem feledkezhetünk meg arról, hogy a puritán szerzők – angolok és magyarok egyaránt – elengedhetetlennek tartották a *familiarizálást*, azaz szövegeik megtűzdelését olyan képekkel, amelyek nem csupán bibliai gyökerűek voltak, de egyszersmind szerves részei a szerző és várható olvasóközönsége kisvilágának. Ezt az irodalomtörténészek által még nem kanonizált kifejezést Umberto Eco nyomán használom, aki pontosan ezen puritáni munkamódszer *ellenkezőjét* jellemzi a merőben ellentétes értelmű, de jelen kifejezés meghonosításához alapot szolgáltató *defamiliarizálás* szóval. Azt, amikor a szerző ügyet sem vet az olvasói recepcióra, s valósággal sportot űz abból, hogy minél távolabbi fogalmakat kapcsoljon össze.¹¹

Az egyértelműen populárisnak szánt – mert eredetileg szószéki indíttatású – hitépítő művek esetében, amelyekben a nagyközönség minél maradéktalanabb megnyerése, meggyőzése volt a fő cél, szó sem lehetett az ilyesfajta „elitista”, olvasótábor-szűkítő stílusról. Annál inkább az ellenkezőjéről, arról, hogy a szélesebb körű recepciónak a kegyes szerzők mindenkor alárendelték az írásművészetet.

Nógrádi utóbb idézett verse, annak is „a Christus híveit csomóban / Bé-köti” metaforája megérdemel egy külön kitérőt. Ez ugyanis nem egyéb, mint egy rendkívül erőteljes és kifejező, ószövetségi eredetű kép. Raj Tamás a következőket írja róla, a zsidó temetők képeskönyvének kísérőtanulmányában: „T.N.C.B. (V.) H. – (összeolvasva: tancvá) – feloldása: t’hi nafsó crurá bícror hahajim = legyen lelke bekötve az élők bugyrába. Általános záróformula a zsidó sírköveken, arra utal,

¹⁰ NÓGRÁDI Mátyás, *Idvösség kapuja*, Kolozsvár, 1672. (RMK I. 1133.) b3a. – *Régi magyar költők tára XVII. század 10. Az 1660-as évek költészete (1661–1671)*, sajtó alá rendezte VARGA Imre, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, 72–73.

¹¹ ECO, Umberto, *Hat séta a fikció erdejében*, fordította SCHÉRY András, Európa Kiadó, Budapest, 1995, 81.

hogy az elhunyt örökké élő maradjon. A kifejezés háttérében az ősi (már rég feledésbe ment) szokás bújkál, hogy a keleti pásztorok mindig annyi kavicsot őriztek »az élők bugyrában«, ahány bárányból állt a nyáj. Így voltak képesek számontartani az állatállományt. A kifejezés előfordul Dávid bibliai történetében: »legyen az én Uram lelke bekötve az élők bugyrába«, vagyis sokáig éljen. (Sám. I. 25–29).¹²

Nógrádi tehát ennek az ószövetségi toposznak a nyomán fogalmazza meg az általa olyannyira szeretett-tisztelt három debreceni Györgynek szánt jókívánságát, úgy is, mint azt a szíve legmélyéből fakadó óhajt, amelynek kifejezésére kizárólag a Biblia nyelvét tartja méltónak. Ez az igehely, ez a kép azonban annyira költői, hogy még a maga kétségtelen kánaániságában sem hat erőltetetten kánaánizálónak.

A „Nógrádi-antológia” következő két opusza Belényesi Ferenc főprefektushoz és Keresztes András főkapitányhoz intézett két rövidke üdvözlővers oly mértékig semmitmondó, annyira a pusztá *megnyerés* jegyében íródott, hogy nem érdemes idéznünk belőle.¹³ Nagyon izgalmas várostörténeti forrás és korrajz ugyanezen traktátus mellékletében a Dobozi István, Balyik András és Erdődi János tanácsbíráknak, de voltaképpen Debrecen város minden rendű és rangú lakójának ajánlott következő vereszet, amely egyben XVII. századi ipartörténeti kistükörként is olvasható. Itt azután jócskán eltolódik a „szent” és a „profán” aránya, mert a Biblia, a hitépítő olvasmányok emlegetése csupán *keret*. A lényeg a tanácsbíráktól az özvegyekig mindenkit az eposzi részletességű enumeráció részévé tenni, úgy is mint reménybeni, jövődöbéli olvasót. E gesztus korántsem Nógrádi leleménye. 1561-ben *A Christus közbenjárásáról való prédikációk* előszavában a „Debrecen pápája”-ként is emlegetett nagytekintélyű Melius Juhász Péter tiszántúli püspök ugyancsak a „magyarországi kereskedő és áros népeket” szólítja meg, mint olyanokat, akik a megtisztított szent tanok terjesztésének, fennmaradásának igazi letéteményesei.¹⁴ A versnek kivételesen mind a 11 strófáját érdemes idéznünk, úgy is, mint a nemes célzatú hatásvadászat ékes példáit; Nógrádi a strófák kezdő soraiban általában egy-egy iparág művelőinek *gyakorlati* ténykedését méltatja, hogy azután a továbbiakban morális és vallási erényeiket dicsőítse:

Ket emlői vannak az igaz Anyának,
Mellyekből tejevel használ fiainak:
Debreczen pediglen szolgál sok *Uraknac*,
És kik ő kezekkel *Bibliát* forgatnak.

Debreczenben hires Tanácsu *Biráknac*,
Kegyes *Esküttekne*c, sőt a' kik mondatnak

¹² SÁROS László–RAJ Tamás, *Tanú ez a kőhalom*, Új Mandátum, Budapest, 1993, 17.

¹³ *Régi magyar költők tára*, i. m. 73–74.

¹⁴ Erről lásd bővebben: SZAKÁLY Ferenc, *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*, Balassi Kiadó, Budapest, 1995, 29–32.

*Hatvan Férfiaknac, kik szegény Városnac
Viselitek terhét, e' nagy rappantságnak.*

*Posztonac javával Szegedre kik jártok,
Aradrul viszontag hasznotskát fel-hoztok:
Bécsi kövön hizlalt ökröket árultok,
Fekete Sas alatt kik sokszor mulattok.*

*Bor-Biróság mellett kik sokat szenvedtek,
Kezetekkel pedig bor árrát fizettek:
Gonosz s jó időben tisztnek meg-feleltek,
Város pinczéire kik gondott viseltek.*

*Idegen országban kik Bársonyért jártok,
Es Kalmári nevet Városban hordoztok,
Mivel e Soltárnac eleit látnotok,
Engedte vólt Isten zengését halnotok.*

*Ejjel és mind nappal Mesterséget üző,
Sok gondal, bánattal kenyeret kereső,
Czéh-béli rendecnec, kik Szabó vagy Festő
Müvet igazgattok, és sok Isten félö;*

*Kovács, Csizmadia, Szócs, Varga Czéheknc,
Ötvös, és Fazekas, Asztalos Rendeknc,
Sóval kereskedő jeles embereknc,
Méltó hogy neveket fel-irjuk ezeknc.*

*Szappanos, Mészáros, Acs, Erszény-gyártóknac,
Kis Boltokbol élő jámbor Vasassoknac,
Kerengő Malomhoz lato Molnároknac,
Fris borokkal élő hires Csaplároknac.*

*Söt műhelyben ülő Borbély Mestereknc,
Gyolcsos és sok Kádas Asszonyi rendeknc,
Azoktól mondassék áldás mind ezeknc,
Valakik éneklik e' Soltárt hiveknc.*

*Özvegységre jutott Máriác kik vadtok,
Debreczenben, külső ha nincsen gyámoltok,
Ez Könyvet ti-néktek méltó olvasnotok,
Igy lészen a' Christus örök jutalmatok.*

Ti néktek mindnyájan Istentől kegyelem,
Adassék a' menyből lelki segedelem,
Hogy e' *Könyvben* levő dolog nem sérelem,
Hanem légyen öröm, mellyet ohajt lelkem.¹⁵

Az *Author loquitur* című záróversben, amely Nógrádi hányatott, töröktől-ráctól-tatártól sanyargatott életének maga által való leírása, már ismét egy őszinte, ugyanakkor nagyon temperamentumos, földi és égi szempontokra egyaránt tekintő konfesszióval találkozhatunk. A kevés számú puritán költői teljesítmény egyikével, amelyben tökéletes az egyensúly a fél-szent és a fél-poéta szerepkör között, ahol az erkölcsi emelkedettséggel jól megfér az anyagi veszteségek s a többszöri kifosztatás elsíratása. A harmadik strófában még meglehetősen földhözragadtsággal, a negyedikben azonban már egy igen erőteljes és egyéni, a végzetes elszegényedés fokát-mértékét hatásosan érzékeltető metaforával.

Hogy mégsem valamiféle puritánus Harpagonnal vagy Zsugori urammal van dolgunk, akiből csak az elröppent ezüstök képesek valamiféle érzelmeket kiváltani, az a Bihar – elsősorban Nagybjom – iránti pásztori felelősséget és őszinte elkötelezettséget hangsúlyozó 7–9. strófákból derül ki. Földes, Sáp, Konyár és Bajom nem csupán a püspöki működés fontos mikrovilága Nógrádi számára, de egy poétai lélek térképének földrajzi és hangzásbéli prózaiságuk ellenére is *Zengő nevei*.¹⁶

Elsősorban a versnek ez a szerkezeti egysége a bizonyíték arra, hogy a főként egyházi kötődésű-elkötelezettségű puritán szerzők művei – ezenbelül versei – sem fejlődhettek teljesen függetlenül a korszak világi költészetétől. A mégoly erőteljes izolációs, igen gyakran ön-izoláló törekvések ellenére sem zárkózhattak el az egyházi szerzők bizonyos, egyházi életen kívüli témáktól, költői viselkedésformáktól, így az egyéni veszteségek, kudarcok, fájdalmak felpanaszolásától vagy patriótai kötődéseik kifejtésétől:

AUTHOR LOQUITUR

Utolsób írása *Nógrádi Mátyásnac*,
Mellyből az Ur Isten dicsirtetik nagynak,
Hogy halála előtt irhatot *Scholáknac*,
Bajonbol, *Uraknac*, szegény *Koldusoknac*.

Ha élne ez-után, írna *Elő-vizről*,
Szent Jánosbol néktek melly származott menyből,
Melly után nem lenne bántástok ördögtől,
Mert az Isten fia tartana-meg ettől.

¹⁵ NÓGRÁDI Mátyás i. m. b4b–c1a. – *Régi magyar költők tára*, i. m. 74–75.

¹⁶ Utalás a *Zengő nevek* című Jékely-versre, amely erdélyi települések pusztá nevének felidézésével fejezi ki a költő holtig tartó kötődését pátriájához. Lásd: JÉKELY Zoltán, *Évtizedek hatalma*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1979, 65–66.

Szeydi Nagy-Vezérnec hallottátok hírét,
Ki meg-sartzoltatta *Debeczennec* népét:
Tölem-is el-vitte erszényemnek pénzét,
melly miatt szenvedtem kenyérnek éhségét.

Ersec-Uj-vár felé hatvan-ezer *Tatár*,
Mikoron fel-menne harmintz-ezer *Huszár*,
Akkor is ezüstöm *Bajonbol* mint szép nyár,
El-mulék én tőlem mint repeső madár.

Töröknek, Tatárnac köntösét meg-fogtam,
Fejemet *Murzánac* szépen meg-hajtottam:
Nem volt ennek haszna, miképpen én láttam;
Hanem éjjel nappal lelkemet fogyattam.

Evangéliumnac szabad folyásáért,
A *Sár-réti* mellett igaz vallásoméért,
Szenvedtem ezeket Christus szép nyájáért,
Rátz-ladikásoknac sokszori vádgyokért.

Ha ékes helyeknek kedveskedő szine,
Tetszett volna nékem, pénz kereső helye,
Bajon táján régen az *Urnak* igéje,
Praedára ment volna szép zengedezése.

Nincs olly *Ecclesia*, melly Tanitojának,
Éjjeli, nappali ezer munkáinak,
Jol meg-fizethetne sokszori gondinak
Terhét: Csak a Christus jutalmok azoknak.

Debeczennec hire meg-marad örökké,
Kiből én el-hoztam iffiakat, hogy népe
Epülne általok Istennek, *Földeske*,
Sáb, Konyár, és Bajon, meg-romlott helyecske.¹⁷

Ez utóbbi vers kétségkívül a kis „Nógrádi-miscellanea” legjobb darabjának tekinthető, s így mindenképpen kitüntetett helyet érdemel a korántsem egyenletes magyar puritán költői teljesítmények sorában. Személyes hangvétele, gyöngédsége és árnyaltsága megerősíti a ma olvasót-értékelőt abban a meggyőződésében, hogy a XVII. század magyar hitépítő szerzőitől korántsem volt idegen a poézis, még akkor sem, ha e jámbor szándékú tollforgatók poétai kitérőiket nemegyszer visszavonták és megbánták, a szerepkonform puritán magatartás jegyében.

¹⁷ NÓGRÁDI Mátyás i. m. c2b. – *Régi magyar költők tára*, i. m. 76–77.

ÉVA PETRÓCZI
DEBRECEN AND BIHAR IN HUNGARIAN PURITAN
PUBLICATIONS

The Puritan movement in Hungary remained a marginal one, with some centres in the North-Eastern, Eastern part of the country. Together with Sárospatak, Nagyvárád and Kolozsvár, the town of Debrecen played an important part in the religious and intellectual activities of Hungarian Puritan preachers (most of the former students of Cambridge) roughly between 1630–1670. Many of these men of the pulpit proved to be at the same time remarkable writers. In the present article – which is part of a longer dissertation – I discuss some episodes of the life and publications of Benedict (Benedek) Nagyari and Matthias (Mátyás) Nógrádi, because Debrecen and the county of Bihar often appears in their works. These two priest-versifiers – just like numerous other representatives of their generation – were not only ardent concionators, but – at least as a playful interlude of their serious oeuvre – poets as well. William Haller called their English spiritual ancestors in his famous *The Rise of Puritanism* (1947) “half-saints” and “half-poets”.

A highly autobiographical poem by Matthias Nógrádi, entitled *Author loquitur* illustrates the poetical and patriotic merits of a typical 17th century preacher-poet whose contribution to the richness of Hungarian poetry has been neglected for centuries.

DEBRECZENI ATTILA

„LITERÁTUSSÁG” ÉS „POPULARITÁS”

(Közelítés a felvilágosodás kori magyar irodalomhoz)¹

1. AZ ERŐTÉR

„Még magyarul, amint szokták mondani, profanus írók nem is voltak. Hallerbül, ki Telemakhust fordította, és Gyöngyösiből áll a világ. A többi szentírás módja volt, melyeket a református papoktól tanultunk; de mi világi írók aszerint nem mehetünk” – írja Bessenyei az 1779-ben megjelent *Magyar Nézőben*², majd nem sokkal később így folytatja: „Micsoda magyar írókat kövessünk hát inkább, mint az anglusokat és a franciákat? – *Markalfot, Argeliust, Álmoskönyvet*, mert a többi magyar könyv mind szentírás magyarázója, vagy lelki dolgok, melyekbe világosság, poétaság nincsen.”³ A fentieket úgy is érthetnénk, hogy népkönyvek és széphistóriák jelentenek alternatívát a vallásos irodalom számára, de a kontextus⁴ világossá teszi, hogy a kérdés ironikus és költői. Az irodalmi hagyományokkal, előzményekkel való számvetés Bessenyei számára a kortárs műveltségi szintekkel való szembenézés pillanata is egyben. Az irodalmi műveltség időbeli és kortárs metszetét egyaránt figyelembe véve próbálja a maga helyét és jelentőségét meghatározni. Karakterisztikus önjellemzőként a világiságot emeli ki, innen nézve előzményeivel *diszkontinuitást* állapít meg, saját korának műveltségében pedig *elhatárolódást*, két irányban is.

a) MODELLEK

Bessenyeieik nemzedékét tehát két műveltségi szint erőterébe helyezhetjük, mindkettővel kapcsolatban állnak, s mégis egészen újat képviselnek azokhoz képest. A képzet az egész XVIII. századi irodalomra nézve érvényesnek látszik. A két mű-

¹ A jelen dolgozat egy nagyobb munka része. Az itt alkalmazott közelítés elsőrendűen fogalmi jellegű és érdekű, az irodalomtörténeti anyag ennek megfelelően inkább illusztratív funkciókat tölt be. A kialakításra kerülő fogalmi háló a további, irodalomtörténeti vizsgálatok megalapozásául szolgál.

² *Magyar Néző*, in *Bessenyei György válogatott művei*, kiad. Szauder József, Bp., 1953, 224.

³ Uo.

⁴ A példákat illetően l. 225–226. A Markalfra nézve pl. ezt mondja Bessenyei: „Markalfot, hogy kinyomtatják, azon nem győzők eleget csodálkozni. Ez a könyv tele van ocsmánysággal. Soha az ostobaságot nagyobb részegségbe nem láttam, mint e munkába.” (226.)

veltségi szint továbbra is virulens, erőterükben azonban a korszerű magyar irodalmiság formálódik. A modell elemeinek, vagyis a két műveltségi szintnek a megnevezésére a *literátusság* és a *popularitás* fogalmait használjuk. A művelődés- és irodalomtörténeti kutatásokban e fogalmak kiterjedt rokonsággal rendelkeznek, jelentésük azok által is befolyásolt: elengedhetetlennek látszik tehát, hogy körvonalazzuk, milyen értelemben használjuk itt őket a továbbiakban.

Kosáry Domokos XVIII. századi művelődéstörténete következetesen alkalmazza a műveltség kortárs metszetét tükrözni hivatott modellt, amely nála három szintet foglal magában. A felső (első) szint „a magas műveltség, azaz az írástudók – a kevesek –” kultúrája, az alsó (harmadik) a „nagyreszt írástudatlan parasztság szóbeli kultúrája”. A kettő között létezett még egy további szint is (a második), „az egyszerűbb nemességé”.⁵ A szintek erősen kötődnek bizonyos társadalmi csoportokhoz, de a kapcsolat nem mechanikus: „a városi, polgári művelődés magasabb színvonalú jelenségeit és produktumait – természetesen a speciális feltételek jelzése közben – általában az első művelődési szinthez sorolhatjuk annak egyik változataként. A mezővárosi, cívus művelődés pedig – amennyire megállapítható – elég nagy mértékben a második szint hatása alá került”, e szintek tehát „nem minden esetben és nem feltétlenül voltak egy-egy társadalmi osztállyal azonosak”.⁶ A hatkötetes irodalomtörténet 1772-ig terjedő részei⁷ felépítésükben hasonló tagozódást rajzolnak ki: az egyes alkorszakokon belül a társadalom és műveltség szintjei szerint osztják fel az anyagot. A XVIII. századra nézve ez általában a korszerű, főúri-nemesi, a provinciális nemesi, az egyházi értelmiségi és a népies-népszerű irodalmi-műveltségi szintek elkülönítését jelenti, ami a társadalmi csoportok szerinti osztályozás erőteljesebb voltát mutatja.

Kosáry Domokos rendszerében az *értékes* („magas műveltség”) elvének alkalmazása már jelentősen árnyalja a műveltségi szintek társadalmi csoportokhoz kötését. Kategorikusabban fogalmaz R. Várkonyi Ágnes, mikor az „elit kultúra” és a társadalmi hierarchia viszonyát elemzi, elsősorban a XVII. századi műveltségre vonatkozóan, de általános érvénnyel. „Társadalmi bázisát ez esetben sem lehet a feudalizmus hierarchikus rendi tagolódását mechanikusan alkalmazva meghatározni. Nem azonos a társadalmi elit kultúrájával, ha a társadalmi elitet szűken, a főúri renddel tekintjük azonosnak. Kialakult ugyanis a hazai polgárság körében is egy elit réteg. A XVII. században pedig a köznemesség tömegéből is kiválik egy művelt, egyetemet végzett, vállalkozó szellemmel és polgárius életeszményekkel áthatott csoport. A politikai-elit nem azonos a társadalmi-elittel. Az országos döntésekkel foglalkozó csoport kultúráját tekintve ugyancsak megosztott. Az elit-kultúra (tudós kultúra, high culture) lényegében magában foglalja az egyetemet végzettek, az egyházi és a világi intézmények vezető írástudóinak kultúráját, az uralkodói és

⁵ KOSÁRY Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Bp., 1980, 21.

⁶ I. m. 22.

⁷ *A magyar irodalom története 1–2.*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964.

főúri udvarok kultúráját, a képzett értelmiség alkotásait, tudósok, művészek, költők, írók műveit.”⁸

Ugyancsak ez a kettősség (a társadalmi csoporthoz és a kulturális értékhez való kötöttség) határozza meg az újabb (főleg) francia, angol művelődéstörténeti megközelítések szemléletét is. Az *elit* és *populáris* kultúra szintjeinek elkülönítése döntően a műveltség jellege és minősége alapján történik, de emögött világosan kirajzolódnak a társadalmi szintek is. Bahtyin alapvető műve,⁹ amely a középkori népi kultúra megragadására tett kísérletet, s amely meghatározta a későbbi ilyen irányú kutatásokat, világosan e viszonyrendszerben gondolkodik. Az arisztokratikus és populáris regiszter fogalmai, melyeket a magyar szakirodalomban Horváth Iván¹⁰ és Zemplényi Ferenc¹¹ alkalmazott Paul Zumthor és Pierre Bec nyomán, ugyancsak a középkori irodalmi műveltség leírására születtek, hasonló összefüggésrendszert feltételezve. Ez az alapvető dichotómia jellemzi Robert Muchembled¹² elit és populáris kultúra fogalompárját, s (korábról) Robert Redfield „kishagyomány” – „nagyhagyomány” felosztását is, amely Peter Burke monográfiájának kiindulópontját képezi.¹³ Redfield szerint – írja Burke –, „bizonyos társadalmakban két kulturális hagyomány van jelen, a művelt kevesek »nagyhagyománya« és a többiek »kishagyománya«. [...] Redfield, Herderhez hasonlóan kizárásos alapon definiálta a népi kultúrát. Eszerint az a műveletlenek, az írástudatlanok, az elithez nem tartozók kultúrája vagy hagyománya.”¹⁴

Burke azonban a kettősség helyett inkább három szintre tagozódó modellt ajánl. „A kora újkori Európa kultúrája kettő helyett akár három kultúrára is bontható, hiszen az írni és olvasni tudás még nem jelentett latintudást is. A művelt kultúra és a szájhagyomány útján terjedő népi kultúra között helyezkedett el az úgynevezett »ponyvakultúra«, annak a félművelt rétegnek a kultúrája, amely járt ugyan iskolába, de nem túl sokáig. [...] Ezt a ponyvakultúrát tekinthetjük Dwight Macdonald kifejezésével élve, korai »középkultúrának« is, amely a nagy- és a kishagyomány között kapott helyet, s mindkettőből merített.”¹⁵ Aztán utóbb mégis inkább a fogalmi dichotómia mellett foglalt állást, „mert a kultúra nyitott rendszer, úgyhogy nem két kulturális tömb, hanem árnyalatok egész sora alkotja; a

⁸ R. VÁRKONYI Ágnes, *Népi kultúra – elit kultúra*, ItK 1992, 528.

⁹ Mihail BAHTYIN, *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, ford. Könczöl Csaba, Bp., 1982.

¹⁰ HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., 1982, 219–227.

¹¹ ZEMPLÉNYI Ferenc, *Régi magyar irodalom és európai közköltészet*, in ItK 1992, 554–568.

¹² Robert MUCHEMBLED, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècles)*, Paris, 1978.

¹³ Peter BURKE, *Népi kultúra a kora újkori Európában*, ford. Bérczes Tibor, Bp., 1990, 40–41.

¹⁴ I. m. 40.

¹⁵ I. m. 83.

»magas« és az »alacsony« tehát nem tartományok, hanem inkább irányok, és majdnem mindenki közöttük van.”¹⁶

A fenti fogalompárok, fogalmi hármasságok szembeszökő közös sajátossága, hogy a társadalmi-kulturális „nagyszerkezeteket” kívánják modellezni, olyan hálót építve, amely alkalmas lehet az egyes művelődési jelenségek megközelítésére és megragadására. A műveltségi szintek elkülönítésében, eltérő összetételben, de egyaránt az azt hordozó társadalmi csoportok, a tanultság foka és a műveltség létmódja (szóbeli–írásbeli–nyomtatott, ill. anyanyelvi–latin) játszik szerepet. Végző soron az osztályozás a létrehozott műveltség értékén alapul, azaz az elkülönítés értékítéletet foglal magában, ami az alkalmazott fogalmi meghatározásokban is többé-kevésbé kifejezésre jut (pl. magas és alacsony műveltség, elit és populáris kultúra stb.). Noha a műveltségi szintek elkülönítése nyilvánvalóan nem választható el teljesen az értékes és kevésbé értékes meghatározásaitól, az általunk alkalmazni kívánt modellben az értékszempontra alárendelt mozzanatként vesszük figyelembe. Továbbá, egybehangzóan Peter Burke megállapításával, e szintek elkülönítését inkább tendenciák jelzésére tartjuk alkalmasnak, semmint osztályozási szempontnak: a jelenségeket jellemezhetjük a fogalmakkal, de nem sorolhatjuk be alájuk.

b) FOGALMAK

A literátusság és popularitás itt használatos fogalmainak önmagukban is gazdag, sokszor ellentmondásos az (értelmezés)története. A *popularitás* a népi kultúra, irodalmi népiesség, nép- és közköltészet, népszerű irodalom fogalmaival érintkezik. A legszorosabb rokonságot a közköltészet és népszerű irodalom fogalmaival tart, abban az értelemben, ahogy azok Stoll Béla¹⁷ nyomán átmentek a szakmai köztudatba. Az irodalmi népiesség Horváth Jánostól¹⁸ származó fogalma más irányba vezet, a koncepcióban rejlő tendencia – ahogy arra Kőszeghy Péter¹⁹ és Fried István²⁰ rámutatott – lényegileg különbözik a popularitás fogalmi tartományaitól. A népi és populáris kultúra terminusai sem használhatóak egymás szinonimájaként, sőt bizonyos értelemben „vetélytársaknak” tekinthetők. R. Várkonyi Ágnes pl. határozottan elkülöníti és szembeállítja őket: „A »popular culture«, »populáris kultúra«, »tömegkultúra«, »vulgáris kultúra« bár hangsúlyozza néhány vonatkozá-

¹⁶ Peter BURKE, *A populáris kultúra a történettudomány és az etnológia mezsgyéjén*, in *Etnographia* XCV (1984), 369.

¹⁷ STOLL Béla, *Közösségi költészet – népköltészet*, in *ItK* 1958, 170–176.

¹⁸ HORVÁTH János, *A magyar irodalmi népiesség Faludtól Petőfőig*, Bp., 1978.²

¹⁹ KŐSZEGHY Péter, *A népiesség fogalma az irodalomtudományban*, in *A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében*, Budapest–Wien, 184–185.

²⁰ FRIED István, *Népköltészet, népiesség, műköltészet Kelet-Közép-Európa irodalmaiban a XVIII. században*, in *A megváltozott hagyomány*, szerk. Hopp Lajos, Küllős Imola, Voigt Vilmos, Bp., 1988, 61–102.

sát [ti. a nép kultúrájának], a magyar terminus, a »népi kultúra« pontosabban kifejezi történetiségét és kognitív–kreatív lényegét.”²¹

A terminológiai különbségek háttérében a fogalmak és értelmezési hagyományok eltérései fedezhetőek fel, miként arra korábban Kőszeghy Péter utalt,²² s azt újabban Hofer Tamás részletesen bemutatta a problémát áttekintő dolgozatában. „A *populáris* és a *népi kultúra* tradícióban tehát a kutatók kétféle mentális térképet vagy koordináta-rendszert használtak. A populáris oldalon – leegyszerűsítve – a kultúra szintjei közt húzódó határok voltak szilárdan berajzolva. A kutató azt kereste, hogy a két (vagy több) tartomány közt az emberek hogyan mozognak, az elit kivonul a népi kultúrából, majd visszatér fölfedezni azt, előnyomul a populáris kultúra gyarmatosítására, alávetésére stb. [...] A »népi kultúrák« mentális térképén viszont a különböző embercsoportok, etnikumok határa volt szilárd vonalakkal föltüntetve, és a kutatás egyes kulturális elemek, szövegek, dallamok, tárgyformák stb. mozgását próbálta berajzolni részben a felsőbb társadalmi rétegek, a tanult műveltség és a köznép, részben az egyes etnikumok között. Ebben a tudományos gondolatvilágban lehetett évtizedekig vezető vitatéma a kulturális elemek »lesüllyedésének«, ill. »felemelkedésének« problémája.”²³

A francia–angolszász és a német–kelet-közép-európai (magyar) fogalomhasználatot azonban nem szándékunk egymással szembeállítani, mint jót és rosszat, igazat vagy hamisat. A popularitás választásában mindössze az működött közre részünkről, hogy maga a fogalom kínál tartalmi jegyeinél fogva olyan értelmet, amely megközelítésünk számára termékenynek mutatkozik. Hofer Tamás a „popular” kifejezés történetét áttekintve megállapítja, hogy két régi értelmezés párhuzamosan öröklődött benne: jelentett egyrészt „alsóbbrendű”-t, másrészt „népszerűsége törekvő”-t.²⁴ Az első jelentésréteg egyértelmű értékítéletet tartalmaz, míg a másik csak annak a lehetőségét: a „népszerűsége törekvés” alsóbbrendű kultúrához vezethet, de nem feltétlenül vezet ahhoz. Ha mármost e jelentésrétegeket kapcsolatba hozzuk a művelődéstörténeti modellekkel, jól láthatóvá válik, hogy a popularitás itteni használatával a másodikként említett fogalmi réteget érvényesítjük, ezáltal is elkülönülni szándékozván a fent említett modellek eredendő értékminősítésétől.

A *literátusság* kifejezés, amelyet a modell másik elemeként alkalmazunk, az irodalmiság egyik régi fogalmával áll szoros kapcsolatban. Szili József az irodalomképzetek és irodalomfogalmak alakulásáról szóló könyvében²⁵ elkülöníti a „litterae” és „literatura” jelentéstartományait. Mint a hagyományos irodalomképzet tartal-

²¹ R. VÁRKONYI Ágnes, i. m. 527.

²² KŐSZEGHY Péter, i. m. 184.

²³ HOFER Tamás, *Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések*, in *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*, szerk. Kisbán Eszter, Bp. 1994., 240.

²⁴ I. m. 236.

²⁵ SZILI József, *Az irodalomfogalmak rendszere*, Bp., 1993.

mát jelentő „műveltség” jelentéskört illetően írja, „a magyar nyelvben a latin »literatura« szó magyar közfőnévként való alkalmazása közben már nem honosodott meg a szó régi »műveltség«, »erudíció« jelentése. [...] A magyarországi latinságban a »literatus« hordozta ezt a jelentést mind főnévi, mind melléknévi alakjában.”²⁶ A „közfőnévként való alkalmazás” kifejezés arra utal, hogy a literatura „szó nem a magyar deákság korábbi századaiból öröklődött ránk, hazai latin nyelvű szövegeinkből átszarmazva a magyar nyelvűekbe, hanem újonnan érkezett jövevényszó, amelyet nyelvünk a XVIII. század utolsó évtizedében fogadott be. Közvetlen eredete tehát nem Cicero, de még csak nem is a reneszánsz humanisták latinságában keresendő, hanem a modern irodalomfogalomnak abban a nyugat-európai terminológia-kohójában, amelynek a *littérature*, a *literature*, a *letteratura* stb. köszönhető.”²⁷ A jövevényszó készen hozta magával kettős jelentéskörét, s egyre inkább a modern szépirodalmiság került ezek közül előtérbe. Az új fogalom kialakulása előtt és vele párhuzamosan is még egy jó ideig a hagyományos műveltség, erudíció jelentette az irodalmi műveltség tartalmát. „A magyarországi szóhasználat a latin nyelvű szövegekben a XVIII. század utolsó évtizedéig a humanista gyakorlatot követte. A minden tudós írásművet felölelő szó a *litterae*, melléknévi alakja a *literatus* és a *literarius*.”²⁸ Ebben az értelmében alkalmazzuk mi is a literátusság fogalmát a művelődéstörténeti modell másik elemeként a popularitás mellett. Eredendően ez is az értékszemponthátterben tartására törekszik, hiszen a tudós műveltség önmagában még nem letéteményese az értéknek, noha kétségtelenül a legalkalmasabb létrehozására.

Literátusság és popularitás fogalmaival jelöljük – a társadalmi műveltség kortárs metszetének modelljében – azt a két fő műveltségi szintet (irány s nem tartomány értelemben) amelynek erőterében a modern magyar irodalmiság formálódott. A társadalom műveltségi szintjeinek tagozódása alapvető szempontja a művelődéstörténeti kutatásoknak. E szempont irodalomtörténeti alkalmazása során a fentiek értelmében nem az egyes szintek megközelítése és leírása a célunk, ezek nem önmagukban érdekesek számunkra, hanem kölcsönhatásukban. Nem ezen szinteket kívánjuk megragadni tehát, s nem is azt vizsgáljuk, hogy az egyes írók és művek melyik szinthez tartoznak inkább, hová sorolhatóak be, hanem fordítva: hogy az írók, művek és műformák az egyes szintek mely elemeivel hozhatók kapcsolatba, milyen hatások és kölcsönhatások formálták azoktól egészen eltérő karakterüket. Szerző, életmű, mű jellemzésekor az egyes szintek együttélésére figyel-

²⁶ A könyv első fejezetének tanulmányváltozatában, *Irodalomképzetek és irodalomfogalmak: „Irodalom” szavunk és a modern magyar irodalmiság XVIII. századi kezdete*, in ItK 1986, 350.

