

AMICITIA

Tanulmányok Tüskés Gábor 60. születésnapjára
Beiträge zum 60. Geburtstag von Gábor Tüskés



AMICITIA

Tanulmányok Tüskés Gábor
60. születésnapjára

Beiträge zum 60. Geburtstag
von Gábor Tüskés

Főszerkesztő • Haupteditorin

Lengyel Réka

Szerkesztők • Herausgeber

Csörsz Rumen István

Hegedüs Béla

Kiss Margit

Lénárt Orsolya

reciti

BUDAPEST, 2015

A kötet megjelenését támogatták • Die Ausgabe wurde unterstützt von



Fodor Pál, az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont főigazgatója
Pál Fodor, Oberdirektor des Forschungszentrum
für Geisteswissenschaften der UAW

A borítón / Auf dem Umschlag:

Jakob de Zetter: *Speculum virtutum & vitiorum = Heller Tugend und Laster Spiegel*, Frankfurt am Main, Zetter, 1644, 54v.

(Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Lo 8314)

Az 5. oldalon Örsi Tibor fényképe látható (Eger, 2007)



Könyvünk a Creative Commons *Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább! 2.5 Magyarország Licenc* (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu/>) feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható.

Köteteink a r e c i t i honlapjáról letölthetők

Éljen jogaival!

ISBN 978-615-5478-19-2

Kiadja a r e c i t i,
az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének
tartalomszolgáltató portálja, <http://www.reciti.hu>

Tördelés: Csörsz Rumen István

Borítóterv: Szilágyi N. Zsuzsa

Nyomdai munkák: Kódex Könyvgyártó Kft.

Felelős vezető: Marosi Attila



Tüske Székely



TABULA GRATULATORIA

Bernard Adams
Ajkay Alinka
Angyalosi Gergely
Bajáki Rita
Balogh Magdolna
Balogh F. András
Bányász Melinda
Bartók István
Békés Enikő
Bernáth Árpád
Bessenyei József
Biró Annamária
Bíró Csilla
Bíró Ferenc
Boda Miklós
Botka Anikó
Bretz Annamária
Buda Attila
Cseppentő István
Dávidházi Péter
Déri Balázs
Draskóczy István
Dukkon Ágnes
Egyed Emese
Fazakas Gergely Tamás
Fischer János
Fodor Pál
Földesi Ferenc
Gáborjáni Szabó Botond
H. Kakucska Mária

Hargittay Emil
Harsányi Mihály
Hausner Gábor
Havas Lászlóné Gyöngyi
Hegyi Ádám
Heltai János
Hites Sándor
Heinz Hoffmann
Horváth Iván
Hoványi Márton
Hörcher Ferenc
Hubert Gabriella
Hubert Ildikó
Imre Mihály
Jankovits László
Jónácsik László
Kálmán C. György
Kaló Krisztina
Kappanyos András
Kecskeméti Gábor
Kiss Farkas Gábor
Klaniczay Gábor
Elisabeth Klecker
Komlovszkiné Tódor Ildikó
Korompay H. János
Kovács Zsuzsa
Kőszeghy Péter
Kun Zsuzsanna
Wilhelm Kühlmann
Küllős Imola

Labádi Gergely
Lázár István Dávid
Lőkös István
Maczák Ibolya
Madas Edit
Margócsy István
Markó Veronika
Marosi Ernő
Máté Ágnes
Maurer Teodóra
Mikó Árpád
Mohl Györgyi
Molnár Antal
Nagy Csilla
Nemereményi Előd
Németh S. Katalin
Armando Nuzzo
P. Vásárhelyi Judit
Paczolay Gyula
Pajorin Klára
Pál József
Pálffy Géza
Paraizs Júlia
Petneházi Gábor
Petróczi Éva
Ratzky Rita
Róna Judit
Sántha Teréz
Sarbak Gábor

Sárdi Margit
Simon Zsuzsanna
Sirató Ildikó
Stamler Ábel
Stauder Mária
Gerhardt Strasser
Martin Svatoš
Szabados György
Szabó András
Szalisznyó Lilla
Széchenyi Ágnes
Szelid Veronika
Szentesi Zsolt
Szentmártoni Szabó Géza
Szilágyi Emőke Rita
Tarján Tamás
Tóth Ferenc
Tóth Gergely
Tóth Sándor Attila
Tóth Szilvia
Török Zsuzsa
Tüskés Anna
Tüskés Tünde
Vámos Éva
Verók Attila
Vizkelety András
Voigt Vilmos
Zvara Edina
Zsupán Edina

és a kötet szerzői • und die Autoren des Bandes

Előszó

Könnyű azokat köszönteni, akik szeretik az ünneplést, a protokollt. Tüskés Gábor egyéniségétől az ilyesmi távol áll. Az ünnepelni vágyóknak, tehát e kötet szerzőinek, s még inkább szerkesztőinek komoly vizsga az ő tényszerűsége, sallangmentessége: vajon tudunk-e úgy írni (sőt: olvasni), hogy az ünnepelt kedvét lelje a végeredményben? Mi, a kötet összeállításán nagy izgalommal és szeretettel munkálkodó szerkesztők abban a kivételes helyzetben vagyunk, hogy közelről látjuk, miként bontakozik az évek során egyre szélesebb körűvé az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet XVIII. századi osztályvezetőjének a szakmai igényesség igen magas fokán álló publikációs tevékenysége, amelyet professzionális, s többnyire hosszú távú kutatási munkálatokban gondolkodó tudományszervezőként is megerősít. Az ez utóbbi körbe tartozó vállalkozásokban az Osztály munkatársaiként magunknak is rendre alkalmunk nyílik részt venni, s így olyan személyre szabott, többnyire sok szakmai tapasztalatot hozó feladatokat végezhetünk, melyek során nemcsak a közös munka fáradalmaiban, de annak örömeiben, eredményeiben is osztozhatunk.

Az együtt munkálkodás talán a közösen szerkesztett tanulmánykötetek esetében a legintenzívebb, és egyben lehetőséget biztosít rá, hogy közelről megfigyeljük és ellessük Tüskés Gábor munkamódszereit. A szóról szóra, akár többször is végigjavított szövegek gondozásával mindig eszünkbe juttatja, hogy munkánk *egyetlen mércéje* a tudományos objektivitás lehet, amelynek képét belsővé kell alakítanunk, s onnantól ennek szavára hallgathatunk. Ezt a bennünk élő (vagy apránként belénk költöző), távolságtartó, de annál szigorúbb „tudományszellemet” csakis *tényekkel* lehet jóllakatni. Ilyenkor legszebb metaforánk is legfeljebb előételnek minősül. Sőt, félő, hogy néha csak szalvétának. A homály újabb homályt szül, világosan kell tehát fogalmazni. Ám még a tényeket sem szabad terjengősen bemutatnunk, hiszen az olvasó nem arra vágyik. A titokzatos szellem sosem öncélúan munkálkodik, hanem megterem-

ti bennünk a szuperolvasót, aki – remélhetőleg – évtizedek múlva sem fordul el az írásainktól. Kár volna szégyenkezni a szövegben hagyott töltelékszavaink és -gondolataink miatt.

Tüskés Gábor igazi *homo comparans*: mindenben a higgadt összehasonlítás, a mérlegelés elvét követi. Ez tartja vissza az elhamarkodott döntésektől, ötlet-szerű nyilatkozatoktól, a véletlennek kiszolgáltatott tudományos állásponttal, a divatos, de illékony elméletekkel való azonosulástól. Válogatott recenziós kötetének címe éppúgy a mérleg két serpenyőjét idézi: *Hagyomány és kritika*. Szerteágazó tárgyi tudása és érdeklődése, elméleti-filológiai felkészültsége, szakirodalom-ismerete kétségkívül feljogosítja erre. Mikes Kelemen – akinek életművét részben Tüskés Gábor saját kutatásai, részben az általa életre hívtott, különböző jellegű vállalkozások révén ismerjük egyre jobban – a világ túlsó végén, a nagy szellemi tervekkel folyamatosan szembekerülő valóság elviselésén, megértésén, sőt újraszövéseán munkálkodott. E nagy egyéniséghez hasonlóan a *homo comparans* is sztoikus nézőpontból tekint a világra: a szerencsét, a véletlent képes letisztogatva, önmagában vizsgálni. A távolságtartás másokat talán elbizonytalanítana, Tüskés Gábort viszont távlatos gondolkozásra és állandó nemzetközi összehasonlításra ösztönzi. Nincs nagyobb veszélyforrás, mint ha egyes filológiai tényeket – bármennyire érdekesek vagy gondolatébresztők is – csak önmagukért, a szűkebb jelentésükért vagy kis kontextusban vizsgálunk. A filológia „fácskái” ugyanis egy nagyobb erdő részét képezik. A *homo comparans* nemzetközi „térképen”, sőt a külföldi kollégák szemével is fürkészi tárgyát, s ez megóvja az elsiertett vagy kiforratlan tudományos állításoktól. Ezért nyugodtan kutathat olyan témákat, amelyek izolált megközelítés esetén szemben állnának egymással, így viszont mindig a szemközti oldal objektívitasával figyelheti azokat. Így fér össze hatalmas munkásságában egyház és felvilágosodás, historia litteraria és önelvű romantika, búcsújárás és Mikes *Leveleskönyve*, történeti folklór és barokk ikonográfia, Fortunatus és Kakuk Marci.

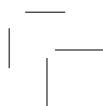
A 2015 tavaszán Humboldt-díjjal kitüntetett Tüskés Gábor szakterületei – amelyek kapcsán kétségkívül ő, illetve felesége és szerzőtársa, Knapp Éva publikálta a legtöbb új kutatási eredményt – egyenként is alkalmasak volnának arra, hogy köszöntő kötetet szervezzünk körük. Úgy éreztük azonban, hogy fontosabb érzékeltetnünk a *homo comparans* sokoldalúságát, főként pedig az általa kezdeményezett kutatások jelenlegi helyzetét. A kötet ezért – a humanisták *amicitia*-eszményének jegyében – meghívásos szerzőgárdával készült, előzetes koncepció alapján, hogy a tanulmányok témája és/vagy módszerei minél szorosabban kapcsolódjanak azokhoz a kutatási területekhez, melyekkel Tüskés Gábor kiemelten foglalkozott, foglalkozik. A legfontosabb magyarországi és Kárpát-medencei kutatóhelyek képviselőin túl német és francia kollégák, a kora újkori komparatisztika legkiválóbbjai közül is többen megtisztelték írással a kötetet, amely így vegyesen közöl magyar és német nyelvű tanulmá-

nyokat. A külföldi szerzőknek éppen Tüskés Gábor hívta fel a figyelmét a magyar és magyarországi vonatkozású témákra, közös konferenciák vagy vitatülések alkalmával. A kötet ezeknek az együttműködéseknek és -gondolkodásoknak is lenyomatát szeretné adni.