²⁷ SZILI J., *Az irodalomfogalmak...*, i. m. 28.

²⁸ ItK i. m. 355. A könyvben az idézett rész így hangzik: „Az írásművek együttesének jelölésére Cicero a *litterae* szót használta, s a reneszánsz humanizmus lényegében ezt a szóhasználatot újította fel. A magyarországi szóhasználat a latin nyelvű szövegekben szintén ezt a humanista gyakorlatot követte.” (29.)

hetünk fel, s az együtthatások más szempontból az egyes műformák transzformációját is eredményezik, e téren tehát a szintváltások megragadása, a transzformációk leírása a cél.

2. AZ ELŐZMÉNY

Amikor Bessenyei azt írja, hogy „magyarul még profanus írók nem voltak”, a kortárs műveltségi szintektől való elhatárolódás mellett az irodalmi folyamat *diszkontinuitását* is hangsúlyozza. E vélekedés a kor tudatában is meggyökeresedett. „Hogy ez előtt tizen-hét tizen-nyóltz esztendővel – írja Batsányi 1789-ben, Magyar Museum-beli cikkében – Hazai nyelvünk mívelődni, 's annak természeti szépsége nap-fényre hozatni kezdett, többnyire tsak hat hét embernek tulajdoníthattuk”²⁹, Csokonai szerint pedig Bessenyei „mind rendre, mind érdemre első magyar literátorunk”.³⁰ A „nagy Therézia utolsó tizedében”, szól Kazinczy *Tübingai pályaművében*, „Horizonunkon egy gyönyörű új Hajnal emelkedett fel”, amely „akkor jött-elő a maga teljes ragyogásában”, mikor Báróczi, Barcsay és Bessenyei lépett föl az irodalom színpadára.³¹

a) DISZKONTINUITÁS VAGY KONTINUITÁS?

Kazinczy e méltán elhíresült képe nyitja Bíró Ferenc korszakmonográfiáját is,³² hogy aztán a további gondolatmenet vitába szálljon a Kazinczy látomását koncepcióvá fejlesztő Toldy Ferencsel (és az őt követő értelmezésekkel) a felvilágosodás kor kezdeteinek és helyének kijelölése tárgyában. „A felvilágosodás kori magyar irodalom redukált szemléletéhez jutunk, ha csak a hetvenes évek fejleményeiben látjuk meg az alapjait, de a hetvenes éveket is redukáltan szemléljük akkor, ha csak a későbbi fejlődés alapjait látjuk meg benne. Ezt az évtizedet nem lehet csak kezdetként felfogni s a korszak tanulmányozása során egyre mélyebb meggyőződésünké vált, hogy *először* nem így kell felfogni” – írja Bíró Ferenc³³, érvényesítve a történettudományban is végbement szemléleti fordulat konzekvenciáit az iroda-

²⁹ Bessenyei Györgyről és annak munkájáról, in Batsányi János összes művei II., kiad. Keresztury Dezső és Tarnai Andor, Bp., 1960, 135.

³⁰ Csokonai levele Márton Józsefnek, 1801. május 19.; Csokonai Vitéz Mihály minden munkái, kiad. Vargha Balázs, Bp., 1981, II. 425. (márciusi datálással).

³¹ Kiad. Heinrich Gusztáv, Bp., 1916, 154.

³² A felvilágosodás korának magyar irodalma, Bp., 1994, 7.

³³ I. m. 12.

lomtörténet-írás szempontjaira nézve. Így a monográfiában leírt „történet” kezdete a századközep tájára helyeződik át, ott lelhető ugyanis fel a forrásvidéke mindannak, ami majd az 1770-es években jelentkezett átütően.

A kezdet határvonalának feloldása ugyanakkor nem járt együtt a korábbi jelenségek mindenestől való „bekebelezésével”. Ahogy a szerző megfogalmazza, „a századközep táján nem kezdődött el még ugyan a magyar irodalomban a felvilágosodás kora, de létrejött a változásokat immár magában rejtő helyzet, hiszen megszületett a felvilágosodás kori magyar irodalom majdani két főszereplője: a művelt, a barokk világtól egyre távolodó, a dolgokat egyre inkább a saját szemével néző nemes és a világiak igényeihez alkalmazkodó, azaz: laicizálódó egyházi értelmiség, amely az egyáltalán nem távoli jövőben értelmiségivé alakul majd át.”³⁴ Ezen irodalom-szociológiai és esztétörténeti szempontokból karakteresen rajzolódik ki a Besseyei-nemzedék *gondolkodói helyzetének* beágyazottsága a századközep táján vett művelődési folyamataiba.

Horváth János az irodalmi folyamatokat tekintve fejtett ki hasonló véleményt: az a félszázad, „mely 1711 és 1772 közt telik el, még egyáltalán nem tüntet fel forradalmi jelenségeket; csak a pihenés, eszmélkedés, hagyomány-felszívás és lassú továbbindulás tüneteit mutatja. Csend van ez idő alatt; elannyira, hogy félreértették; hanyatlást, elhalást láttak benne későbbi historikusok. De ez a magábaszállás csendje [...] Mondhatni hát, hogy ez az átmeneti félszázad tele van a továbbfejlődés csíráival, a hagyomány talajába elvetett, lassan eredező új magvakkal. Lassú, békés fejlődés szétszórt jelenségei, mintegy még a föld alatt, s még nem elég világos, bár az ösztönszerűből már kinőtt céltudattal.”³⁵ Hasonlóképpen, a célelvűséget belevetítő növényi metaforikával jellemzi a korszakot fejlődéstörténetében, mintegy mellékesen megjegyezve azonban azt is, hogy az „irodalmi termelésnek, s még inkább a nyilvános irodalmi életnek kétségkívül valami ernyedése áll ugyan be akkor”.³⁶ E szempontból tehát mégis érvényesnek tarthatjuk Kazinczy jellemzését, amelyet ugyancsak a *Tübingai pályaműben* ad, Balassi, Pázmány, Gyöngyösi, Zrínyi idejéhez mérve a századközep korszakát: „Mit nem ígért az illy szerencsés kezdetű futás! De a békövetkező gyászos idők elakasztották azt, s a XVIII. századnak mintegy közepéig alig jelent meg olly munka, melly ezek mellett figyelmünket magára vonhatná.”³⁷

Úgy tűnik, a kontinuitás és a diszkontinuitás mellett egyaránt komoly érvek sorakoztathatók fel, az értelmezéstörténet egyes állomásain az adott koncepció egészének belső logikája (esetleg eredendő célelvűsége) állította előtérbe az egyik vagy a másik elemet. Amikor az irodalmi hagyományozódás kérdését vizsgáljuk a XVIII. században, célszerűnek látszik hát a problémakör egyes részelemeit külön-

³⁴ I. m. 15.

³⁵ *Tanulmányok*, Debrecen 1997², I., 116–117.

³⁶ HORVÁTH János, *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Bp., 1976, 171.

³⁷ KAZINCZY Ferenc, i. m. 153.

külön megvizsgálni. A nyilvánosságot tekintve elég egyértelműen kijelenthető, hogy – Horváth János kifejezésével élve – valóban „ernyedés” jellemzi a századelő és századközép időszakát, s ilyen értelemben inkább a folytonosság megszakadása, a diszkontinuitás hangsúlyozható. Az „irodalmi termelés”-t tekintve azonban már differenciáltabb a kép, mert bár kétségtelenül kevés az igazán jelentős alkotás, s mennyiségileg sem beszélhetünk gazdagságról, abban, ami megszületett, mégis ott rejtőzik egy sor olyan elem, amely a későbbi időszak előzményének tekinthető, illetve a művek majd a későbbiekben válnak hatástényezővé – a kontinuitás mozzanata e téren már egyáltalán nem elhanyagolható. Az „irodalmi termelés” és nyilvánosság eme összefüggéseit azonban hasznos lehet a társadalmi műveltség kortárs metszetének modelljében szemlélve értelmezni, hogy elkerülhessük a hagyományozódás lineáris folyamatként való felfogásának buktatóit.

b) DISZKONTINUITÁS MINT SZÉTOSZTÓDÁS MŰVELTSÉGI SZINTEKRE

A modelltől szólnán kiemeltük, hogy szintjeit nem tartományokként kívánjuk értelmezni, amelyekbe besorolhatóak az egyes művek, életművek, szerzők, hanem tendenciákként, amelyekhez mérni lehet ezeket. A századközép időszaka azonban (de csak ez az időszak) annyiban sajátos, hogy ekkor még akár tartományokként is értelmezhetőek a modell műveltségi szintjei. Ugyanis literátusság és popularitás – noha önmagukban nem egyneműek – egymástól mégis igen éles határvonalak mentén elkülönülnek. (A későbbiekben ennek éppen az ellenkezője a legszembe-tűnőbb jelenség, a határvonalak elmosódása, a szintek egymásba való áttűnése.) Az elkülönülés mind az irodalmi műveltség karaktere és funkciói, mind ennek szociológiai jellemzői és nyilvánosságformái tekintetében igen egyértelmű.

Az irodalmi műveltség karaktere, létmódja és funkciója a XVIII. század elején, közepén szoros összefüggésben volt egymással. Ezt az időszakot a teljes széttagolt-ság és elszigeteltség, a nyilvánosság elemi fórumainak hiánya jellemezte, „mintha ebben a korban külföldön természetesebben és könnyebben találának kapcsolatokra a magyar írók” – írja Bíró Ferenc, majd megállapítja: „Az író itthon, a század középső évtizedeiben nem irodalmi körhöz tartozik, hanem az irodalmat élvező vagy felhasználó közvetlen társadalmi-intézményi közegnek volt a szerzője.”³⁸ Ebből a helyzetből az is következik azonban, hogy az ezen írók által művelt irodalom a „közvetlen társadalmi-intézményi közeg” kultúrájának, műveltségének a részévé válik, önmozgása, autonómiája korlátozott lesz.

Döntően kétféle közeggel kell számolnunk legáltalánosabban véve: az egyház szervezeti kereteivel és a felgyorsult civilizációs fejlődés eredményeképpen átalakuló társadalom elvilágiasodó életformájával. E közegek nemcsak szereplőik tár-

³⁸ BÍRÓ Ferenc, i. m. 65.

sadalmi státusát tekintve különböznek egymástól (egyházi értelmiség és nemeség), de a bennük elgondolható irodalmi műveltség karakterében és funkciójában is. Az egyházi szervezetek közege döntően a tudományművelés (esetleg, korlátozottan, a tudományterjesztés) világába helyezte az irodalmat, míg a világi társasági formák, mint éltető közeg, a szórakoztatás, a kifinomultabb érintkezési formák és kommunikációs lehetőségek területévé, eszközévé tették azt. Nyelve az előbbi esetben nagyrészt a latin volt, az utóbbiban többnyire a magyar.

A magyar nyelvű, művelt, világi irodalom hagyományozódása így azonban megszakadni látszik, elemei átmenetileg szétesztódtak a literátusság és popularitás műveltségterületeire. A művelt, eruditus irodalom világisága lényegében a tudományosság modernizálásában érhető tetten („a neoskolasztikus filozófia teljesen elavult fizikáját feláldozva a Descartes, Galilei és Newton nevével jellemezhető természettudományt befogadták és művelni kezdték”³⁹), tematikája nem lép túl a tudományok körén, legfeljebb csak a tudományterjesztésig merészkedik, célzata pedig mindig a morális vagy tudós haszon. Az ekkor szinte kizárólag egyháziakból álló értelmiség „klasszicizáló latinsága (iskolás vagy deákos klasszicizmusa)”⁴⁰ csak ekkor indult el a magyar nyelvűvé válás útján. Ez azt jelentette, hogy „ha a reneszánsz korában a nemzeti irodalmak latin mintán iskoláztak, most – először és utoljára a történelemben – a latin került nemzeti irodalom hatása alá. A ma még jórészt feltáratlan folyamat egyik okát kétségtelenül az akkori irodalmi viszonyokban kereshetjük, amelyek között a nemzeti nyelv nem hódította meg a kultúra csaknem egész területét, s huzamosan élve együtt a latinnal, ennek szupremáciája olyképpen érvényesült, hogy *megmaradt a művelődés nyelvének*; a társadalmi ok úgy fogalmazható meg, hogy a visszamaradt polgári fejlődés miatt *a művelődés bázisai a latin oktatási nyelvű iskolák maradtak*.”⁴¹ Az a sajátos helyzet állt elő a XVIII. század első felének művelt magyar irodalmiságában, hogy „a deákos iskolázottságú értelmiség tradicionális művelődési nyelvén reagált az új jelenségekre”.⁴²

A jellegzetesen világi, szórakoztató irodalom ugyanakkor lényegében magyar nyelvű volt, de nem tekinthető eruditusnak. „A szerény műveltségű rétegekbe alászállt reneszánsz műköltészet alapja, mintegy anyanyelve lett minden XVII–XVIII. századi verselésnek, és egyik legfőbb biztosítéka és tanújele az irodalmi kontinuitásnak; ebből emelkedett ki, illetve ennek kollégiumokban honos változatából indult pályájára utóbb Faludi Ferenc és Csokonai Vitéz Mihály, ezt keverte össze a népivel Révai Miklós.”⁴³ A Balassi-hagyomány énekköltészetet meghatározó hatá-

³⁹ TARNAI Andor, *Az egyházi értelmiség laicizálódása*, in *A magyar kritika évszázadai*, Bp., 1981, I., 191.

⁴⁰ I. m. 190.

⁴¹ Uo. (saját kiemelésünk).

⁴² Uo.

⁴³ TARNAI Andor, *A magyar nyelvű irodalom elméleti megalapozása*, in i. m. 55.

sa⁴⁴ mellett Gyöngyösi István jelentőségére figyelhetünk fel a verses epika nyelvén, majd utóbb ennél is szélesebb körben. „Hatása rendkívüli lett, s abban a korban vált aktuálissá, mikor Balassi felszívódása a hagyományba már-már végbe ment. A *Murányi Vénus* (1664) kivételével a század 90-es éveitől kezdve jelentek meg munkái, s hódító útra a XVIII. századdal indultak, magukba olvasztván Balassi hagyatékát is, mellyel műfajban nem, de lélekben rokonok. Mikor Amade friss, új dalai világukat élik, ugyanakkor hág legmagasabbra Gyöngyösi népszerűsége: a XVIII. század második felében.”⁴⁵ A magyar világi költészet egy markáns hagyománya tehát „az irodalom alatti költői műveltség rétegébe tartozik, melyet közösségi költészetnek nevezhetünk. [...] oly korban virágzott, midőn a műköltészet fejlődése megrekedt és csak igen ritkán, egyesek hősi erőfeszítésével ért el eredményeket.”⁴⁶

A popularitás e műveltségi szintje legfeljebb csak néhány kivételes produkciójában és képviselőjében tekinthető eruditusnak, s még ezen esetekben sem nagyon lépett ki sajátos társadalmi közegének elszigetelt létformájából. Ugyanis „akadt korszerű műveltségű, sőt tehetséges író, aki a legjobb értelemben amatőrként írt, de irományát a XVII–XVIII. századi »közköltészet« művelőihez hasonlóan a nagy nyilvánosság helyett baráti körének szánta; [...] a nemesi műkedvelők a hagyományos nyelvet és stílust megújítani igyekeztek, a tradicionális műfajokon és alkalmazáson túl új formákat honosítottak meg. Szövegtörténetileg e folyamatról azt lehet mondani, hogy költészetük nyelve és stílusa szoros rokonságban állt a kéziratosságnak: ez az »anyanyelv«, amit Arany Jánossal bezárólag mindenki megtanult, s ami idővel vagy a magas irodalomba emelkedett, vagy a népköltészetben üledett meg, vagy a teljes érdektelenségbe süllyedt.”⁴⁷

A fenti áttekintésben a hagyományozódás kontinuitására esett a hangsúly, de az idézetek ezt mindig művelődési szintváltásokkal hozták összefüggésbe: többnyire egy korábban tanult, magas műveltségnek alsóbb szintre süllyedéseként értelmezték. Ez másfelől azonban azt is jelenti, hogy az egyes szinteken belül nincs folytonosság, pontosabban egy bizonyos típusú irodalmi hagyománynak nincs meg egy adott szinten belüli folytonossága. A lassan elvilágiasodó, jobbára még latin nyelvű tudományosság egyre gazdagodva hagyományozódik a literátusság műveltségi szintjén, és mind szélesebb körben tenyészik egy döntően alkalmazáshoz kötődő, szóragoztató-társas közösségi kultúra (s ennek részeként irodalmi műveltség) a popularitás világában. A *magyar nyelvű, világi*, de egyben *művelt, eruditus* irodalom hagyományozódása azonban diszkontinuus a XVIII. század első felében, elemei a literátusság és popularitás elkülönült műveltségi szintjeire szétszóródva léteztek.

Az *előzményekkel* való szembenézés tehát szükségszerűen az *erőtér* felé tereli tekintetünket, miként azt már Bessenyei esetében megfigyelhettük. A „profanas

⁴⁴ Vö. ZEMPLÉNYI Ferenc, i. m. 566–567.

⁴⁵ HORVÁTH János, *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, i. m. 127.

⁴⁶ STOLL Béla, i. m. 176.

⁴⁷ TARNAI Andor, *Az egyházi értelmiség laicizálódása*, in i. m. 194–195.

írók” elődeiket csak jóval korábbi időszakokban fedezik fel, időben közvetlen közelükben nem, vagy alig. Az az irodalom, amit célul tűznek ki, csak elemeiben létezik, olyan műveltségi rendszerek részeként, amelyek egészükben nem kívánatosak számukra. Literátusság és popularitás világa egyaránt elutasításra talál náluk, noha mindkettőhöz eltéphetetlen szálakkal kötődik munkásságuk. Ezzel megtörténik a fordulat a hagyományozódásban, amely fordulat az irodalomfogalom és a nyilvánosság átalakulásához köthető.

3. IRODALOMFOGALMAK ÉS A SZINTEK EGYMÁSRA HATÁSA

„A rétegződések vagy szintek megkülönböztetése csak látszólag pusztán szociológiai és történeti érdekű: része van az irodalmiság bensőbb köreinek meghatározásában is. [...] A *rétegződés* vagy *szintek* kifejezéseket jobb híján használom: történelmi időben *vonulatokról* s olyan *áramlatokról* kell beszélnünk, amelyek nem egyszerűen stílusirányzatokként különböznek, hanem valósággal párhuzamosan, egymástól függetlenül létező, működő, egymást külsőként befolyásoló *irodalomrendszerekként*.⁴⁸ A literátusság és popularitás világának elkülönültsége aszimmetrikus viszonyt jelent, a műveltek részesei voltak a populáris kultúrának is, míg a popularitás ki volt zárva a literátusság világából. Aszimmetriát jelent továbbá a reflexivitás megléte, ill. hiánya: a tudós literátusság képviselői gondolkodnak önönön kultúrájukról és a másik művelődési szinthez való viszonyukról, míg a popularitás világához tartozókra ez nem jellemző. A kor tudós irodalomértelmezése szerint literátusság és popularitás irodalmi műveltsége mint értékes és értéktelen, irodalom és nem-irodalom álltak szemben egymással. Mi érthető tehát irodalmon a literátusság értelmezésében, s ez miképpen módosul a popularitással való összehasonlítása során?

a) ERUDÍCIÓ, TUDOMÁNYOK, LITERATÚRA

A *literátusság* fogalom bevezetésekor már érintettük az irodalmi műveltség tartalmának és megnevezésének kérdéskörét. Az irodalom fogalma a XVIII. század második felében és a századfordulón gyökeres átalakuláson megy keresztül, olyannyira, hogy magának a fogalomnak az egysége és koherenciája is kérdésesnek tekinthető.⁴⁹ A változás folyamatos szűkülést jelent, ami két csomópontban ragadható meg. Az egyik, az egységes tudományfogalom megbomlása a század közepére tehető, a másik, a tudományosságtól az esztétikum felé fordulás a századvégén

⁴⁸ SZILI József, *Az irodalomfogalmak...*, i. m. 76.

⁴⁹ I. m. 167–191.

figyelhető meg. A literátusság irodalmi műveltsége erudícióként értelmezhető, ezt fejezi ki az alapszó, a *litterae* is; mint Szili József írja, „maga a *litterae*, többes száma ellenére, nem pluralizálódott, eleve egységesen csak »bötüt«, írásművet, rögzített műveltséganyagot jelentett”.⁵⁰ Az erudíción belüli fordulat, a Kenyeres Imre által⁵¹ is leírt jelenség abban állt, hogy ez az egységes műveltséganyag, tudományfogalom differenciálódni kezdett, „a tudomány” helyét „a tudományok” foglalták el. „Alighanem ez volt a legdöntőbb indítás – a differenciálódási folyamat teljes művelődéstörténeti, szociológiai háttérével – a fogalmak olyan átrendeződéséhez, amely helyet teremtett a modern – egységesnek, egyetlenné és egyetemesnek tetsző – esztétikai irodalomfogalmak számára, s elősegítette a jelentések, jelentéselemek ilyen irányú integrációját. Ez persze már a *literatúra* égisze alatt megy végbe, s az új szó a latinban a *literatura* származékszavai körében már csak a melléknévi alakokkal őrzi kapcsolatát a *litterae* szóval.”⁵² „A *literatura* már leginkább csak a humán tárgyakat fogja át, egyre szűkebben, csak az irodalom nyelvi alkotómódjához közel állókat. S persze már a további specializálódás is megkezdődött a szó külföldi előtörténete folyamán: a szépirodalomra szűkült az egyik domináns jelentésköre.”⁵³

A szó külföldi előtörténetére tett utalás a már fentebb ugyancsak érintett jelenségre vonatkozik, nevezetesen arra, hogy a *literatúra* a kortárs európai fogalomhasználatból származott át a magyarba, s tartalma a hagyományos műveltségre való utalás mellett már inkább a modern, ma is jellegzetesen irodalminak érzett jelenségeket foglalja magában. A kortárs inspiráció jelentősége e szempontból is óriási. Már a századközep literátussága ilyen külső indíttatás hatására fordult a magyar nyelvűség felé, noha – mint Tarnai Andort idézve írtuk – még tradicionálisan latinul. Hasonló jelenséget figyelhetünk meg ugyanekkor a popularitás műveltségi szintjén is: e műveltség formátumos képviselői – mint ugyancsak Tarnai Andort idézve említettük – a nyugat-európai hatások alatt próbálkoznak a hagyományos műveltségelemek, irodalmi kifejezésformák modernizálásával. Bessenyeiek nemzedékétől kezdve ez az orientáció lesz a meghatározó.⁵⁴ „A régi módhoz ne ragaszkodjunk, mert ahhoz ragaszkodni annyit térszen, mint a tudatlanságot sóhajtani. Csak nekünk is jobb lesz hát a nagy világ után menni. Legyen új tanulás módja, fogadjuk el. Nem szükség minden újítót megvetni; mert nem minden újság rossz köztünk, mivel igen sok veszedelmes és tudatlan óságok is vannak e világban” – írta Bessenyei a *Magyarságban*.⁵⁵

⁵⁰ I. m. 127.

⁵¹ KENYERES Imre, *A magyar irodalomtörténet-írás fejlődése a XVIII. században*, Bp., 1934, 36., 57., vö. Szili J., i. m. 32–33.

⁵² I. m. 127.

⁵³ I. m. 33.

⁵⁴ „Az első olyan korszak, amikor a nyugat-európai kortárs irodalmat olvasni és befogadni kezdték Magyarországon, a 18. század vége volt” (Zemplényi Ferenc, i. m. 567.).

⁵⁵ *Bessenyei György válogatott művei*, kiad. Bíró Ferenc, Bp., 1987, 593.

Ez az igény és követelmény az irodalmi műveltség tekintetében a hagyományos deákossággal (mint önmagában elégtelennel) a modern európai tudományosság jegyében való szembefordulást jelenti. Az iskolás (vagy deákos) klasszicista műveltség mint az iskolarendszert kizárólagosan uraló tananyag, mind a literátusság, mind a popularitás műveltségi szintjeit döntően befolyásolta. A kortárs inspirációk és minták előtérbe helyezése tehát mindkét műveltségi szinten (pontosabban az ezekkel jellemezhető összes változatban) e deákosság ellenében, felváltásaként, modernizálásaként ment végbe. „Ha sokáig lakik az ember Oskolába – írja Besse-nyei *A Holmiban* –, belé fagy osztán mint az el gimberedet jószág a jeges vízbe, 's szegény ott senyved meg. [...] azok a mértékletes, fekete köntösös Urak, más féle tanítás módját is gondolhatnának már ki, melly szerint egy kezek alat fel nevekedet nemes Ifiúnak, több esmerettsége lehetne e világról.”⁵⁶ S hogy mit is ért ezen az „esmerettségen”, magáról szólván világosan megfogalmazza: iskolái abbahagyása után „Bétsbe jövéen tsak eszembe ötlik hogy tanulni kellene mert jó holmit tudni – tanulni kezdek, és egy húzomba tizen egy esztendeig szüntelen ölöm magam.”⁵⁷

Az irodalomfogalom határai tehát már nem annyira a popularitással szemben rögzítődtek, mint tudós műveltség és tanulatlan, értéket nem képviselő vulgaritás, hanem egyre inkább kortárs európaiság és deákosság között tűntek fel és erősödtek meg. A literátusság korszerűsödő rétege e megváltozó irodalomfogalom mentén így azonos oldalra került a popularitás egyik, ugyancsak nyitott, modernizálódó rétegével, szemben határozva meg magát mind a literátusság, mind a popularitás deákos hagyományokat őrző, azokból ki nem mozduló rétegeivel. Azt is mondhatnánk némi szójátékkal, hogy kiformalódik egy *populáris literátusság* és egy *literátus popularitás*, amelyek egymással szorosabb kapcsolatban vannak, mint eredendő műveltségi szintjükkel. Ezen az új irodalmi műveltségen belül a társadalmi csoportok korábban éles határai (klerikus értelmiség egyfelől, másfelől civilizálódó középnemesség) már elmosódnak, a művek esztétikai értéke azonban még nem válik meghatározóvá.

b) EGYÜTTÉLÉS ÉS KÖLCSÖNHATÁS

Bessenyei a *Magyar Néző* bevezetőként idézett soraiban e pozícióból határolja el a „profanus írókat” két irányban is: „Micsoda magyar írókat kövessünk hát inkább, mint az anglusokat és a franciákat? – *Markalfot*, *Argeliust*, *Álmoskönyvet*, mert a többi magyar könyv mind szentírás magyarázója, vagy lelki dolgok, melyekbe vilá-góság, poétaság nincsen.”⁵⁸ Innen nézve diszkontinuus a magyar nyelvű, művelt,

⁵⁶ Bessenyei György *összes művei*, *A Holmi*, kiad. Bíró Ferenc, Bp., 1983, 241.

⁵⁷ I. m. 239. Ezt követően példákat idéz a kétféle műveltség különbségének megvilágítá-sára.

⁵⁸ Lásd a 2. és 3. sz. jegyzetet.

világi irodalom, s ez az a helyzet, ami megteremti a lehetőségét a literátusság és popularitás szintjeire szétszított elemek egyesítésének, a jóval korábban megszakadt hagyományszál folytatásának, újratereztésének. E hagyományozódás az eladig lényegében elszigetelt műveltségi szintek termékeny kölcsönhatásának erőterében zajlott.

Az együttélés jelenségei és az intenzív kölcsönhatás aligha vitatható, de a modell már nem jellemezhető pusztán literátusság és popularitás fogalmaival, különösen nem, ha azokat mint jobbára elkülönült műveltségi tartományokat fogjuk fel, miként a századközépen. A század utolsó harmadában egyrészt már egyértelműen irányként, tendenciaként kell értelmeznünk e fogalmakat, olyanokként, amelyeknek számos változata létezett, mely változatok gyakran együtt mutatják fel a két tendencia jellegzetességeit. Másrészt az is kiemelendő, hogy a formálódó „profanus” irodalmi műveltség ezekkel szemben határozta meg magát, miközben mindkét szinthez eltéphetetlen szálakkal kötődött. Az együttélés és kölcsönhatás tehát a „profanus” irodalmi műveltségnek ezekhez a szintekhez fűződő viszonyában érhető tetten, ami más oldalról nézve azt jelenti, hogy e műveltség elemei még őrzik ugyan eredeti származási helyük, valamely műveltségi szint jellegzetességeit, de már inkább önállóságuk dominál. Literátusság és popularitás immár ezen az áttételen keresztül, mint a „profanus” irodalmi műveltség elemei lépnek egymással kapcsolatba.

Az aszimmetria, mely eddig is jellemezte viszonyukat, továbbra is fennáll. A „profanus” irodalmi műveltségben kétségtelen az együttélés és kölcsönhatás, erről az egyes művek és életművek sora tanúskodik, ugyanakkor nyilvánvaló, hogy e profanus irodalom képviselői tudós műveltségnek tekintik a sajátjukat, a literátusság korszerű változatának, felváltójának. S mint ilyenek, maguk is formálják irodalom és nem-irodalom határvonalait, újszerű viszonyt építenek ki a nem-irodalomnak tekintett műveltségi szinttel. E viszony azonban már nem egyértelműen elutasító: részben a *felfedezés* izgalma hatja át, részben a *felvilágosítás* szándéka, s csak ezek mellett, illetve ezekkel együtt az *elhatárolódás* és *kritika*. A század utolsó harmadában formálódó, rohamosan elvilágiasodó irodalmi műveltség tehát öntudatos, s reflexivitását tekintve modernizált literátusságnak tekinthető, miközben irodalmi gyakorlatában eltéphetetlen szálakkal kapcsolódik a popularitásban létezett (és aktuálisan létező) műformákhoz és hagyományokhoz.⁵⁹

A „profanus írók” alkotásai nem szórakoztató jellegűek, s nem értelmezhetőek társadalmi-kulturális aktus, esemény elemeiként, továbbá nem tudományos igényűek a szó szoros értelmében, nem részei a magyarországi (döntően latin nyelvű) tudományosságnak. A magyar nyelvi ideologikum kiformált érvrendszere ugyanakkor nyilvánvalóan folytatásra talált Bessenyei nyelvi-irodalmi programjában, a társaságalkító törekvések ugyancsak sok szállal kapcsolódtak a tudós közösségek belső világához. Irodalmilag viszont Bessenyei (és nemzedéktársai) a tágabb értelemben

⁵⁹ Időszakunkban a felemelkedés és lesüllyedés kulturális metaforái helyett így sokkal inkább helyénvaló lehet a „beemelődés” kifejezés használata.

vett Gyöngyösi-hagyomány folytatói, megújítói voltak. Azt a költői versnyelvet beszélték, amelyet készen találtak, a műformák azonban új gondolati inspirációkból fakadtak, új műveltség, új szemlélet jellemezte őket. A magyar nyelvi ideologikum csak e közegben válhatott integratív elemmé, egy irodalmi korszak vezéreszméjévé: a megújított, s népszerű közegéből kiemelt magyar költői hagyomány találkozott össze Bessenyeiék munkásságában egy eredendően tudós érvrendszerral – a korszerű európai műveltség döntő befolyása alatt.

4. A NYILVÁNOSSÁG ÁTALAKULÁSA

A „profanus” irodalom mint újszerű képződmény kiformalódása a nyilvánosság új formáinak kialakulását is jelentette. Kétségtelen e tekintetben a mennyiségi növekedés szerepe, hiszen már Kazinczy is utalt arra, hogy „a XVIII. századnak mintegy közepéig alig jelent meg olyan munka, melly [...] figyelmünket magára vonhatná.”⁶⁰ Az újabb adatszerű vizsgálatok igazolták ezt az állítást, a század utolsó harmadában, negyedében a megjelent könyvek száma többszöröse a megelőző időszakénak, s a magyar nyelvűségben is ugrásszerű növekedés figyelhető meg.⁶¹ Növekszik továbbá az írók száma, akadémiaalapítási törekvések követik egymást, fellendül a színjátszás, a hírlap- és folyóiratirodalom stb. Mindazonáltal nem e mennyiségi növekedés tekinthető a változások lényegének. A nyilvánosság átalakulása az irodalmi műveltség létmódjának megváltozásában ragadható meg leginkább, abban a szerkezetváltozásban, amelyet már Habermas⁶² is leírt, továbbá – ezzel szoros összefüggésben – az irodalom önértelmezésének, öntudatának jelentős módosulásában.

a) TÁRSULATI IRODALOM MINT LÉTMÓD

Az irodalom a századközepén létmódját és közönségét tekintve egyaránt *közösségi* jellegű volt, mindkét műveltségi változatában. A változás iránya a személytelenedésben fedezhető fel, amikor is az író az addigi közvetlen befogadás mellett és helyett egyre inkább közvetítő nyilvánosságon keresztül találkozott immár jóval tágabb körű közönségével. E nyilvánosság fórumainak kiépülése azonban hosszú időt vett igénybe, a XVIII. század második felében ennek még csak első lépései történtek meg, a régi és új formák így még sokáig egymás mellett, sőt együtt, egy-

⁶⁰ Lásd a 37. sz. jegyzetet.

⁶¹ Vö. KÓKAY György, *A könyvkereskedelem Magyarországon*, Bp., 1997, 69–71.

⁶² Jürgen HABERMAS, *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*, Bp., 1971.

mással összefonódva éltek. Az új nyilvánosságformák megjelenése – akárcsak az irodalomfogalom változása – a század második felében két csomópontban ragadható meg. Az első az 1770-es évekre tehető, amikor is megjelent a *társulás* eszméje, s ezáltal az irodalmi műveltség kilépett a közvetlen közösség köréből, a második a századvégre, mikor a modern nyilvánosságformák először jelentek meg szervező módon az irodalmi áruforgalomban.

A társulás, noha az irodalom közösségi jellegét még nem vetkezi le, mégis alapvetően más, mint a századközép közösségi létmódja. „Az író itthon, a század közepső évtizedeiben nem irodalmi körhöz tartozik, hanem az irodalmat élvező vagy felhasználó közvetlen társadalmi-intézményi közegnek volt a szerzője.”⁶³ A popularitás világában ez azt jelentette, hogy az író közvetlen környezetének különböző alkalmi, illetve szórakozási igényeit elégítette ki, még akkor is, ha alkotása nyomtatásban is napvilágot látott. A literátusság világában is erőteljesen jelen volt az alkalmiság mozzanata, de itt a nyomtatott szó a tudomány nyilvánosságát jelentette. Ez részben fejlettebb formának tekinthető, másrészt azonban olyannak, amely a nemzetközi, latin nyelvű tudományosságra épülvén, nem közvetlen előképe a modern irodalmi nyilvánosságnak. A „profanus” irodalom tehát abban is eltér az irodalmi műveltség e századközepi létmódjaitól, hogy nem (vagy nem pusztán) a közvetlen közegen alapul, hanem szellemi természetű közösségen, amely közösség már írói kör, de egyben még a nyilvánosság primér fóruma is.⁶⁴ A Bessenyei és Orczy, valamint a Báróczy körül kialakult írócsoport egyaránt bizonyíthatja ezt. A szellemi közösség megjelenik műveik kérdésirányának hasonlóságában, problémaérzékenységében éppúgy, mint a preferált műfajokban és költői hagyományokban. Különösen fontos e szempontból az episztolaköltészet, amely nemcsak a filozófiai kérdések megvitatására nyújt lehetőséget, de egyben sajátos, nyilvánosságpótló és helyettesítő⁶⁵ formát is teremt.

A profanusság jelszavával és jegyében szerveződő írócsoport(ok), Bessenyeiék és Báróczyék a literátusság és popularitás világának nyilvánosságformáit hajlítják át egy új típusú irodalmi létforma felé azáltal, hogy a társasságot társulással váltják fel, vagyis kilépnek az eredendően adott közegből, s maguk választanak közösséget, szellemi preferenciák jegyében. Ez a változás az új műveltség, új tájékozódás és a nyilvánosság adott kereteinek feszültségében alakul, formálják egymást, hogy megfeleljenek egymásnak. A társulatiság⁶⁶ mint létforma még hosszú ideig jellem-

⁶³ BÍRÓ Ferenc, i. m. 65.

⁶⁴ Hász-Fehér Katalin kéziratban lévő PhD-értekezésében a *társulati* és *társasági* irodalom megkülönböztetéssel választja el a két szint hasonló jelenségeit (*Az integrált és strukturált irodalomról*, Szeged, 1997; köszönöm a szerzőnek, hogy dolgozatát kéziratban használhattam.)

⁶⁵ Vö. MEZEI Márta, *Nyilvánosság és műfaj a Kazinczy-levelezésben*, Bp., 1994, 7.

⁶⁶ E fogalmat Hász-Fehér Katalin említett dolgozatából vettem át, némileg módosított jelentésben.

zője lesz irodalmi műveltségünk alakulástörténetének, a nyilvánosság intézményeinek folyamatos kiépülése mellett is. E kiépülés azonban nem kis mértékben a szaporodó társulatok természetes egymás felé törekvésének is köszönhető, miként az először az 1780-as, 1790-es évek fordulója körül megfigyelhető. A társulatok hálózatának egybeszövődése pedig megteremti a hagyományozódás új rendjének kereteit, ahol egyrészt az egyenként közvetített hagyományszálak egybeérnek, s megtermékenyítik egymást, másrészt „hatalmi” központok alakulnak ki, az irodalmi tudatosság fejlettebb fokán, új, esztétikai karakterű irodalomfogalmak jegyében.

*b) A „TUDÓS HAZAFIAK” VIRTUÁLIS KÖZÖSSÉGE
MINT KÖZÖNSÉG*

Az irodalom nyilvánosságának és létmódjának változása így tehát az irodalmi öntudat és tudatosság kialakulásával is kapcsolatban van. A századközép irodalmának szereplői helyzetüket (származás, megélhetés) és önértékelésüket tekintve élesen különváltak, a literátusság szintjén tudósok voltak, a popularitás világában amatőrök. A profanus írók s a korábbi szereplők közül velük kapcsolatba kerülő alkotók helyzetében döntő változás nem következett be, az irodalom státusa egyszisztenciájukat tekintve nem értékelődött át drámaian, a műkedvelő jelleg általánosan jellemző volt rájuk, minden tudós indíttatás mellett is. A tudósság mint a literátusság új formája az önértékelésben érhető tetten, az irodalmi tevékenység súlyának felértékelődésében. Az irodalom státusának ez a változása, valamint a tudósság alakulóban lévő fogalma olyan átmeneti helyzetet teremtett, amelyben az önértékelés zavarai is megnövekedtek. Ez részben az irodalom jelentőségének nagymérvű felértékelésében jelentkezett, abban, hogy egyre inkább olyan státust tulajdonítottak neki, amelynek a nyilvánosság adott állapotában semmi realitása nem lehetett. Másrésztől az is önértékelési zavarnak tetszik, az előbb mondottaktól nem függetlenül, hogy kezdtek elmosódni amatőrség és dilettantizmus határvonalai. A tudósság addig egyértelmű kritériumai (latin nyelv, magas iskolázottság) háttérbe szorultak, az új (esztétikai) kritériumok pedig még részben formálódóban voltak, részben pedig nem volt egyértelmű hatalmi tekintély mögöttük, amely érvényesíthette volna azokat. Ebből következően nyílt tág tér, főleg az 1780-as évektől kezdődően az eladdig a popularitás világába tartozó dilettáns irodalmiságnak, hogy kilépjen a tágabb nyilvánosság elé is, dilettáns voltát műkedvelőségnek mutatva, deákos tudatlanságát pedig a magyar nyelvűség lobogójával takarva el.

A magyar nyelv megnövekedett tekintélye volt ugyanis az az ideologikus elem, amely ennek a formálódó új tudományosságának a vezéreszméje lett. Nem lehet feladatunk e helyen a magyar nyelvi ideologikum részletes tárgyalása, pusztán a szempontunkból fontos elemekre hívjuk fel a figyelmet. A magyar nyelv védelme a barbárság vádjá ellen, s a magyar nyelvű tudós irodalmi hagyomány bizonyíték-

ként való összegyűjtése (*historia litteraria*⁶⁷) a századközep literátusságához köthető. Tudósaink kidolgozták és jobbára készen hagyományozták a profanus írókra azt az érvkészletet, amelyből Bessenyeiék a maguk korszakos programját felépítették. Ez a nyelvi program lehetett az az integratív eszme, amely az elszigeteltségben létező alkalmi-társas irodalmiságot (popularitás), a tudós literátusságot, valamint az öntudatosodásban haladottabb, új, profanus írói társulásokat egyaránt megérintette és egybefogásukra lehetőséget adott. A magyar nyelvű tudományosság jegyében így kiformalódott egy virtuális közösség, a „tudós Hazafiak” közössége, amelybe mindenki beletartozhatott, aki a magyar nyelv művelését elfogadta fő céljának. A tudósság tartalma azonban egyelőre meghatározatlan, illetve másodlagos maradt, a hazafiság valójában a magyar nyelvű írásosságban merült ki.

A „tudós Hazafiak” virtuális közössége volt az a „társulás”, amely az egyes „társulások” fölé nőtt, s mintegy lehetőséget kínált egybenövésükre. Ez az egybenövés pedig a modern értelemben vett közönség létrejöttének eszmei mozzanata, amely megelőzte és ösztönözte a modern, polgári nyilvánosság tényleges kereteinek megteremtődését. A tudós Hazafiak virtuális közössége tehát egy olyan integratív eszme volt, amely jelentős szerepet töltött be a modern magyar irodalmiság kialakulásában, az irodalom XVIII. századvégi megújulásában. Magába fogadta a különböző műveltségi szintekhez kötődő és más-más nemzedékhez tartozó írókat, az általuk képviselt különböző hagyományszálakat és ezekhez kapcsolódó műformákat, megteremtve a lehetőséget a kulturálisan széttagolt, a művelt világiség szempontját tekintve diszkontinuus magyar irodalmi műveltség termékeny forrongására. E forrongás az 1780-as, 1790-es évek fordulója körül hirtelen elérte tetőpontját, megkezdődött a letisztulás, s ezzel párhuzamosan az irodalomfogalom esztétikai újraértelmezése. E kanonizáló természetű központ-képződés határozott ízléstörékvések jegyében zajlott, melyek mindegyikének háttérében felfedezhetjük a kor európai szinten korszerű filozofikus szemléletét és mentalitását: az érzékenységet.

⁶⁷ Vö. TARNAI Andor, *A magyar irodalomtörténeti hagyomány kialakulása*, in ItK 1961, 637–658.; MARGÓCSY István, *Az irodalomtörténeti hagyomány helyzete a XVIII. század második felében*, in ItK 1984, 291–308.

ATTILA DEBRECZENI
“LITERÁTUSSÁG” AND “POPULARITÁS”

(An approach to the Hungarian literature of the Enlightenment)

In the mid-eighteenth century, “literátusság” (which come from the latin ‘litterae’) and “popularitás” (popularity) represented the two separate fields of the Hungarian literary culture. From the 1770th, this separation began to dissolve with forming of the new organizations of literature. These new forms, called “irodalmi társulások” (literary associations), created a new way of the publicity in which “literátusság” and “popularitás” could be interact. At the end of the century, the modern forms of the literary publicity seemed to be appeared, and – paralel with this progres – ‘litterae’ began to fall and the modern ‘literatura’ to rise.

ONDER CSABA

A „KÉTÉLTŰ KÉPLETE”

(A Lilla és A' Kesergő Szerelem műfaji paktumáról)

ELŐZMÉNY: A PARATEXTUSFUNKCIÓ ÚJRADEFINIÁLÁSA A DOROTTYA ELŐTT

„Közönséges dolog az Authoroknál Elől-járó beszédet írni: de még közönségesebb az Olvasóknál, azt soha el nem olvasni.” Ezzel az önmegsemmisítő mondattal kezdi Csokonai azt az *Elől járó beszédet*, amelyet a *Dorottya Előbeszédje* elé írt. A kijelentés destruktív, még hozzá kétszeresen is: előbb a (kifáradt) hagyomány, aztán az olvasás felől teszi reménytelenül megalázóvá és értelmetlenné önmagát, azt amit éppen tesz, tenni készül. Ez a mondat azonban akár megnyerő is lehet. A beavatatlan olvasó előtt csak ritkán bemutatott (szerzői) önkasztráció, bizarr gyönyörűsége miatt, könnyen nyájas engedékenységhöz vezet. Hiszünk neki és már eszünkbe sem jut, hogy egy ilyen mondatot képtelenség szemfényvesztés nélkül folytatni. Csokonai azonban folytatja. Ha az *Előbeszéd Elől járó beszédje* célt ér, vagyis ha az olvasó minden előzetes várakozás ellenére (talán a megfelelően retorizált expozíció miatt) mégis tovább olvassa ezt az előbeszédet, akkor talán bekövetkezik az a fordulat, amire itt és most, 1803 januárjában nagy-nagy szüksége van Csokonainak. A tét ugyanis óriási: ha szavai nem semmisítődnek meg az unalom és az olvasatlanság kettős szorításában, akkor az olvasó „*Munkámat abból a szempontból fogja nézni, [írja Csokonai] a' miből én óhajtom.*” És Csokonai, a *Dorottya* szerzője azt akarja, hogy az olvasó ne higgyen majd neki. Ne higgye el, hogy igazat mond ott, ahol egyébként nem az igazat mondja. Csokonai az előbeszéd újfajta funkcionálására tesz kísérletet, mivel az előbeszéd szerepe és funkciója a XVIII–XIX. század fordulóján (ismételten/nyilvánvalóan) krízisbe kerül. A tradicionális kényszer miatt szinte minden szerző ír előbeszédet művei elé, de egyre többen hozzák szóba (hol ironikusan, hol kritikával, hol pedig beletörődve) szerepét és funkcióját magukon az előbeszédeken belül. Mintegy maguknak írva, hiszen, ha hihetünk Csokonainak, a korabeli olvasók ekkor már megunták az exhibicionista előbeszédet, máris a fikciós szöveggel kezdve az olvasást, fenntartva ezzel annak veszélyét, hogy olvasásuk közben vagy végén reménytelenül összekeverjék a reálisat a fiktívvel. Csokonai a paratextuális területet igyekszik felhasználni ahhoz, hogy a fikcionalitást *Dorottya*-jában a (poétikai stúdiumokat nemigen folytató) olvasó számára érzékelhetővé tegye. Vagyis olvasója ne keresse majd Kaposváron Dorottyát és társnőit, mivel az előbeszédben már sikeresen felvilágosította őket ennek hasztalanságáról. Az irodalmi élet intéz-

ményes közvetítő eszközeinek mondható irodalmi folyóiratok és irodalmi lapmel-
lékletek ekkoriban meglehetősen rövid életűek, igazából nem alkalmasak még arra
a funkcióra, amire hivatottak volnának. Az irodalom korabeli diszkurzusformáinak
legelevenebb eszköze a magánlevelezés, amely írott formája ellenére alapvetően
orális közvetítő jelleggel rendelkezik, azaz a levelezésbe bekerülő poétai szövegek
úgy másolódnak, hogy közben elveszítik autográfijukat. Az önálló verseskötetek
az előbbi nyilvánossági formákkal szemben textuálisan rögzítettek és autorizáltak.
A verseskötet és a hozzá tartozó paratextusok (cím, név, előbeszéd) egy adott szer-
zőnek az orális paratextusban szétszórt szövegeinek a megerősítésére és/vagy mó-
dosítására is módot ad. A „közönségessé” (nyilvánossá) tétel aktusa egyszerre
textualizálja, azaz egy adott állapotban rögzíti a költői szöveget és a korábban orális
paratextust. A magán (baráti) levelezés szűkebb, orális nyilvánosságát egy jóval
tágabb, mondhatni, a legtágabb nyilvánosság váltja fel, amely közegben a verseskö-
tet az egyetlen autorizált forma. A nyilvánosság elé való kilépés megszólalási he-
lyeként funkcionáló paratextus nemcsak a szövegek vállalására, de a szerzői bemu-
tatkozásra is lehetőséget ad. A szerzők a XVIII–XIX. század fordulóján az előbe-
szédet tehát alapvetően könyveik¹ *legitimációs* (a szövegek) és *identifikációs*
(szerzőségük, ars poeticájuk, nyelvtanuk stb.) helyeként funkcionáltatták (amely
funkciónak meglehetősen flexibilisek voltak a határai). Csokonai funkciómódosítá-
st (ami egyben egyfajta funkciórögzítés) kíván bevezetni saját paratextusaiban,
ahol is az egyik fő hangsúly továbbra is a legitimáción, azaz az autorizált szöveg-
kiadásra volna, a másik, a szerzői identifikáció szemantikai jegyeit felszámolva
(legyen elegendő a tipográfia, a cím, az alcím és a szerzői név megjelölése² a szer-
zői „bemutatkozásra”), a hangsúlyt a textus *megértésre* helyezné át. A megértés
ebben az esetben a szöveg fikció-imagináció-valóság³ relációjának ismeretéből
következő helyes olvasatot és (elméleti) műfaji állásfoglalást jelent. A *Dorottya*
várható fogadtatása miatt Csokonai különös gondot fordít az előbeszéd megírásá-

¹ A könyv eszméje, azaz egy szöveg identikusságának kérdése és az ezzel összefüggő szerzői szerep olyan problémákat vet fel, amely nem csupán a filológia körébe tartozhat. A dekonstrukció meglepő hiátusaként érthető ebben az esetben az *akármilyen* textus kétely nélküli olvasása. Vö. SZILÁGYI Márton: *A deKONcepciók szabadsága*, Jelenkor, 1998. 839–844.

² Csokonai az előbeszédekben képviselt szerzői (könyvírói) magatartást kétpólusúnak mutatja, de a szerző akár kicsinyelje, akár növelje munkája értékét, mindenképpen *el akar hitetni magáról valamit* az olvasóval. Ez az olvasó számára átlátszó, hamis identifikáció tette Csokonai szerint hiteltelenné az előbeszédet. Csokonai ugyan egyértelműen nem foglal állást az előbeszédnek a szerzőt identifikáló funkciója mellett vagy ellen, de azzal, hogy egy ebből a szempontból éppen megkérdőjelezett helyen emeli ki magát mind a klasszicista tradíció, mind a korabeli gyakorlat alázatosságát felmutató elvárásaiból, közvetve mégis definiálja szerzői magatartáspozícióját, hallgatólagosan megtartva az előbeszéd egy korábbi, hagyományosabb funkcióját.

³ W. Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991. 19–24. s.

ra.⁴ Vélhetően a református retorika Épület metaforikát és argumentációs sorát alapul véve építi fel maga is *Előházát* és *Kültornácát* Dorottya Szalonja elé.⁵ Az előadandó igazságra előkészítő Exordium célja a hallgató figyelmének felhívása. Csokonai az Értelemre és az Érzelemre egyaránt ható előbeszédével nem csupán a figyelmet akarja felkelteni olvasójában, hanem a figyelemfelkeltés által kívánja mintegy kézenfogni az olvasót, és bevezetni a fikciós szövegbe. Az előbeszéd olyan magyarázó textussá válik Csokonainál, amely a valóság és a fikció közötti határ átlépésében, kitapasztalásában nyújt segítséget az olvasónak, aki (eszerint) nem érzékeli a kettő közötti különbséget. A fikció fogékony olvasási propedeutika mellé tapad szorosan a *Dorottya* műfaji kérdése is, hiszen a szatíra működése és befogadása szempontjából nem mindegy, hogy az olvasó (a műfaj lényegéből adódó nagyfokú realitásigény ellenére) képes lesz-e elválasztani egymástól a valóságosat és a kitaláltat, képes lesz-e megérteni, érzékelni a hasonlóság szükségességét és az eredendő különbség evidenciáját. Az olvasónak ugyan jogában áll *a kert alatt elkerülve az ablakon is beszólnia* – ahogyan Csokonai fogalmaz –, de *mindenkinek* közös érdeke az előházon való *bémenetel*, mert így senki sem kerülhet veszélybe. Csokonai itt már olyan kényszerként hozza szóba az újradefiniált előbeszéd olvasói recepcióját, ami túlmutat a megértés és az elmélet problematikáján. A kölcsönös félreértés veszélye ellen biztosítékot nyújtó olvasható előbeszéd egyaránt érdeke a *szérzőnek* (de leginkább a szerzői nevet használó *empirikus szerzőnek!*) és egyaránt érdeke az *olvasónak* (hogy értse a tréfát, és ne vegye magára/másra). Csokonai elképzelése szerint Dorottya fiktív tánctermebe már *mindenki Olvasóként* lép be, eszerint a metaforika szerint az Előház (az előbeszéd, a tágabb értelemben vett paratextus) a kint és a benn határsávja, olyan öltözőhely, ahol az olvasók letehetik polgári jelmezeiket, a kritikusai pálcát, a filozófusi köpönyeget és a teológussüveget, hogy felöltse az olvasó jelmezét. Az *olvasói jelmez* felvétele (a fikciós szövegtérbe való átlépés) a fikciós szöveg szabta játékszabályok elfogadását jelenti. Senkit nem érhet így kellemetlen meglepetés, és még inkább senki nem kerül majd veszélybe. Az Előház ugyanakkor a mű szereplőinek is öltözőhelye, hiszen látjuk a műhelyt, a modelleket, azaz a képzelet mögött álló realitásmozzanokat (a mézesmadzagnak szánt kulisszatitkoknak persze semmi közvetlen kapcsolata nincs a fikciós szöveggel. A fikció és a realitás együtt láttatása képes csak érzékeltetni Csokonai szerint a kettő közötti különbséget). Az Előház után vár a Táncterem, a fikciós szöveg, amelyben vélhetően már senki sem fog indokolatlan elvárásokkal az álarcok mögé kíváncsiskodni.

⁴ Vö. a cenzori jelentéssel, a kritikai kiadás vonatkozó jegyzeteivel, CSOKONAI VITÉZ Mihály Bp., 1994, 730–732.

⁵ „A' Kezdőbeszéd (Exordium) olly része a' Prédikázióznak, mellyben a' Hallgatók az előadandó Igazságra készítettnek – A' Kezdőbeszédnek ezek a' tzeljai. 1) A' Hallgató a' Kezdőbeszéd által tétessen figyelmetessé az előadandó Igazságra:” Tóth Ferenc, *Homiletika*, 1802. idézi BORBÉLY Szilárd, *A Vanitatum vanitas szövegvilágáról*, Fehérgyarmat, 1995., 68–70.; ui. Tóth a prédikáció formáját „Épülethez” hasonlítja.

Csokonainak (az *Előbeszéd* majd felét kitevő) a valóság és a fikció megkülönböztetését célzó érvelése nem túl meggyőző, ezt maga is beláthatja, mivel még a comikai eposz definíciója során is visszautal a kérdésre. A megtéveszthető, a világ és a fikció különbsége iránt érzéketlen olvasó (legyen ennek előképe akár a cenzor) meggyőzésekor az imaginárius, a fiktív és a valóságos közötti különbség illusztrálása és logikai érvelése egy meglepő kijelentésbe torkollik, amivel le is zárul az *Előbeszéd*. A meggyőzés egyetlen esélye eszerint (nem az érvelés logikai kohéziójában, hanem) a kételkedés magvának elültetésében rejlik: mert ha valaki azt állítja, hogy hazudik ott, ahol egyébként igaznak tartható dolgokat mondja, az mindenképpen figyelemre méltó: „Aki tehát azt hiszi, hogy az én poémámban leírott személyek lehetetlen, hogy valóságos élő személyek ne vólnának, s hogy a tőlem előadott történeteknek nem másoknak, hanem igazság után írottaknak kell lenniük; az, minden becsülettel (engedelmet kérek a technikus terminusról) – elámúlt; és én minden bizonnyal, legalább őrá nézve – poéta vagyok...”⁶ A poézis fő célja itt ugyanis az ámulás (Täuschung), pontosabban az eleven és természeti előadással az olvasó általvarázsolása a maga reális szituációjából valamely új világba: ez az új világ csak látszólag olyan, mint a reális: egyébként teljesen fiktív. Az olvasónak azonban tudomást kell szereznie arról, hogy őt most általvarázsolják, az előljáró beszéd erre készít fel: az olvasó ámuljon el, de legyen tudatában. Az általvarázsolás akkor a legsikeresebb, amikor az olvasó képtelen saját szituációját meghatározni: amikor reálisnak véli a fiktívet és viszont, azaz érzékeli végre eredendő bizonytalanságát és a költői színlelés játékanak lényegét. A poézis lényege és a poéta hivatása ebben a szemfényvesztésben áll; a megtévesztett olvasó *kételkedésben* válik valódi poétává a költő. Ha ez nem történik meg, akkor értelmét veszti a poézis. Az olvasó vagy dokumentumnak, vagy tisztán képzeletbelinek, imagináriusnak véli azt, amit olvas. A szerző feladata a kételkedés magvának elültetése a hiszékeny olvasóban: lássa meg magát, elámítottként a két világ határán, ugyanis csak ekkor és csak innét lesz képes értékelni mindkettőt, fikcióként olvasni a fikciót. A poézis fő célja itt már nem az ész és az erkölcs nemesítése, hanem az ámulás (Täuschung). Ez a feladat, Csokonai szerint, az előbeszédre hárul: ott kell az olvasót az ámulásra előkészíteni.

AHOGY CSOKONAI A HIMFYT OLVASSA⁷

A XVIII. századi hazai poétikák „...a költészet célját látszólag a hagyományos, klaszszikus elvek, illetve az azokat továbbvivő elméletek nyomán jelölik ki. Legalábbis

⁶ CSOKONAI VITÉZ Mihály, *Munkái* 1. szerk. VARGHA Balázs, Bp., 1982, 425–426.

⁷ BORBÉLY Szilárd, *Ahogy Kölcsey olvassa Csokonait*, in *Folytonosság vagy fordulat?* szerk. DEBRECZENI Attila, Debrecen, 1996, 344–352.

alapelveiben.”⁸ Az elméleti, esztétikai jellegű fejtegetéseknek léteztek olyan szöveghelei is (lásd a *Dorottyát*), amelyek a költői gyakorlat felől vetettek föl műfaji, formai, lélektani (gondolok itt az olvasókhöz való viszonyra például), a nagy rendszeralkotók munkáiból rendszerint kimaradó kérdéseket. Mezei Márta szerint a kisebb írások, melyek tanulmány vagy előszó formájában jelentek meg, esetleg egy-egy magánlevélben kifejtett gondolat összefoglalásaként, sokkal jelentősebbek voltak az elméleti rendszereknél.

Csokonai a *Lilla* elé írt *Előbeszédében* hoz szóba egy, a korabeli (és a későbbi) esztétikák számára tudtommal ismeretlen fogalmat, a *poétai románt*. „*Nem is voltak ezek az én verseim soha olyan céllal íródva, hogy belőlük egy és egymással összefüggő kis Poétai Román kerüljön: egyszer egyik darab készült, másszor másik, és nem is azzal a renddel, a millyennel e könyvben látni...*”⁹ Mivel a kontextusban Kisfaludy Sándor *Kesergő Szerelem* című műve is szóba kerül, Csokonai az előbbi sorokkal akár erre is utalhatna. A poétai románt az értelmezők¹⁰ ezért hol a *Lillára*, hol a *Himfyre* tekintettel említették, egyik vagy másik könyvet fogadva el poétai románnak, anélkül hogy magát a terminust, illetve a terminus és a könyvek kapcsolatát vizsgálták volna. Továbbá az, ahogyan Csokonai ebben az *Előbeszédben* a *Szerelmeket* olvassa, ezzel állítva előtérbe saját elváráshorizontján a *Lillát*, legalább olyan izgalmas, mint a *Szerelmek* műfaji-kontextuális helyzetének tulajdonképpen megítélése. Csokonai (amint ezt a *Dorottya* bevezetőiben láttuk) a paratextust használja fel a (szerzőt és az olvasót egyaránt érintő) befogadási és értelmezési kérdések tisztázására, és itt adja meg *saját* szövegének műfaji paramétereit is. A fent idézett részlet alapján úgy tűnik, hogy ez a *Lilla* esetében elmarad, nem dönthető el egyértelműen, hogy a „*Poétai Román*” megnevezés melyik szöveget illeti. Az *Előbeszéd* első három bekezdésének ironikus felhangjai közül egy mondat komolyabb figyelmet érdemel: „*Nem tűrhetőbb lett volna é sorsa, [a Lillának] ha még ez előtt néhány esztendővel, mikor lételet vette, világ eleibe kerülhetett volna?*” Csokonai nyilvánvalóan defenzívában van, megkésett kiadása miatt immár csak a *Himfyhez képest* lehet definiálni a *Lillát*. Csalódottságát és bosszúságát az ironikus beszéd (ebben a helyzetben egyébként ez a lehető legbölcsebb, amit tehet) sem képes elrejteni. A *Szerelmekkel* szembeni oppozíciós kényszer és kritikai attitűd azonban láthatóvá teszi saját korábbi műfaji-definíciós eljárásának destrukcióját, de legfő-

⁸ MEZEI Márta, *Felvilágosodás kori líránk Csokonai előtt*, Bp., 1974, 39. kiemelés tőlem (O. Cs.). Vö. még: MARGÓCSY István, *Az irodalomtörténeti hagyomány a XVIII. században*, in ItK 1984, 291–309; SZAJBÉLY Mihály, *Regényelméleti gondolatok a XVIII. század második felének magyar irodalmában*, in ItK, 1982, 1–14; uő. *Előszó és ajánlás*, in It, 1985, 543–565.

⁹ CSOKONAI VITÉZ Mihály: *Lilla. Érzékeny Dalok III. Könyvben*, Bp., 1996, szerk. DEBRECZENI Attila, 53–54.

¹⁰ SZAJBÉLY Mihály, *Költészet és próza viszonya Csokonai Vitéz poétikájában és szépprózai kísérleteiben*, in *Folytonosság vagy fordulat?* szerk. DEBRECZENI Attila, Debrecen, 1995.; BORBÉLY Szilárd, *A Vanitatum vanitas szövegvilágáról*, 98.

képpen azt, ahogyan a gyűjtemény paramétereivel *beleír* a korabeli műfaji kánonba. A *Lillát* egyrészt azzal „definiálja”, ahogyan és ahonnan olvassa a *Himfyt*, másrészt (élve a könyvkonceptió játéktérével) kitér az előbeszéd nyújtotta műfaji definíciós lehetőségeket a paratextus egészére. A *Lilla* estében a műfaji paraméterek a kötet *borítóján* („*Érzékeny Dalok III. Könyvben*”, és az *Előbeszéd*ben (szomorú szerelmi történet, román) egyszerre jelennek meg. A paratextus egésze révén létrejövő műfaji paktum¹¹ olvasatomban a *Lillának* csak látszólag ad kétféle, differensnek tűnő meghatározást. Csokonai szerint a *Lilla* és a *Himfy* között a *történet-beszélés* és az (eltérő kimenetelű szerelmi) *történet* hasonlósága mellett a két alapvető különbség közül az egyik a szerzői-szerkesztői (pre)konceptionalitás, a másik a beszédmód *nyelvi formája*.

A *Kesergő Szerelem* és a *Lilla* közös pontjaként mutatkozó történet-felfogás Csokonai-féle koncepciójáról *Az epopeáról közönségesen* című munkájának *Mi az epicum carmen?* című fejezetében ezt olvashatjuk: „*Beszéllő versezetnek vagy epicum carmennek mit szoktak nevezni, már egy két szóval említettem. Részemről örömet csak azt nevezném epicumnak, amelyben a poéta valamely -igaz vagy költött- történetet beszél el [kiemelés tőlem – O. Cs.] kurtán vagy hosszan, ilyen vagy amolyan formában, akárminémű stílussal.*” Csokonai elszólásnak minősíthető megjegyzése („*Részemről örömet*”) átüt a példájául választott Marmontel-féle *La Poétique Française*-on, epikaértelmezése ugyanis a „*történetet beszél*”-ésre korlátozná és/vagy tágítaná az epika fogalmát. És ebbe a fogalomba a *Lilla* (még a poétai román pillanatnyilag homályos tartalma mellett is) bőven belefér, hiszen: „*Az én Lillám-nak -írja Csokonai- kezdete s folyásának nagyobb része örömdetes, a vége pedig orvoshatalatlan szomorú.*” az elbeszélés (legyen az eposz, regény stb.) klasszikus minimálprogram vázlatát láthatjuk tehát, amely szerint egy elbeszéléshez mindössze a történet és a(z) elbeszélő történetmondás szükséges. Mivel az epikus szövegeket nem a hagyományos értelemben vett műfaji karakterek határozzák meg, a műfaji besorolás kényszere és járulékos problémái kikapcsolhatóak. Az elbeszélést (epicum) történettel és elbeszélő történetmondással alakító eljárás számára az elbeszélés nyelvi formája ugyanígy lényegtelen (és számunkra most az is közömbös, hogy itt a próza korabeli otthontalanságáról van talán szó).¹²

Amit Csokonai poétai románnak nevez, az olyan szövegegyüttes (olvasatában ilyen a *Kesergő Szerelem*), amelyben az elbeszélést alkotó, egymással kapcsolatban álló/tartó szövegeket egy *előzetes szerzői/szerkesztői koncepció* hozott létre. Ez a szerzői pozíció autoriter módon kezeli az elbeszélést alkotó szövegeket, megfosztva azokat az *autonómia* (például egy dekonstrukciós, kizárólag szövegorientált olvasat) lehetőségétől. A prekonceptiós szerzői típusú poétai román az elbeszélést alkotó szövegeket nemcsak *determinálja* (egy s egymással összefüggő), hanem formai és nyelvi értelemben *homogenizálja* (*Himfy-strófa*) is azokat. A szövegek együtt-

¹¹ Vö. Gerard GENETTE, *A szerzői név*, in *Helicon*, 1991, 526.

¹² Vö. DEBRECENI Attila i. m. 33–34. és SZAJBÉLY Mihály, i. m. 326.