A kötetet a 16–18. századi egyházi kultúra körét érintő tanulmányok gazdag, sok új forrással szolgáló sorozata nyitja. Ezután a költő Zrínyi Miklóssal, illetve családjával kapcsolatos irodalomtörténeti és ikonográfiai újdonságokról olvashatunk. A következő fejezet Mikes Kelemen világába kalauzolja az olvasót, egyben az író születésének 325. évfordulójára is emlékeztet. A 2011-ben Budapesten tartott nemzetközi Mikes-konferencia, majd az annak anyagából szerkesztett két tanulmánykötet kiegészítéseképp három német professzor (Dieter Breuer, Klaus Haberkamm és Hans-Jörg Uther) hozzájárult németül megjelent Mikes-dolgozatuk magyar nyelvű közléséhez, Tóth Zsombor pedig elkészítette akkori angol tanulmányának frissített, magyar változatát. Szilágyi Márton dolgozata szintén a 2011-es tanácskozáson hangzott volna el. Ezek a fontos írások szándékunk szerint így könnyebben juthatnak el a magyar kutatókhoz és olvasókhöz. A következő nagy fejezet a felvilágosodás nyugat-európai és magyarországi jelenségeiről, az egykorú értelmiségi és írói magatartásformákról tudósít. Ezt követően három csoportra bontva következnek dolgozatok a 18–19. századi magyar irodalom, majd világirodalom, végül pedig a korabeli színház- és drámatörténet tárgy köréből. A kötetet Tüskés Gábor eddigi életművének bibliográfiája zárja, évenkénti bontásban. A függelékben a magyar nyelvű tanulmányok német és angol rezüméi, illetve a névmutató kapott helyet.

A kötet szerkesztőiként köszönetet mondunk a Nemzeti Kulturális Alap, illetve az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont főigazgatójának támogatásáért; nélkülük aligha jelenhetne meg a nyomtatott kötet ilyen szép kivitelben. Hálával tartozunk a szerzők és fordítók nagyszerű és összehangolt munkájáért, amely – reméljük – valóban örömet okoz majd az ünnepeletnek. Nem lehet más célunk, mint még jobban megerősíteni azt a sokrétű, nemzetközi távlatú tudományos diskurzust, amelyben Tüskés Gábor kezdeményező szerepet vállalt. Másrészt jól tudjuk, hogy az ő értékmentő munkássága (amellyel Tarnai Andor, Hopp Lajos, Bálint Sándor, illetve édesapja, Tüskés Tibor életművét gondozza, illetve segíti ma is hatni), a folytonosságért tett lépései ugyanígy példaképként szolgálnak mindnyájunknak. Az igazi párbeszéd nemcsak személyek, hanem egész nemzedékek között zajlanak. Itt köszönjük meg Tüskés Gábornak, hogy vele és általa mi is részesei lehetünk a párbeszédnek, és ennek folytatásához kívánunk kedvet, energiát, sikereket a következő évtizedekre is!

A szerkesztők



Vorwort

Es ist eine einfachere Aufgabe, jemandem eine Festschrift zu widmen, der es grundsätzlich gern hat, gefeiert zu werden. So etwas ist aber von der Persönlichkeit von Gábor Tüskés fremd. Seine Sachlichkeit und sein klarer Stil bedeutet für diejenigen, die ihn feiern möchten – also den AutorInnen sowie den HerausgeberInnen des vorliegenden Bandes –, eine ernsthafte Herausforderung. Die Frage stellt sich: kann man so schreiben (oder sogar lesen und verstehen), dass der Gefeierte Freude am Ergebnis haben wird? Die Herausgeber hatten allerdings das Glück, dass sie erleben konnten, wie sich das Spektrum der anspruchsvollen Publikationstätigkeit von Gábor Tüskés, Leiter der Abteilung für Literatur des 18. Jahrhunderts am Literaturwissenschaftlichen Institut der Akademie der Wissenschaften, der sich auch als Wissenschaftsorganisator auszeichnet, von Jahr zu Jahr ausbreitet. Als Mitarbeiter der Abteilung war es ihnen möglich, an professionellen, auf langfristiger Forschungsarbeit basierenden Projekten teilzunehmen und personalisierte, fachlich befruchtende Aufgaben vollenden zu können. Somit teilten sie sich die Herausforderungen, sowie Freude und Erfolge der gemeinsamen Arbeit.

Die Zusammenarbeit war vielleicht beim Zusammenstellen der Sammelbände am intensivsten. Dies bedeutete zugleich die Gelegenheit, die Arbeitsmethode von Gábor Tüskés zu erlernen. Durch das mehrfache, präzise Gegenlesen der Texte erinnert er seine KollegInnen immer daran, dass der einzige Maßstab ihrer Arbeit die wissenschaftliche Objektivität sein muss. Dieser rigorose und reservierte Geist der Wissenschaft, den man verinnerlichen muss und an den man glauben muss, kann ausschließlich mit Fakten „gesättigt“ werden. Die schönsten Metaphern können höchstens als „Vorspeisen“ gelten, oder sogar bloß als „Servietten“. Man muss sich also klar ausdrücken, denn die düstere Rede führt zu Missverständnissen. Die Fakten dürfen auch nicht weitläufig präsentiert werden, da die LeserInnen auch das nicht wünschen. Die Tätigkeit dieses geheimnisvollen Geistes ist aber keineswegs

eigennützig: er hilft einem dabei, sich zu einem „Superleser“ zu entwickeln, der sich später von den eigenen Texten (hoffentlich) nicht abwenden wird. Es wäre ja schade, wenn man sich später der im Text vergessenen Füllwörter und -gedanken schämen müsste.

Gábor Tüskés ist ein echter *homo comparans*: er folgt immer dem Prinzip des rationalen Vergleichs und der nüchternen Erwägung. Diese Haltung beschützt ihn davor, voreilige Entscheidungen zu treffen, gelegentliche Ausprüche zu tun und sich mit willkürlichen wissenschaftlichen Standpunkten und modischen, aber oft flüchtigen Methoden zu identifizieren. Der Titel seines Bandes „Tradition und Kritik“, der ausgewählte Rezensionen des Autors beinhaltet, deutet darauf hin, dass er bei seinen Forschungen stets beide Seiten derselben Münze untersucht. Dazu berechtigt ihn sein vielfältiges Fachwissen und Interesse, seine methodologisch-philologische Beschlagenheit und die tiefgreifende Kenntnis der Fachliteratur. Kelemen Mikes (1690–1761), dessen Oeuvre dank der Forschungen und Projekte von Gábor Tüskés zunehmend bekannter wird, bemühte sich im türkischen Exil um das Verstehen und Ertragen der Wirklichkeit, mit der sich seine großen geistigen Pläne stets konfrontierten. Diese große Persönlichkeit betrachtete die Welt mit einem gewissen Stoizismus, genauso wie der *homo comparans*: er ist fähig, den Glück und den Zufall per se zu analysieren. Die Distanziertheit würde vielleicht andere verunsichern, aber sie motivierte Gábor Tüskés zum perspektivischen Denken und zum ständigen internationalen Vergleich. Die größte Gefahrenquelle der wissenschaftlichen Arbeit ist es wahrscheinlich, wenn man philologische Fakten, seien sie noch so interessant und zum Nachdenken anregend, nur auf Grund ihrer engeren Bedeutung oder in einem geringen Kontext untersucht. Die „Bäumchen“ der Philologie machen nämlich nur einen Teil eines größeren Waldes aus. Der *homo comparans* betrachtet sein Untersuchungsobjekt auf einer internationalen „Landkarte“, aus der Sicht der ausländischen Kollegen. Diese Herangehensweise bewahrt ihn vor den voreiligen oder unreifen wissenschaftlichen Äußerungen. Deshalb kann er Themen behandeln, die sich bei einer isolierten Annäherung als gegensätzlich erweisen. Aus seinem besonderen Standpunkt heraus kann er auf diese Themen mit der Objektivität „der anderen Seite“ schauen. Im riesigen Oeuvre von Gábor Tüskés sind so die Forschungsfelder wie Kirche und Aufklärung, historia litteraria und Romantik, Wallfahrt und die Briefsammlung von Kelemen Mikes, historische Folklore und barocke Ikonografie, Fortunatus und Kakuk Marci miteinander zu vereinbaren.

Die Fachgebiete des 2015 mit den Humboldt-Preis ausgezeichneten Gábor Tüskés, aus denen er – bzw. seine Frau und Co-Autorin, Éva Knapp – die meisten neuen Forschungsergebnisse publizierte, wären einzeln auch geeignet, den Kern einer Festschrift auszumachen. Die HerausgeberInnen strebten aber mit dem vorliegenden Band vielmehr an, die Vielseitigkeit des *homo comparans*

zu betonen und den aktuellen Stand der von ihm angeregten Forschungen zu präsentieren. Die AutorInnen des Bandes wurden – im Sinne der *amicitia*-Idee der Humanisten – deshalb eingeladen, Beiträge abzugeben, die hinsichtlich ihres Themas und/oder ihrer Arbeitsmethode eng an die Forschungsthemen knüpfen, mit denen sich Gábor Tüskés intensiv auseinandersetzt(e). Im Band befinden sich deutsche und ungarische Studien sowohl von Repräsentanten der bekanntesten Forschungsstätten des Karpatenbeckens, als auch von KollegInnen aus Deutschland und aus Frankreich. Bedeutende VertreterInnen der frühneuzeitlichen Komparatistik beehrten den Band mit ihren Aufsätzen. Es ist wichtig anzumerken, dass es Gábor Tüskés war, der die Aufmerksamkeit ausländischer KollegInnen anlässlich verschiedener Tagungen und Diskussionen auf Themen mit Ungarnbezug lenkte. Der vorliegende Band versteht sich also als Abbild dieser internationalen Kooperationen.