állásából adódó többletjelentés egy adott szövegre nézve egyaránt járhat jelentésszűküléssel és jelentésbővüléssel is (*negatív és pozitív* determináció). Csokonai szerint az elbeszélő történetmondásnak („történet-beszélés”) lehetséges olyan módja is, amely során az elbeszélést alkotó szövegek nem veszítik el autonómiájukat, miközben pozitív módon determinálódva mégis alkalmasakká válnak egy történet elbeszélésére. Csokonai olvasatában a *Lillát* összeállító *utólagos szerkesztői/szerzői eljárás* koncepciója (a *Kesergő Szerellemmel* ellentétben) képes arra, hogy megőrizze a versek autonómiáját és kialakítson ugyanezekkel a szövegekkel egy (regényszerű) elbeszélést. Ez a koncepció (a narratív stratégia miatt) a könyvet alkotó szövegek *inkohereneciáján* (azaz a különböző időben keletkezett, illetve a más-más személyekhez írt versek szövegből kiutaló jegyein) változtat csupán, míg az elbeszélést alkotó szövegek eredeti, nyelvi-poétikai formáját (*heterogenitás*) meghagyja. Csokonai elvárása, miszerint a poétai románt alkotó szövegek ne csak autonómak legyenek, hanem őrizzék meg a verseskönyvekből (daloskönyvekből) ismert sokszínűségüket, heterogenitásukat is, nem a fent idézett epikakoncepciójának mond ellent, megkötve egy elbeszélő mű nyelvi formáját, nem is kizárólag csak regényként olvassa a *Szerelmeket*, hanem a *verseskönyvek-daloskönyvek* elvárásait lépteti érvénybe a narratív tulajdonságok *mellett*. A poétai románnak ezt a koncepcióját alapul véve Kisfaludy *Kesergő Szerelem* című dalciklusa azért nem tetszik Csokonainak, mert az egynemű versformák nyelvén elbeszélő történetben (román) a versek olvashatatlanokká válnak, a homogén dalok unalmas és fárasztó (akárcsak Petrarca *Canzoniere*-ja) verseskönyvet eredményeznek, ellentétben a *Lillával*, ahol ez az elvárás (persze Csokonai deklaráltan a *Lilla* felől olvassa a *Szerelmeket*) teljesül. A Csokonai-féle poétai román nem egy versekben írt regényt (*Kesergő Szerelem*) körvonalaz, hanem olyan formált szöveggyűjteményt, amely egyszerre változatos versformájú dalos/verseskönyv és nagyívú (érzelmes, szerelmi) elbeszélés (román). „*Én Amphibium vagyok*”, írja magáról Csokonai, de a román és a daloskönyv közti ellentét áthidalására ilyesféle „*kételtű*” terminust nem ad, a képtelennek tűnő feladatot (differencia és fúzió) másképpen oldja meg. Az *Előbeszédet* végigolvasva Csokonai számára mindennél fontosabbnak tűnik az, hogy a versek „...*a magok nemekben jól zengjenek...*”, minden más: „...*egyéb aránt az olvasótól* [kiemelés tőlem: O. Cs.] *fűgg, hogy érezze, vagy benne kedvet találjon.*” A korabeli előbeszéd csaknem mindegyike hivatkozik olvasójára, legtöbb esetben a magasra emelt („*tudós*”) olvasói elvárással szemben (amely mintegy a korabeli poétikai elváráshorizontot hivatott megtestesíteni) védekezve beszélnek készületlenségről, a baráti unszólásra összegyűjtött és kiadott könyvről. Csokonai nem szabadkozik szövegei megítélését illetően, hiszen azok a magok nemében „*jól zengenek*”, és ami legalább ilyen fontos, olvasóját nem szövegei *bírájaként*, hanem igazi *olvasóként* gondolja, olyan befogadóként, akinek az olvasásától (értelmezés, megértés) függ a szövegek tulajdonképpen jelentésadása.¹³ A befogadástól függővé tett jelentésadás

¹³ A következő fejezet szempontjából sem érdektelen megemlíteni azt, hogy az együtt alkotó olvasó iránti szükség az érzékenység korának lélektani teóriái között is fölbukkan

a *Lilla* esetében kiterjed a könyv műfaji paramétereire is. Úgy tűnik számomra, hogy a daloskönyv és a román egy szöveggyűjteményben való megvalósítása csak az olvasás/befogadás felől lehetséges. Csokonai a *Lilla* paratextusaiban (alcím és *Előbeszéd*) jelzett daloskönyv és román megnevezésekkel kétféle, egymástól eltérő *olvasási módot* implikál ugyanazon textúrába: a *textuálisat* és a *kontextuálisat*. A poétai románt az olvasó verseskönyvként *is*, és regényként *is* olvashatja (vagy akár ezek kombinációjaként *is*), attól függően, hogy melyik műfaji verziót tartja majd relevánsnak, a maga számára érdekesebbnek stb. A kontextuális olvasat a szövegek *lineáris* (kizárólag előre mozgó) olvasása során jön létre, azaz akkor, amikor/ahogyan az olvasó románt, történetet olvas. A kontextuális olvasásban a szövegek negatív determinációjának oka a narratív stratégia (elbeszélés, történet, elbeszélő) előtérbe kerülése. A textuális olvasat során az olvasó figyelmen kívül hagyhatja a környező szövegteret, a *szelektív*, válogató (előre-hátra egyaránt mozgó) olvasási mód számára a dalos/verseskönyv változatosságot, elidőzést lehetővé tevő olvasása kerül az előtérbe. Az *Érzékeny Dalok* daloskönyvre (dalokat, dalciklusokat tartalmazó verseskötet) való utalása, és a poétai román regényt (történetet) feltételező megnevezése olyan verseyüttest jelöl, ahol a szerkesztői szándék a heterogén (keletkezését és műfaját tekintve) szövegeket narratív eszközökkel egy fikciós történet keretébe illeszti, amelyek a narratív szerkezetben, a kontextuális olvasás során is megőrzik autonómiájukat, azaz önálló olvashatóságukat és formai változatosságukat egyaránt. Ez a szerkezet azonban meglehetősen laza, mind felépítése, mind definiálhatósága szempontjából.

Csokonai például csak látszólag beszél el a szerelmi történetet, a paratextuális definíció mellett él ugyanis a *belevetítő* történetmondás eszközeivel is, azaz az olvasás elején (az első versekben) csupán a narratív keretet teremti meg. Ezzel továbbá lazítja epikadefiníciójának határait, megelégedve a jelzésszerű, az olvasói fantázia belevetítő-eltváro aktusára építő laza történetmondással.¹⁴ Az *Előbeszéd*-ben szóba kerül a tervbe vett kézirat dalok későbbi integrálása a *Lillába*, azaz Csokonai a poétai románát egy bővíthető, folyton át- és újraírható, flexibilis határokkal rendelkező textúrának/szöveggyűjteménynek tekintette. A beleírás aktusa lezáratlanságot, az élet folyamatos textualizálásának, illetve a textus állandó rögzítetlenségének lehetőségét jelenti. Úgy tűnik, hogy a beleírások és bővítések (az alaptörténet regényszerű „elbúrjázása”) nem feszítették volna szét a már meglévő keretet, mivel az olvasás módja és a megfelelően értelmezett „műfaji paktum” biztosítja a szerkezet végtelen rugalmasságát.

(l. Friedrich SCHLEGEL, idézi JAUSS, Hans-Robert, *A recepció elmélete*, 22–23. In *Recepcióelmélet-esztétikai tapasztalat-irodalmi hermeneutika*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Zoltán, Bp., 1997. 9–36.

¹⁴ Vö. ezt DEBRECZENI Attila: i. m. 37. és a fiktív történet keretében megszólaló elmélkedésről: BIRÓ Ferenc, *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, Bp., 1994. 200–201.

Csokonai poétai románja tehát mindkét műfajt az *olvasás* felől teszi egyszerre lehetővé, miközben „maga” nem válik kanonikus műfajjá. Az eszményi poétai román (azaz a *Lilla*) a *Himfy* olvasási tapasztalatát is felhasználva végül is *definiálatlanul* van jelen a korabeli poétikák számára kanonizálatlan paratextusban. (Ha úgy tetszik, ennek a „kételtűnek” nincs a szó hagyományos értelmében vett „képlete”.) A valamihez képest való definitív eljárás, mivel nem ragadja meg éles, jól körülírható módon önmagát, kikerüli a műfaji értelemben vett kanonizálhatóság (a terminus technicus befogadást korlátozó) veszélyeit. A poétai románnak nincsenek rögzített szabályai, sem meghatározott formája. A nagyobb szövegegységek kezelésének (szerkesztésének) tapasztalata, miszerint az így kialakuló szöveg akár több műfajban is részesülhet egyszerre, kizárja az egyoldalú, szabályokat és normákat érvényesítő megközelítést. A *Dorotya* elé írt előbeszédben Csokonai a befogadás szempontjából fontosnak tartotta a műfaji definíció kérdését, ezért is foglalkozott az *Előbeszéd* második fele hosszasan a komikai eposz definíciójával. A *Lillában* Csokonai mintegy saját korábbi álláspontját destruálja azzal, hogy direkt módon nem teszi egyértelművé szövegének műfaji paramétereit, sőt kétértelműen fogalmaz, nem előírva, segítve az olvasói megértést, hanem éppen ellenkezőleg, az olvasóra hárítva át ennek feladatát. (Akár Csokonai poétikai értelemben vett jólneveltségének és fegyelmeztségének hallgatolagos feladásáról szóló történeteként is olvasható a *Dorotya* és a *Lilla* elé írt két előszó.) A *Lilla* olyan daloskönyv és olyan román egyszerre, amelyben a formai változatosság megőrzése és a történet-beszé-
lés *együtt* nyeri meg a történeteket kedvelő nagyszámú olvasóközönseget, miközben igazodik a hagyományos elvárásokhoz is (daloskönyv). A duplex/multiplex olvasati módok lehetőségeivel nem egyszerűen alternatívát kínál a regénnyel (levél és naplóregények, illetve bizonyos értelemben ide tartozó episztolákötetek stb.) vagy a hagyományos verselrendezés klasszicista (Baróti Szabó Dávid, Kis János, Vályi Nagy stb.), elegyes (Gyöngyössi János) és holmszerű (Pálóczi Horváth Ádám, Gvadányi József stb.) típusú szövegszervező eljárásaival szemben, hanem kibújik az érvényben lévő műfaji rendszerekből, részesévé válva mindegyiknek, egyedül a befogadás felől téve értelmezhető eseménnyé önmagát.¹⁵ A poétai román megne-

¹⁵ Természetesen minden verseskötet, versciklus stb. esetében lehetséges a kontextuális olvasás, amely a ciklusképzés-kötetépítés jobbára tematikus-formális-modális szerkezetét képes érzékelni. A lineáris-kontextuális olvasással szemben ezért ezen kötetek olvasására a kontemplatív-kontextualitás a jellemző. Jó példa a helyzet érzékeltetésére az, ahogyan Kölcsey Berzsenyit olvassa. Kölcsey tipikusan a kontemplatív-kontextuális olvasási stratégia szerint olvassa Berzsenyi kötetét, ahogyan azt egyébként az opera-omnia-szerű, a klasszicista poétika elveit kötetfelosztásaikban (külön az ódák, elégiák, rímes versek és episztolák) érvényesítő verseskönyvek esetében szokás volt/lehetett. Ezzel a fajta olvasással nem érzékelhető a poétai románok másik specifikuma, az elbeszélő-narratív jelleg, amely lineáris-kontextualitást eredményező, aktívabb olvasói hozzáállást igényelne. Kölcsey olvasatában ezért Berzsenyi 1816-os kötete egy kiváló szöveganyagot tartalmazó (textuális olvasás), de tipikusan klasszicista (kazinczyánus!), ezért érdektelen opera omnia (kontemplatív textualitás).

vezéssel a továbbiakban nem egy konkrét szöveg(együttes)t, vagy műfajt jelölünk, hanem olyan *szövegrendező eljárást*, amely ugyanazon *könyvben*, egyazon textúrával teszi lehetővé a kontextuális elbeszélést, illetve a textuális, verseskönyvet „eredményező” olvasási (bizonyos értelemben a narratív és poétikai típusú gondolkodási) stratégiákat és ezek variánsait.

„...az ismétlés annak kategoriális kifejezése,
amit a görögöknél az emlékezés jelentett...”

SOREN KIERKEGAARD: *Az ismétlés*

„MAGA MAGÁNAK MESE”

(Ahogy’ Himfy írja [és olvassa] a *Keserveket*¹⁶)

Olvasáspróba. Ennek a fejezetnek¹⁷ a tétje annak kiderítése, hogy Kisfaludy *Himfyje* például megengedi-e egy, a *Lilla* olvasásához hasonló stratégia kiépítését? Ha igen, akkor talán arra is magyarázatot kaphatunk, hogy a „nem értő” kortárs olvasók miért olvashatták kritikátlan önfeledtséggel, azaz problémamentesen a *Szerelmeket*, illetve arra is, hogy a mai, „nem értő” olvasó számára hogyan (milyen olvasással) válhat *elviselhetővé*, egyáltalán a befogadás és az értelmezés felől megragadhatóvá, „megnyithatóvá” ez a szöveg.

Előbeszédeikben¹⁸ mind Csokonai, mind Kisfaludy érinti a szerzői önazonosítás és a keletkezéstörténet összefüggését. Csokonai a *Lilla Előbeszédében* a dalok eredeti heteronómiáját számba véve írja azt, hogy a versek „...*nagyobb részét élő személyeknek készítettem, és akkor valóságos érzéseim ritkán engedték eszembe jutni, hogy én Poéta vagyok, vagy még jövendőbe erőtikus Író kerekedik belőlem.*” A természetes, öntudatlan költőiség (Poéta) és a tudatos, a heteronóm verseket később koncepciózusan (erőtikus, román) elrendező akarat (Író) egymás mellé állítása (akár elhisszük ezt, akár nem) világosan kijelöli a *Lillához*, mint poétai románhoz, illetve a *Lillát* alkotó egyes versekhez való szerzői hozzáállást, közvetve pedig azt is lát-

¹⁶ Az ok, amiért *A’ Himfy Szerelmei* (és/azaz *A’ Kesergő Szerelem*, illetve *A’ Boldog Szerelem*) általam használt megnevezései pontatlanoknak tűnnek, nem valamiféle kóros szinonima-kényszernek tudható be, nem is a megnevezés (korabeli) hagyománya iránt való tiszteletnek; inkább arról van szó, hogy ez a könyv kihasználja a többértelműségéből fakadó előnyeit, a szerző-elbeszélő-hős és mindezeknek magához a textushoz, annak címéhez fűződő összetett viszonyát, amelyet tehát pillanatnyilag én sem kívánok megbontani.

¹⁷ Ez a fejezet tulajdonképpen két, jóval hosszabb és terjedősebb fejezetnek a rövidített és sűrített, jórészt a példaanyagot nélkülözni kényszerülő kivonata.

¹⁸ Csokonai: *Lilla*; illetve Kisfaludy *Himfy Szerelmei*, *A Kesergő Szerelem* 1801. és Kisfaludy *Himfy Szerelmei*, *A Boldog Szerelem*, 1807.

hatjuk, hogy Csokonai végül is különbséget tesz a poéta és az író között, az előbbinek a versszerzést az utóbbinak a narratív stratégia kialakítását tulajdonítva. Kisfaludy a *Szerelmek* második kiadásának előszavát egyenesen szerzői öndefiníciójával kezdi. Eszerint minden ember életében egyszer legalább (amikor szerelmes) maga is poéta: ekkor minden érzése és gondolata poézis. Kisfaludy szerint azonban ez a fajta poétaság nem azonos az író(ság)val, mivel az író, a poétával ellentétben, nemcsak poétikusan érez és gondolkodik, de rendelkezik egy nyelvvel és a leírás képességével is. Kisfaludy, hivatkozva életének egykori eseményeire (hadifogság, Petrarca, viszonzatlan szerelem) ezt írja magáról: „*én, ott a szomorú magányban, leírtam életem poézisét... s bizonyos vagyok arról, hogy az én akkori körülállásomban minden érző s gondolkodó fiatal hazafi írt volna.*” A kontextus a fentiek értelmében úgy jelöli meg a *Szerelmek* szerzőjének helyét, hogy az nemcsak megéli életének poézisét, de rögzíti is azt, miközben nem válik íróvá. Mindezt tovább bonyolítja a *Szerelmek*hez való összetett szerzői-elbeszélői-részrtvevő(hős)i viszony is. Az alaptézisből kiindulva eszerint a *Szerelmek* nem tekinthető olyan poétai műnek, amelyet egy megformált költői nyelv és írói koncepció hozott létre, hanem „*könnyen s futólag*”, bizonyos életszituációnak köszönhetően, magáncélra készült versekről van szó. Ez ellentmondani látszik Csokonai preconcepcionált szerzői funkciót feltételező olvasatának, másrészt minnek tekinthető akkor *A' Himfy Szerelmei*, ha nem poétai műnek és tudatosan szerkesztett szöveggyűjteménynek? Hogyan olvasható az előszó kínálta lehetőségek alapján a *Szerelmek*? Hogyan rögzíti Kisfaludy-Himfy az élet poézisét úgy, hogy féllábbal átlép az írásbeliségbe, de közben mégis megőrzi alkalmiságát, közvetlenségét, természetességét?¹⁹

¹⁹ Csokonai a *Szerelmekkel* szemben kettős elvárást támasztott; előbb a *Lilla* felől kérte számon a poétai román eszményi szerkezetét, majd *Canzoniere*-val azonosítva, azon keresztül kritizálta a *Szerelmeket*. Ez utóbbira a *Szerelmek* szerzője és elbeszélője a könyv több pontján is utalást tesz. Alaposabb vizsgálat nélkül is látszik, hogy Petrarca és Kisfaludy könyvei között a versforma szerepe hasonló: a (Csokonai által kifogásolt) monotonía olyan folyamatosság érzetét kelti, amely egyedül látszik alkalmasnak az érzések minden részletre kiterjedő bemutatására. A teljességre törekvés és a lezárttság tekintetében szintén közös a *Canzoniere* és a *Himfy Szerelmei*; ugyanakkor itt fedezhetünk fel egy lényeges különbséget is. A *Canzoniere* az élet teljességét kívánja magába foglalni, ezt jelzi a 366 dal jelképes élet-év-köre, a keretező ars poeticus, összegző, epilogikus nyitány, illetve a zárlatban a jó halálért könyörgő Mária-himnusz. A könyvet alkotó szövegek valóban a petrarcai *életmű egészét* reprezentálják, míg a *Szerelmek* esetében erről szó sincs. A *Himfy Szerelmeire* jellemző hasonló lezárttság csupán a szerelem és a házasság köreit érinti. Himfy története nem egy egész életet, csupán a kesergő és a boldog szerelem néhány évét foglalja magába. Egy életmű szövegeit egészen másképp kell és lehet válogatni, mint egy szűkebb, jól körühatárolható, adott téma-idő-cselekmény egységet átfogó szöveganyagot, ami egy ezt kiszolgáló elbeszélői stratégia kialakítását vonja maga után.

A PARATEXTUS

A *Himfy Szerelmei* első két kiadásának egyik paratextusa sem jelöli meg egyértelműen a *Szerelmek* műfaját, nem köt semmiféle olyan műfaji paktumot, mint amit a Lillánál láthattunk. A *Kesergő Szerelem Elő-Szójában* ezt olvashatjuk: „A’ Magyar Nyelvben is valának már több Éneklőji a’ Szerelemnek: de vagy csak egygyes kevés’ Énekekben, ‘s az elegyes munkák között mintegy elhintve, vagy némellyek szinte eltévesztették az útát, midőn az ártatlan szerelemnek sem elég méltó tárgyára, sem annak festésében igaz, tiszta, eleven színekre nem találtak.” A formai és hangnemi hiánypótlás mellett az előszó összeszedetten, elfogadható minőségben *szerelemről szóló éneklést* ígér. A második kiadás előszavában Kisfaludy „könyvecskének”, „daloknak” nevezi, egy adott helyhez és időhöz kötöttnek a *Szerelmeket*. Az egységesség szempontja többször, többféleképpen is kifejezésre jut. Az *Elő-Szó* tárgymegjelölése mellett (kesergő szerelem), a könyv címe (igen ritka a korabeli irodalomban, hogy egy poétai munka tematikus-epikus címmel rendelkezzen) is történetet és *elbeszélő történetmondást* jelez. Fontos kiemelni azt is, hogy a *Szerelmeknek* nincs megnevezett szerzője, a kiadó erre fel is hívja a figyelmet (annak ellenére, hogy a második kiadás előszavában Kisfaludy hivatalosan is vállalja a szerzőséget, mégis megkülönbözteti magát Himfytől: „...én, ott a szomorú magányban, leírtam életem poézissét, – azt, a mit szívem érzett, vagy [kiemelés tőlem – O. Cs.] Himfy helyén érezhetett volna”). Amikor azon gondolkodtam, hogy mi hívhatta elő a kortársak számára a *Himfy* biografikus olvasatát (annak ellenére, hogy a paratextusok erre semmiféle jogosítványt nem adtak, éppen ellenkezőleg), az „én-elbeszélés” túlsúlya (az elbeszélő és a hős azonossága) mutatkozott kézenfekvő magyarázatnak, azaz ami ennyire személyes és őszintének ható, ahhoz nem férhet kétség, hogy egyben ne volna hiteles is (lásd *Fanni hagyományainak* ilyen jellegű kérdéseit). A *hitelesség-tulajdonítása* a fiktitivás érzékelésének teljes hiányaként értelmezhető²⁰, ami a *Szerelmek* műfaji definíciójához az olvasás felől nyújt segítséget. Mivel Himfy egyszerre elbeszélője és hőse ennek a történetnek, az olvasó joggal feltételezheti ugyanőt a szerzőnek is/ vagy viszont. Az egyes szám első személyű elbeszélő történetmondás személyessége és módja (a napi reflexiók, az emlékezés, a belső lelki történések ábrázolásának túlsúlya a külső események leírásával szemben) kizár minden gyanút, ami a hitelességet (a korabeli olvasó számára) cáfolhatná.²¹

²⁰ Vö. ezt azzal, hogy maga a Kisfaludy-kutatás egészen Horváth Jánosig sem tett különbséget Himfy és Kisfaludy között, a szövegben leírtakat szinte egy az egyben feleltette meg az empirikus szerző biográfiájával.

²¹ A Kisfaludy-szövegek kontextusában a *Szerelmek* műfaji definíciója megoldatlan. Szerkesztésmódja és keletkezése (ha csak Kisfaludy közlésére támaszkodunk) megegyezik a *Két Szerető Szívnek Történetével*, a *Napló* és *Frantzia fogságom* című szövegeivel. A *Szerelmek* után regéket ír Kisfaludy, olyan értelemben vett verseskötetet, mint amilyenek ekkoriban honosak Magyarországon, soha nem állít össze. Szövegkezelői koncepciójára

A hitelesség és a fiktív elbeszélés nem jelentkezik ellentmondásként, a valóságosság látszata akkor szünteti meg a fikció gyanúját, amikor kiderül, hogy *A Kesergő szerelem* című elbeszélés elbeszélője és hőse írja és olvassa a *Kesergő Szerelem* című elbeszélés szövegeit. Az elbeszélés és a történet egybeeső, *itt és most* időpillanataiban, az olvasó szeme láttára születik meg az írás, amit Himfy éppen ír/t, és Himfy az olvasó szeme láttára, vele együtt olvassa el az imént/korábban leírt sorokat. A „*Maga magának mese*” fordulat, amely úgy rögzíti az élet poézisét, hogy közben mégsem válik költői művé, amelynek elbeszélője csak maga a hős lehet, amely koncentráltan befelé fordulva meséli önmagát, a napló és levélregények fordulatára és beszédmódjára emlékeztet. A szerzőség (elbeszélő-hős) kérdése itt szorososan tapad a műfaji kérdésekhez. A napló (levél) félig nyilvános műfaja²² (sokan olvassák, de nem adják ki) tarthat egyedül számot arra a státusra, amiről Kisfaludy a második kiadás előszavában írt, ugyanakkor éppen ez az a műfaj, ami a hitelességet (valóságosság, megtörténtség) nemcsak sugallja, de el is várja: mindez ugyanis hozzátartozik a műfaji sajátosságokhoz. Ha egy levél vagy napló fiktív, nem hihetőek a benne olvasott gondolatok, érzések és történések. Az anonimitás hangsúlyozása, illetve Kisfaludy érzékelhető, de nem látványos elhatárolódó gestusa Himfytől csak bonyolítja a helyzetet, a titkolódzással *inkább* a hitelességet erősítve, semmint a fikcionalitást. *A Kesergő Szerelem* nyelve azonban egészen mást sugall, mint napló- vagy levélregényt, másrészt nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy nem véletlenül nincs egyértelmű műfaji definíciója a „*könyvecskének*”. Az élet poézisének rögzítése (*dalokkal*) egy naplóba, vagy inkább *egy könyvbe* nem jár semmiféle kötelezettségekkel a szerzőre nézve. A *későbbi* kiadás során viszont egy szerkesztett (megrostált, meghúzott, némiképpen átírt és kibővített) változat joggal kelti, éppen a napló-formából adódóan, a regényesség (elbeszélő történetmondás) és a szerkesztői prekonceptcionáltság érzetét, mint ahogyan azt Csokonai meg is írta.

A HŐS, A SZÖVEG, A TÁJ: EGY METSZETRŐL

A' Kesergő Szerelem első kiadásának belső borítóján egy metszetet láthatunk. A kép előterében heverő férfi melankolikusan mered *maga elé*, fejét kezére hajtva, körülötte vadregényes táj, sziklával, lezúduló patakkal, fenyőkkel, bükkössel, felhőkkel és fogyó holddal. A kigombolt keblű, hullámozó hajú byroni ifjú előtt egy

ban a *Szerelmekkel* bezárólag állandóan jelen van az epikus, elbeszélő mozzanat, mint elengedhetetlen eleme ezen eljárásoknak. Az előzmények ismeretében hipotetikus az is állíthatnánk, hogy a *Szerelmek* sem lehet más, mint egy versekben megírt napló, vagy levélregény.

²² MEZEI Márta, *Nyilvánosság és műfaj a Kazinczy-levelezésben*, Bp., 1994. 5–13.

(láthatóan alig használt, inkább csak kellék) harci sisak (a kép metszője egyébként ugyanaz a Blaschke, aki a „legtökéletesebbre” sikeredett Berzsenyi-portrét készítette: arról a kért filigram gombokat oroszlánokkal toldotta meg, itt csak a *pipa* hiányzik Himfy kezéből). A kép és képaláírás („*Ifjútság Kellemit / Itt hullattya teremtem / Az életnek örömeit / E' nagy sírba temetem.*”) együttese a gondolt és rögzített, de rejtve maradó szavak látványos (és praktikus, gondoljunk csak a XX. századi képregényekre, ahol kis felhőcskébe írva válnak olvashatóvá a hős feje felett gondolt vagy kimondott szavai) példája. A belső beszéd/gondolkodás jelzésére szolgáló képaláírás (ami idézet magából a könyvből, azaz maga *A' Kesergő Szerelem*) megteremti a kifelé való csönd és hallgatás, illetve a belül elhangzó beszéd közötti kapcsolatot. A ki nem mondott gondolatok és érzések mégis olvashatóvá válnak a beavatottak előtt.

A szöveg (azaz a heverésző Himfy, mert ki más lehetne, olvashatóvá vált belső gondolatai) és a látható táj között, amely harmóniát és megnyugvást sugárzó vidéknek tűnik, mély szakadék húzódik. Himfy nem a tájra figyel, hanem befelé, álmiai és emlékei közé, amelyek a külső táj mozdulatlanságával szemben erőteljesek és dinamikusak. Himfy szövegében ez az egykor idillikus táj sírrá, az arcas melankolizált és patológikus vidékévé változik, az ide elvonulónak immár nem megnyugvást, hanem sebeinek állandó felszakadását okozva. A belső, gondolati aktivitás és a táj szempontjából való fizikai mozdulatlanság, azaz a mozgás és az állandóság közös nevezője az ismétlődés. Himfy ismétél, nem kis mazochizmussal, hiszen az elvonulás állandó megismétlésével nap nap után gondolnia, emlékeznie kell keserű szerelmére. Kisfaludy (pásztor)költője a maga képére formálja a természetet, a bukolikus toposzok, reminiscenciák és szótár mind a hős-elbeszélő alá rendelődik önkifejezésének eszközeként. Az arcas korábbi varázslatos költői instrumentuma, a furulya helyét (dal) a pipa (a belső, meditatív elfoglaltság jelképeként magát az íróeszközt szimbolizálva) veszi át, nem csoda hát, ha eltűnnek a korábban békésen legelésző bukolikus birkanyájak a posztbukolikus pásztor lábai mellől. Van ennek a metszetnek egy olyan narratív formája is, amely egyszerre képes megőrizni az egykori bukolikák harmonikus életvilágát és kifejezni a (modern, XVIII. század végi) arcas ambivalenssé váló belső érzéseit, amelyről a fenti metszet is árulkodott. Csokonai *A' Tsókok* című pásztorregénye a tradicionális műfaji kereten belül ragadja meg az érzékenység témáinak és beszédmódjának leglényesebb pontjait. Csokonai regénye olvasatomban ezért elsősorban nem a korábról már jól ismert pásztorregényt újítja fel/meg, eljuttatva azt valamiféle csúcspontra, hanem az érzékenység kifejeződési formáival (alapvetően a napló- és levélregénnyel) szemben kívánja megújítani (és kibővíteni) a bukolika nagy elbeszélését. Ezért válik *A' Tsókok* olvasatomban az érzékenység szövegeinek kulcsregényévé.

A' TSÓKOK EGY MONDATÁRÓL

A modern pásztorregények, a bukolika, az idill, a napló- és levélregények történeti poétikai áttekintésére, összefüggéseire most nem vállalkoznánk,²³ az érzékenység korabeli nagy elbeszélésének azonban vannak olyan pontjai, amelyek jól megragadhatóak és a rokon szövegekben sorra felbukkannak. A használt, viszonylag változatlanul maradó *szótár* (értem ezalatt a szókincset, a toposzokat, a rekvizitumokat), és a *tárgy* (szerelem, a belső életvilág, természet) mellett kiemelnék még két, egyre hangsúlyosabbá váló jellemzőt. Az első egy *meditatív pont/szituáció* (koraeste a ligetben), ami szintén kivétel nélkül megtalálható a bukolikus szövegekben, a másik az *emlékezés-ismétlés* viszonyának az elbeszélések történetében (mint szemantikai, tárgyi) és narratív szerkezetében egyaránt megjelenő eleme. A meditatív szituáció és az emlékezés-ismétlés (történeti és narratív) struktúra súlypont-áthelyeződése tehát *A' Tsókokban* figyelhető meg leginkább, előrejelezve azt a folyamatot, amelyet a *Himfyben* és Berzsenyi bukolikus elbeszélésében (kötete Harmadik Könyvének első felében) láthatunk majd kiteljesedni és variálódni.

„*Csendes estve vólt, mikor Melítesz a berekbe andalgott.*” – A regény (az elbeszélői invokáció után) tulajdonképpen ezzel a mondattal veszi kezdetét. A szituáció az arcas legjellemzőbb tevékenységének és a helyszínen való mozgásának a leírása, azaz a szerelmében csalódott arcas újra és újra elvonul a koraesti órákban a ligetbe/berekbe. A liget fiktív tér-idő dimenziója (amely az arcas mindennapi valóságának az ellentéte) a szeretőről való emlékezés és álmodozás és kesergés helyévé válik, a tulajdonképpeni (belső) történés közegévé. A meditatív szituáció/pont külső paraméterei (és majd az ismétlés-emlékezés szemantikai és szerkezeti jelenléte) mellett a ligetbe elvonult arcas legfontosabb élménye a lelki transzformáció, amely során különválik egymástól ég és föld, a való és a vágyott, amely élmény következtében az arcas megéli belső-lelki énjének azt a fajta megtisztulását, amely az idealisztikushoz lesz hasonlítható. Többek között Gessner (Kazinczy fordításában) *Az én kívánságom* című írása is ennek a lélekállapotnak a leírásával zárul: „...gyakran fog lelkem körülted lebegni; s gyakran midőn szívedet nemes búslakodás lágyítja el, s bánatos mély érzésedben elmerülsz, gyenge fuvallat fog érni orcáidhoz. Lassú borzadás hassa meg akkor lelkedet!”²⁴ Csokonai regényének narratív szerkezetében a meditatív szituációt állítja előtérbe, ebből bontva ki a történetet, innét indítva az elbeszélést. Kisfaludy ez utóbbiig már nem jut el, megelégszik a meditatív szituáció megteremtésével, amely szituációt az emlékezés-ismétlés kapcsolaton alapuló narratív szerkezet ural majd.²⁵

²³ L. DEBRECZENI Attila, „Pásztori Múza” a XVIII–XIX. század fordulóján (kézirat).

²⁴ Gessner' *Idylliumi, fordította Kazinczy Ferenc*. In *Érzelmes Históriak*, szerk. LŐKÖS István, Bp., 1982. 355.