Der Band wird mit einer Reihe von Studien über die geistliche Kultur des 16–18. Jahrhunderts, die zahlreiche neue Quellen aufweisen, eröffnet. Im nächsten Kapitel befinden sich Aufsätze, die die neusten Ergebnisse der literaturhistorischen und ikonografischen Forschungen über den Dichter Miklós Zrínyi (1620–1664), und seine Familie präsentieren. Der nächste Abschnitt stellt dem Publikum die Welt von Kelemen Mikes vor und erinnert an das 325. Geburtsjubiläum des Autors. Drei Professoren (Dieter Breuer, Klaus Haberkamm und Hans-Jörg Uther) haben zur Veröffentlichung ihrer Studien, die in den zwei Sammelbänden der 2011 in Budapest veranstalteten Mikes-Tagung publiziert wurden, in ungarischer Übersetzung zugestimmt und Zsombor Tóth hat die aktualisierte, ungarische Version seines damaligen Beitrags zur Verfügung gestellt. Der Aufsatz von Márton Szilágyi, der ebenfalls an der erwähnten Tagung vorgetragen werden sollte, wird in diesem Band veröffentlicht. Die HerausgeberInnen hoffen, dass diese Texte durch die ungarischen Übersetzungen ein breiteres Publikum erreichen werden. Der nächste Kapitel thematisiert das Phänomen der Aufklärung in Ungarn und in Westeuropa und untersucht die zeitgenössischen Verhaltensformen der damaligen Intellektuellen. Die letzten drei Kapitel beinhalten Studien zur ungarischen Literatur, zur Weltliteratur und schließlich zur Theater- und Dramengeschichte des 18–19. Jahrhunderts. Der Band enthält die Bibliographie der Werke von Gábor Tüskés in chronologischer Reihenfolge, die deutschen und englischen Abstracts der Beiträge sowie das Namensverzeichnis.

Die Herausgeber bedanken sich beim Nationalen Kulturfonds sowie beim Direktor des Forschungszentrums für Humanwissenschaften der Ungarischen Akademie der Wissenschaften für die freundliche Unterstützung. Ohne ihre Förderung hätte der Sammelband in dieser Form nicht zustande kommen können. Vielen Dank auch für die großartige und harmonische Zusammenarbeit der AutorInnen und ÜbersetzerInnen des Bandes. Man kann in der Zukunft kein anderes Ziel haben, als den vielfältigen, internationalen Diskurs zu

stärken, in dem Gábor Tüskés die Rolle des Initiators einnahm. Seine wertschöpfende und traditionsbewahrende Tätigkeit (er betreut das Lebenswerk von Andor Tarnai, Lajos Hopp, Sándor Bálint, sowie seines Vaters, Tibor Tüskés und lässt ihre Verdienste nicht in die Vergessenheit geraten) und seine Bemühungen um die Kontinuität sind beispielhaft und können der nächsten Generationen als Vorbild dienen. Denn die echten Dialoge finden nicht nur zwischen Individuen, sondern zwischen Generationen statt. Die HerausgeberInnen bedanken sich hiermit bei Gábor Tüskés dafür, dass sie durch ihn und mit ihm an diesen Dialogen teilnehmen konnten und wünschen ihm viel Kraft und Energie zur Fortsetzung seiner Arbeit und viel Erfolg in den kommenden Jahrzehnten.

Die Herausgeber

EGYHÁZI MŰVELTSÉG,
VALLÁSOS IRODALOM

•

RELIGIÖSE KULTUR,
GEISTLICHE LITERATUR



WOLFGANG BRÜCKNER

„Religiöse Volkskunde“ und „popularis religiositas“

„Religiöse Volkskunde“ ist ein typisch deutscher Begriff, so wissen wir einerseits schon lange, der nach 1900 aus protestantischer Befassung mit Phänomenen sogenannter ‚Volksfrömmigkeit‘ oder sogenannten ‚Volksglaubens‘ stammt. Andererseits hat uns die volkskundliche Fachvertreterin in Eichstätt Angela Treiber in mehreren Arbeiten gezeigt, dass innerevangelisch betrachtet, religiöse Volkskunde damals als ein pastorales Problem verstanden wurde. Konfessionell geprägte Verhaltensweisen oder unreflektierte Alltagsreligiosität sollten durch ein aufmerksames, das heißt erkundendes Verständnis seitens der Geistlichkeit im Sinne eines vertieften reformatorischen Glaubensverständnisses ‚verkirchlicht‘ werden oder, genauer noch, sich zur tragenden Sitte entwickeln lassen.

Unsere Begriffsüberlegungen sind jedoch meist verunklärt durch die historische Herleitung sogenannt ‚kirchlicher Volkskunde‘ aus dem katholischen Milieu. Dies reicht zurück in die Zeit des Nationalsozialismus und zu deren weltanschaulichen Vorboten auf jenem Feld. Es handelt sich nämlich hier nicht um einen klar umgrenzbaren und öffentlich geführten akademischen Diskurs, sondern um Extuberationen (also eruptive, sprich selbständige Ausstülpungen) geistesgeschichtlicher Entwicklungsschübe quer zu universitären Erkenntnisabsichten oder kirchlichen Praxiswünschen, und letztere nochmals unterschieden nach Konfessionen.

Die universitäre volkskundliche Theorienbildung einer akademisierten Volkskunde bestand in Deutschland seit der Jahrhundertwende um 1900 aus hergebrachtem nationalphilologischem Mythologismus seit den Brüdern Grimm oder aus importierter evolutions-atheistischer Religionsfrüh- und Reliktgeschichte der englischen Anthropologie, die christlich erscheinende Phänomene für Kulturüberformungen ausgaben.

* Der Verfasser ist Professor Emeritus an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Hinzu kam und kommt heute noch, dass der deutsche Begriff ‚Volksfrömmigkeit‘ ein theologischer Ersatzbegriff der Aufklärungsepoche darstellt für ‚Aberglauben‘, genauer für lässliche oder duldbare *superstitio*. Aberglaube meint in den Bildungsdiskussionen seit Kant nämlich nicht den jeweils dogmatisch unterschiedlichen Abfall von orthodoxen Glaubensüberzeugungen, sondern verunglimpft pauschal alles von nun an Missliebige der vorangegangenen Barockkultur unter dem Argumentationsfetisch sogenannter Vernünftigkeit eines enggeführten Rationalitätsbegriffs der ökonomistisch verstandenen Zweckmäßigkeiten.

Zu Kulturkampfzeiten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist daraus an den Hohen Schulen das Intellektuellen-Gespenst von Katholizität als Glaubensfels geworden, ja die Forderung nach einem Atheisteneid für die Besetzung von Universitätslehrstühlen gewesen z.B. bei Virchow, dem Volkskundennahen Mediziner. Solcher Gesinnung folgte später in bestimmten Fächern vor allem der Geschichte die Institutionalisierung von zugesicherten Konkordatslehrstühlen für Katholiken. Innerkirchlich verschränkten die Nachwehen der kirchlichen Aufklärung mit ihrer Rezeption der bilder- und ausdrucksfeindlichen Prämissen jenes Zeitgeistes diese Situation noch dadurch, dass zumindest in katholisch-theologischen Fakultäten das euphemistische Aberglaubensphänomen ‚Volksfrömmigkeit‘ höchstens als historische Komponente bei Liturgiewissenschaftlern und Kirchenhistorikern eine winzige Nebenrolle spielen durfte.

Deshalb kann es nicht verwundern, wenn in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Münster/Westfalen der Ordinarius für Katholische Kirchengeschichte Prälat Georg Schreiber seine volkskundlichen Ambitionen in der Görres-Gesellschaft vor allem kirchenpolitisch zu rechtfertigen suchte. Als Zentrumsabgeordneter bekleidete er im Reichstag eine herausragende politische Position durch die gesamte Weimarer Epoche hindurch. Er war nämlich Vorsitzender des parlamentarischen Finanzausschusses und trug den Spitznamen Reichsprälat. Von daher kannte er die ideologischen Wurzeln der völkischen Propaganda der Nationalsozialisten und wollte ihnen *Volk und Volkstum* (so sein Jahrbuch-Titel) aus christlicher Sicht entgegenstellen. Dies aber rechtfertigte er vor seiner Fakultät und seinen Oberhirten als ‚kirchliche Volkskunde‘ und zwar wörtlich erst nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933 in der Hoffnung, dadurch die wissenschaftliche Disziplin ‚religiöse Volkskunde‘ und die gleichnamige neue Sektion der Görres-Gesellschaft institutionell zu retten.

Das geschah organisatorisch durch frühzeitiges Privatisieren der Hilfsmittel, z.B. in Form seiner eigenen dafür aufgebauten Bibliothek in seiner Wohnung. Aber auch oder gerade diese reizte bestimmte Nationalsozialisten, worauf wir noch zurückkommen müssen. Die offizielle ‚NS-Monatschrift‘ des Parteichefideologen Alfred Rosenberg beanspruchte 1935 den Wissensbereich

total für sich unter der Überschrift eines Grundsatzbeitrages *Kirchliche oder religiöse Volkskunde?* ‚Kirchlich‘ sei theologische Überfremdung, ‚Religiöses‘ hingegen betreffe den ‚arteigenen‘ deutschen Volksglauben, der sich oft genug dahinter verberge.

Die bayerische Denkmalpflege jener Zeit rubrizierte daher in ihrem Sachgruppenregister *Kirchliche Volkskunde und Volkskunst*. Regimekritische protestantische Theologen nannten jetzt ihr Ziele „kirchlich-religiöse Volkskunde“, weil sie ihre Aktivitäten als „kirchliche Arbeit“ und „im Dienst des kirchlichen Lebens“ verstanden. Und Georg Schreiber vertrat in seinen Schriften zur Frage der Deutschen im Ausland (und *vice versa* zu ethnischen Minderheiten überhaupt) in Bezug auf deren ‚Volkstum‘ eine katholisch universalistische Position im Gegensatz zu den üblicherweise nationalistischen Forderungen jener Zeit.

Hier wird ein kurzer Blick in die Zukunft nach 1945 aufschlussreich. Dort taucht interessanterweise der Begriff der ‚kirchlichen Volkskunde‘ 1951 erneut auf für alles, was dann in der Praxis bald wieder unter ‚religiöser Volkskunde‘ laufen sollte. Die beiden politisch unbelasteten seriösen Autoren dieser ersten akademischen Literatur-Übersicht zur Situation der Volkskunde seit 1930, der Göttinger Volkskunde-Ordinarius Will-Erich Peuckert und der Hamburger Ordinarius für Deutsche Altertumskunde Otto Lauffer waren die Herausgeber und referierten als Kulturprotestanten die gesamte Thematik im Sinne der NS-Terminologie. Das bibliographische NS-Standardwerk *Deutsche Volkskunde* von Adolf Bach aus dem Jahre 1937 fügte nach dem Krieg in die dritte revidierte Auflage von 1960 zum §140 ‚Volksglaube‘ einen neuen §140a ein: ‚Religiöse (und konfessionelle) Volkskunde‘, um natürlich auch hier neuerlich zu scheiden zwischen ‚völkischer‘ Überlieferung und ‚kirchlicher‘ Tradition.