²⁵ Az elbeszélő szerkezetek megváltozására csak egy kis kitérő: Szentjóni az *Emile*-ből nemcsak kimetsz és lefordít egy darabot, de meg is formálja az ott szétszórt idilleket,

Melítésznek a berekbe való belépései és az emlékezés során variálódva (hol reménytelen, hol reménytelenül) felbukkanó gondolatai ugyanazt az ismétlődő, de ellentétes irányú mozgást írják le. A ligetbe vonulás a szerelmi szituáció elhúzódását, azaz az idő előrehaladását, az emlékezés a történetek felé való időbeli visszamozgást jelentik. Az elvonulások ismétlődése és az emlékek ismétlődése ugyanaz a mozgás, csak ellentétes irányú.²⁶ Az emlékezés és ismétlés (amely tehát egyszerre tárgy és eszköze az elbeszélésnek) mellett feltűnő jellegzetessége a valós (a hős hétköznapi) és a képzelt (a liget esthajnali, álmodozós) világok közötti mozgás, egyikből a másikba való (határ)átlépés(e).²⁷ *A' Tsókokban* az emlékezés és ismétlés egyszerre történetformáló szerkezeti elem, és egyszerre az elbeszélte történet hősnéinek hermeneutikai játéka: az elbeszélő azért beszélteti Melítésszel Filándernek a saját történetét, mert csak az általa elbeszélte történet zárhatja rövidre az emlékezés és ismétlés áramkörét. Mindkét elbeszélésben közösek a tér-idő cselekmény-élmény kategóriák, mindkét elbeszélés él az ismétlés-emlékezés eszközével, *A' Tsókokban* ez magának a regénynek is a kulcsa, hiszen Melítésznek vissza kell emlékeznie a vele történetekre, hogy megismételhesse, más befejezéssel azonban (ugyanaz a *Kesergő Szerelem* végén nem jár sikerrel). Tudjuk, hogy Melítész szerelembe esése és öngyilkos tette között egy év telt el, Melítész bolyongásának leírása mégis egyetlen napba van sűrítve. Himfy ezt a mozgást és élményt írja/éli/beszéli, mintegy megírva az ismétlődések nap nap utáni történetét. Míg a konfliktus kioldása (szerelembe esés) és feloldása (újból találkozásuk) közötti időben (ami a *Kesergő Szerelem* tárgya) történetek szétaprózódnak, Himfy belső élettörténete monumentális részletességgel ismétlődve rögzül.

kerek egésze; példájául akár Kazinczy Gessner-fordítása is szolgálhatna, aki Gessnert nem egyszerűen fordítja és válogatja, hanem sajátosan át is rendezi. Az idillek három könyvében szereplő prózaversek sorrendje nem egyezik meg a Gesner-kiadások sorrendjével. Kazinczynál a *Der Wunsch* című szöveg leghátulra kerül, míg az eredetiben ez a *Vermischte Gedichte* végén van, az 1772-es Gessner *Neue Idyllen* utolsó darabja a *Das hölzerne Bein*. Kazinczy szerintem nem regényesít, de az idillsorozatot saját szája íze szerint fűzésíti. Mellesleg az ecloga maga is szemelvényt, azaz válogatást jelent, Vergilius sem válogatott be mindent bukolikus szövegeiből eclogái közé. Ez az eljárás jogosan tehetné Kazinczy válogatását is, aki Gessnerből válogat. Szentjóni viszont kerek elbeszélést formál, kiragadva egy történetet. Ebbéli szándékában tehát Kazinczy válogató és fűzésítő tendenciája, ahol is a hangsúlyokat a fordító jelöli ki, bátorítólag hathatott. És akkor még nem is szóltunk arról, hogy maga Gessner is Rousseau-tól vesz kölcsön.

²⁶ Iser Sannazaros *Arcadia* című regénye kapcsán hívja fel a figyelmet az ismétlés és emlékezés kategóriáira (in Wolfgang. ISER: *Das Fiktive und das Imaginäre*, 99. s. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993) és Kierkegaard-t idézi; innét elindulva idézem én is őt, felhasználva majd olvasatomhoz: „Az ismétlés és emlékezés ugyanaz a mozgás, csak irányuk ellentétes, mert amire az ember emlékezik, az volt, s ezt visszafelé csak megismétli; ezzel szemben a tulajdonképpeni ismétlés előre emlékezik. Ezért az ismétlés, már amennyiben lehetséges, boldoggá teszi az embert, az emlékezés viszont boldogtalanná...” (in: S. Kierkegaard: *Az ismétlés*, 7., ford. GYENGE Zoltán, Ictus, 1993.)

²⁷ Vö. ISER, W. uo.

A SZERELMEK ELBESZÉLÉSE

A' *Kesergő Szerelem* című szerelmi tárgyú elbeszélés két történetet tartalmaz. Az elbeszélés és mindkét történet kezdő és végpontja egybeesik. Az egyetlen szétcsúszás ugyan jelentéktelen és rövid fázisú, de mindjárt az elbeszélés elején nyilvánvalóvá teszi a két történet meglétét. Az A) történet ugyanis valamivel később indul, mint B), az elbeszéléssel együtt induló történet. A történetek és a narráció közötti viszonyra rámutató szétcsúszás következményei a külső-belső, narratív-monologikus, reflexív-önreflexív, ismétlő-emlékező, jelen-múlt, előre és vissza stb. ellentétpárok felállításával írható le. Mindkét történet csak az elbeszélő nézőpontjából érzékelhető, az elbeszélő által használt beszédmód formai értelemben nem tesz különbséget a két történet között (azaz az énekek és a dalok között nem tehető különbség a történetek szempontjából, egyik sem hordozza kizárólagosan egyik vagy másik történetet).

Az *elbeszélés* egy folyamatosan reflexívvé tett jelen időbe ágyazódik, a stilizált belső világ és az önreflexív, a szerelemre irányuló gondolatok kettőse kapcsolódik egybe ebben a jelen időben. A hős-elbeszélő folyamatosan emlékezik múltjára, a régmúlt, a múlt és a közelmúlt követi egymást úgy, hogy a jelen a következő ének/dal jelenpontjától már közelmúltnak tűnik. A jövő csak az álmodozás, ábrándozás formájában létezik. Az elbeszélésben kettős, kétirányú mozgás észlelhető: egy állandóan hátrafelé mozgó *emlékező*, és egy lassan előrehaladó, a jelen pillanatokat megélt mozgás, amelyek iránya megegyezik a múlttal (az emlékezés tárgyával), azt ismétli, mert miközben Himfy az időben visszafelé haladva emlékezik, eközben valóságos (időben előrehaladó) életének eseményei lassan sodorják visszafelé múltjának helyszínére, kedveséhez, *megismételve* ezzel újra a történeteket. A regény végén Himfy ugyanoda ér vissza, ahonnét egykor elindult. A lány semmit sem változott, Himfy sem. A szubjektív, belső idő legfontosabb jellemzője a visszafelé való (gondolati kör) mozgás. Miközben az objektív idővel számolva három év telik el, a hősök kapcsolatában mégsem változik semmi. Az A) történet Himfy szerelmének (külső) történetét beszéli el; Himfy viszonzatlan szerelemre gyullad egy leány iránt, majd bánatában és a sors akaratából hadra kel, elhagyja hazáját, hadifogságba esik. Három évet töltött már távol hazájától, amikor békekötés révén szabadul és hazafelé veszi útját. Otthon ismét kedvesét keresi és meg is találja őt, de a lány szíve továbbra sem érte dobog. Az ezzel együtt/párhuzamosan futó másik (B) történet Himfy lelkiállapotának (belső) „történetét” beszéli el, Himfy gondolatait, amelyek sorozatos visszaemlékezésekből, ábrándozásokból és lírai önreflexiókból állnak, ami nem más, mint az élet-halál-szerelem nap nap után megismétlődő nagy elbeszélése. Mindez leginkább vagy írás, vagy pipázva heverészás (meditatív pozíció) közben történik. Az elbeszélés végig jelen idejű, lassan, de folyamatosan halad előre, kezdete a történet kezdetét jelenti és az elbeszélés végén eléri történetének végpontját. Miközben az A) történet előrefelé viszi a cselekményt, addig a B) történetre monotómia és folyamatos visszamozgás a jellemző: azaz az ismét-

lés (cselekmény: elvonulás) és az emlékezés (gondolat: kesergés, álmodozás) állandósága. A *Himfy* legfőbb narratív tulajdonsága az elbeszélő, reflektív (szubjektív-objektív) jelen idő és a közelmúlt szoros kapcsolata.²⁸ Vagyis nincsen fix elbeszélői pozíció, ahonnt lezártak, áttekinthetőnek vehetnénk az eseményeket, pontosabban az elbeszélői pozíció mindig ahhoz a jelen időhöz fixálódik, amely folyamatosan halad előre, és amely jelen idő a következő dal vagy ének jelenpontjáról már közelmúltnak fog számítani. Az A) és a B) történet közötti arányváltozás felborítja a kizárólag regényszerű olvasási lehetőségeket, *A' Tsókok* olvasható elbeszélésével szemben itt bizonyos szempontból egy olvashatatlan történettel állunk szemben.

A VERSES NAPKÖNYV

*A' Kesergő Szerelmen*ben az emlékezés és ismétlés magának az elbeszélő-hős-szerzőnek a jellemző beszédmódja is egyben (Himfy-strófa). Himfy csak így, ezzel a technikával képes megszólalni. A zárt, körülhatárolt tér-idő-folyamat egység nem is túrne el egy heterogén, sokszínű versformát. A versbeszéd homogenitását a tér-idő-cselekmény koherenciája teszi végképp indokolttá. A formai egységnek tehát nemcsak a szerkezeti és narratív egységek, hanem a szemantikai (érzések, gondolatok szavai) és a versformai egységek is felidéznek és ismétlik egymást. A költői nyelv, beszéd és versforma nem monotómia, hanem ismétlődés: nap nap után variálódva ismétlődik meg ugyanaz, egyszer lenn, egyszer fenn, élet és halál, remény és keserűség. Ez a zárt, kiszámított hullámmozgású ismétlődés időben előrefelé halad, beilleszkedve egy másik történetbe is. Úgy tűnik, hogy az ismétlés és emlékezés igazi generálója az, hogy Himfy nemcsak írja verseit (az önreflexiók rögzítése), hanem újra és újra olvassa (is) azokat. A versek írása mint emlékezés, és olvasása mint ismétlés ugyanarra megy ki: az álmodozó, elvonuló állapot (a fiktív liget) fenntartására, pontosabban *előhívására és fenntartására*. Himfy ligetbe való elvonulása és emlékezése nem más, mint a versek írásának és olvasásának a metaforája. Írás és olvasás: a határátlépés eszközei az emlékezés és ismétlés által felidézett/létrehívott világba. Az emlékezés, az elvonulás, az ismétlés és a múlt visszafelé mesél és reflektál a jelenre, míg az első találkozástól a viszontlátásig tartó, külső történetet a valóságban álló, ott is önmagára reflektáló Himfy meséli el. A kettős történetmondásra, ahol egy külső és egy belső történet az összetett időviszonyok összezavarása nélkül képes együtt és egymás mellett megszólalni a lírai beszédvers formáival, poétikai és narratív lehetőségeket tekintve egy napló és egy daloskönyv együttese a legalkalmasabb. A belső reflexióknak ez nagyobb tere-

²⁸ Lásd itt DEBRECZENI Attila, *Kisfaludy Sándor „érzékeny” évtizede*. In KISFALUDY Sándor *Szépprózai művek*, szerk., Debreczeni A., Debrecen, 1997. 211–227.

pet nyújt, de rögzíti a napi külső eseményeket is. Tehát a napkönyv narratív stratégiája (teret engedve az én-elbeszélésnek, az emlékezésnek stb.) és a verses forma együttese képes újraírni a napló- és levélregények, illetve a daloskönyvek ehhez képest szegényesebb formáját. *A' Kesergő Szerelem* leginkább egy *verses napkönyvre* hasonlít, azaz formai szempontból a daloskönyveket utánozza, a dalokat pedig a napkönyv narratív modelljére fűzi fel a szerző. Kisfaludy olyan szöveggyűjteményt szerkeszt, amely egyszerre tart fent rokonságot a napló- és levélregényekkel (vö. ezzel Kisfaludy korábbi műveit), illetve a szövegek miatt pedig a lírai daloskönyvekkel (amelyeknek a formai egyneműsége talán még elő is segítette a narratív szerkezet kialakítását). A verses napkönyv megoldást kínál az elbeszélés sajátosságaira, időviszonyaira, az olvashatóságra és a keletkezési körülményekre is.

Paratextus és textus olvasása felől bekövetkező interakciója olyan aktus, amely egyedül képes dönteni vagy nem dönteni a szöveg hovatartozását illetően. *A Kesergő Szerelem*, mint verses napkönyv annak az olvasási stratégiának, azaz az *olvasás aktusának* ama megnevezése, amely a leginkább érvényesül az adott szöveg olvasásakor. Ebben az esetben nem a *Lilla*-féle poétai román olvasásaktusának vagy a szoros, lineáris irányú, kontextuális olvasás (regény), vagy egy lazább, textuális-szelekciós (verseskönyv) olvasás közül kell/lehet választanunk, hanem mindkettőt, együttesen felhasználva. *A Kesergő Szerelem* c. verses napkönyv olvasása során nem kötött igazából sem az olvasás iránya, sem az olvasás módja. Ez a fajta *kihagyásos* (azaz az olvasói figyelem lankadó és erősödő mozgását toleráló) olvasás oka szintén az ismétlő-ismétlődő elbeszélői technika. Az ismétlő szerkezet (a monotómia érzése mellett) teszi lehetővé azt, hogy az olvasó a napló bármely pontján, a történetből való kizökkenés veszélye nélkül, szakítsa meg vagy éppen folytassa ismét az olvasást. A kontextuális olvasás számára adódó felmentés mellett jelenik meg az egyes dalokat és énekeket önmagukban is problémamentesen olvasó, textuális olvasás. A daloskönyvek textuális olvasása során megjelenő narratív jegyek okát, amiért talán Csokonai, a *Lilla* felől degradálónak tűnően poétai románnak nevezi *A' Kesergő Szerelmet*, arra többek között az is válasz lehet, hogy mind a petrarcai, mind Kisfaludy daloskönyve olyan lezárt, szabályos kerek egész (élet-könyv és év-könyv), amely explicit műfaji megjelölés nélkül is elbeszélést sugall.

Kisfaludy elbeszélésében az emlékezésnek, mint az önkínzásnak és az ismétlésnek, mint az önkínzás folytonos megújításának egyetlen célja a tehetetlenség élményének ébren tartása a beletörődés és fásultság veszélyével szemben. Himfy nem felejtheti el szerelmét, az emlékek megőrzésnek legjobb módja folytonos felidézésük, „ébren tartásuk” és állandó újraélésük. *A' Kesergő Szerelem* (írása és olvasása) ennek a folyamatnak a *dokumentuma*.

CSABA ÖNDER
DIE “FORMEL DER AMPHIBIE”

Die Abhandlung versucht einige Texte der ungarischen Literatur im 18–19. Jh mit Hilfe des Paratext-Begriffes von Gerard Genette erneut zu lesen. In dieser Weise können sich die theoretischen Ansatzpunkte für die Reflexion auf den Paratext auskristallisieren.

Der Paratext der “Gedichtsammlung” *Lilla* von Mihály Csokonai Vitéz ermöglicht zugleich zwei Lesarten. Einerseits kann das Buch “linear”, als Roman, andererseits aber “selektiv”, als Gedichtsammlung interpretiert werden. In solchen Fällen entfaltet sich immer – um mit Lejeune zu reden – ein sogenannter “Pakt” zwischen dem Autor und dem Leser.

So gesehen ist das Werk mit dem Titel *A' Kesergő Szerelem* von Sándor Kisfaludy ein ‘Gedicht-Tagebuch’, in dem die narrative Strategie auf ‘Wiederholung’ und ‘Erinnerung’ beruht.

BORBÉLY SZILÁRD

MŰFAJI MINTÁK A FANNI HAGYOMÁNYAIBAN

A *Fanni hagyományai*ban¹ különféle szöveghagyományokhoz kapcsolható *minták* nyomai vannak jelen. Már magának a szöveghatároknak a kijelölése, az önidentikus műegész meghatározása is olyan kérdéseket vet fel, amelyek az értelmezések számára hosszú időn keresztül homályban maradtak. A filológiai bizonytalanságoktól nem függetlenül komoly problémát jelent a műfaji hovatartozás eldöntése, amely az értelmezések számára az interpretációs munka preformáltságát mutatja meg, illetve az általuk kialakítható értelemkonstrukciók kapcsán jelenik meg korlátozó erőként. A recepciótörténet közvetítette műfaji behatárolhatóság és a szöveg inkonzisztenciája az értelmezésekben mutatkozik meg, amelyek ezt a bizonytalanságot kénytelenek az eldönthetőség irányába mozdítani ki. Fontos figyelmeztetés, amire Szilágyi Márton hívja fel a figyelmet könyve végén: „...mindkét regénynek a saját műfajiságához való viszonya, amelyet paratextusok is igyekeznek körülírni, eleve igen bonyolultnak látszik; sőt az önértelmezés (vagy annak fikcióba hajló válfaja) jelentősen eltérhet egy, dokumentálható korabeli poétikai rendszertől. Fokozottan figyelni kell tehát arra az értelmezési hálóra is, amely ilyenformán a művek körül feltűnik: pl. a *Bácsmegyey* levélként vagy prózafikcióként való felfogása plasztikusan kirajzolja azokat a kereteket, amelyek között a regény történeti-poétikai értelmezése végbemehet.”² Ezért a szöveg történeti-poétikai vizsgálata az olvasat elválaszthatatlan része, akárcsak a filológiai „visszatisztítás” mozzanata. Az értelmezések természetesen figyelembe veszik ezt, mivel megkerülhetetlen az olvasatok kialakításában, ám sok esetben ez reflektálatlan módon történik. A továbbiakban ennek a mozzanatnak a vizsgálatára tennénk kísérletet néhány szempont felvetésével: a műfaji minták és a kommunikációs stratégiák egymást alakító jelenlétének bemutatása által.

¹ SZILÁGYI Márton, *Kármán József és Pajor Gáspár Urániája*, Debrecen, 1998. Különösen a könyv *Hatás és hagyomány: A Fanni' Hagyományai* című fejezete tárgyalja az értelmezéstörténetet egy új, erős értelmezés kialakításának keretében. Megfontolandó Szilágyi Márton ajánlata a cím használatára vonatkozóan, kérdésként merülhet fel vele kapcsolatban, hogy az írásképnak a változása mennyiben különbözteti el ezt a változatot Toldy Ferenc kiadása által forgalomba hozott címváltozattól, és mennyiben tekinthető annak megerősítéseként.

² I. m. 397.

A *Fanni hagyományai* az irodalom alakulásának abban az időszakában jelent meg, amikor az irodalom és a közönség viszonyának lényeges módosulása következett be. Ekkoriban az olvasót közvetlenül megszólító formák megszorodnak; a kommunikativitás, a dialogikusság előtérbe kerül, szemben a szépirodalom (literatúra) korábbi, inkább reprezentatív pozíciójával. Az előszók, előbeszéddek, programadó írások növekvő száma a XVIII. század utolsó évtizedében a szerző–mű–olvasó viszony átrendeződését mutatja.³ Ezeknek a szövegeknek a megszorodása mindenképp az ekkor még tágra értett literatura⁴ kommunikatív szerepének módosulásáról árulkodik. A könyvek, művek, folyóiratok részben a *változó* nyilvánossággal kénytelenek szembenézni, másrészt érzékelik, hogy ezzel együtt a szövegek státusa is átalakulóban van. A retorikai-poétikai elvek vélelmezett (általános) érvényessége helyett a nyelvi közlések megítélésének elbizonytalanodása, átértékelődése követhető nyomon bennük. Az irodalmi beszédmódok változása tekintetében különösen az „esztétikailag” releváns jelhasználatot szabályozó elvek átrendeződése érdemel figyelmet. Az esztétikai érdeklődés megjelenése kezdetben, a német populáresztétika recepciójának térhódításával,⁵ elsősorban a hagyományos poétikák fogalmainak átértelmezésében jelentkezett a hazai gyakorlatban is.⁶ Mindenesetre ez az érdeklődés azzal a következménnyel járt, hogy a szövegek nyelvi alakítottságára vonatkozó gondolkodás kiemelt fontossággal bíró fogalmainak értelmezése a szöveg-alakítottság vizsgálatának előtérbe helyezését kívánta meg. Így módon az irodalmi beszédmód autonómiája, a másfajta nyelvhasználatoktól elkülönülő jellege az eltérő kommunikációs stratégiák tudatosítását segítette elő. Az Uránia némely közleményének elméleti irányultsága és programadó igénye erre a helyzetre adott reakcióként is olvasható.⁷ Ennek az önolvasó, önértelmező mozgásnak a következtében az olvasás természete, illetve a szöveg szemiózisa változik meg mind a befogadás, mind a művek létmódját illetően.

³ SZAJBÉLY Mihály, *Előszó és ajánlás*, in It 1985, 543–565. Valamint – a dolgozat írása során ösztönző hatásúak voltak számomra Debreczeni Attila és Onder Csaba (ebben a kötetben található) tanulmányai, melyeket a szerzők szívességéből még kéziratban olvashattam.

⁴ SZILI József, *Az irodalomfogalmak rendszere*, Bp., 1993, 26–44.

⁵ HORKAY László, *Kant első magyar követői*, in *Irodalom és felvilágosodás*, szerk. SZAU- DER József–TARNAI Andor, Bp., 1974, 201–228; ÖTVÖS Péter, *Die popularphilosophische Rezeption der Wiener Aufklärung in Ungarn am Ende des 18. Jahrhunderts*, in *A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében. Die ungarische Sprache und Kultur im Donaauraum, I.*, Bp.–Wien, 1989, 101–105.

⁶ M. H. ABRAMS, *Addisontól Kantig: modern esztétika és az irányadó művészet*, in *Jelenkor* 1997/5., 501–520; „A változás sok esetben nem gyökeresen új eszmék fölmerüléséből, hanem a régiek átértelmezéséből következett.” SZAJBÉLY Mihály, *Kármán József irodalomszemlélete*, It, 1986, 387–388.

⁷ Hasonlóképpen Csokonai előbeszédei, tanulmányai a kétfajta hagyomány találkozására miatt is figyelemre méltóak (költői gyakorlat és elméleti érdeklődés egymást értelmező játéka pedig külön érdekességet biztosít nekik). Vö. ONDER Csaba dolgozatával.

Az irodalomtörténeti kánonalkotás és a korszakértelmezés tekintetében az Uránia „köréből” Kármán József vált kitüntetett szerzővé. Kármán utóélete az irodalomtörténet-írás és értékelés működésére, a recepció változó stratégiáira vet fényt. Szilágyi Márton vizsgálódásai tanulságosan tárják fel azt, ahogy egy szöveget, a *Fanni hagyományait* kiemelik kontextusából és az „irodalomtörténeti” folytonosság biztosítása érdekében megteremtik „hagyományát”, illetve a szöveg egységességét; párhuzamosan azzal, ahogy a szerzőhöz rendelés mozzanatát is bevezetik (némi bizonytalanság után) a transzcendentális jelölt megteremtése érdekében.⁸ Az irodalomtörténeti diskurzusra jellemző technikáról van szó, amire a Csokonai-filológia is szolgáltat példákat: hogy a pszicho-filológizáló jelentésteremtés irodalomtörténeti kényszere miként nyúl bele a szövegekbe, miként alakítja ki a szöveg-határokat, kísérletet téve arra, hogy a szövegek széttartó tendenciáit egy egységes értelmezési alakzat keretébe illessze bele. Azonban mind Kármán, mind Csokonai esetében a szövegek valójában kevésbé határoltak, alakításmódjuk tekintetében sokkal inkább a poétikai-retorikai alakzatok, illetve a műfaji hagyomány érvényesülése a meghatározó. A szerző (mint pszichikai entitás, a transzcendentális jelölt biztosító) és a szöveg (mint filológiailag rögzíthető, zárt konstrukció) egymáshoz rendelése, amely a jelentésalkotás zárt konstrukcióinak megalapozását jelentené – kevésbé tűnik tartható álláspontnak. Ennek következményeként a műfaj kérdése is bizonytalanabbá vált.

A *Fanni hagyományai*val kapcsolatban a szegedi deKON-csoport transzparens tanulmánykötete után⁹ nem lehet változatlan módon visszatérni az irodalomtörténeti hagyomány által kialakított olvasatokhoz. A kötetben megjelent „inspiratív” elemzések¹⁰ hatásosan feszegették a szerző-elvű interpretáció lehetőségét és érvényességét, még ha a szerzők filológiailag önkényesen vagy felületesen jártak is el.¹¹ Szilágyi Márton tanulmányai az Uránia és a *Fanni hagyományai* vizsgálata kapcsán

⁸ SZILÁGYI Márton, *Kármán vagy Fanni? (A Fanni' Hagyományai szerzőségének kérdései)*, in ItK 1997/1–2.

⁹ *FANNI hagyományai*, DEkonFERENCIA I. Szerk.: ODORICS Ferenc–SZILASI László, Szeged, 1995.

¹⁰ SZILÁGYI Márton, *A deKONcepciók szabadsága (Kovács Sándor s. k.–Odorics Ferenc: Posztmagyar; Hárs Endre–Szilasi László: Lassú olvasás)*, in Jelenkor 1998/7–8., 839–844. különösen: 841–842.

¹¹ Uő: „Szilasi a római számú szövegegységekre hivatkozik, márpedig ez Toldy leleménye volt, Kovács pedig a »Napi jegyzések és levelek« című részről, ezt pedig szintén csak Toldy nevezte el így. A problémát azonban az jelenti, hogy ezek szerint a megjegyzések nem ugyanarról a szövegről szólnak. A *Fanni hagyományai* filológiailag egyedül autentikus szövege ugyanis az Uránia 1794-ben és 1795-ben megjelent számaiban található, *folytatásos regényként* (kiem. tőlem) közölve –, s ha a későbbi szöveghagyományt nézzük, beleszédülhetünk Devescovi Balázs még publikálatlan, egyelőre szakdolgozatként funkcionáló tanulmányába, amely mindent összevetve 14 különböző szövegváltozattal számol, bizonyítván, hogy a *Fanni hagyományai* szövegének határai teljesen bizonytalanok.” I. m. 841–842.

feltárták azt a bizonytalanságot, amely a folyóiratnak mint a nyilvánosság fórumának az irodalomtörténeti hagyományban rendszerint másodlagos, illusztratív szerepet szán. Egy szerzői *oeuvre* megteremtése például az Uránia nagyrészt névtelen, vagy csak szignóval jelölt közleményeiből a folyóirat szövegszerű vizsgálatát háttérben hagyta. Az *ultima manus* vagy az azt helyettesítő *edíció* (könyv) hiánya arra készítette az irodalomtörténészeket, hogy maguk hozzák létre az értelmezés tárgyát. Talán nem pusztán filológiai következményei vannak annak, amit Szilágyi Márton hangsúlyoz: miszerint „a *Fanni hagyományai* filológiailag egyedül autentikus szövege ugyanis az Uránia 1794-ben és 1795-ben megjelent számaiban található”. A létező szövegváltozatok ebben az esetben nem pusztán szövegromlásként, a nyomdák és kiadók felületességéből és figyelmetlenségéből következően jöttek létre¹², hanem az irodalomtörténet által képviselt koncepciók, elvárások is beleíródtak a kiadások szövegébe. A *Fanni hagyományai* kiadásainak szövegváltozataival a recepciótörténeti vizsgálódásnak nehezebb dolga van, mint az általában művekkel lenni szokott, hisz ezekben a kiadásokban az értelmezés-történet alakító módon, értelmezőként van jelen.¹³ Mindennek következtében a kiadások szövege, tagolása stb. már az értelmezés része, a kiadások szövege különféle elvárások és olvasati módok által értelmezettként jelenik meg. Következésképp a recepciótörténetnek ezt is figyelembe kell vennie, nem viselkedhet gyanútlanul a szöveg filológiai alakulástörténetével kapcsolatban sem. Annál inkább fontosnak tűnik annak figyelembe vétele, hogy a szövegkiadások az irodalomtörténetileg értelmezett „folytonosság” megteremtését tűzték ki célul, „az első igazi magyar regény” felmutatásának igényében a magyar és a világirodalom összekapcsolása, a követő, de majdnem párhuzamos fejlődéstörténet demonstrálásának célja érzékelhető. Ugyanakkor az sem hagyható figyelmen kívül, hogy ebbe a szándékba beépült a mindenkori adott olvasóközönség igényeinek tudomásul vétele. Úgy tűnik, hogy a filológiai vizsgálódás nem válhat külön a hagyománytörténet vizsgálataitól, mivel a kritikai értelmezés hagyománya a kiadások szövegében kétségkívül nyomot hagyott. Ez módosítja a szöveg értelmezhetőségét¹⁴, valamint visszamenőleg is megváltoztatja a kritikai szövegek számára adott „tárgyat”, amelyet az értelmezésben maga hoz létre. Ebben az esetben láthatóvá válik a kritika érintettsége és intertextualitásának működésmódja.¹⁵

Ahogy nem képzelhető el a hagyománytól érintetlen szöveg, ugyanúgy az sem magától értetődő, hogy valamely szöveg időben változó preferenciákkal működő olvasási alakzata nem a szöveg által módosított, vagy eltérített jellegű volna.

¹² OLÁH Szabolcs, *Pesti György haláltáncéneke és a protestáns versszerzési gyakorlat (A szövegforrások eltéréseinek textológiai és alaktani-szemléleti vizsgálata)*, in ItK, 1996/5–6.

¹³ DÁVIDHÁZI Péter, *A hatalom szétesztása: (poszt)modernizáció a szövegkritikában*, Helikon, 1989/3–4.

¹⁴ OLÁH Szabolcs, i. m.

¹⁵ PERRONE-MOISÉS, Leyla, *A kritikai intertextualitás*, in Helikon 1996/1–2., 91–104.

A kettő interakciója hozhatja létre az adekvát olvasási alakzatot, amely ugyanakkor valamilyen autoritást kénytelen érvényesíteni. A *Fanni hagyományai* műfaji besorolása következtében az olvasatok a regényszerű világalkotás igényével, a lélektani következetesség, a narráció megoldottsága vagy megoldatlansága, a tér-idő szerkezet referencializálhatósága vagy szimbolikus kiterjeszhetősége stb. elvárásával közelít a szöveghez. Történeti-poétikai megfontolások alapján azonban a szöveg regényként való olvasásával szemben kérdéseket lehet megfogalmazni.

Mindenekelőtt különbséget kellene tenni *román* és *regény* között. Bizonytalan területre merészkedünk ezzel a kísérlettel, hiszen műfaj történeti szempontból a két fogalom közötti folytonosság tűnik inkább belátható tanulságnak. A két terminus használata sokáig fedni látszik egymást, ezt azonban a visszatekintő történeti szemlélet nagyvonalúsága okozza; feltételezésünk szerint e két fogalom azonosítása nem lehet ilyen problémátlan. A kérdés vizsgálata összetettsége miatt körültekintő kutatást igényelne; ehelyett azonban most csak néhány – hipotetikus jellegű – észrevételt szeretnénk megfogalmazni. A narratív sémák szövegbeli megléte vagy hiánya önmagában nem elegendő feltétel azok műfaji szempontból történő elkülönítésének. A történet nyilvánvalóan feltételezi az elbeszélés narratív eszközeinek alkalmazását. A román hasonlóképpen rendelkezik történettel, bármilyen esetleges, illetve „eseménytelen” is legyen. Az elbeszélés narratív elemei az idillekben, a pásztorregényekben is megtalálhatóak, ezek azonban mégsem sorolhatók a regény címszó alá. Az érzékenység szerelmi tematikájú, sokszor levél – következőképp én-elbeszélés – formában írott *prózájával* kapcsolatban sokkal inkább a szöveg applikatív ereje a döntő jelentőségű. A próza ekkor még nem tartozik a fontos, nagy presztízzsel rendelkező műfajok közé. Nem reprezentatív forma, hanem a mindennapi szükségleteket és igényeket szolgálja ki: gyakorlati, közösségi-kommunikatív funkciója is van.

A románok csoportjába sorolható szövegek, mivel a műfaji normákon kívül helyezkednek el, potenciálisan nagyobb szabadsággal rendelkeznek. Mintáik, szövegalkotási technikáik változatosak lehetnek, és minden egyes mű változtat ezeken a kereteken. Eschenburgnak a szépművészeteket elméleti igénnyel rendszerező könyve a különféle prózai formákat jellemző módon nem a Poétika, hanem a Retorika címszava alá rendeli. Nem műfaji, hanem szövegalkotási szempontok, vagyis retoricitásuk alapján különíti el őket. Ide sorolja többek között a levelet, a filozófiai dialógust, az elméleti igénnyel írott szakkönyveket, a történeti munkákat, az életrajzot stb.¹⁶ A korszak irodalmi tudata számára a román a gyakorlati funkcióval rendelkező szövegek közé tartozik, akár csak a biográfia; bizonyos megszorításokkal azt lehet mondani, hogy a nem-fikciós művek közé. A *Fanni hagyományaival* kapcsolatban a recepció történet tanúsága szerint a kortársak (persze megosztottak ebben a tekintetben is, de döntően) – mint ahogy ezt a mű szerzőségének

¹⁶ ESCHENBURG, Johann Joachim, *Entwurf einer Theorie und Litteratur des schönen Wissenschaften*, Berlin, 1783.

rögzítése körüli bizonytalanság mutatja – nem fikcióként olvasták a szöveget.¹⁷ A megtörtént eseményeket leíró munkák közé sorolták be; korabeli visszhangtalanságát részben ez is okozhatta. Megkésett recepciója ezen nem változtatható, még Toldy olvasata is ezt látszik alátámasztani, aki ezt a művet nem illesztette be a wertheriádák sorába, hanem egy valaha létezett szerző (Kármán vagy Fanni) ki-váló stiláris teljesítményének tartotta.¹⁸

A próza hazai recepciója szempontjából talán az sem teljesen véletlen, hogy Kazinczy nem a *Werther* magyarítja.¹⁹ Talán felvethető lenne az is, hogy ebben az esetben a kortárs olvasók elvárásai inkább a román felé fordultak és kevésbé a Goethe-mű körvonalazta regény felé. A *Bácsmegyei* sikere és kedveltsége előké-szíthette volna az olvasókat a *Fanni hagyományai* literatúrai alkotásként, román-ként való olvasására.