Selbst ein weltanschaulich so unverdächtiger Zeitgenosse wie der Wiener Hofrat Leopold Schmidt, der allerdings bestimmten österreichischen Schulen des Mythologismus verständnisvoll gegenüberstand, aber ein großer Förderer ethnologischer Frömmigkeitsforschung war, erklärte geisteswissenschaftliche Interpretationsversuche der modernen *cultural turns* soweit sie historische Religionswissenschaften bemühten für Erkenntnisbereiche außerhalb der akademisch etablierten wissenschaftlichen Volkskunde. Lenz Kriss Rettenbecks *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens* oder sein Werk *Ex Voto* schienen ihm in die Theologie zu gehören. Phänomenologische Frömmigkeitsforschungen lagen in der Tat fernab jeglicher Spekulationen über den angeblich magischen Charakter der Denkmöglichkeiten einfacher Leute.

Gewichtiger aber noch scheint mir der falsche Gebrauch des Begriffs ‚Volksfrömmigkeit‘ innerhalb der heutigen theologischen Wissenschaften, ja der kirchenamtlichen Ausdrucksweise. Ich habe 1994 auf einem römischen Kirchenhistorikersymposium im vatikanischen Campo Santo Teutonico gesprochen über *Die Katakomben im Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes. Geschichtsbilder und Frömmigkeitsformen* und ich habe diesen Titel wie folgt

begründet: „Es mag auf den ersten Blick erstaunen, wenn der Volkskundler in seinem Vortrag nicht heute so gängige, in der historischen Forschung oft gar erkenntnisleitende Begriffe wie ‚Volksfrömmigkeit‘ oder ‚Volksglauben‘ verwendet und dafür von ‚Glaubensbewußtsein‘, ‚Geschichtsbildern‘ und ‚Frömmigkeitsformen‘ spricht und darüberhinaus nur ganz allgemein und unbestimmt von ‚katholischem Volk‘.“

Doch dies war und ist notwendig, wenn man z. B. liest, was der angesehene Regensburger Dogmatiker Wolfgang Beinert zehn Jahre zuvor über die Geschichte der Marienverehrung geschrieben hat. Der Fundamentaltheologe wählte in seinem Überblick zu den „Wandlungen des katholischen Marienbildes“ seit der Reformation ein Kategorisierungsschema, das abstrakt durchaus einleuchtend ist, nämlich „Basis – Kirchenleitung – Theologie“, das aber, historisch konkretisiert, zumindest mit einer falschen Vokabel arbeitet, wenn Beinert formuliert: „Maria ist in je anderer Weise Thema der Volksfrömmigkeit, der kirchenamtlichen Führung und akademischen Theologie“. Seine Kapitelüberschriften hören sich dann wieder viel genauer an bis auf „a) Volksfrömmigkeit, b) Dogmatische Entwicklung, c) Mariologie“. Was unter a) abgehandelt wird, müsste meiner Ansicht nach ‚Pastoral und Katechese‘ heißen oder ‚praktische Theologie‘ im Wechselspiel von Geistlichkeit und Kirchenvolk (*in toto*), eben ‚*praxis pietatis*‘ und nicht bloß ‚*popularis religiositas*‘, quasi als Vorstufe von christlichem Glaubensleben, wie das der gegenwärtige Papst zu vertreten scheint.

Bei Beinert ist die Rede von „der Frömmigkeit der einfachen Leute“ und deren theologisch verschwommener Undifferenziertheit. Der Historiker kann nur staunen über die hier deutlich werdende Vernachlässigung der breiten, kirchlich approbierten Ascetica-Literatur der verschiedenen Zeiten als normierender Texte für Wissen und Bewusstsein des Kirchenvolkes. Es ist der fatale kulturphilosophische Unterschichten-Volksbegriff, der hier den Blick auf adäquate Phänomenologien und damit methodisch exaktere Beschreibungsformen und Analysemöglichkeiten verstellt.

In der letzten Auflage des *Lexikon für Theologie und Kirche*, die seit 1993 erschienen ist, habe ich mich deshalb gegen Unterstichwortbezeichnungen von der Art wie „Religiöse Volkskunde“ gewehrt. So heißt zwar das mir zugeordnete Fachreferat, wie es natürlich auch im Druck monumentiert ist. Das war zu Georg Schreibers Zeiten und seinen Nachwirkungen, wie wir gesehen haben, eine wissenschaftspolitische Kategorie, bildet heute aber ein Interpretament, das heißt einen theorielastigen Begriff, der fertige Erklärungen mitliefert. Wir sollten interdisziplinär denken und formulieren und also nur noch von ‚Frömmigkeitgeschichte‘ sprechen oder von ‚historischer Kultpraxis‘. Es geht um die Wechselbeziehungen von Kultus und Kultur und darin um das Verstehen fremden Denkens anderer Epochen und nicht um das Konstrukt von sogenanntem Elitenbewusstsein und entsprechend andersartiger Volksbe-

findlichkeiten. Zu Ende des vorigen Jahrhunderts der Ideologien hätte uns allen Skepsis und Vorsicht gegenüber fertigen Erklärungs- und Zuordnungsschemata alter und neuaufgewärmter Theorieprämissen angestanden. Ich habe mich im LThK immer nur von Fall zu Fall gegen die Trierer Liturgiepäpste durchgesetzt, die behaupteten zu wissen, was volkstümlich heiÙe und sei.

Inzwischen waren aber der ungenaue Sprachgebrauch und die damit transportierten Deutungsmuster als kaum mehr hinterfragbare Termini selbst in die kirchenamtlichen Pastoralanweisungen eingedrungen. Spätestens seit dem Apostolischen Schreiben Papst Pauls VI. *Über die Evangelisierung der Welt von heute* vom 8. Dezember 1975 gibt es den lateinischen Begriff der ‚*popularis religiositas*‘, der im amtlichen deutschen Text mit ‚Volksfrömmigkeit‘ übersetzt worden ist. Das gilt ebenso für das Schlussdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe von 1992 in Santo Domingo und schließlich für den neuen römischen Katechismus mit einem eigenen Abschnitt (Nr. 1674–79), im deutschen Text wiederum überschrieben: „Die Volksfrömmigkeit“.

Für den Kultur- und Sozialhistoriker erscheinen hier zwei Dinge vermischt: Zum einen die gegenwärtige synkretistische Glaubenssituation der sozial und damit bislang auch weitgehend pastoral im Stich gelassenen, ethnisch zusammengewürfelten Unterschichtenmassen in Südamerika und zum anderen die zu folkloristischen Adiaphora erklärten, aber bis heute nachwirkenden konkreten Frömmigkeitsformen der katholischen Reformen des 17. bis 19. Jahrhunderts, die aus dem Geist der jesuitischen Anthropologie der Sinne erwachsen waren. Sie gelten heute in der Pastoral für überholt und werden deshalb gerne zu Aberglauben verketzert.

Im neuen römischen Katechismus sind darunter subsumiert: „die Reliquienverehrung, das Aufsuchen von Heiligtümern, die Wallfahrten und Prozessionen, die Kreuzwegandachten, die religiösen Tänze, der Rosenkranz und die Medaillen“. Dazu gibt es eine der im neuen Katechismus beliebten Anmerkungen, die auf die Tradition verweisen sollen, hier aber mit der Zitierung der Konzilien von Nicaea und Trient die schwerwiegenden Missverständnisse drastisch deutlich werden lassen. Der angeführte Beschluss aus der 25. Sitzung in Trient vom 3. und 4. Dezember 1563 handelt nämlich über die Abstellung von Missbräuchen im Zusammenhang des Fegefeueglaubens sowie *De invocatione, veneratione, et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus*. Es sind das die für die barocke Kunstentwicklung und die reformkatholische Frömmigkeitskultur gewichtigen Dekrete der allerletzten Session, die auf ausdrücklichen Wunsch des französischen Episkopates quasi nachgeschoben wurden wegen der Auseinandersetzungen mit den bilder- und ritzenfeindlichen calvinistischen Hugenotten. Dort finden sich klare Distinktionen über Volkskatechese, deren Ziel die *pietatis accessio*, die Frömmigkeitsbeförderung, sein soll durch *popularibus concionibus*, nämlich volksnah gehaltene Predigten. Hier

heißt *popularis* eindeutig ‚auf das Volk abgestimmt‘, und diese Volksbildung hat die *pietas* im Sinn und zwar, wie es bei den Jesuiten damals lautete, die *praxis pietatis*. Das lässt sich durchaus allein mit ‚Frömmigkeit‘ übersetzen, weil diese es nicht bloß mit ‚Volk‘ und ‚Volkstümlichkeit‘ zu tun hat, sondern die Aufgabe aller gelebten *religiositas* sämtlicher Christenmenschen ist.

Die heutige Nomenklatur, zumal im Deutschen, meint jedoch entsprechend der Volkskultur-Doktrin, wie sie sich seit Johann Gottfried Herder in den Geistes- und Sozialwissenschaften herausgebildet hat, dass es da einen urständigen Mutterboden heilgebliebener Volksmenschlichkeit von alters her gäbe, auf dem die gesellschaftlichen, politischen und religiösen Erneuerungsbewegungen gerade unserer Tage ihre Reformationen und Revolutionen errichten konnten. Die Missionspredigt des Mittelalters wie die Konfessionskatechese der katholischen Reform hingegen besaßen keine ideologischen Vorstellungen von Volksfrömmigkeit und keine Berührungspunkte mit einer von den Sinnen getragenen *religio carnalis*, vielmehr haben sie gerade diese Verleiblichung des Glaubenslebens als anthropologische Grundvoraussetzung aller Menschen, also auch ihrer eigenen Religiosität und Christlichkeit angesehen.

Mit Recht ist in letzter Zeit bei der Erforschung des 18. Jahrhunderts für die Aufklärungsdiskurse um die barocke Frömmigkeitskultur bemerkt worden, dass erst jene Kontroverse das Vorstellungsfeld eines vom aufgeklärten Elitenbewusstsein total unterschiedenen Volkslebens imaginiert hat. Der Historiker Rudolf Schlögl formuliert 1995 in seiner Münsteraner Habilitationsschrift *Glaube und Religion in der Säkularisierung*: „Die Volksfrömmigkeit entstand in dem Augenblick, als Kirche und Oberschichten im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts gemeinsam daran gingen, die pagane Do-ut-des-Frömmigkeit im aufgeklärten Reformeifer auszutreiben“, wobei letztere Charakterisierung auch schon wieder ein Interpretament dieser Erfinder von Volksfrömmigkeit darstellt, nämlich die Postulierung des Menschen als *homo oeconomicus*. Der Volkskundler Daniel Drašcek hat 1997 in einem Ergebnisbericht aus seiner damals im Entstehen begriffenen Habilitationsschrift über die publizistischen Gegenbewegungen zur Aufklärungspropaganda dieselbe These vorgetragen: „Im Kampf gegen die Aufklärung wurde die traditionelle Alltags- und Frömmigkeitskultur [...] instrumentalisiert und zugleich aufgewertet, wohingegen Aufklärer diese als abergläubisch und mißbrauchsbehaftet ins Abseits zu drängen suchten. Die sogenannte Volkskultur des späten 18. Jahrhunderts bildet, so gesehen, gleichsam ein Konstrukt der Kontroverse zwischen Aufklärern und ihren Gegner“. Nach meiner Überzeugung: Genau so muss es gewesen sein!

Im Jahre 2002 hat die vatikanische Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti unter der Verantwortung ihres damaligen chilenischen Präfekten, dem Kanonisten Jorge Arturo Cardinalis Medina Estévez Grundsätze und Orientierungshilfen *Principi e orientamenti* veröffentlicht unter

dem Titel *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, sprich in herkömmlicher deutscher Nomenklatur: eine Anweisung zur volkstümlichen Frömmigkeit und Kultpraxis, wenn ich hiermit Liturgie gleichzeitig interpretieren darf.

Inhaltlich vorangestellt ist das Grusswort Papst Johannes Pauls II. für die Generalversammlung der edierenden Congregation vom 21. 9. 2001, in dem natürlich schon die Terminologie vorgegeben ist. Im Dekret selbst findet sich dann in der Einleitung auch ein Kapitelchen „La Terminologia“ mit einem längeren Literaturverweis als Anmerkung und der Verständigung des Lesers über die verallgemeinernde Benennung „religiosità popolare“ oder „pietà popolare“, die man leider nicht generell durchhalten könne für „questa complessa materia“, nämlich (frei übersetzt): den Glauben an Gott, die Liebe durch Christus den Erlöser, die Anrufung des Heiligen Geistes, die Hochschätzung der Jungfrau Maria, die Verehrung der Heiligen, der Eifer der Bekehrung und die brüderliche Liebestätigkeit. Weitere Kleinkapitel zur „Pietà popolare“ und getrennt davon zur „Religiosità popolare“ differenzieren ersteres für spezielle Volkskulturen ethnischer Besonderungen, während letzteres die allgemein menschliche Veranlagung zur Religiosität in den Blick nimmt, aber auch Phänomene wie „cattolicesimo popolare“, sprich typisch katholisch Volkstümliches.

In den Ausführungskapiteln wird dann eine Kategorisierung offenbar, die völlig der oben besprochenen des Dogmatikers Beinert entspricht: *storia, magistero, teologia*, sprich: 1) Örtliche Kultpraxis der Leute in Vergangenheit und Gegenwart, 2) Kirchenamtliche Liturgieverwaltung, 3) Lehramtliche Theologisierungen. Im zweiten und zugleich Hauptteil des *Direttorio* behandeln die Orientamenti in fünf Großkapiteln 1) den Jahreslauf volkstümlicher Frömmigkeit, 2) Die Verehrung der Muttergottes, 3) Die Verehrung der Heiligen und Seligen, 4) Die Fürsorge für die Verstorbenen, 5) Die Gnadenbilder und Wallfahrten.

Soviel zur Fortentwicklung der Nomenklatur bis in die Gegenwart und damit zurück in die Zeit des Nationalsozialismus und deren Kulturkampf. Innerhalb der wissenschaftlichen Disziplin (= SS-Ahnenerbe) und der angewandten Volkskunde, die das Amt Rosenberg zu etablieren suchte. Dies spitzte sich bald auf eine Frontstellung von Mattes Ziegler, dem einstigen protestantischen Theologen im Amt Rosenberg contra Georg Schreiber in der katholischen Görres-Gesellschaft zu. Hierfür muss zunächst noch auf eine weltanschauliche Konstellation jener Zeit verwiesen werden, unter deren Prämisse sich für uns heute manches klarer erkennen lässt. Es war die geradezu fixe Idee von *Volkskunde als gläubiger Wissenschaft*, so der Titel eines Traktates aus der Feder des österreichischen Volkskundeprofessors Hanns Koren aus dem Jahre 1936, der dies als Plädoyer für eine religiöse Volkskunde innerhalb der zu begründenden katholischen Universität Salzburg verfasst hatte und zugleich als Gegenposition zum genannten deutschen Ideologiepropagandisten

für die angewandte Volkskunde Mattes Ziegler verstanden wissen wollte. Dieser ließ einen parteiamtlichen *Index librorum* erstellen, welcher die bisherige volkskundliche Literatur in Kurzcharakteristiken seinem Weltbild zuordnete, um zwei Großbereiche zu stigmatisieren: Erstens die sogenannte kirchliche Volkskunde aus der Richtung Görres-Gesellschaft und zweitens die sogenannte ‚bürgerliche‘, sprich liberalistische ohne ‚gläubigen‘ Hintergrund jedwelter Art, das heißt mythischen oder völkischen.

1937 erschien in den NS-Monatsheften aus der Feder des Salzburgers Karl Rupprecht der Beitrag *Deutsches Volkstum und konfessionelle Volkskunde*. Darin heißt abschließend:

Die konfessionelle Volkskunde ist damit als kirchliche Zweckwissenschaft enthüllt, als der wissenschaftlich getarnte Versuch, den altbekannten weltanschaulichen Machtanspruch der Romkirche aufrecht zu erhalten. Es ist deshalb ein für nationalsozialistisches Empfinden unerträglicher Gedanke, in unserem Reich noch ein diesem Ziele gewidmetes Institut für Volkskunde zu wissen, dessen Veröffentlichungen – seien es Jahrbücher, Mitteilungen oder Schriftreihen – einen einzigen Verfälschungsversuch unserer völkischen Lebensgrundlagen darstellen,

gemeint war „der berüchtigte Zentrumsprälat Dr. Georg Schreiber in Münster.“

Am 22.10.1938 verfasste der Referent für Kirchenkampf und Volkskunde, Mattes Ziegler, für Alfred Rosenberg einen Brief, den dieser an den Stellvertreter des Führers, Rudolf Hess, adressieren ließ und der mit der Bitte endet: „Ich würde es sehr begrüßen, wenn zwischen Ihrem Stab und meiner Dienststelle bald ein Einvernehmen über die schnelle Beendigung der politischen und weltanschaulich höchst bedenklichen Tätigkeit des Prälaten Schreiber hergestellt werden könnte“. Heß ließ am 4.2.1939 dem Stabsleiter der Partei, Martin Bormann, antworten, wovon Ziegler eine Abschrift erhielt, dass so verfahren werden könne, wenn „das umfangreiche Material, das Schreiber [...] gesammelt hat,“ sichergestellt würde. Den Vollzug besorgte die Geheime Staatspolizei, nachdem am 8.5.1939 die „verfügte Feststellung der Volks- und Staatsfeindlichkeit der Bestrebungen der Institute“ vorlag. Dann wurden Finanz- und Kultusministerium eingeschaltet, und somit begann eine jahrelange Rangelei um die Verteilung der Beute. Das SS-Ahnenerbe mit Heydrich, Leiter des Amtes für weltanschauliche Gegnerforschung und seinem Chef Himmler, der preußische Kultusminister Rust und der Münsteraner Gauleiter Meyer machten sich gegenseitig streitig, was Rosenberg, sprich Ziegler, eigentlich hatte haben wollen und zwar für eine in Münster zu gründende Außenstelle für Volkskunde der Hohen Schule der NSDAP. Es endete mit einer Nacht- und Nebelaktion der SS am 29.9.1941, bei der fast alle Bestände beider

Institute aus Münster nach Berlin gebracht wurden. Rosenberg organisierte auch „Maßnahmen“ zur „Sicherung der ukrainischen und jüdischen Bibliotheken“.

Wie sehr zunächst alles auf Zieglers Initiative im Amte Rosenberg zurückging, machen nochmals Passagen aus der Laudatio des Münsteraner Oberbürgermeisters Hillebrand bei der Verleihung des Ehrenbürgerrechts an Alfred Rosenberg am 16.1.1939 deutlich: „Von Münster aus konnte bis in die jüngsten Tage eine mit riesigen Reichsmitteln vorrepublikanischer Zeit gegründete Stelle die deutsche Volkstumsforschung im In- und Ausland irreleiten, obwohl gerade Alfred Rosenberg, und damit die Partei des Führers, die wissenschaftliche Volkskunde seit langen Jahren richtig, d. h. völkisch, ausrichtet“. Man muss dazu wissen, dass es hier um zwei Institutionen ging, denn Schreiber forcierte schon länger die Förderung des ‚Deutschtums im Ausland‘, wofür er natürlich im Reichstag die Mittel zusammenbrachte.

Darüber hinaus mögen Pressestimmen der vorausgehenden Jahre die propagandistischen Vorbereitungen dieser Aktionen durch Ziegler und seine Leute illustrieren. Unter dem Titel *Gibt es politische Volkskunde* formulierten anonyme Autoren:

Wir bauen heute einen nationalsozialistischen Staat auf den Kräften des Volkes auf. Dem liegt zugrunde, daß eben der Nationalsozialismus mehr ist als nur eine politische Erscheinung. Er ist eben weltanschaulich zutiefst im Volke begründet und mit der Volksseele verwurzelt. Daher haben wir auch nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, den Kern dieses Volkstums herauschälen, ihn loslösen von Kulturüberschichtungen, ganz gleich welcher Art. Es ist das Christentum [...] nun einmal eine Kulturüberschichtung. Durch die Kulturüberschichtungen aber leuchten, wie die Sterne am ewigen Himmel, die alten Sinnbilder unseres Volkes hindurch.