A *Bácsmegyei* szövegében néhányszor előfordul a *román szó*: „...’s Nincsi – hozzá ment. – Nem illene e ez Románba?”²⁰ – kérdezi Bácsmegyei Marositól, amikor megtudja, hogy Nincsi Szent-Péterihez megy feleségül. A kontextus alapján ’szomorú, tragikus szerelmi történet’ jelentésben bukkan elő minden alkalommal ez a szó.²¹ Kazinczy nyelvszemlélete és nyelvújítási törekvései mögött kettős cél húzó-dott meg: a nyelvet részben – a korszak nyelvhasználatát követve – a kulturálódás (csinosodás) eszközeinek tekintette, részben pedig esztétikai igényű elvárásai vol-tak vele szemben, amikor szigorúan normatív szempontokat érvényesített. A kul-turálódás eszközeként tekintett nyelvnek a társalgás által kell nemesednie, a ne-mes társalgás a „rény” elősegítője egyben. A durva és főként ízléstelen beszéd, illetve írás ellen nem (csak) esztétikai, hanem morális kifogásai voltak, a debrece-niekkel szembeni elutasításában ez is benne rejlett. Az erkölcsök tisztításában és nemesítésében a művészeteknek, köztük a szépliteratúrának kitüntetett szerepet szánt.

A fiatal Csokonainak írott levelében arra buzdítja a diák verselőt, hogy a barát-ság és a szerelem éneklésének szentelje magát. Csokonai nyelvi durvaságai Kazin-czy szemében morális hiányosságként, jellemhibaként értelmeződtek, egyúttal az illem, a jó ízlés hiányaként. Nekrológiájában Csokonai jellemzése kapcsán tovább hat ez az előítélet.²² Sőt, majd Kölcsey kritikájában visszhangzik tovább a mester

¹⁷ SZILÁGYI Márton, i. m., lásd 1. jegyzet.

¹⁸ Vö.: SZILÁGYI Márton, *Kármán vagy Fanni?*, 689.

¹⁹ SZILÁGYI Márton, *Kármán József és...*, i. m. 394.

²⁰ KAZINCZY Ferenc, *Bácsmegyeinek gyötrelei. Kazinczy Ferenc’ munkái, Szép literatúra*, IX. kötet. Pesten, 1814, 26.

²¹ Uo.: „Szent-Péteri úgy akarja hogy régi bartáságunk szerint [...] légyek vőfélye. – Hogy a’ Román ugyan-csak érdeklő légyen, el kellene fogadnom kérését.” „Csengeri ezelőtt néhány nappal ide érkezett, meghallotta Románomat, fel-kerese, ‘s addig kért, addig unszolt, hogy lehetetlen vala neki magamat meg nem adnom.” I. m. 37., 74.

²² „...mert az ő affectált és nem affectált misanthrópiájából úgy sűgárlott ki mindég az emberi szeretet, mint affectált cynismusából az aesthéticai lélek.” [*Nekrológ*, január 30.] in *Csokonai emlékek*, szerk. VARGA Balázs, 1960, 281.

véleménye: „Ő, mint fellebb is mondatott, oly sorban született, mely alacsony ugyan nem volt, de neki még sem szerezhette fiatalkorában oly társalkodást, mely az úgynevezett nagyvilág csinosabb tónusát vele megismertette volna. [...] szinte zabolázhatatlan lett [...] Ezen zabolátlanság, vagy nyughatatlanság [...] cinikussá tevő, s szüntelen azoknak körökben tartotta, kiktől csapongásai, s makacs s olykor (kivált éltének vége felé) keserű launája nem szorítottak határba.”²³ A *Bácsmegyei* magyarításával Kazinczy nem a Werther-típusú regényt kívánta meghonosítani, hanem az érzelmes, szomorú, de kulturált szerelmi társalgás formáját.²⁴ Az ízléssel és a szövegekkel szembeni elvárás tekintetében ez a kettősség később is jelen volt Kazinczy nyelvhez fűződő viszonyában; mind nyelvújítási elveiben és gyakorlatában, mind művészet szemléletében.

A *Fanni hagyományai* hatástörténeti megkésetttségében szemléletesen példázta azt, hogy egy adott szöveg műfaji hovatartozása is döntés kérdése, és nemcsak az olvasóké, hanem az adott irodalmiság hagyománytörténetében alapozódhat meg. Ahhoz, hogy ez a szöveg regényként legyen olvasható, kellett az 1840-es évek elváráshorizontja, az időközben megjelent, illetve lefordított művek intertextusa, valamint az irodalomhoz való viszony átalakulása, az alkotásesztétika előtérbe helyeződése. Az időközben megjelent architektuális minták felülírták a szöveget, a könyvformában való megjelenés önálló státust kölcsönzött a műnek és leválasztotta a folyóiratról. Elhomályosultak azok a műfaji minták, amelyek a kortárs olvasók számára még adottak voltak. A szerkesztői bevezető (*Egy szó az olvasóhoz*) a példaadást, a tanítást emelte ki: „Bár használjunk szép *Példák*’ *Mutatásával*: és bár találjunk eleget Hazánkban, kiket *Például mutathatunk!!*” Ezzel a gesztussal az olvasó számára a morális, tanító irodalom körébe utalta a szöveget. Fanni történetében a virtus mint a szerelmi „virtus” példája jelenik meg, kitartása e virtus mellett, egészen a halálig, hősi cselekedetként olvasható, vagy szakrális értelemben mártíriumként: a halál vállalásában a „gonosz” világ elutasítása és a példaadás ereje által – mások számára – a megváltás reménye fogalmazódhat meg. Ezt a profanizált szenvedéstörténetet²⁵, „passiót” a regényként olvasás a pszichológiai hitelesség számonkérésével közelítette meg, és az értelmezések a szöveg belső következtelenségeit igyekeztek feloldani. Fanni történetére is érvényes az, amit Bíró Ferenc ír a *Kártigámmal* kapcsolatban: „A regény felfogható úgy is, mint a kor népszerű érejtanainak a fikció (s egyúttal a gyakorlat) tartományába áthelyezett, immár teljesen profán megfelelője: mintát ad az evilági szerencsés életúthoz.”²⁶ Azzal a megszo-

²³ KÖLCSEY Ferenc, *Csokonai Vitéz Mihály munkáinak kritikai megítélések*, in *Kölcsey Ferenc összes művei*, I. Bp., 1960, 407–408.

²⁴ A második kiadásban a műhöz fűzött *Toldalék* olyan metafikcionális keretet alakít ki, amely radikálisan átértelmezi a történetet, a szöveg implikálta értéktulajdonításokat. Ez a gesztus olyanként tekinthető, amely visszaveszi a *Bácsmegyei* feltételezhető nemfikcionalitását.

²⁵ A *hagyomány* szó jelentésében benne van a ’testamentum’ is.

²⁶ BIRÓ Ferenc, *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, Bp., 1994, 49.

rítással, hogy a *Fanni hagyományai* a példa felszólító erejével tanít: nem a követésre ösztönöz, hanem az olvasó önértelmezését kívánja megváltoztatni a művel való találkozás eredményeként. Az erénytanokhoz fűződő funkcionális²⁷ rokonság, amely a románok közönségsikeréhez és terjedéséhez jelentős mértékben hozzájárult, ez esetben is érzékelhetően nyomot hagyott a szövegen.

Ezt az olvasási stratégiát erősíti a szöveget átható másik műfaji minta, amely a biográfiához kapcsolja az elbeszélést. Fanni történetét ezáltal mint eseménytörténetet, mint élettörténetet mutatja fel, a maga esetlegességében, amely csak utólag, a befejezettség által válik példává, lehet tanítás. Az elbeszélés így módon azt a látszatot kelti, mintha nem játszana benne szerepet a szelekció és az alakítotttság, és következésképp azt sugallja, hogy eleve hiányzik belőle a fikcionalitás minden mozzanata. Ezt sugallja a harmadik szövegegység megjegyzése is: „El-szakadozott Töredékek, apró Gondolatok – de a’ mellyekből egy szép Egészet öszverakhat – a’ Gondolkodó.” („Az Uránia’ Szerzőinek Bóldogságot!”²⁸) Mivel a biográfiát a történeti idő rendezzi és alakítja elbeszéléssé, autoritása pedig a történelem egyetemes, „nagy elbeszélésének” az autoritása, látszólag az irodalom terén kívülre helyezi a szöveget, amely ezáltal a történelem (história) értelmezőjévé is válik. Következésképp történet szemléletében már másfajta erkölcsi elveket hirdet, elveti a hősi eszményeket. Ezek az új erkölcsi elvek megkérdőjelezzik mind a románokban, mind a kanonizált műfajokban jelenlévő „elmélkedés és elbeszélés”²⁹ hagyományos viszonyát. Ezáltal nemcsak a „heroikus regény” vagy a „hősi epika” válik kritika tárgyává, hanem az irodalom és a történetmondás addigi stratégiája is, amely az elbeszélésben az allegorikus kapcsolatteremtésre törekedett. Ehelyett a metonimikus vagy szinekdochés alakzatok kerülnek előtérbe. A „gondolkodó”-nak kell a részletekből összeállítania az egészet; az elbeszélés befejezetlen, a történet nem megkonstruált, hanem az élet vagy a história, vagy a mindennapok része. Látszólag tagadja ez a mű – többszörös, halogató, késleltető bevezetőivel – az irodalmiság, a tudatos megalkotottság olvasói elvárását. Ugyanakkor a szöveg nem levélformájú részletei önállóan megálló, lezárt, kerek egységek, kis *képek*, a szó eredeti értelmében: idillek. Ezeknek a daraboknak a nyelvi megalkotottságát nem csak határozott retorikai szerkesztettségük mutatja, hanem poetizáltságuk, a felütések és zárlatok tematizálható alakzatai. Ezek az alakzatok az idill műfaji mintáihoz állnak közel. A Kazinczy által fordított Gessner-idillek szituációi és az egyes elbeszélések modalitása ismétlődnek bennük. Ehhez a műfaji mintához közelíti a szöveget az az intertextuális kapcsolat is, amelyre az *Egy szó az olvasóhoz* címmel jelölt bevezető

²⁷ I. m. 204.

²⁸ Jelentősége lehet annak, hogy az Uránia-beli közlésben ez a rész tipográfiailag is elkülönítetten jelent meg, jelezve a szöveg levél voltát: idézőjelek közé helyezve, dőlt betűvel szedve. A szöveg a jobb oldalon kezdődik, a következő lapra csak néhány sor kerül át, vékony léniaival lezárva. Az utána következő szövegegység már („Oh be jó itt...”) új lapon kezdődik, előtte fejezetkezdő, középre zárt lénia található. Vö.: Uránia II. 201–202.

²⁹ I. m. 204–205.

utal: „Nem csak a' Világot ijesztő Isten' Veszszei *Attilák, Sacidorok*, vagy a' Világ' Gyönyörűségei, *Titusok és Trajánok* érdemlik-meg, hogy legyen Tselekedeteknek és Dítséreteknek Hírdetője.”³⁰ Az idill intertextuális és architextuális jelenléte által az elbeszélés megkérdőjelezi a történelmi történetmondásban érvényesülő történelemszemléletet, annak lebontásában, illetve áthelyezésében játszik közre. A szöveg és történelem összekapcsolódása a tágon értelmezett intertextualitásban oldja fel a művet. A műfaji minták egymást átható jelenléte, az elbeszélői stratégia elbizonytalanító jellege, az elbeszélés és a történet elválasztottsága a szöveg és történelem egymást értelmező jelenléte is azt erősíti, hogy „a *Fanni hagyományai* szövegének határai teljesen bizonytalanok”³¹.

Bizonyos értelemben akkor, amikor a deKON-csoport átsiklik a szöveg „filológiai” határolhatóságának vizsgálata felett, és adottnak veszi, akkor a különféle kiadások közvetítette értelmezési alakzatokat is gyanútlanabban kezeli. Ez azzal szemben válik láthatóvá és lesz tanulságos, ahogy a kritikai és irodalomtörténeti szövegeket viszont (akár egymás ellen is) kijátszhatóaknak tekinti. Másrészt a megközelítésmód által az válik láthatóvá – és ebből a szempontból a helyzet különlegessége miatt óhatatlanul a szöveg elsajátításának hagyománytörténetébe reflektálatlanul illeszkedik bele maga is –, hogy számára a szöveg az interpretációban keletkezik, mivel nincs rögzített jelentés. A szöveg (és itt nagyon óvatosan használható ez a fogalom, mert mindenkor kontextustól függően változik az, amire vonatkozatható) maga kivételes példája annak, ahogy a hagyományban való benne állás előre és visszafelé is olvas egy adott művet. Ebben az esetben ezért is bizonytalan a cím, a szerző, a műfaj – és mindezekről nem függetlenül – a mű utóélete.

Ugyanis filológiaiilag egyedül az Urániában megjelent szöveg a hiteles változat. Minden későbbi ítélet, értékelő megjegyzés, amely a *Fanni hagyományairól* beszél, egy olvasat (vagy olvasatok) által teremtett, változó határokkal rendelkező szövegalkazatra vonatkoztatja kijelentéseit, miközben beszéde transzcendentális tárgyat tételez, amely azonos volna önmagával, amely a „*Fanni hagyományai*” lenne. Kérdés ugyanakkor, hogy valóban jogos-e ez a kijelentése, különösen akkor, amikor mindjárt már (a cím és) a szöveg határa is bizonytalan, és az értelmezői döntés tárgyát képezi – amely az olvasás stratégiáját fogja meghatározni – Fanni eldöntetlen pozíciója miatt. Itt vissza kell utalni arra a bizonytalanságra, amely szerint Fanni lenne a szöveg szerzője. Ebben az esetben a „Fanni hagyományai” egyszerre tölti be egy adott szövegegység címmel és szerzővel történő felruházásának aktusát. A korszak címadási szokásai szerint, amikor a szöveg még nem volt – a szöveg határoltságának jegyében – a cím metapozícióinak alárendelve, az ilyen birtokos szerkezet a szerző birotokosi joga (a „szerzőfunkció”³²) nélkül fordult elő, szerepe

³⁰ Vö.: „Nem a' vérrel-mocskos bajnokot, nem a' csatáknak dúlt piaczat éneklő enyelgő Múzsám: remegve fut ő, a' szelíd, könnyü sápjával jobbában, a' fegyver-csattogás elől.” GESSNER Salamon munkáji, ford. KAZINCZY Ferenc, Pesten, 1815, 1.

³¹ SZILÁGYI Márton, i. m. Jelenkor 1998/7–8.

³² FOUCAULT, Michel, *Mi a szerző?*, Világosság, 1981/7., melléklet.

pusztán az író megnevezésében állt. A kiadási és címadási szokások ebből a szempontból bizonyos alkalmiságot, látszólagos esetlegességet hordoztak magukban. A szerzőség fontossá válásával párhuzamosan a címadási stratégiák a pontosító, identifikáló, magyarázó, az olvasót orientáló (a)vagy-os címadást³³ felváltó metonímikus (szinekdochés) kapcsolat trópusának előtérbe helyeződését mutatja. Ily módon az is láthatóvá válik, hogy a modern gyakorlat ezzel szemben a cím és a „szöveg” metaforikus kapcsolatát feltételezi. A *Fanni hagyományai* esetében a cím és az elbeszélte történet kapcsolata nem válik metaforikus viszonyra. Erre az is utal, hogy az elbeszélés maga nem rendelkezik egységes, jól szervezett történettel, a fabuláció másodlagos szerepet tölt be. A mű domináns retorikai alakzata az egész töredékeiként olvasható részek szövegszervező eljárását alkalmazza. A címnek mint paratextusnak hangsúlyozódó elválasztottsága a „szövegtől”, illetve hasonlóképpen a bevezető kérdése és elkülönítése a történet és az elbeszélés különválasztásában ismét felveti a szerzőség problémáját. A paratextuális elemek (cím, bevezető, előbeszéd, jegyzet stb.) előtérbe helyeződése a műfaji rendszer átalakulásáról, elbizonytalanodásáról tudósít. A *Fanni hagyományai* címe és többszörös bevezetője a műfaji minták együttes, egymást módosító jelenlétére, a szöveg (ön)identifikációs nehézségeire utal.

A műfaji besorolás kapcsán felmerül a „folytatásos regény”³⁴ sajátos, folyóiratot feltételező, ahhoz szorosan kapcsolódó terminusa. Ebben a megnevezésben a folyóirat mint kommunikációs forma és intézmény, illetve a regény mint műfaji kód és történeti képződmény egymást alakító mintái kapcsolódnak össze. A román és a regény különbsége az értelmezéstörténetben válik láthatóvá a *Fanni hagyományai* kapcsán, az által, ahogy beleíródtak a szövegbe. A narrativitás szövegalakító technikái más-más szemlélet jegyében érvényesülnek mindkét műfaj esetében. A két műfaj különbsége a közönséghez való viszonyában is megjelenik; talán megköckéztatható, hogy a román – mivel sokkal inkább kommunikatív forma – másfajta olvasót feltételez. A román alapvető célja nem a történetmondás vagy az elbeszélés, mint ahogy azt a klasszikus regényről feltételezzük, hanem sokkal inkább a beszéd retorikai alakzataihoz kapcsolódik, ennek megfelelően a meggyőzés, a tanítás céljait igyekszik követni, mintsem az esztétikai befogadás kitüntetett célját. A társalgás ebben a közegben bizonyos értelemben önmagáért való, nem alárendelt eleme az elbeszélésnek, nem hivatott előre vinni a történetet, az egyes szövegek vagy hangok nézőpont-alkakító szerepe sem döntő fontosságú. A levélregény esetében a levél a „beszélgetést”, a kommunikatív formát, a valakihez beszélés alakzatát helyettesíti. A levélforma képes megidézni, és bizonyos mértékig imitálni a beszélgetés intimitását, az olvasóval teremtett közvetlen viszony modalitásának

³³ Ez Csokonai címadásában a barokkos, parodisztikus jegyek mellett is szembetűnő: a *Dorottya* esetében például a középpont és a témamegjelölés mozzanatát mutatja: *Dorottya, vagyis a' dámák' diadalma a Fárságon / Furtsa vitézi-versezet IV könyvben*. De hasonlóképpen a *Lilla* címadásában is.

³⁴ SZILÁGYI Márton használja ezt a megnevezést, lásd: Jelenkor 1998/7–8., 841.

felidézése által. A hagyományos műfaji rendszer a nyelvhasználatnak sokkal inkább instrumentális, illetve szabályozott szerepet jelöl ki. A levélforma lehetőséget ad arra is, hogy címzettjét az olvasó behelyettesíthesse egy másik, számára létező, valóságos megszólítottal, és az ily módon felkínált beszélgetést valóságos kommunikációs cselekvéssé változtassa. A fejlődő, átalakuló közösségi érintkezési minták kialakításában a románok ténylegesen részt vesznek a nyelvi konvenciók alakításában.

A korszak számára a levél az oktatás részét képezte, így a levél műfaja sem volt teljesen szabad, azonban kevésbé volt normatív szabályok által megkötött. A verses levelek inkább tekinthetők szabályozottnak, a verses levélgyűjtemények kiadása az alkalmiság kevésbé preferált területét jelentették. A prózai levélgyűjtemény szövegalakító technikáját alkalmazó románok ezzel a szabadsággal éltek, és formális részleteik olyan kommunikációs kliséket kínáltak fel, amelyeket a leendő levélírók szabadon átemelhettek saját szövegeikbe. A levél abból a szempontból közel áll a beszédhez, hogy nagyjából formális és ismételhető. A személyes, intim levél is jelentős mértékben tartalmaz formális elemeket, paradox módon érvényes ez az érzelmeket tárgyazóakra, így például „a szerelmeslevelekre”, amennyiben tárgyukat általánosságban közelítik meg. Az olvasás és a kommunikációs gyakorlat szempontjából a román az erkölcsnevelő, lelkesítő könyvekhez áll közel. Ezt a vonulatot erősíti a *Fanni hagyományai* esetében – ahogy arra Fried István felhívta a figyelmet – a benne jelenlévő pietista ösztönzés.³⁵ E tekintetben pedig valószínűsíthető, hogy ezeknek a szövegeknek az elsajátítása és használata másfajta módon is működhet, mint a „tisztán” irodalmi szövegek esetében. Nemcsak az élvező, fogyasztó³⁶ olvasói attitűd jelentkezik velük kapcsolatban, hanem – ahogy a lelkesítő produktumai esetében – meditációs eszközként is számításba lehet őket venni, illetve az ismétlésnek, a reprodukálásnak az imához, az ima használatához hasonló gyakorlata sem teljesen idegen tőlük. A *Fanni hagyományainak* szövege mindkét lehetőséget felkínálja olvasója számára, ahogy azt maga az elbeszélés is tematizálja. A mű frazeológiai beágyazottsága a keresztény, illetve biblikus nyelvezetbe fenntartani látszik ezt a folytonosságot. Ez a transzparens frazeológiai átszövöttség azonban nem idézetként van jelen a szövegben, hanem az intertextus nyomaként³⁷ – értelmezhető. A konkrét szövegszerű azonosíthatóság, a jelölt intertextualitás esete csak egyszor bukkan fel: a Gessner-olvasás jelenetében.

³⁵ FRIED István, *A (túl)érzékeny posztmodern, Fanni – mai hagyományai*, in Palócföld, 95/6., 500–501.

³⁶ BARTHES, Roland, *A szöveg öröme*, Bp., 1996; Uő: *S/Z*, Bp., 1997.

³⁷ RIFFATERRE, Michael, *Az intertextus nyoma*, in *Helikon* 1996/1–2. – Riffaterre a mű irodalmiságának észlelése tekintetében alapvetőnek tekinti az intertextus („a mű és az azt megelőző vagy követő más művek között fennálló összefüggések”) észlelését, mivel ez teszi lehetővé az (irodalmi) szöveg esztétikai és kognitív funkciójának hatékonyá válását. „Vagyis az esztétikai funkció nagy mértékben attól a mű egy tradícióba vagy műfajba való integrálásának lehetőségétől függ, attól, hogy felismerhetők-e benne olyan

Fanni és T-ai Józsi bál végi párbeszéde a hagyományra való ráutalás áthelyező formájaként olvasható. Ez az a részlet, amely először teszi hallhatóvá a T-ai és Fanni közötti társalgás egy – és a mű egésze szempontjából jelentős – mozzanatát; másrészt azért is figyelemre méltó, mivel a szerelemről való beszédnek a szövegben alkalmazott nyelvezetéről informál:

Az Éjj sebes és enyelgő Szárnyakon elreppent. A' Gyertyák lassanként kialudoztak; gyenge és pislogó Lángjaik, mintegy erőlködve kapdosták utolsó Világotskájokat. Nehezedtek a' Szemek, a' Párok ritkúltak, a' Palota tágasodott... Oh rövid, igen rövid Éjj! miért nem kötötted fel most Ónlábaidat, mellyekkel sokszor körültem resten hevertél, és a' Hajnalt átalkodva letartóztattad!...

Mint halálos Szententzia úgy hangzott Fülemben a' – Készülj! Vontatva szedtem öszve Felsőruháimat, és ebbe' a' Foglalatosságomba' hűséges, és kedveltető Segítőm volt T-ai...

„Mint a' Test a' Lélektől úgy esik megválnom a' Kisasszonytól” azt mondá, és a' Bánat láthatóképen festette magát kékellő magas Szemeiben.

Vídámságot vontam Orzámra nagy Erőltetéssel, és ha szinte kelletlen is, Mosolygást húztam Számra, és tréfálva azt feletem: „Hiszi az Úr a' Feltámadást?...”

Kevésbé meghökkenve, de magát öszveszedve, 's Kezem' indúlatoosan megtsókolván: „Ha a' Kisasszony – reménylenem engedi – hiszem.”

Karja alá őtöttem Karomat, és barátságosan elhúztam, 's mondám: „A' ki hiszen, idvezül...” Mennyünk!...” (XXVIII.)

A szituáció két szereplője között elhangzó párbeszéd más diskurzus kereteibe illeszkedik, amely nyilvánvalóvá teszi, hogy eleve értelmezést igényel ennek a részletnek a megértése. A „sebes szárnyakon elreppenő éj” trópusa megkérdőjelezi az utána következő leírás referencialitását és kiterjeszti a tágabb értelmezhetőség irányába. A „rest” éj, az „ónlábak”-kal vánszorgó idő, az éjszaka és a hajnal allegóriája tovább lendíti a hajnali bálterem leírását előkészítő bevezetőt, amely mintegy előkészíti T-ai megjegyzését. Az allegória trópusát a részlet ellentétező egymásra vonatkoztathatósága megkérdőjelezi. A kontextus az éjszakát felváltó hajnalt az elbeszélői értéktulajdonítás miatt nem engedi a hagyományos jelentés szerint értelmezni: a fény, a hajnal, a megváltás, a feltámadás implikátumait magába foglaló trópus ellentétes szerepet kap, az elválás kényszere miatt a halált idézi fel. T-ai megszólalása, amely az elválást a kor frazeológiája szerint a vallási diskurzust fel-

formák, amelyekkel másutt már találkoztunk. Ami a kognitív funkciót illeti, az először is kétségkívül a szavaknak a külső valóságra történő reális vagy illuzórikus utalásától függ, mint bármely nyelvi üzenet esetében, de ugyanakkor és főként egy már elhangzottra, vagy inkább egy monumentalizált, nyelvi emlékké kövült elhangzottra való utalástól – ilyenek a klisék, a sztereotip fordulatok, egy stílus vagy retorika hagyományos formái, egy-ily szóval az anonim szövegek avagy szövegtöredékek, vagy épp ellenkezőleg, azok a szignált szövegek, amelyek egy kultúra korpuszát alkotják.” 67.

idéző trópusal jeleníti meg, kapcsolatot sugall az éj–hajnal (halál–feltámadás átértelmeződésének eredményeként a hajnal csak a halált jelenti) és a test–lélek trópusa között. A vallásos diskurzus megidézése a test–lélek dualizmusa által az elválást nem egyszerűen halálként értelmezi, hanem a lélek elválásaként, a keresztény-(neo)platonikus szerelem-koncepció jegyében teoretizálja; ezáltal a szövegben (rejtetten) már itt megidéződik az Ámor–Psziché mítosz. A frazéma természetéhez tartozik, hogy a test a férfias, míg a lélek a női princípiumként jelenik meg. Kazinczy adaptációjában Bácsmezei hasonlóképpen szólal meg: „De lehetek e én tenélküled boldog? Lehet e az lélek nélkül a’ test? Nézzd mint olvaszt-fel bennem a’ te emlékezeted minden érzést, mint melegíti-fel szívemet melly egész nap zárva volt minden örömmek.”³⁸ A lélek–test trópus ebben az idézetben is az élet–halál oppozíciójába helyettesítődik be. Női jegyeket hordoz: *anima, P/psziché*. Eközben háttérbe kerülnek az antik-klasszikus mitológiai szereplők, nevek, de megmaradnak utalásokként, átértelmezve. Az Ámor–Psziché-történet ily módon szubtextusként értelmezhető.

A halál allegorikus figurája lassan kiszorul, eltűnik a korszak szövegeiből, közvetett utalások jelzik csak. A szerelem jelölőjévé a női szereplő válik. A női név használata a címben mind Fanni, mind Lilla esetében a szerelmi tematikára utal. A figyelemfelkeltő, hangzatos, metrikailag és hangfestés szempontjából egyáltalán találó női keresztnév használata a versekben kellékként van jelen, nem kell valóságvonatkozással rendelkeznie, magára a szerelemre utal. Ugyanakkor a szövegek mind gyakrabban hozhatók a valósággal összefüggésbe, erősödik a gyanakvás a szövegekkel és íróikkal szemben. De nem abban az értelemben, hogy irodalommal, fikcióval találja magát szemben az olvasó, hanem oly módon, hogy ha nem az ismert formákat, szövegalakítási eljárásokat, beszédmódot alkalmazza, akkor a valóság olvasható ki belőle.

Ahogy és amilyen helyzetben elhangzik ez a beszélgetés (és itt valóban „meg-történt” beszélgetés idéztetik egy olyan szövegben, amely maga is beszélgetés, valakihez vagy valakikhez, megszólítottakhoz intézett írás. A levél mindenkor olvasót feltételez, ezért már eleve kommunikációs forma. Sőt, már maga a levél írója is olvasó, leplezetlenül és nyíltan, aki a következő levelet az előző (és ebből a szempontból esetleges, hogy jelen van-e a gyűjteményben, mint ahogy a *Fanni hagyományai*ban nincs) olvasatának a birtokában írja. Az olvasás és az írás, az olvasó és az író szerepei elmosódottan, egymást modulálva vannak jelen a szövegben. A nem levélszerű részekre is érvényes ez, ahol a vallomás, a gyónás diskurzusa épül be a szövegbe. Nem egyszerűen teremtett olvasóról van itt szó, hanem a beszéd kifejezetten közlő, kommunikatív funkciójának érvényesítéséről. Ezért a tükörszerűség mutatkozik meg ebben a részletben, amely megkettőzi azt a szituációt, amely a szöveg működésének sajátja: a beszédformát imitáló elbeszélésben idéződik fel egy beszélgetés, amely nem a mindennapi társalgás közlő szituációja alapján értelmezhető. A két szereplő között elhangzó beszélgetés megértése

³⁸ KAZINCZY Ferenc, *Bácsmezeinek gyötrelmei*, 9.

külső nézőpontot feltételez, amelyre vonatkoztathatók az elhangzó kijelentések. Az így kialakított szituáció megértése sajátos hermeneutikai tevékenységet kíván meg az olvasótól, aki számára a szöveg egyébként is folyamatosan a tanítást kínálja fel. Ugyanakkor nem az allegorikus (vagy a keresztény hermeneutika tradícióját követő tropologikus, illetve anagógikus) értelmezés jegyében kell olvasni a párbeszédben elhangzottakat, amelyek mintegy megelőzik a szöveget, hanem a metonimikus kapcsolatok feltárása által. Az intertextualitás jegyében elgondolt potenciális jelentés irányába mozdítja el az olvasat a szöveget, és az olvasói beállítódások módosítását igényli a befogadójától. Az olvasás helyének és szerepének az átalakulása a XVIII–XIX. század fordulóján nem csak a nyilvánosság, hanem a szövegek szemiozisa tekintetében is változásról tanúskodik. Az átalakuló kommunikációs, társalgási formák a műfaji minták összekapcsolódásában, kombinálódásában is éreztetik hatásukat. Az olvasás mint kommunikációs forma a szituáció, az alkalom által befolyásolt.

A XVIII. század irodalmi ízlése és elvárása jelentős mértékben műveltségszintek által meghatározott volt. Az iskolázottság és az előzetes olvasottság befolyásolta a közönség részéről érkező elfogadást vagy elutasítást. Az oktatás intézményei folyamatosan megerősítették és fenntartották a hagyomány elfogadottságát, az irodalmat pedig ennek az ismétlésére kondicionálták. Az elsődlegesen antik minták és az antik műfaji-retorikai hagyományból építkező klasszikus poétikák olyan keretet hoztak létre, amely a szövegeknek elsődlegesen „representatív” funkciót biztosított. Az alkalmiság, az alkalmi költészet ennek a reprezentativitásnak rendelődtött alá, funkciója szerint nem a mimetikus szövegalakítást helyezve előtérbe, hanem az esemény elszigetelését és kiemelését. A műfaji hagyományt és a nyelvi megjelenítés kliséit szabadon kombinálva az ünnepélyesség (vagy ennek ellenszólamaként az alantast, a paródiát használva) felkeltése érdekében az erőteljes, sokszor túlzó retorikai eszközöket alkalmazták. Az alkalmiság műfajai a retorikai képzettség presztízse miatt az irodalmi beszédmódok elfogadott részét jelentették. A paródiák, mint ennek a beszédmódnak a kiforgatásai, nem kínáltak fel tényleges alternatívát. A nyelvváltás lehetséges területei ezen a rendszeren kívül kellett, hogy megjelenjenek. Ez a változás azonban nemcsak a retorika eszközeinek megváltozó használata által mehetett végbe, a szövegek retorizáltságának klasszikus és taxonomikus rendbe szedett kódjait megváltoztatva és átértelmezve, hanem a nyelv kommunikatív szerepének, illetve jelölő erejének (a valóságra való vonatkoztathatóságnak) a lehetséges jelentést módosító felfogása által. A *Fanni hagyományai* nem a közönségi reprezentáció műfajilag kötött formáját használja, hanem a műfaji minták architektuális alkalmazása által a változó kommunikációs feltételek lehetőségeit aktivizálja, megkésett recepciójának és kanonizálásának okai részben ebben keresendők.

SZILÁRD BORBÉLY
DIE GATTUNGEN IM “FANNIS NACHLASS”

“*Fannis Nachlass*” von József Kármán ist der erste echte ungarische Roman. In Anbetracht der verfügbaren literarhistorischen Daten kann man nur soviel feststellen, daß das Werk zwischen 1794 und 1795 als Fortsetzungsroman in der von József Kármán und Gáspár Pajor herausgegebenen Zeitschrift “*Urania*” erschienen ist. Die Tatsache, daß der Roman anonym veröffentlicht wurde, hat in der Forschung eine Reihe philologischer Fragen aufgeworfen. So ist man sich zum Beispiel nicht einig darin, ob die Geschichte des Romans auf einer wahren Begebenheit beruht, ob die Hauptfigur Fanni eine wirklich existierende Person war, und wer der Verfasser des Textes ist. Die Abhandlung erörtert – auch die Lehren der Rezeptionsgeschichte in Betracht nehmend – die Zusammengesetztheit des Textes (hinsichtlich der Gattungsproblemen). Sie weist auf die Spuren hin, die mit dem zeitgenössischen poetischen System verglichen, den Text von “*Fannis Nachlass*” mit anderen Gattungen verknüpfen. In erster Linie demonstriert sie die Präsenz der Gattungskonventionen der Idylle und der Biographie, weiterhin analysiert sie den Einfluss der Veröffentlichung in Zeitschriften auf die Struktur des Romans. Das Ziel der Arbeit ist die Untersuchung des zeitgenössischen Romanbegriffs und seiner Gattungsmerkmale.