Soweit nochmals die NS-Ideologie. Ich möchte zum Schluss auf die kirchenamtlichen Verlautbarungen und deren Terminologie zurückkommen, damit wir vielleicht einen besseren Verstehensansatz finden zu Überlegungen und Praktiken in Südamerika, die uns durch den gegenwärtigen Papst besonders nahe rücken. Was wir an ihm sehen und von ihm hören, scheint immer wieder in Richtung der von seinem Vorgänger einst so verketzerten „Theologie der Befreiung“ zu verweisen. Kardinal Ratzinger hat als Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre (die einstige Inquisition) 1984 und 1986 entsprechende ‚Instruktionen‘ verabschiedet (von der Gattung des besprochenen Direktorio der Kongregation für Gottesdienst und Sakramente). Das geschah im Auftrag und mit vorgegebener politischer Zielrichtung von Papst Johannes Paul II. Als Papst Benedikt XVI. hat Ratzinger den guten Südamerika-Kenner Bischof Gerhard-Ludwig Müller von Regensburg zu seinem Nachfolger bei der

Inquisition berufen, und der Papst Franziskus bestätigte jüngst den nun Kurien-Erzbischof Kardinal Müller, der lange in Peru gelebt und in Brasilien gewirkt hat, weil er dessen Kenntnisse und Kompetenzen schätzt.

Was ist der Unterschied der beiden Päpste in ihrer jeweiligen Position zu südamerikanischen Verhältnissen? Im Konklave zur Wahl Benedikts stand Kardinal Bergoglio schon damals fast gleichauf mit Kardinal Ratzinger. Man entschied sich jedoch noch nicht für den erfahrenen Praktiker, sondern für einen professoralen Theologen. Und entsprechend stellen dessen Instruktionen der 80er Jahre wissenschaftliche Abhandlungen zur Frage der möglichen marxistischen Unterwanderung in Texten der Verfasser zur Theologie der Befreiung dar. Der polnische Papst war da noch direkter. Ihn interessierte die konkrete Parteinahme für kommunistisches Handeln bis hin zur Beteiligung an entsprechenden Regierungen. Diesen einstigen Kirchen-Leuten gab er bei seinen Reisen dann nicht einmal die Hand.

Andererseits ist Bergoglio nach der Wahl zum Papst allzu große Nähe zu den Herrschenden in Argentinien vorgeworfen worden. Er hat natürlich in der Praxis als Erzbischof von Buenos Aires einen *modus vivendi* mit den herrschenden Verhältnissen suchen müssen, was keineswegs eine Abkehr von den pastoralen Zielen der südamerikanischen Theologen bedeutete. Im Gegenteil. Er hat schon damals ständig Zeichen seiner Solidarität mit den Armen und Verachteten gesetzt. Allein Klassenkampf und Diktatur des Proletariats sowie bewaffneter Bürgerkrieg wurden von den vatikanischen Richtlinien ausgeschlossen. Doch die politische Systemfrage stand und steht hinter allen Bemühungen, nämlich die christliche Botschaft und die Verelendung der Massen über eins zu bringen.

Franziskus geht davon aus, dass diese Masse der Bevölkerung trotz allen Ausschlusses von humanen Lebensbedingungen in sich ein religiöses Hoffnungspotential besitzt, das es zu fördern, zu entwickeln und im Grund erst noch zu verchristlichen gilt. Das meint die zitierte *popularis religiositas*, die mit unserer europäischen Volksfrömmigkeit auf dem Lande nur soviel gemein hat, dass sie ein unreflektiertes Bewusstsein voraussetzt. Darum stimmt dann auch die Beziehung überein zu Forderungen des Tridentinums, nämlich für das Volk *conciones populares* abzuhalten, wenn Franziskus jüngst vor Geistlichen gesagt hat, sie müssten verständliche Katechesen halten und nicht intellektuell über die Köpfe hinwegpredigen.

Über den unheilvollen Zusammenhang von Religion und Ökonomie besitzen wir bislang von Franziskus nur mahnende Statements in Nebensätzen, wie jüngst zur Kapitalisierung des Sports. Man müsste einmal den Kurien-Erzbischof Müller in ein deutsches Symposium zu den Fragen der allgemeinen und speziellen Religiosität verwickeln können, ganz abgesehen von den politischen Implikationen der Systemfrage von Finanz-Kapitalismus und Religion sowie genereller Marktwirtschaft und Christentum. Es scheint mir der

Weg vom triumphalistischen „Christo re“ der iberischen und lateinamerikanischen Diktatoren (ganz konkret: Christ König auf allen Bergen) zur alttestamentlichen Voraussage des Messias als „Sonne der Gerechtigkeit“ (beim kleinen Propheten Malachias). Das korrespondiert mit dem eucharistischen Zeichenverständnis eines Le Boff mit dem Sakramentsbegriff am Tisch des Wortes, am Tisch des Brotes und – durchaus sakramental verstanden – am Tisch der Gerechtigkeit als Agape für die Armen, sozusagen der ständig sichtbaren Erinnerung an die zitierte Systemfrage.

Damit aber wären wir ein ganzes Stück weit weg von unserem volkskundlichen Kerngeschäft kulturwissenschaftlicher Frömmigkeitsforschung in Geschichte und Gegenwart in Europa und Übersee. Die aufschlussreichen NS-Erinnerungen zur einstigen und heutigen Nomenklatur sollten uns zu denken geben.

Literatur

Wolfgang BRÜCKNER, *Volkskunde als historische Kulturwissenschaft. Gesammelte Schriften*. 15 Bde, Würzburg 2000–2010, vor allem Bd. I *Kultur und Volk*; Bd. VII *Materialien und Realien*; Bd. IX *Kulturtechniken*; Bd. X *Frömmigkeit und Konfession*.

SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Márkai Szent Jakab alakja Bonfini magyar történelmi művében

Magyarországon Bonfini *Rerum Ungaricarum Decades* című monumentális művének kétségtelenül a legnagyobb kutatója a néhány éve elhunyt Kulcsár Péter (1934–2013) professzor volt. Az olasz történészek közül a 20. század első felében Giulio Amadio foglalkozott legtöbbet a Bonfini családdal.¹ Kulcsár sem a Bonfini forrásainak szentelt monográfiájában, sem a sajnálatos módon egy időre befejezetlenül maradt kritikai kiadás általa készített zárókötetében, amelyet első feleségével együtt írt, nem talált megnyugtató választ azon passzusokra, amelyek Márkai Szent Jakab magyarországi működéséről szólnak.² Először ezeket vegyük sorra!

Szent Jakab első előfordulása a műben annak a rendkívül ádáz polgárháborús összeütközésnek az idejére esik, amikor Albert király koronázása után Buda német polgárai a magyar polgártársaikra támadnak, akik azután ezt véresen megtorolják:

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének professor emeritusa. A tanulmány előadásként elhangzott az olaszországi Montaltoóban 2015. jún. 19–21. között megrendezett, *Antonio Bonfini (1427–1505), umanista e storico dell’Ungheria e i Bonfini da Patrignone* c. konferencián.

1 Giulio Amadio, a kiváló helytörténész és történétíró, aki két alapvető könyvet és egy értékes szöveggyűjteményt is szentelt Antonio Bonfini életének és műveinek, Montalto szülőte volt. Vö. Giulio AMADIO, *Antonio Bonfini e S. Giacomo della Marca*, Montalto Marche, Stab. Tipografico „Sisto V”, 1936; ide vonatkozó művei még: Uő, *La vita e l’opera di Antonio Bonfini, Primo Storico della nazione ungherese in generale e di Mattia Corvino in particolare*, con prefazione di Eldo MARCHETTI, Montalto Marche, Tipografia Sisto V, 1930; Uő, *Fiori d’eloquenza colti delle Rerum Hungaricarum Decades di Antonio Bonfini, Serie I. Discorsi della I. decade, Ciclo di Attila*, Montalto Marche, 1937.

2 Vö. KULCSÁR Péter, *Bonfini magyar történetének forrásai és keletkezése*, Bp., Akadémiai, 1973 (Humanizmus és Reformáció, 1); Antonius de BONFINIS, *Rerum Ungaricarum Decades*, Tomus IV, Pars II, Appendix, Fontes, Index, ediderunt Margarita KULCSÁR, Petrus KULCSÁR, Bp., Akadémiai, 1976 (BSMRAe: Series Nova, 1). – Ez a következő kiadás záró darabja: Antonius de BONFINIS, *Rerum Ungaricarum Decades*, I–IV, ediderunt I[osephus] FÖGEL, B[éla] IVÁNYI, L[ászló] JUHÁSZ, Lipsiae–Budapestini, 1936–1941.

Albert megkoronázása után véres lázadás tört ki Budán; a városban ugyanis magyar és alemann nemzet lakott, és az eltérő szokások meg az ellentétes érdekek következtében súlyos pártoskodás gyötörte. A lakosság körében régi megállapodás szerint egyik évben az alemann, másik évben a magyar nemzetből választottak városi előljárót, akit bírónak neveznek; bevett, elfogadott és szentségként tisztelt szokás volt ez. Az alemannok ipar, civilizáció, vagyon és műveltség tekintetében előbbre álltak, igyekeztek kitúrni a bíróságból ellenlábasait, gyakran léptek fel velük szemben törvénysértéssel, gyalázkodással, de azok nem viszonozták a gyűlölködést, hanem türelemmel kitérték a zaklatások elől; amazok a magyarok erejétől is félték, és buzgón kémlelték, mi történik a másik közösségben. Most alkalom kínálkozott a gaztettre, mert alemann lett a király, ezért úgy gondolták, nem haboznak tovább, és elhatározták, hogy megsemmisítik a másik nemzetet. Volt a városban egy előkelő magyar cívis, akit Ötvös Jánosnak hívtak, tekintélyes, megfontolt és ennek következtében számukra félelmetes férfiú, ő tudniillik nehezebben tűrte alávalóságukat, mint a többiek. Ő volt az egyetlen, aki sem a tanácsban, sem a nyilvánosság előtt, sem a magánéletben nem hagyta, hogy nemzete becsületét valamiképpen megsértésék, miért is azok egész gyűlöletét magára vonta. A magyarok viszont egyedül őbenne találtak pártfogójukra a közösségben, aki mindenütt szabad emberhez méltón nyilatkozott. Amazok tehát Jánost valami bűn ürügyével elfogták, házukban bilincsbe verték, majd egy félreeső belső helyiségben különféle kínzásokkal kezdték gyötörni, amitől végül is kiszenvedett, ekkor zsákba varrták, nyakára követ kötöttek, és titokban beledobták a Dunába. Vagy nyolc napig maradt rejtve a gaztett, aztán a tetem a felszínre emelkedett, a hullámok kisorsolták a partra, és az alattomos gázságra fény derült; mivel sok sebhely és hasonló nyom volt rajta, a köznép azonnal rájött, hogy ezt csak az alemannok tehették, hiszen mindenki tudta, hogy azok mindig is ellenségüknek tartották őt. Történetesen ez időben az új király kedvéért sok magyar nemes jött össze Budán, amikor a büntett lelepleződése nyomán a magyarok nyugtalankodni kezdtek a városban, majd iszonyú ribillió tört ki. A gaztettbe beavatott alemannok behúzódtak a házaikba, reteszekkel, torlaszokkal elzárták, fölfegyverkeztek, őrséggel erősítették meg magukat, mert látták, hogy fegyvert ragadnak ellenük. Akkor a tömeg rájuk rontott, először megostromolta a gyanús házakat, amelyek telve voltak a kereskedők káprázatos kincseivel, megölt mindenkit, akit előtalált, nem irgalmazott sem kornak, sem nemnek. Aztán a többiekre támadt, és mindenütt hasonló kegyetlenséggel garázdálkodott. A tömeg merészsége egyre növekedett, és zsákmányra éhesen rávetette magát a többi idegenre, a taljánokra, elsősorban a kereskedőkre. A vadállati népség őrjöngése az egész várost betöltötte öldökléssel és ordítózással. Ebben az időben Budán tartózkodott Jakab, az ascoli földön született szent életű férfiú, aki az isteni Ferenc rendjének megszilárdítása végett a hasonlóan szent Kapisztrán Jánossal nemrégiben jött Itáliából a Pannóniákba. Megdőbönt a barbár nem-

zet kegyetlenségén, és a lázadás hallatára felragadta Megváltónk keresztjét, majd a teljes papi testülettel kilépett János házából, és hol irgalomért kiáltozott, hol Jézus Krisztus segítségéért könyörgött, Krisztus szenvedésére kérte a fegyvereseket, hogy tegyék le a fegyvert, irgalmazzanak a keresztény polgártársak vérének, féljék az isten haragját; olykor térdre borulva rimáncodott, ne dühöngjenek tovább, hagyják józan ésszel Istenre a törvénytelenység megboszulását. Azok azonban, mintha azt hinnék, hogy az Isten az ő oldalukon áll, még esztelenebbül tombolnak, akire csak rátalálnak, tüstént felkoncolják, vagyonukat, árujukat, javaikat elragadják, kihordják a piacra, hogy a nép széthurcolhassa. Jakab látja, hogy az őrjöngő tömegben sem szóval, sem az isteni Megváltó képmásával nem megy semmire, ezért visszahúzódik János házába, ahonnan az imént kijött. A magyarok végre beteltek az alemannok öldöklésével, és abbahagyták. Erről ennyit.³

Ezzel kapcsolatban Kulcsár Péter azt jegyzi meg, hogy Bonfini itt nagyjából a magyar eseményekre vonatkozó fő forrásának, Thuróczy Jánosnak művét követi (1435?–1488/1489?). Bonfini Magyarországra érkezése előtt ugyanis a Mátyás király kisebbik kancelláriáján dolgozó Thuróczy írta meg Mátyás rendeletére a magyar történelmet, és a király ezt két pompás kiadásban közzé is tette: az egyiket Németországban nyomták, a birodalmi német olvasóközönség befolyásolására, a másikat pedig az akkor Mátyás birodalmába tartozó Morvaországban. Thuróczy még a középkori krónikairás stílusában és módszerével fogalmazott, tehát – ha nem volt lényeges hozzátennivalója – Bonfini csak a legválasztékosabb humanista retorikai nyelvre stilizálta át az alapul vett szöveget. Ez esetben is így történt.

Másrészt azonban fel kell tennünk a kérdést, hogy mi lehet az oka több mint különös eljárásának a Szent Jakabról szóló másik két passzusnál. Az egyiknél ugyanis nem kevesebbet állít, mint hogy Márkai Szent Jakab és Kapisztrán Szent János együtt és egyszerre érkeztek meg Magyarországra! A másikban pe-

3 A latin eredeti: *Uo.*, III, 78–79; a közölt magyar fordítás: Antonio BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Balassi, 1995, 567–568. (Ezt a fordítást feltétlenül kommentárként lehet használni a latin eredetihez, ugyanis Kulcsár Péter több évtizedes, Bonfininak szentelt munkálkodása során sok helyen javította szövegkiadó-elődjeinek olvasatait is, ezek egy részéről be is számolt az általa és felesége által szerkesztett IV/2. kötet függelékében, valamint mintegy megkoronázásul, ennek alapján véglegesítette a magyar fordításhoz alapul vett latin szöveget is, mind a szorosán vett fordításban, mind a jegyzetekben. Vö. erről még Uő, *Humanista történetírás Magyarországon (Tanulmányok)*, Bp., Lucidus, 2008, 104.) Amadio olasz fordítását l. AMADIO, *Antonio Bonfini...*, i. m., 65–69. Ennek a részletnek ő *A budai németellenes lázadás* címet adja. – Megjegyzendő, hogy Márkai Szent Jakab olaszországi presztízisének legfőbb oka az volt, hogy rendkívül nagy sikerrel tudta a városi közösségek egymás ellen fordult pártjait, avagy az ellenséges viszonyban, esetleg harcban álló szomszéd városokat megbékíteni egymással. Erre a tényre az újabb szakirodalom alapján Molnár Antal barátom hívta fel a figyelmet; szíves segítségét ezúttal is köszönöm.

dig kijelenti, hogy Szent Jakab csupán a nándorféhevári csata, illetve az utána nem sok idővel elhunyt Kapisztrán Szent János és Hunyadi János kormányzó halála után tért vissza Itáliába. Valójában mindkét állítás téves, hiszen Szent Jakab jóval korábban, vagyis 1432 és 1439 között tevékenykedett előbb Boszniában, azután hazánkban, nem pedig később; és barátja és rendtársa halála után nem hogy eltávozott volna Itáliába, hanem újra és ezúttal utoljára azért jött Magyarországra másodízben 1456 után, mert össze akarta gyűjteni a bizonyítékokat János boldoggá, illetve majdan szentté avatási peréhez!⁴

Kulcsár Péter sajnos 1973 után ebben a kérdésben már nem nyilatkozott. Az előbb idézett helyen azonban közölte azt a feltevését, mely szerint Bonfini az 1440-es évekre Magyarországon már csak egyre halványuló szóbeli hagyományt talált, és ezért változtatta meg a tényeket abban az irányban, amit más hasonló esetekben is meg lehet figyelni: aszerint ugyanis, hogy az orális tradíció szereti az ugyanabban a szerepkörben föllépő, tehát bizonyos értelemben rokon vonásokkal rendelkező személyeket egybemosni, illetve – mint most ez esetben – összekapcsolni mint együtt fellépő, együtt szereplő barátokat, kvázi bajtársakat.⁵ Kulcsár a monográfiában még egy helyen visszatér Bonfini megmagyarázhatatlannak látszó ismerethiányára vagy következtelenségére. „Elképzelhető a Marchiai Jakabról közölt adatok pontatlansága: kettejük között oly szoros volt a személyes kapcsolat, hogy Amadio külön könyvet írt róla (S. Giacomo), s ennek ellenére azt kellett megállapítanunk, hogy tollát róla írtában Thuróczy és az elhomályosult, eltorzult magyar hagyomány vezet, saját ismereteiből egy szót sem közöl, s egy hibát sem javít.”⁶

Szerintem talán mégis elképzelhető egy helytálló magyarázat. Ez pedig több indítók figyelembevételével alakítható ki. Az első ilyen motívum: Bonfini szerette volna egyértelműen az önfeláldozó emberszeretetet, az emberek közötti béke apostolaként bemutatni a valóban személyesen is jól ismert és szeretett szentet, és ezért számolt be békeangyali fellépéséről Budán. Továbbá véleményem szerint ezért hallgatta el inkvizítori fellépésének jeleneit, amelyeket pedig a rá vonatkozó életrajzi és hagiográfiai hagyomány nagyon is jól megőrzött, és Bonfininak erről nyilván tudomása is volt. Tudjuk, hogy túlzott szigorra miatt még olyan baranyai egyházmegyei kanonok is akadt, aki fogta magát, és kiátkozta az egyházból a későbbi szentet! Lett is belőle óriási botrány, és előbb a király, majd a püspök, majd maga a kanonok is fogcsikorgatva kényszerült bocsánatkérésre, de a haragvó pápával nem mertek szembeszállni. Márpedig Bonfini úgy búcsúzik el kedves szentjétől, azaz úgy említi utoljára a műben, hogy csodáira tereli a szót, közvetlenül az után, hogy beszámol arról: Kapisztrán Szent János nyugvóhelyén, Újhelyen hogyan tódult hozzá a csodás

4 Vö. KULCSÁR, *Bonfini magyar történetének...*, i. m., 107.

5 Vö. i. h. és az ott idézett korábbi szakirodalom.

6 *Uo.*, 184.

gyógyulásra váró hívek serege. „A picenói Jakab, e teljes szentségű férfi, társa elhunyván, az isteni Ferenc rendje kiteljesedvén, visszament Itáliába, ahol még sokáig élt, és végezetül Nápolyban távozott el az élők sorából; hogy élve és holtan mennyi csodát tett, egész Itália tanúsítja.”⁷

Ha elfogadjuk ezt a kiindulópontot, akkor érthető, hogy a magyar történelem fő eseményei közé tartozó törökellenes keresztes hadjárat felejthetetlen hősiességű és szentségű szervezői közé kell beállítania hősét, nem pedig valamifajta inkvizíciós térítőként. Ezért teszi meg őt Kapisztrán társának a Magyarország felé vezető hosszú vándorúton! Akkor azonban, ha ez így van, és Jakabtól úgy búcsúzik el majd az olvasó, hogy a szentség hírében hal meg, és töménytelen csodát tett, akkor legalább egy csodát is be kell mutatni. A csoda leírása magyarul így hangzik:

Midőn szent zarándokútjuk közben át akartak kelni a Pón, a révész megátalkodottan elkergette őket, mert isteni szabályzatuk értelmében nem volt náluk pénz, amit viteldíjként adhattak volna, erre a vízre terítették köpenyüket, társikkal együtt rátelepedtek, és a kapzsi révész csodálkozására, mint deszkára felkapaszkodó hajótöröttek, égi segédlettel biztonságban átkeltek a túlsó partra.⁸

Sajnos a magyarországi könyvtári viszonyok nem voltak éppen a legkönnyebbek az elmúlt évtizedekben, és ma sem azok. Gyakran a legalapvetőbb könyveket sem lehet megtalálni, és ezért szerencse dolga, hogy mire akad az ember. Újabban már könnyebb, hogyha az embernek szerencséje van, mert hiszen például a tavaly Rómában, a Magyar Akadémia által megjelentetett kitűnő konferencia-akta több szerzője is idézi a horvát származású ferences történész, Dionysius Lasić latin nyelvű aktagyűjteményét Márkai Szent Jakab életéről és műveiről.⁹ Sajnos ez a könyv Kulcsár Péter kezébe sem jutott el, pedig véleményem-

7 BONFINI, *A magyar történelem...*, 681; latinul: *Decades*, III, VIII, 155, *i. m.*, 191.

8 Latin eredetiben: *Decades*, III, VIII, 15, *i. m.*, 182; magyar fordítás: BONFINI, *A magyar történelem...*, *i. m.*, 672, AMADIO, *Antoni Bonfini...*, *i. m.*, 76.