JÁSZBERÉNYI JÓZSEF

HORVÁTH ÁDÁM ÉS KAZINCZY FERENC KAPCSOLATAI A SZABADKŐMŰVESSÉGGEL

I.

Dolgozatom két olyan író kapcsolatait vizsgálja a szabadkőművességgel, akik saját korukban talán leginkább összefonódtak a mozgalommal – mindennapos tevékenységeikben és irodalmi műveikben egyaránt. E kapcsolatok vizsgálatához elsőként a magyarországi szabadkőművesség történetéről, s azon belül annak első időszakáról szólok. A vizsgált intervallum – a tanulmány keretei okán – az 1750 és 1848 közötti lesz, amely két egységre osztható. 1750 és 1795 között a mozgalom hazánkban többé-kevésbé legális volt, míg 1795-ben az uralkodó betiltotta. E törvény érvényessége az 1868-as hivatalos elismerésig tartott.

Az 1750-es időpontot az első magyarországi „szimbolikus” – azaz már csak rítusaiban a hajdani kőműveseredetet őrző – páholy megszervezése jelöli ki: Brassóban egy hétfokú páholyt alapított Seuler G. Márton¹. Ezen időpont előtt Magyarországon csak „operatív” páholyok működtek – azaz olyan közösségek, amelyeknek kizárólag építőmesterek voltak a tagjaik.²

A szimbolikus szabadkőművesség kiépítését az osztrák birodalom három nagy országa közül Magyarországon kezdték el legutoljára.³ Kezdetben a taglistákon kevés magyar név szerepelt, elsősorban *porosz* és *osztrák* hatásra német patríciusok és szegényebb polgárok voltak alapítótagok. Az északnémet befolyást a közös nyelv és származás mellett az is indokolta, hogy a porosz páholyrendszer hamarabb kiépült az osztráknál, s így át tudott terjeszkedni az Osztrák Császárságba, sőt 1742. szeptember 18-án Bécsben is tudott páholyt felállítani, *Három ágyúhoz* néven.

¹ Az első három fok páholya a *Három Oszlophoz*, a „rákövetkező” négy fok titkosabb közössége a *Négy Holdhoz* nevet viselte. Itt jegyzem meg, hogy általában a János-rendi páholyok a három fok okán nevükben gyakran egy hármas számot, a misztikus András-rendűek a négy vagy több fok miatt egy négyes számot viselnek. (ABAFI Lajos, *A szabadkőművesség története Magyarországon*. Akadémiai Kiadó, 1993, Budapest, 28–29.)

² Ezekről lásd bővebben: GERŐ Imre, *A magyar szabadkőművesség története* (1949, Budapest, különlenyomat a Kelet 1948. évi számából), illetve Arthur H. KEIL: *The story of Freemasonry in Hungary (18th century)* (196?, az első két fejezet).

³ A Habsburg államban az első páholyt, a „Három Csillaghoz”-t 1726-ban gróf Spork hozta létre, aki Csehország helytartója volt. (ABAFI Lajos, *A szabadkőművesség története Magyarországon*, i. m. 12.).

A *Három ágyúhoz*nak több magyar nemes is tagja lett,⁴ s ide avatták be Báróczy Sándort is, az első magyar szabadkőműves irodalmárt.

Bár Mária Terézia férje, Lotharingiai Ferenc 1731-ben már páholytag lett Hágában, az uralkodónő – talán félvén a porosz befolyástól, illetve talán figyelembevételére XII. Kelemennek a mozgalmat tiltó, 1738-as *In eminenti* kezdetű bulláját⁵ is – hivatalosan betiltotta országaiban a szabadkőművességet, ám az valójában „hallgató tag tőrrel” tovább működött.⁶ Szigora valamelyest csak az 1770-es évektől enyhült, amikor már udvari környezete zömmel titkos kőművesekből állt. E jellemváltozásról egyébként Kazinczy Ferenc is tájékoztat: az MTA Kézirattárában a *Történeti és egyéb jegyzetek*⁷-ben anekdota olvasható arról, hogy egy assessor felesége egy alkalommal felfedezte férje titkos fiókját, s benne a szabadkőműves iratokat. Felháborodva hívatta gróf Esterházyt, akivel a császárnőhöz küldette a szövegeket. Mária Terézia meglepetésre visszaküldte a csomagot, s intette a hölgyet: nyugodjék meg, a szabadkőművesség nem rossz társaság – bár régen maga is így vélte –, férje, vője és fiai is páholytagok, s amellet buzgó katolikusok.

1772-ben Bécsben hivatalos páholy alakult a *Három Csillaghoz* néven, s a felvilágosult abszolutista elveket valló II. József trónörökösi, majd császári vezetése alatt a bécsi páholyélet nyilvánossá lett, s eszköze lett a jozefinista politikának. Ennek jegyében a jozefinista páholyok centralizáló befolyásukat egyre erősebben érvényesítették Magyarországon is.

Dolgozattémám szempontjából fontos még a porosz szervezet egyik speciális oldalága, a lengyel páholyrend. Az orosz–lengyel harcok miatt több lengyel menekült érkezett Magyarországra az 1760-as évek végétől, különösen a Felvidékre.

⁴ A páholy magyar tagjai Keil munkája szerint a következők voltak:

„Gróf Bethlen Gábor – 1742. szeptember 19-én avatták be. Az Aranygyapjú lovagja (1755), Erdély kancellárja, velencei nagykövet, Mária Krisztina főhercegnő és férje, Albert herceg udvarmestere. 1768-ban halt meg, Pozsonyban; báró Reviczky János, tábornok – 1742. október 15-én avatták be; Gróf Draskovics Kázmér – 1743. január 4-én avatták be. A királynő testőrségének őrnagya. Kempelen András generális – 1743. január 4-én avatták be. Báró Kemény László, hadnagy – 1743. február 6-án avatták be. A királynő testőrségének őrmestere. [...] Kemény János báró – beavatták 1743. február 7-én); Kemény József báró – beavatták 1743. február 6-án); Székely László, ezredes – 1743. március 2-án avatták be. A királynő testőrségében őrmester; Brückenthal Sámuel báró – 1743. március 2-án avatták be. Erdély kormányzója, a szabadkőművesség protektora. [...] Gróf Esterházy Ferenc – magyar udvari kancellár; Bánóczy Ignác, hadnagy; Báróczy Sándor, ezredes – 1761-ben megalakította a *Nemeslelkű páholyt*. Prominens tagja a királynő testőrségének, és a testőrség írói körének.” (In *The story of Freemasonry in Hungary [18th century]*, in: *Az ébredés [The Awakening]* c. fejezet.)

⁵ E bullát egyébiránt nyolcszor újította meg a római egyház (1751, 1825, 1826, 1829, 1832, 1846, 1865, 1884) (l. erről a Kelet c. folyóirat cím és szerző nélküli 1892-es cikkét 5/130.).

⁶ Erről lásd például ABAFI Lajos, *A szabadkőművesség és az uralkodóház* (1896, Bp., Márkus, 7.)

⁷ MTA Kézirattár, K641, 218–219.

E katonák és nemesek zömmel templomos-porosz szabadkőműves rítusokba avatattak be, s nálunk is ilyen páholyokat hoztak létre.⁸ A központ 1769-ben Eperjesen alapítottatott, *Az erényes utazóhoz* néven. E főpáholy szervezte később Selmeceen, Balassagyarmaton, Besztercebányán és Miskolcon is a szabadkőműves páholyokat.⁹ Eme adat itt például azért lehet fontos, mert 1784-ben Kazinczy Ferencet éppen az általuk létrehívott miskolci páholyba vették fel.¹⁰

Szintén az irodalmárok miatt fontos a Draskovich-rendszer működésének megemlézése is. A Horvátországból a 70-es években magyarok által indított katonai és polgári templomos szervezet patrióta főcélja az önálló magyar szabadkőműveskörzet létrehozása volt. 1775 októberében megszervezték a *magyarországi szabadság szabadkőművességét*, s 1776-ban központjuk Buda lett. A legfőbb fiókpáholyuk a pesti *Nagyszívűséghez* volt, ahol a magasabb fokokban alkímiával is foglalkoztak.

Draskovich másodlagos mozgalmászervezői szándékairól Kazinczytól is sok megtudható: „az ő szándéka volt, hogy minden vármegyének jobb fejei oda kapcsoltsanak a felvétel által, és hogy ezek a föld savai készítsék el az elméket a vallásbeli tolerancia tanításának elfogadására s gyakorlására. Draskovics tudta a hazai historiából, hogy nekünk magyaroknak minden szerencsétlenségünk onnan ered, hogy egyikünk a másikat a vallás miatt pusztította, s magunk ellen forgattuk fegyvereinket; [...] A Lózse derekasan boldogult feltételiben, s talán nem volt vármegye az országban, mely a maga jobb fejei által avval összecsatolásban nem állott, ahova annak jóltevő világa nem sugárlott. [...]”¹¹

1789-ben Horváth Ádámot¹² és 1794-ben Szilágyi Györgyöt¹³ a draskovichi *Nagyszívűséghez* páholyba ajánlotta Kazinczy mentorként, ami arra mutathat, hogy Kazinczy feltehetően e páholy tagja is volt, hiszen mentort a szabadkőművességen belül csak az adott páholy főmestere jelölhet ki, a bizalmas és feddhetetlen páholytagok közül.¹⁴

A Draskovich-rendszer említett főcéljának megvalósíthatatlansága 1784-re nyilvánvaló lett, amikor II. József centralizáló rendelkezésével az osztrák országos nagypáholy alá rendelte a magyar szabadkőművességet, s összesen 3 erdélyi és 12

⁸ ABAFI Lajos, *A szabadkőművesség története Magyarországon*, i. m. 111–116.

⁹ BALASSA József, *A szabadkőművesség története* (1990, Média, 43.)

¹⁰ Lásd erről Kazinczy leírását: in *Az én életem* (1987, Bp., Magvető, szerk. Szilágyi Ferenc, 117–122., 123–124.).

¹¹ In *Az én életem I.* (in *Az én életem*, i. m. 126.), illetve erre utal ACZÉL Gáspár, *A szabadkőművesség titkaiban* (1911, Bp., Márkus, 76.).

¹² „Horváth Ádám is barátunkká leve. Pesten vétetett fel 19-e november, s én őt (szokásból kiment rendtartásunkhoz képest) Arionnak neveztem. Ő minden tekintetben érdemes szorosabb szövetségünkre” (Kazinczy levele Aranka Györgyhöz, 1790. január 25., in *KazLev*, II. 287. 17.).

¹³ Kazinczy levele a pesti *Vereinigung* szabadkőműves páholynak (in *KazLev*, XXIII., 5669., 38–39.).

¹⁴ Lásd erről: GELLÉRI Mór, *A mentor kötelességei* (1895., Bp., Márkus, 1–15.).

magyar páholyt engedélyezett, s később e számot is csökkentette: legális páholyokat csak a kormányzések tarthattak.¹⁵ Így a magyar szabadkőművesség – melynek tagsága ekkorra már kb. 2000 fő volt – jelentős részben illegalitásba vonult, és csak József halála után (1790) tudtak újra szabadkőműves kifejezéssel szólva a „világosságban” működni, amikor a kormányzati zavarokat kihasználva újjászerveződött néhány nem kormányzékai páholy.

Így például 1794-ben ismét összeült a miskolci páholy, illetőleg 1791-ben létrejött a zalaegerszegi *Jó tanácsos*, amelynek egyik alapítója Horváth Ádám volt, s akinek kívánságára talán Kazinczy is belépett a zalai csoportba.¹⁶

E röpké felvirágzást azonban a betiltás követte – főleg a francia forradalom, II. Lipót ekkor már konzervatív szemlélete és a magyar jakobinusok leleplezésének hatására az 1793-ban Ausztriából induló páholybezáratási és tagelfogási hullám Magyarországra is eljutott, s 1795 végére, Ferenc császár rendelkezésére minden páholyt felszámoltak.

A kemény császári fellépés után tulajdonképpen 1848-ig nem tudható semmi bizonyos magyarországi *páholyok* létezéséről. Abafi Lajos könyve is csak egyetlen, ma is igazolható momentumot említ: Kazinczy 1814-ben levelet írt Horváth Ádám-nak;¹⁷ szertartáskönyvet kért tőle, s bár Horváth a kompromittáló összes irat korábbi elégetése miatt a kérést nem tudta teljesíteni, válaszleveleiben azért fejből leírt egyes fejezeteket, s bevallotta barátjának, hogy a tilalom idején két embert is beavatott, s írt egy szabadkőműves témájú művet (a később majd részletesebben említendő *Biographiát*) is.¹⁸

A lehetőség megteremtése, hogy a magyar szabadkőművesség korai története legalább nagyvonalakban leírható, a korábban szintén szabadkőműves Festetich György grófnak köszönhető, aki a betiltás után dégi levéltárában összegyűjtötte az egyik főmestertől, Aigner kapitánytól vásárolt iratokat, okleveleket, műveket, pecsétet stb.¹⁹ E forráshely még jó kiindulási alap lehetett pl. Abafi Lajos számára is, aki a legfontosabb történeti munkát írta e tárgyban; mai kutató számára azonban már elérhetetlen – a dégi levéltárat a II. világháborúban bombatalálat érte, így munkám további fejezeteiben is, pl. ott is, ahol majd a magyar szabadkőművesség irodalmi kapcsolatait vizsgálom, meg kell maradnom a talányok sokaságánál.

¹⁵ BALASSA József, *A szabadkőművesség története*, i. m. 44. E rendelkezés pontosan 1785 végén született (ABAFI Lajos, *Kazinczy Ferenc mint szabadkőműves* [é. n., Bp., Weiszmann, 11.]).

¹⁶ ABAFI Lajos, *A szabadkőművesség története Magyarországon*, i. m. 350.

¹⁷ KazLev, XI., 2689., 447–449.

¹⁸ A válaszleveleket lásd in KazLev, XII., 2713., 2728., 2749.

¹⁹ H. BALÁZS Éva, *A szabadkőművesség a XVIII. században* (Világosság, 1977/4. 222–223.).

II.

Dolgozatom második egységében a szabadkőművesség és a két szerző történeti kapcsolatairól, illetve a mozgalom és az ekkor született irodalmi művek kapcsolatairól szólok – a teljesség igénye nélkül.²⁰

a) Horváth Ádámot – mint fentebb említettem – egyik mentorként Kazinczy vezette a mozgalomba, s a *Nagyszívűséghez*be avatták be, 1789. nov. 12-én.²¹ Az avatásban a kortársai szerint hirtelenharagú, bőbeszédű, de melegszívű nemesember stílszerűen az Arión nevet kapta mentorától, hiszen Arión a görög mitológiában egyrészt egy vadló neve, másrészt pedig egy híres leszboszi lantosé.

E szertartásról beszél a Kazinczy-levelezés 277. darabja is – Pálóczi az ismert szabadkőműves jelképekkel (Bölcsesség Temploma, Oszlopok, Szent Hely, Szent Város etc.) beszéli el beavatását, s egy verssel – melynek szabadkőműves vonatkozásaira a végjegyzetben utalok²² – is köszönti mentorát. Kazinczy egyébként Horváth kérésére lett „lélekvezető” – ez a 175. levélből tudható.

A dolgozattéma szempontjából szintúgy fontos momentum lehet az is, hogy Horváth két levelében is (KazLev 193., 310.) említi: titkos levelezést is folytattak, fekete pecsétetes borítékokkal. E leveleket valószínűleg az elolvasás után megsemmisítették, így kettejük szabadkőműves viszonyáról csak a megmaradt „nyilvános” levelekből értesülhet a kutató. A levelezésből még különösen fontos a 413-as és a 415-ös számú küldemény. Mindkét szöveg végén Kazinczy önmagát Tibullusnak nevezi, s üzen Terentiusnak Horváth által. Ezen adat arra a – már jelzett – hipo-

²⁰ Itt jegyzem meg, hogy *Arión a Böltsesség Templomában* címmel 1998 nyarán elkészítettem egy bővebb tanulmányt Horváth Ádám és a szabadkőművesség kapcsolatáról. Ez várhatóan a *Protestáns Szemlé*ben fog megjelenni. A szabadkőművesség és a felvilágosodás kori magyar irodalom kapcsolatairól szintén külön tanulmányt írtam – ez várhatóan még 1998 végén, a *Hitel* egyik számában fog megjelenni.

²¹ A pontos dátumot említi JANCSÓ Elemér, *A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII. században*, i. m. 247.

²² A vers szövege – ami egyébként a kéziratos *Holmi*-hagyatékban is szerepel – a következő: „Árionnak, ki született vak vala, / Feltámadt már a fényes nap hajnala; / Hát Orfee, hova utaz barátod? / Miért kérded? mikor magad jól látod. / Jól látod, jól látod. // ... Árion csudálatosan szentté lett, / Tudja már mi a szépség, virtus, élet! / Hát Orfee! mivé lett most barátod? / Miért kérded? mikor magad jól látod. / Jól látod, jól látod. // Árion, hogy a virtust meglelhette, / A szent hajlékba Orfeus vezette; Hát Orfee! mi volt? s mi lett barátod? / Miért kérded? mikor magad jól látod. / Jól látod, jól látod” (in KazLev, 277., 272.).

E sorokban a szabadkőműves-szimbolika értelmezésünkben erősen jelen van. A mozgalom misztikájában nagy hangsúllyal jelenlévő, páholyt jelölő metaforák, a titkos nevek, illetve a *hármasság* – a strófaszerkezetben, a refrénben, a harmadik sorok (!) megszólításában, majd a kérdésben, illetve a második versszak három fogalmában egyaránt – főbb jelentésképző elvek.

tézisre is mutathat, hogy a két barát egyazon páholy tagja is volt, talán Zalaegerszezen²³, ahol Horváth kőművestitkár volt.²⁴

Horváth Ádám szabadkőműves gondolatainak egyik nagy foglalata a *Felfedezett titok* c. regénye, mely 1792-ben jelent meg, név és nyomda nélkül. A szerzőséget igazolandó – imént hivatkozott – tanulmányában Németh József a következőket emeli ki (a könnyebb áttekinthetőség kedvéért számoztam az érveket): (1) Kazinczy egy Arankának írt levelében a következőket írta: „Horváth Ádám egy Psychológiát ada ki, most pedig egy kőműves munkát ad ki.” (2) Kresznerics Ferenc lelkész naplójában van egy utalás erre a könyvre: „Sok okaim vannak, melyekre nézve azt Horváth Ádám munkájának gondolom lenni”. (3) A könyv történései és Pálóczi életrajzai között bizonyos egyezések vannak (pl. az, hogy miként a regénybeli főhős, maga Horváth is későn szokott vacsorázni, mélyen vallásos volt és többször remeteségbe is vonult, vagy az, hogy a szövegben a főhős beszélt egy titkos iratcsomóról, mely esetleg megfeleltethető a szerző másik szabadkőműves munkájának, illetve hogy meditációi hasonlítanak a *Holmi* II, és III-ban megjelent meditációkhoz, s a műbéli, lélekről szóló elmélkedések pedig versekkel, levelekkel, pszichológiai művekkel mutatnak rokonságot, avagy, hogy páholytársa, Nagyváthy elnyomásellenes gondolata is megjelenik a műben, ott, ahol arról szól, hogy a nemes nem teheti magát istenként uraltja fölé). (4) A regényben több más, korabeli ismert alak életére történik konkrét utalás (szerinte a halálos ágyán a történetet elmesélő ifjú életkora és számos gondolata megegyezik Ányos Pál nézetével, akinek utolsó napjainál Horváth is jelen volt, s verset is írt hozzá. A polihisztor tudóspapban értelmezésében Schaffrath Lipótra ismerhetünk, aki Horváth fölvetését is vezette, s szerepel a szövegben egy előkelő származású ifjú, akinek apja is szabadkőműves, nevelője egy természetvizsgáló professzor volt. Ez a személy a szerző szerint az 1790-ben Horváthék páholyába felvett ifjú Festetics Lajos gróf lehet, akinek apja is szabadkőműves volt, nevelője pedig Schaffrath volt).

²³ Ezt erősíti Németh József is (in *Horváth Ádám és a szabadkőművesség* [in Pálóczi Horváth Ádám, *Felfedezett titok*], Szépirodalmi, 1988, 16.), aki tanulmányában kiemeli, hogy Terentius valószínűleg Spissich János alispán, a Varasdról Zalaegerszegre áttelepült páholy főmesterének kőművesneve volt. Munkájában a szerző egyébiránt páholylistát is közöl, amelyet nem datál pontosan, s így e téren csak előszava korábbi és későbbi utalásaira támaszkodhattam, melyekből a lista születését a lehető legtágabban az 1789 decembere (hiszen Horváth ezelőtt biztosan nem volt szabadkőműves) és 1791–92 (hiszen Németh szerint Kazinczy 1792-ben lépett be) között eltelt időszak valamely napjára datálom. A tanulmány szerző által közölt taglista a következő: főmester Spissich János alispán, gr. Althan Mihály főispán, Mlinarics Lajos másodalispán, Inkey Imre táblabíró, Somssich Lázár táblabíró, Laky István plébános, Kozits István táblabíró, Hartl József gyógyszerész, Horváth Ádám mérnök, Tuboly László aljegyző, Sárközy István aljegyző, Szegedy János prépost, Csepán István ügyvéd, Csány Ferenc szolgabíró (uo.).

²⁴ Uo. 15. A 415-ös levél másfelől még azért lehet fontos, mert Kazinczy egy Horváthról készült, Kóré Zsigmond által festett képet ír le barátjának, s a leírás során egyértelmű utalásokat találhatunk a szabadkőműves szimbolikára.

Magam ezzel az állítással szemben kissé szkeptikus vagyok, s úgy vélem, hogy ezt ki kellene egészítenie egy alapos prózapoétikai-tematikai vizsgálatnak, mely a mű mellé komparatív módon bevonná az életmű kanonizált szövegeit. Természetesen megnyugtatóan ez a verifikáció sem igazolná a szerzőséget, de tágabbra vonná azon szempontok körét, melyekkel egyes szövegeket közös szerzőjel alá csoportosítunk.²⁵ Egy ilyen vizsgálat egyik vázlatpontját próbálom megmutatni a továbbiakban.

Maga a regény összetett narrációs szerkezettel bír, amely megegyezik a saját korában elsősorban a szentimentális regényekben divatos „távolító” narrációs technikával. Ennek lényege az, hogy a megteremtett elbeszélő nem közvetlenül (átélőként vagy kívülről) szólal meg és meséli el a történetet, hanem a szerzői én a főszólam mellett több erős szólamot is fenntart (s ezek közül több nem a főszólam által ábrázolt beszélő), amelyek egymást és a főbeszélőt is értékelik. Ezek a szólamok azonban csak kisebb pontokon gyengítik-relativizálják egymást (nem úgy, mint pl. a teljes relativitást sugalló swifti *Gulliverben*), a hangok alapvetően *konvergálnak* az események értékelésében (l. a *Fanni hagyományaiban* Fanni, az „Uránia szerkesztői”, és T-ai eseménysor-értelmezését), a beszélők nagyjából hasonlóan látatják a történetet, így a (mindig a művel való dialógusban teremtődő) szerzői én világszemléletének jellemzése *viszonylag* könnyű. E regényben is egy haldokló ifjú vallomását írja le egy társa, s a narratori főszólam ezé a társé. A két ember eleinte erősen különbözik a mozgalom megítélésében: a lejegyző eleinte az egyházi bíráló közhelyeket ismerve elutasító, a beszélő viszont afirmatív és sajnálja, hogy önhibája, gyengesége miatt nem lehetett a mozgalom tagja. Később azonban maga is megváltozik, s erről a változásról leginkább (érdekes módon) a regény eleje győz meg, ami a fikció szerint később készült, mint maga a vallomást tartalmazó szöveg. Ekkor már a narrátor teljesen szimpatizál a mozgalommal.

E főszólamot egészíti ki a regény elején két levél, amik azonban a swifti technikával ellentétben nem teszik kérdésessé azt, hogy mit olvasunk egyáltalán, hanem csak arról szólnak, hogy érdemes volna-e közölni a regényt, s miképpen. A két levélíró a szabadkőművesség fontosságát, értékét nem vitatja.

Látható tehát, hogy Horváth e regénye narrato-poétikai szempontból nem hozott újat a magyar irodalom történetébe. Annál inkább újszerű és Horváthra jellemző azonban a nyelv által közvetített világszemlélet tekintetében, amelynek egyik vonásáról eddig a szakirodalom nem beszélt. E kérdés tárgyalását kissé távolabbról indítom. Köztudott, hogy Horváth Kazinczy első *Bácsmezeijének* megjelenésekor (1789) boldogan fogadta a művet, sőt maga is írt egy dicsőítő szöveget. Ennek alapján azt hihetnénk, hogy eme, időben közeli műve szemléletileg is teljesen megegyezik a szentimentális regényekkel, pl. egy erőtlen lelkű, a világtól s a közösségtől megundorodó, csalódott hős kerül elénk, akinek egyedül a természeti környezet ad időleges feloldást kínjaira, míg végül a halálba hanyatlik. Horváth e műve azonban átértelmezi ezt a személyiségképet. Ennek igazolására a regény több

²⁵ Vö. Michel FOUCAULT, *Mi a szerző?* (Világosság, 1981/7., melléklet, 1–7.).

pontját is citálhatnám, de a rövidség kedvéért az általam legjellemzőbbnek gondolt részt idézem:

„Egyszet tekintem az órát, s hát már éjfél van. Szólanak a kakasok, azok is fekünni kényszerítenek, nem civakodom tehát tovább kedvemmel, bemegyek, levetkezem, de nehogy lefekünni s nem alunni nagyobb alkalmatlanság legyen, a gyertyát mellé teszem, egy szerelmes románt veszek elő, s kezdek olvasni. Olvastam, olvastam, de nem olyan kedvvel, mint azelőtt; minden édes kimondások, csiklandó kifejezések csak olyanformán gyönyörködtették az én képzelődéseimet, mint az olyan bor az ínyt, amely valaha jó volt, de már ecetesedni kezdett. De nem is vala szükségem az álomhozó édességekre, megmutatta s megtanította maga a természet, hogy nem a képzelődés, hanem csak a kedvetlen képzelődés tartóztatja az álmot. Amaz éjszaka, melyet én hánykódásokkal töltöttem el, nem azért volt nyughatatlan, hogy képzelődtem, hanem azért, mert sorsommal meg nem elégedve s vérem felkeverve képzelődtem. De most alig olvasék el két levelet a kedvetlen románból, mivel szívem egészen megnyugodva, megvigasztalódva hagyott barátomtól, csak hamar leszállanak szemhéjaimra az elaltató istenkék” (kiem. J. J.)²⁶.

Eme idézet értelmezésében arra mutat, hogy a történet főszereplője szakított az őt korábban jellemző szentimentális szemlélettel, annak erőtlen, álomszerű világával. Ehelyett, miként arra a regény további részei utalnak, immár egy aktív, józan, közösségi magatartást vállal fel, amely már a neoklasszicista hősöket (pl. az 1814-ben írt *Bácsmegyei gyötrelmei* kantiánus hadnagyát és Nincsijét) fogja jellemezni. Ezt a szemléletváltást azért is tartom fontosnak, mert bár a magyar irodalom nem rendelkezik egykorú szentimentális regényparódiákkal (pl. olyannal, mint Fielding *Samelája*), de azért a szentimentális személyiségképnek már a saját korában nálunk is erős kritikája mutatkozik e regénnyel.

A kritika megszületésében egészen nyilvánvalóan vezette Horváthot az ekkor már több éve megismert szabadkőművesség hatása, hiszen ott józan, a közösség épüléséért küzdő csoporttal találkozott, amelynek ha volt is saját misztikus szemlélete (hiszen ez a regény sem mentes szabadkőműves, misztikus álmoktól) az is sokkal életerősebb, optimistább volt (kissé metaforikusan fogalmazva: amíg Fanni és a hozzá hasonló alkatok hívott és/vagy kreált Thanatoszuk által kerülnek, hanyatlanak a túlsó világba,²⁷ addig Pálóczi hőse a regény egy másik pontján hajnali látomásában Éossal találkozva megismeri a túlvilág felépítését, s e tapasztalat által megnyugszik, s az életét is át tudja alakítani, erőt kap hozzá, sőt a misztikus erő erőt ad neki a többiekért való harchoz is. Freud nyelvén mondva: amíg a szentimentális hősben a halálösztön teljesedik ki, addig a szabadkőművesben az életöztön).

Horváth regényének e vonatkozását azért elemeztem kissé részletesebben, mert egyrészt úgy vélem, tipikus példája annak, amikor a szabadkőművesség és az irodalom kapcsolatának vizsgálata nem pusztán érdekes filológiai háttérét adja egy

²⁶ PÁLÓCZI HORVÁTH Ádám, *Felfedezett titok* (1988, Budapest, Szépirodalmi, 111–112.)

²⁷ Vö. SZILÁGYI Márton, „Elhervadott a szeretet édes melege alatt” (ITK, 1993/1.).

műnek, hanem irodalomtörténeti változásra hívhatja fel a figyelmet, másrészt újabb adalékokkal magyarázhatja a horváthi szerzőséget.

Az itt elemzett személyiségkép ugyanis összekapcsolható azokkal az életrajzokból ismert állításokkal, hogy Horváth erősen vonzódott a miszticizmus, így a misztikus szabadkőműves fokokhoz is, de fiatalon csak olyan páholyokban volt beavattott, ahol a különféle közösségeket is segíteni kívánták, pl. erősen politizáltak.

A politika ekkori fontosságát jelzi Horváth számára az is, hogy az 1790–91-es országgyűlésen pl. Somogy vármegye egyik követeként vallási toleranciát követelt, s *Egy rövid tudósító levél* című röpiratában kifejtette nemzeti nyelvünk fejlesztésének s a magyar nyelven írt tudományos munkák terjesztésének fontosságát. Javasolta egy vagyonnal rendelkező írói társaság létrehozását, amely magyar nyelvű tudományos műveket adna ki, s egyesületbe tömörítene és támogatná az írókat. E célok elérése érdekében toborzott munkatársakat, s nyújtott anyagi segítséget Kazinczy *Orpheus*ához is, melytől azt várta, hogy példát mutat majd mindazoknak, akik a nemzeti irodalom és tudomány megeremtésén fáradsz.

Erősen foglalkoztatta a társadalmon belüli nemi egyenjogúság kérdésköre is. Erről Küllös Imola így ír: „Az 1790–91-es országgyűlésen bocsátja ki azt a két röpiratát, amelyben politikai jogokat követel a nőknek. Hiszen, ha koronás uralkodó lehet nő, »nem látom által, miért ne igazgathatna jól, s ne viselhetne mind a Törvényes, mind a Polgári igazgatásban hivatalokat a koronán alól is« – írja. Ez a két röpirat a nők egyenjogúságáért vívott küzdelem legelső magyar megnyilatkozása, de Horváth Ádám itt kifejtett gondolatai két évvel megelőzik a nyugati feminizmus megindítójának, Mary Wollstonecraftnak művét is.”²⁸

(E kérdéskörrel későbbi munkássága során is találkozhat a kutató: 1814-ben irodalmi társaságot alapított *Göcseji Helikon* néven, amelynek tagjai rajta kívül csak fiatal hölgyköltők voltak. Verseiket Horváth buzgón javíttatta, sőt a legtehetségesebbekéit Kazinczynak is elküldte.)

Horváth sokirányú tájékozódása azonban nemsokára módosul, lelkileg introvertált, konzervatív, majd idősen apolitikus lett. Előbbi változás talán a 90-es évek két eseménye miatt is következett el. 1793-ban házassága (melyet a művelt, vitaképes földbirtokosleánnyal, Oroszy Juliannával kötött 1782-ben) felbontatott, s e csalódás – miként az az életrajzokból tudható – erősen megviselte. Szintúgy megváltoztathatta magatartását a francia forradalmat és a jakobinus mozgalmat büntető kísérő osztrák ellenreakciók sora: 1795-től visszavonult birtokára, majd 1799-ben a felső-baranyai egyházkerület világi gondnoka lett, s e tisztségében is egyre inkább konzervatív birtokos nemessé vált: 1796-ban például támadásra biztatta a magyar nemeseket Ausztria oldalán a francia forradalmi állam ellen, s szintén ő írta a Napóleon elleni 1809-es nemesi felkelés harci indulóit is.²⁹ Bár ebből az időből

²⁸ In *Utószó*, in *Énekes poézis*. Válogatás Horváth Ádám ötödfélszáz énekeiből. (Magyar Helikon, 1979, Budapest, 336–337.)

²⁹ Érdekes, hogy a nemesi hadbahívó iratot Kisfaludy Sándor fogalmazta, míg Napóleon második, ismertebb kiáltványának fordításában Batsányi János is közreműködött.

tudható, hogy írt néhány osztrákellenes verset is, azonban ezek kapcsán is kiemelhető a jellemváltozás: 1814-ben császári parancsra vizsgálatot indítottak ellene, azzal vádolván őt, hogy osztrákellenes, uszító verseket költ. Ekkor, értesülvén a vádakról, sebtében átírta szövegeit Napóleon-ellenesekre, s ezt adta át a *Magyar Arión* c. gyűjteményben a vizsgálóbizottságnak. A vizsgálat így természetesen felmentéssel zárult. Ezután Horváth Ádám politikával haláláig (1820-ig) nem foglalkozott, s birtokáról is csak a helikoni rendezvények miatt mozdult ki. Ezeket az ünnepségeket 1817-től 1819 májusában bekövetkezett haláláig Festetich György rendezte az arácsi hegyen, keszthelyi birtokán. A helikoni ünnepségeken az antik szellem jegyében elsősorban költők jöttek össze, de óvatosan feltételezhető, hogy szabadkőműves események is zajlottak itt, hiszen a Helikon Festetich György korábbi iniciatikus neve volt, s Németh szerint a találkozókra Horváth szabadkőműves-szimbolikájú és tematikájú verseket vitt.³⁰

1795 után az aktuálpolitika helyett annál inkább érdekelte Pálóczit a misztikus, ezoterikus gondolkodás: erről néhány kéziratban maradt műve is tájékozthat, másrészt néhány olyan műcím, amely egy Kazinczy által összeállított listán maradt meg.³¹ Ennek alapján ismerhetők az *Arion imádsága hajnalban*, *A gymnosophista és a király*, illetve az *Eska*, *magyar Sybilla*, *avagy rövidre vont Kabala* c. kéziratok címei. Hozzáférhető kéziratok közül az OSZK Kézirattárában található a már említett, szintén misztikus jellegű, 344 oldalas kézírata, a *Biographia*³². Az 1812-ben készült szöveg diakrón horizonton 105 szabadkőműves mesterről szól – Ádámtól Szt. Tamásig. E tanítók Horváth koncepciója szerint egymásnak adták a beavatás titkait, így őrizvén annak transzepochális és transztemporális karakterét. Németh József e szöveg megszületéséről, nyivánvalóan Horváth leveleiből kiindulva, a közvetlen forrást illetően azt mondja, hogy alapihletője egy 1783-ban kapott titkos iratcsomó volt, melyet Horváth posta útján kapott. A névtelen feladó levelében azt kérte a címzettől, hogy a küldeményt csak akkor bontsa fel, ha már beavatott lett. A kérés betartásáról nincs hír, annyi azonban Németh szerint tudható, hogy a 90-es évekre Horváth feltehetően az iratcsomó 12 könyvéből már tízet megfejtett.³³

Szintúgy e Kézirattárban található a hun–magyar hagyományt is érintő, misztikus regénye, amelynek teljes címe: *Barrágóne és Zalád, vagy a földi Világ három fő*

³⁰ NÉMETH József, *Horváth Ádám és a szabadkőművesség*, i. m. 23. Itt említem meg, hogy Horváth Festetich halálára nekrológ-verset írt, amelyben szintén jelen van a szabadkőműves szimbolika (erről lásd bővebben a csak Horváthról szóló tanulmányomban).

³¹ *Horváth Ádám élete* (in *Magyar Pantheon*, i. m. 238–242.).

³² Qu. Hung. 1259. Itt jegyezném meg, hogy a kézirat minősége nagyon rossz. Ha néhány éven belül nem készül belőle nyomtatott példány, féltő, hogy egyes lapjai olvashatatlanok lesznek. A könyvalakban történő megjelentetés egyébiránt azért is időszerű volna, mert napjainkban ismét megnövekedett az érdeklődés a misztikum és az okkultizmus iránt.

³³ Németh József, *Horváth Ádám és a szabadkőművesség*, i. m. 22.

dalomtörténetből ismerhető közhelyet, hogy Kazinczy szabadkőművessége idején sokféle irányban tájékozódott, s így ekkori létmódja kifejezetten a *közöttiség* fogalmával jellemezhető. A felirat egyébként a tekintetben is érdekes, hogy egyben megelőlegezi a börtönévek utáni neoklasszicista Kazinczyt, aki akkor még inkább a „fausti ember” típusát testesítette meg: az élvezetekben való elmerülés és az öncélú tudományoskodás, a vakbuzgóság és a tévhitek ellen/között a közösség érdekében végzendő, józan munkát preferálta, miként a szintén szabadkőműves Goethe Faustja is.³⁹

A filantróp szellem is vezethette a fiatal Kazinczyt arra a gondolatra, hogy egyszerre több páholy tagja is legyen. Feltételezésem szerint 1784 és 1794 között *négy, talán öt* páholy tagja (vagy azok egyes szertartásainak résztvevője) volt – ezek közül négyről (Miskolc, Zalaegerszeg, Álmosd, Pest) már tettem említést. Az ötödik páholy Abafi többször hivatkozott könyve feltételezése szerint (320.) az a kassai *Égő bokorhoz* volt, amely valószínűleg 1787-től működött, s feltételezhetően orgánuma a *Magyar Múzeum* volt. A páholy talán 1794-ig állt fenn, a miskolci páholy reaktivációjáig. Abafi Lajos feltételezi, hogy Batsányi, Dayka és Baróti Szabó Dávid is páholytag volt itt – erre azonban szintén nincs meggyőző filológiai adata.

Talán szintűgy a kassai páholyból származik az a két, szabadkőműves-rózsakeresztes esküszöveg, amelyek végén Kazinczy Ferenc neve szerepel. E két írás Jancsó Elemér könyvében található meg,⁴⁰ s amennyiben hitelesnek fogadjuk el őket, adalékot szolgáltathatnak arról, hogy a fiatal Kazinczy kísérletező kedvében a rózsakeresztességet (azaz az András-rendiséget) is kipróbálta, hogy később (pl. néhány itt is vizsgálendő versében, avagy a korábban idézett és később idézendő (pl.

³⁹ Szintűgy érdekes lehet a kutatás számára a szabadkőműves mesterszalag vizsgálata. A körré összevarrt szövetsáv hátsó félsíkja fekete, eleje kék színű. Utóbbi talán a János-rendiség szimbolikus színére utalhat.

Kék sávon belül több jelet találhatunk. A körző és a hozzákapcsolt derékszög gyakori szabadkőműves jelkép, a 9 fő szimbólum közül – s azonbelül is a 3 ún. „nagy világosság-ból” – kettő (a harmadik a Biblia). A derékszög az Erő jelképe, az akaraté, mely az emberi lelket, „a durva követ” a kőművességen belül szabályos jellemmé csiszolja. A körző a Szépséget (mely a Bölcsességgel és az Erővel alkotja a három „oszlopot”) jelöli, s az embertársakkal való érintkezés fontosságára hivatott figyelmeztetni. A neofita beavatásakor a körző hegyét mellére helyezik, hogy szíve minden dobbanása együtt történjék a világeval. A körző és a derékszög különféle elhelyezése a különféle fokokon különféle (a két szimbólum magyarázatát l. *Szimbólumok. A Budapest Keletén Dolgozó HALADÁS PÁHOLY 1908. jan. 9-én tartott OKTATÓ MUNKÁJA* [1908, Bp., Márkus]; a durva kő, lélek analógiát, és a körző-derékszög helyzetet l. NAGY Töhötöm, *Jezsuiták és szabadkőművesek* [1990, Szeged, Universum, 323., 328.]).

A mesterszalag kék sávján ötágú csillagok, virág és két oszlop rajza található. A pentagramm ősi szimbólum, a pithagoreusok pentalphának, a kelta papok druidalábnak, a zsidók Salamon gyűrűjének nevezték. A szabadkőművességben jelöli az öt emberi érzék harmóniáját, Mózes öt könyvét, az istenséget, illetve az egészség jeleként az ördögös-ség elleni védelmet (lásd erről Majláth Béla: *A szabadkőművesek titkos írása* (Kelet, 1889)).

⁴⁰ JANCÓSÓ Elemér, *A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII. században*, i. m. 81

az 1790. márciusi, Arankához írott) levelekben és a *Magyar Pantheónban*) tapasztalként nyilatkozhatson róla. A két szöveg közölt német eredetije a következő (hozzájuk szögletes zárójelben mellékelem fordításomat):

(1) Ich gelobe auf Ehre und Gewissen, das ich die öffentlich bekannt gemachten grundsätze des Rosen Instituts, und was in zukunft durch Mehrheit der Stimmen etwa. vorgeschrieben werden wird, genau beobachten und die mir dadurch obligendere Plichten pünktlich erfüllen will

Kaschau, den 12 t. J ... 1788
F. v. K.

[(1) Esküszöm a Becsületre és a Lelkiismeretre, hogy a Rózsa-rend nyilvánosan ismertté tett alaptételeit és azt, ami mintegy a hangok többsége által a jövőben előíratik, pontosan megfigyelem és a számomra ezáltal fennálló kötelelességeket pontosan fogom teljesíteni.

Kassa, J ... 12. napja, 1788
F. v. K.]

(2) Ich gelobe auf Ehre und Gewisen, das ich über alles, was mir, von Seiten den Rosen-Institutes eröffnet wird, das strengsten Stillschweigrn halten will

Kaschau, 7. X. ber. 1787 F.v.K.]

[(2) Esküszöm a Becsületre és a Lelkiismeretre, hogy mindenről, ami számomra a Rózsa-rend oldaláról megnyitattik, a legszigorúbb hallgatást fogom tartani.

Kassa, 1787. szeptember 7. F. v. K.]

Kazinczy egyébként két levelében is tudósítja címzettjét a „kassai mozgásokról”, ami arra mutat, hogy ha esetleg nem is volt ott tag, akkor is élénken érdeklődött a város páholyélete iránt. Szintúgy tudott, hogy miskolci titkárként – a fentebb már a 3x3-as szimbolika kapcsán említett levelében – felvette a kapcsolatot a balassagyarmati páhollyal, és az is, hogy már beavatása előtt tudott a girálti „lózsiról” (ami a miskolci másik neve volt), amelybe annak „vad libertinista” tendenciái miatt nem akart belépni.⁴¹

E véleményét Török Lajosnak ki is nyilvánította, elnyervén ezzel annak szimpátiáját – rövid próbaidő után felvette Kazinczyt páholyába. A próbaidő a kor szabadkőművességében egyébként nagyon fontos volt. Az általában egyéves intervallum során a jelöltet olyan akadályok elé állították, amelyekre maga sem számíthatott. Kazinczy írja, hogy Beöthy Jánoshoz (a későbbi Bihar megyei alispánhoz) például egy szegény koldust küldtek azzal a kéréssel, hogy játsszék megsegítésére hamiskártyát a tapasztalt játékos. Beöthy elutasította a kérést, s azt mondta a koldusnak, hogy inkább a saját pénzéből segíti meg, hogysem csaljon. E becsületes gesztusa

⁴¹ In *Az én életem*, i. m. 121.

révén elnyerte a felvételt. Ellenben ugyane trükkkel buktatták meg br. Podmaniczkyt, aki e hibája miatt csak sokára lehetett szabadkőműves.⁴²

Kazinczy későbbi kézírataiból⁴³ tudhat az olvasó saját próbájáról, ami a leírás szerint úgy esett, hogy Szulyovszky László 1783–84 körül egy társaságban félrehívta Kazinczyt, s Török után másodszer a girálti tagságot ajánlotta neki. A fiatalember először elutasította a kérést, s csak akkor mondott igent, amikor Szulyovszky részletesen felvázolta előtte a páholy és a beavatás jellegét és értelmét. Próbája ekkor úgy folytatódott, hogy Szulyovszky, a társaságba visszatérően hangosan elmondta a titkos beszélgetés témáját a sokaságnak. Kazinczy ekkor – valószínűleg ezzel győzve a próbán – nyugodt arccal csendben maradt, s titokban megszorította Szulyovszky kezét. A miskolci páholyra egyébként Kazinczy nagyon büszke volt – egy helyütt így ír róla:

„Világot teremtének Miskolcon, melly az egész tájra, melly az egész honra kilövellé jöltevő sűgárait”⁴⁴.

E minimum kilencfős páholy⁴⁵ főleg megyei tisztségviselőkből állt, akik gyakran hallatták hangjukat a gyűléseken is. Valószínűleg egy ilyen esemény során derülhetett ki egy rosszakarója számára Kazinczy szabadkőművessége is: 1794-ben az Abaúj vármegyei gyűlésen szóbajött Lipót császár 1792-es halála, s többen gyilkosságra gyanakodtak. Néhány exjezsuita a szabadkőműveseket vádolta, mire Kazinczy indulatosan visszavágott, nagy haragot keltve ellenfeleiben. Maga később ezt látta 1794. dec. 14.-i elfogatása fő okának.⁴⁶

Szintén a Felvidékhez kötődik nyolc számot megélt lapjának, az *Orpheus*nak megjelenése is. Maga a lapcím, amellel hogy Kazinczy szabadkőműves neve volt, egyszerre (a lap szövegeit elolvasva mondható): szimbóluma a már inkább klasszicista küldetésstudatnak és a gyönyörködtetésváagnak, azaz mutatja Kazinczy lassú elfordulását a szentimentalizmustól, s közeledését a klasszicizmus felé, ami majd a börtön után fog a neoklasszicizmusban véget érni. Köztudott, hogy a görög mitológiában Orpheus egyfajta megváltó volt: pl. lantjával és harmonikus énekével megmentette társait, az argonautákat a szirének csábításától, s így beteljesíthették küldetésüket. Mindezek mellett énekével megszelídítette-megnemesítette a vadakat, miként a jó szabadkőműves nevelő bölcs szavaival a csapongó, indulatos embert.

⁴² Vö. *Megpróbáltatások a régi kőművességben – Kazinczy Ferenc szabadkőműves feljegyzéseiből* (Kelet, 1948. nov. 1.).

⁴³ In *Az én életem*, i. m. 123–129. Idézi pl. SICARD: *Kazinczy mint szabadkőműves* (Alföld, 1892. XII. 25.).

⁴⁴ *Biographiám*, MTA Kézirattár, Tört. 4°70., 79.

⁴⁵ A *Biographiám* szerint tagja volt a páholynak Ragályi József, Fáy Barnabás, Szathmári Király József, Melczer László, Radvánszky Ferenc, Óváry László, Vay József, Török Lajos, maga Kazinczy, s valószínűleg ide tartozott az egyik Orczy is (uo.).

⁴⁶ A történet teljes szövegét lásd in *Az én életem*, i. m. 161–162. Említi BÍRÓ Ferenc, *Kazinczy Ferenc, a szabadkőműves* (Kelet, 1948. febr. 1.).

Az Orpheus számait figyelve elmondható, hogy a szabadkőműves szellem csak áttételesen jelenik meg benne: a már korábban említett, német–porosz nyelvről való fordítás mellett a második számban Kazinczy egy templárius lovag kedvese utáni epekedését verseli meg elbeszélő költeményében.⁴⁷ Az ötödik darabban Horváth Ádám *Új esztendő hajnala* címmel platonikus világgépű verset írt, amelyben a „dicső templom” szimbóluma, a világosságba való felemelkedés motívuma, illetve áttételesen a titokzatos, kezdetet és véget tartó Isten – amely e formájában hasonlít a szabadkőművesség Nagy Építőmesterére is – képzete megjelenik. Szintúgy fontos momentum lehet az, hogy a lapszámok a csillagjegyek szerint is jelöltettek: pl. a négyes szám a „Bika hava” alcímet viseli. E tény arra mutathat, hogy Kazinczy átvette a szabadkőműves-asztrológiai időszámítást, amely szintén így jelöli a hónapokat.⁴⁸

1794 decemberében Kazinczyt elfogták, s 1801-ig különféle börtönökben raboskodott. Az 1801 és 1831 közötti időszakban Kazinczy, bár tevékenysége egyértelműen felvilágosodott-szabadkőműves szellemű volt továbbra is, csak a már említett 1814-es kísérletet tette a mozgalom felélesztésére. A szabadkőművességre való utalások is hiányoznak további szövegeiből, talán csak néhány vers és a *Bácsmegyei gyötrelmei* egy szöveghelyének kivételével. Utóbbi munka 1814-ben jelent meg, s köztudottan átdolgozása volt az 1789-es szentimentális regénynek, a *Bácsmegyei öszveszedett leveleinek*. Érdekes, hogy az első könyvben – ami egy szentimentális levélregény – Kazinczy feltehetően szabadkőműves szemléletének is megfelelően – jóval radikálisabb társadalomkritikát fogalmaz meg. Beszél például a tragikus sorsú ácsemberről, akinek halála után családját a társadalom nem segíti meg, szól Jászai, a polgárfiú hiábavaló szerelméről egy gazdagabb leány iránt. Ezek a részek az 1814-es, klasszicista szemléletet mutató, a szentimentális erőtlenséget elutasító könyvből hiányoznak, helyet kap viszont egy utalás, amit nagyon halvány vonatkozásnak értelmezhetek a szabadkőművességre. A kötet 89–90. oldalain Bácsmegyei arról ír barátjának, Marosinak, hogy az „országszerte ismeretes” öreg Csengerinél – akinél Bácsmegyei éppen pihent – két idegen jelentette be magát, akik értői a „Mesterségnek”. Bácsmegyeivel együtt tekintették meg a bécsi Maurer (!) által festett oltártáblát. E két vonatkozást – kellő óvatossággal – vélhetem a szabadkőművességre utaló jelnek, s elmondhatom, hogy a börtönévek utáni Kazinczy, ha utalt is a mozgalomra, akkor is csak nagyon óvatosan, vigyázva tette, talán azért is, mert nem kívánt konfrontálódni többé semmiféle hatósággal.

Munkám zárórészében három, szabadkőműves szemléletet mutató Kazinczy-vers vizsgálatára kerül sor.⁴⁹

⁴⁷ E szöveg több verseskötetében is megjelent, s az *Én verseimben* is megtalálható *Keresztes Bálint a Szentföldről* címmel (MTA Kézirattár, K642., 74–75.).

⁴⁸ L. NAGY Zsuzsa: *Szabadkőművesek* (1988, Budapest, 22.)

⁴⁹ Kazinczynek az itt elemzendő három verse mellett több más szövege is kapcsolatba hozható a szabadkőműves hagyománnyal. Pl. a *Gróf Török Lajoshoz*; a *Gróf Sipos Pálhoz*; *Gróf Draskovics János, az ezredes*; a *Gróf Festetich*; az *Örök faj* és a *Báróczi*. Ezek rész-

Az időrendet tartva elsőként az 1786-ban született *Vallástalan* c. töredékről szólok. E versben a lírai hang egy éles ellentétet fogalmaz meg, amelynek két pólusa két embertípust jelöl. Értelmezésben az első tizenhat sor az ezoterikus szubjektivista, antropocentrikus-relativista szemléletek filozofikus kritikáját fogalmazza meg (a tizenegyedik sortól idézve azokat beszédét), amit kiegészít elsőként a következő hat sor, amelyben a lírai én által bírált szemlélet emberének monológja kritizálja az etikus istent és az egyházi tanítók bölcsességét, majd végül a zárósorok, amelyben szintén a vers-én által megszólaltatott hang szól, de ismét saját szemléletéről.

A vers szövegében a relativista hang emlegeti a „Világosság” és a „szent templom” kifejezéseket. E szavak minden szabadkőműves szöveg alapmetaforái. Ilyen értelemben a verset úgy is olvashatom, mint a szabadkőművesség kritikáját. Ezt az olvasatot az sem zárhatja ki, hogy fentebb említettük: Kazinczy ekkoriban több páholy tagja is lett. Nem zárhatja ki, hiszen az életrajzokból és a levelekből általunk megkonstruált világszemlélet (még pontosabban egy szakaszban jellemző világszemlélet) nem kell, hogy megegyezzen ugyanezen név jelölte ember versbeszélőinek világszemléletével. Ha ezt belátjuk, s tapasztalatunkat kiegészítjük azzal, hogy a múlt mindig csak a reflektálható és reflektálhatatlan előfeltevéseink által meghatározott értelmezésben lehet jelen, úgy e kérdésben több ugyanannyira releváns konstrukciót teremthetünk. Mondhatjuk azt, hogy bár az életrajzokból és levelekből úgy látszik, hogy Kazinczy vonzódott a mozgalomhoz, azért voltak szkeptikus pillanatai, s egy ilyen pillanatot mutat ez a vers. Mondhatjuk azt is, s ez hozzám közelebb áll, hogy bár Kazinczy ekkortájt vonzódott a szabadkőművességhez, annak egyik típusa, a túlzottan ezoterikus és egyben erkölcsstelen forma taszította, s ennek példája a vers.

A szabadkőművesség körüli ellentmondásokról beszél a korban írt másik verse is, amely a *Δaimonia* c. vers hosszabb változata. A változat filológiai problémáival kapcsolatos észrevételeimet az olvasó a lábjegyzetben találja meg.⁵⁰

letes elemzése külön tanulmányt igényelne. Itt mondom el azt is, hogy a tanulmány lezárása (1998. április–május) értesültem arról, hogy megjelent Gergye László gondozásában Kazinczy verseinek kötete az RMKT sorozatában. Sajnos e könyv megállapításait már nem tudtam a szövegbe illeszteni, ugyanis a tanulmány nyomdába kerüléséig nem jutott el Debrecenbe.

⁵⁰ A vers filológiai háttérének leírásához fontos pont a Kazinczy levelezés 418-ossal jelölt levele, amelyben Kazinczy elküldte barátjának *Δaimonia* c. töredékes versét, bírálatra. A szöveg fragmentáltságát a költő így magyarázta:

„Ezen darabom félben szakadt: nem is fogom folytatni, mert nagyon neki indultam a világos szóllásnak.”

A húszsoros versszöveg az interpretációkban eddig végső, bővítetlen variációként volt ismert: Abafi Lajos 1879-ben a kéziratokból ezt vette át Kazinczy-verseket közreadó kötetébe, s Czeizel János 1904-es filológiai írásában ennek lehetséges keletkezési dátumhatárait állapította meg az 1784. jan. és 87. nov. közötti időszakban. Az MTA Kéziratárában azonban 1994 decemberében végzett kutatásom során egy *Töredék* c. versre bukkantam, amelyben a *Δaimonia* 20 sora *kiegészül egy harmincsoros fragmentummá*. A Kazinczy kézírásával papírra került szöveg címe mellett időpont is szerepel: 1787 ősze.

E rendkívül sokféle értelmezésnek teret adó vers világát lehet úgy értelmezni, hogy benne a szabadkőműves „első út”, az inassá avatás első fázisa mondatik el szimbolikus versnyelven.⁵¹ A problematika elemzését az általam megtalált harmincsoros töredékben végezzük el, ezért elsőként célszerű a vizsgálandó szöveg közlése:

TÖREDÉK. ŐSSZEL 1787.

A' Kség' titkait homály
'S álthathatatlan köd borítja be,
Habár a 'ködből tűz csillámlik is.
Lidércz tűz, melly a' mérész kémlélőt
Posványra csalja csillogásával.
Nem kandikáltam én ezek között,
Hogy résre jutván, lássam a' sarus
Hierophanta mint ad kézfogást
'S bodros Xylonját mint övedzi-fel,
'S azt a' mit a vak bábozásnak hív.
De kandikáltam még is, batr a'
Dágványba süllyedt számos kémlélők'
Sírása 's a' nagy mastixpattogás
Egyéb tanácsot adhatott vala.
Mentem; 's ím egykor a' Thesmophoresz
Rám bukkan, megkap, 's görcsös ostorát
Nekem szorítván, így szól: Esztelen !
Nem hallod e a' süllyedők' szavát ?
Nem e a' szörnyű ostopattogást ?
Kígyók' fajzatja, szóllj, itt mit keressz ?
Javúlást 's zárva tartott kincseket.
igy válaszoltam, férjfi hanggal, ah,
De bomladozni kezdő csontomat
A' rettegés' hőisége véste által,
Mint a' halállal-küszködőt veri.
'S egyszerre tünt el a' Vezér –

Ennek figyelembevételével kiegészíthetem Czeizel János gondolatmenetét: 1787 novemberében Kazinczy elküldte Molnár kanonoknak a *Aimonia* egyik variációját, amelyet az nagy hévvel megdicsért. A postára bocsátott szöveg *talán* éppen az általunk megtalált volt, hiszen egyrészt valószínűleg ez volt a legfrissebb példány, illetve másrészt e vers esetében a hosszabb terjedelem még inkább tere a világos szólásnak, ugyanis itt még a beavatandó válasza is hallatszik.

⁵¹ Az első út értelmezéséhez NAGY Töhötöm munkája adott segítséget, ahol e szertartás részletesen leíratik (*Jezsuiták és Szabadkőművesek*, i. m. 307–323.).

Menny, föld megrendült, 's a víz' habjait
Fecsegve verte zajgó partjaihoz.
'S az összefordult szelek pedig
Meleg dögpárát vertenek reám

A verstörténés első fázisában a lírai alany a szabadkőművesség kettős arculatáról beszél: a „mérész kémlelők”, a „kandikálók” számára a mozgalom sok veszélyt jelenthet, hiszen például a rítusokban olyan szimbólumok kerülnek elő, amelyek hasonlatosak a szellemidézések és az alkimisztikus machinációk szertartásaiban előkerülő jelképekhez. Erre példaként a 8–10. sorokat említhetjük, a *sarus hierophanta kézfogását*,⁵² a *bodros xylont*⁵³ és a *bábozást*,⁵⁴ amely kifejezések a lírai beszélő szerint megfelelő előképzettség nélkül könnyen félreérthetők az érdeklődők számára. A kereső tehát a „lidércz-fényektől” könnyen „posványra kerülhet”.

A vers-én ezután a 15. sortól, elmúlt időre emlékezve az „első utat”, első beavatását írja le – ezzel is hangsúlyozza, hogy ő nem a „leskelődés”, hanem a tapasztalat embere volt. Először Thesmophoresszel találkozik. E görög mitológiai alak a Déméter-ünnepek papjaként ismert. E rendezvényeken férfiak nem vehettek részt. Valószínűsíthető, hogy a mitikus személy szerepeltetésével ismét a páholy mestérére történik utalás, hiszen a beavatásban a főmester teszi fel elsőként kérdését a leendő inasnak, aki rossz válasza esetén valóban kiszorulhat a „thesmophoriáról”.

Az „első út” során a testvérek az elsőtétített helységben hatalmas zajt csapnak,⁵⁵ mely félelmet kelt a beavatandóban. E motívum is megjelenőnek látható a szövegben, a „süllyedők szava” és a „görcsös ostorpattogás” kifejezésekben, a 18–19. sorokban. E hatalmas hangorkán közben bukkan fel a főmester, s érdeklődik a jelölttől annak szándéka felől. A versben a leendő hierofáns szájából talán nem elfogadható válasz hangzik el, hiszen a „háborgás” nemcsak hogy nem ül el, hanem fokozódik. Ilyen értelemben a vers egy elrontott beavatás története, s így párhuzamba állítható Horváth Ádám korábban emlegetett regényével.

Szintúgy az eddig említett két verssel rokon kérdéseket vet föl Kazinczy ismeretlen című, talán 1804-es töredékverse, amelyet az OSZK Kézirattárában talál-

⁵² A saru a mester jele (a beavatott cipőtlen) (NAGY Töhötöm, *Jezsuiták és Szabadkőművesek*, i. m. 309–310.). A kézfogás a „mesterfogás” része (bekötött szemmel) (GELLÉRI–GREGUSS–FEKETE, *A felvételi szertartás magyarázata* [1895, Bp., 26–27.]).

⁵³ A bodros xylon vélhetően a János-rendű beavatásokban fontos tárgyra, az akácra utalhat. A xylo ugyanis egy görög előtag, amely „fából való”-t jelent.

⁵⁴ A „bábozás” valószínűleg a János-rendi beavatásokkor eljátszott Híram-rítus koporsóban fekvő bábjára utalhat (vö. BALASSA József, *A szabadkőművesség kézikönyve*, III., i. m. 9–21.)

⁵⁵ Vö. NAGY Töhötöm, *Jezsuiták és szabadkőművesek*, i. m. 315–316.

tam. E 42 soros szöveg eddig (1998 áprilisáig) kiadatlan volt, ezért lábjegyzetben néhány szót kell szólnom vélhető származásáról,⁵⁶ illetőleg a tanulmány főszövegében – a megismertetés és a könnyebb elemzés végett – közölnöm kell magát a textust.

A vers szövege a következő:

Nevettem Nómát és a Mekкаи
Valláscsinálót; ennek egy galamb
Amannak egy szép lyány – melly gondolat!
És éjjel – éjjel! – hordta az oktatást.
5 S otromban költemény[n?]ek lelt hívót;
És mennyit lelt! és melly hosszú időkig!
Egériákat én ágyam körül
Nem szoktam látni, s nékem a galamb
Nem ad egyéb leczkékét, mint Horátz ad,
10 S egyéb leczkékre nincsen is fülem.
Az illy segéllők nem nagy cimboráim;
S mellyem baját a Mesmerekre, kik
Agyamnak ártva gyógyítanak, felette
Nincs kedvem bízni. Nékem a fejem
15 Nem fáj mellyemnél, hogyha fáj, kevésbbé,
S ha fáj, bele még mellyem is beteg.
És úgy vagyok, he ép mind ketteje.
Azokkal a kik a Bölcsék-kövét
Főzgélik, és ólomból – aranyat?
20 Azt nem, de aranyból – ólmot főznek és
És – semmit! – a kik a planétai
Forgásokat kukkangatják; jövendőőt
És múltat és távolvalót tekintnek;
25 Azokkal, akik sympathetica
Cúrákat tésznek, Bécsből Széphalomra
Eggy gyolcsra-cseppent véren rossz fogat,
Hideglelést, tört lábat gyógyítgatnak;
Megholtakat citálnak; álmokat

⁵⁶ A két verset (a *Levél Sipos Pálhoz* c. vers egyik szövegvariációját, illetve a vizsgálandó sorokat) tartalmazó, *Kazinczy Ferenc némelly versei* c. kéziratot possessorként annak a Nagy Gábornak a neve áll, aki Kazinczy prókátora volt. A fedőlapon az 1804-es dátum is szerepel, amely valószínűleg a birtokába jutás évét jelöli. A szöveg később a Széchényi Alapkönyvtárba jutott – miként erről annak pecsétje is tanúskodik a kezdőlapon – s valószínűleg ott írhatták kezdősora fölé, a lap tetejére a következő feliratot:

„Kazinczy Ferenc Versei s tulajdon kezeírása. autogr.”

Innen a kézirat az újjáépült OSZK-ba került: a Nemzeti Múzeumból a Budai Várba, s ott került rá a jegyzetben említett Fol. Hung. jelzet.

„...Nékem a fejem / Nem fáj mellyemnél, hogyha fáj, kevésbbé, / S ha fáj, bele még mellyem is beteg.”

Ha az értelmezésnek ezt a nyomvonalát követjük, elmondható, hogy a vers-én elsőként a szervek spirituális összeköttetésének analógiás tanát bírálja, majd elmondja, hogy ő csak a „kisugárzás-átsugárzás” létét fogadja el.

A mesmerizmushoz hasonló eltévelyedésnek ítéli egyrészt a korabeli alkímiát – amely értelmezésében heves törekvéseivel még a szentet is profánná teszi, „aranyból ólmot főz” –; másrészt az ehhez is kapcsolható babonás, „sympathetikus” gyógymódokat, amelyek minden korban jelen voltak az orvosi praxisban.

Külön fontos lehet, hogy az „eltévelyedőket” a 32. sorban bibliai kifejezéssel „tág úton járók”-nak nevezi, amellyel például arra utalhat, hogy a „keskeny út”, pl. a szabadkőművesség józansága nem hittelen racionalizmus.

E megállapítást erősítheti a verstörténés 32. sorbéli fordulata is, amelyet a megtört szövegekép is jelez. A lírai én az episztola címzettjének bevallja, hogy bár irtózott a józanság elvesztésétől, s ezért még bort is csak ritkán iszik, egy alkalommal mégis „álomlátóvá” lett, megélt egy olyan helyzetet, amelyet „Megjelenésnek” nevez.

E történés azonban kimarad a töredékből, s ez a hiány többféle értelmezésnek adhat teret, amelyek külön is, s akár együtt is kerek konstrukciókat eredményezhetnek: a lírai én kihagyja a „Megjelenés” leírását, mert úgy véli, hogy közölhetetlen az átélt élmény; a lírai én nem akar a titkos eseményről szólni; a vers-én élménye maga az a tapasztalat, amit leírt az olvasható szövegben.

Kazinczy e verseinek elemzésével még inkább alátámaszthatónak látom azt az alapgondolatot, amely munkám megírásakor vezetett. Elgondolásom az volt, hogy a mozgalom és a felvilágosodás kori irodalom kapcsolatainak megmutatása nemcsak filológiai és történeti érdekességekkel szolgálhat, hanem segíthet abban, hogy műveket és életműveket újraértelmezzünk és/vagy róluk szóló eddigi tudásunkat, konstrukcióinkat kibővítsük. Hogy az újraértés és/vagy a bővítés sikerült-e vagy sem, arról a hatástörténet dönteni fog.

JÓZSEF JÁSZBERÉNYI
ADAM HORVATH, FERENC KAZINCZY AND
THE FREEMASONRY

I will examine the connections between the life and works of two famous freemason of the Enlightenment era. To achieve this, I will tell a possible story, a construction, the outline of the history of freemasonry in the first chapter.

The second part of my thesis will be based on the history of freemasonry in Hungary between 1750 and 1848 on the one hand, and on the other I will analyse the effects of freemasonry in the oeuvre of Adam Horvath. First I will sum up all the details we already know about what lodges he was the member of, then some of his works will come to be analysed with a special emphasis on his 1792 novel, *Felfedezett titok*. Having seen into this novel I emphasize that although there was no contemporary parody of the sentimental novel in Hungarian literature, three years after the publication of the first such novel (1789) we can see strong criticism of sentimental view in Horvath's text. It is also interesting because *Fanni hagyományai*, the most important representative of sentimental tradition in Hungary did not even appear until that time.

In the final part of my study in connection with Ferenc Kazinczy, I will summarize what the literature already knows about this question first, then I will add new data to this. For example the explanation of the prescription of Kazinczy's freemasonic symbols. Two of these poems was considered to be unknown, thus I will publicate those texts too.