9 A tavaly kiadott kötet: *Osservanza francescana e cultura tra Quattrocento e primo Cinquecento: Italia e Ungheria a confronto*, Atti del Convegno Macerata–Sarnano, 6–7 dicembre 2013, a cura di Francesca BARTOLACCI e Roberto LAMBERTINI, Roma, Viella, 2014 (Bibliotheca Academiae Hungariae – Roma: Studia, 4). Ebben a kötetben például Lasić művét használja kedves szegedi kollégám, Galamb György is. Hivatkoznom kell még egy másik tanulmányára is, amely az *Itinerario di S. Giacomo nella sua agiografia* címet viseli és természetesen a szent magyarországi tartózkodásaira alapvető. Lásd *San Giacomo della Marca e l'altra Europa, Crociata, martirio e predicazione nel Mediterraneo Orientale (secc. XII–XIV)*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Montepandone, 24–25 novembre 2006, a cura di Fulvia SERPICO, Tavernuzza, Impruneta, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2007, 67–76. – Vö. még Galamb György egy másik tanulmányát: „*In ultimis christianorum finibus*”: *Due osservanti nell'Europa Centrale e nell'area balcanica = Biografia e agiografia di San Giacomo Della Marca: Atti del Convegno Internazionale di Studi, Montepandone, 29 novembre 2008*, a

nyem szerint Lasić megoldja a rejtélyt, anélkül, hogy külön foglalkoznák a Bonfini-filológia rejtelmeivel.

Azt már Amadio idézett könyvéből is megtudhattuk, hogy Bonfini maga is visszaemlékezhetett Szent Jakab egyik csodatételére, mégpedig el nem múló hálával. 1470-ben ugyanis, mikor Ascoliban tartózkodott mint iskolamester, szülés előtt álló felesége hosszú napokig vajúdott, és már azt hitték, hogy meghal a szülési fájdalmak következtében keresztbe fordult magzattal együtt. Az apa, vagyis Bonfini azonban a bábák tiltakozása ellenére a Sienai Szent Bernardin, Szent Jakab mestere által feltalált, napkorongba festett YHS-trigrammát, azaz Jézus nevének rövidítését helyezte a haldokló asszony testére, mire az rögtön megkönnyebbült, s megszülte ép és egészséges gyermekét, akit természetesen a trigrammát mindenekfölött népszerűsítő Márkai Jakab nevé-ről Jakab névre kereszteltek. (Később híres festő lett belőle: Giacomo Bonfini, 1470–1533.) A Lasić által is közölt szöveg így hangzik latinul:

Anno Domini 1470. Circa Kalendas octobris uxor Magistri Antonii de Patrognono habitator Esculi cuius uxor in partu aguistiata erat foetus ex adiuo (adverso?) in utero matris interponitur de cuius salute disperabatur supra dictus Magister misit pro nomine Jesu et posuit supra eam quamvis hostetrices dafidebant omnia pertinentia ad funus preparata erant: Quid pluris? Minus quam triduo in partu fatigata extiterat atque virtute Domini Jesu infans excitus in utero et incolumis dum incoepit emicti brachium ostitatricis amplectitur et vagitum grandem emittit et sanus egrediens fratris nomine appellatus est.¹⁰

Magyar fordításban:

Az Úr 1470. évében. Október elseje körül a patrignanói Antonius mester, akkor Ascoli lakosa. Az ő felesége a szülés közben végzetes helyzetbe jutott, ugyanis a magzat fordítva helyezkedett el anyaméhében, és ezért szerencsés megmeneküléséről már kétségbe is estek. A fent említett mester elküldetett egy „Jézus-névért”, amelyet ráhelyezett az asszony testére, annak ellenére, hogy a bábák nem bíztak az egészben, és már minden szükségeset elő is készítettek a temetéshez. De miért is kell erről többet beszélnünk? A már majdnem három napja a szülés kínjaiban szenvedő asszony magához tért, és Urunk Jézus nevé-

cura di Fulvia SERPICO, Tavernuzze, Impruneta, Sismel, Edizione del Galluzzo, 2009, 11–28. Külön köszönöm Molnár Antal igazgató úr baráti segítségét, aki e két utóbb idézett kötetet rendelkezésemre bocsátotta.

10 AMADIO, *Antonio Bonfini...*, i. m., 14 (latinul és olaszul); Lasićnál azon csodák sorozatában olvasható latinul, amelyek a Jézus szent nevével kapcsolatos csodák szabadulásokat és gyógyításokat foglalják össze. Vö. Dionysius LASTIĆ OFM, *De vita et operibus S. Iacobi de Marchia: Studium et recensio quorundam textuum*, Falconara M. (Ancona), Biblioteca Francescana, 1974, 337.

től a csecsemő megmozdult a méhben, és éppen kezdett is már kijönni, megragadta kezecskéjével a bába karját, nagy hangon felsírt, és miután épségben megszületett, a barát (ti. Jakab) nevére keresztelték.

De ez még mindig nem elég: Bonfini annyira föllelkesedett, hogy ő maga is nekilátott gyógyítani a Jézus szent nevét ábrázoló táblácskával. Bízván a közelben tartózkodó Szent Jakab imáinak hatékonyságában, elment hozzá a San Nicola nevű faluba, elmondta, hogy mire kéri, és kért tőle egy táblácskát. Ezt helyezte a holtnak vélt asszony testére, mert egy Marino Barbarossa nevű ascoli polgártársának vajúdó felesége már holtra vált, hozták is a koporsót, de a táblácska, illetve a szent imái megtették a hatásukat, az asszony hirtelen feléledt. (Sajnos a gyermeket már nem lehetett megmenteni.)¹¹ A Lasić által közölt aktából tudjuk azt, hogy a csodajegyzék itt magának a szentnek az elbeszélésére támaszkodik, tehát Jakab egyes szám első személyben mondja el, hogy hogyan fordult hozzá Bonfini segítségért!

Ezért tehát talán nem merészség úgy gondolni: Bonfini a *Decades*ban oly módon adott kifejezést hálájának, hogy hallgatott az inkvizitorságról, és kölcsönzött Jakabnak egy Kapisztrán legendájából átvett folyamátkelési csodát.¹² Igazi író volt tehát, nem csupán történetíró. Igazat kell tehát adnunk Lasićnak, aki azt mondja, hogy Bonfini szándékosan és nem véletlenül tévedett, hogy így szeretett Jakabja megoszthassa a török ellen aratott nagy győzelem dicsőségét Kapisztránnal.¹³ Ugyanis – mint Amedeo Di Francesco igen hangsúlyosan bemutatja – a humanista magyar történetírás, és ezen belül is a fő mű, azaz Bonfini *Decasai* a heroizmus jegyében állottak. Ezért például a magyar vitézek ajkán még a Jézus neve-ima is csatakiáltássá változott a török elleni küzdelemben; a háromszoros „Jézus, Jézus, Jézus!” ilyenén használatát egykori dokumentumok és későbbi művek is tanúsítják, egészen a kor legnagyobb magyar eposzáig, Zrínyi Miklós *Szigeti veszedelméig*.¹⁴ Végző soron tehát, ha a keresztény Magyarország megvédéséről volt szó, a különben egymással vitatkozó vagy ellentétben álló humanisták és kolduló rendi szerzetesek egységes álláspontot foglaltak el.

11 Vö. AMADIO, *Antonio Bonfini...*, i. m., 16–18; LASIĆ, i. m., 337–339.

12 Hozzá kell tennünk, hogy Bonfini egy elveszett művében – amelyből csak idézetek maradtak (*De pudicitia*) – egy töredék szerint e csoda elmesélésénél egy az olaszok ajkán élő történetre hivatkozik, azaz a hazai és nem a magyar orális hagyományra. E szerint amikor Kapisztrán János és az itt Jacobus Asculanusnak nevezett Jakab Magyarországra siettek, hogy Hunyadinak segítsenek a török ellen, akkor történt ez a csoda a Pón a fúkar révessel. Viszont a szent későbbi kanonizációs aktáiban már a Neretva folyó szerepel. A harmadik változat megint a Pót hozza elő, de nem oda-, hanem visszafelé. Vö. LASIĆ, i. m., 84–85.

13 *Uo.*, 86.

14 Amedeo DI FRANCESCO, *Dell'agiografia alla mitografia: San Giacomo della Marca e gli Hunyadi*, Nuova Corvina, 4(2008), 122–136.

NAGY IMRE

Jeruzsálem pusztulásának emlékezeti alakzata a 16. századi protestáns énekköltészetben

A reformáció történelemszemléletének két legfontosabb eleme az Isten által térbeli és időbeli paraméterek szerint eltervezett világrend képzete, valamint a török-pápa antikrisztológia a végítéletet megelőző két sátáni erő képzetével.¹ E szemlélet origója Wittenberg, kimunkálója pedig Luther (német Bibliája Dániel könyvének előszavában) és Melanchthon egyetemi előadásaiiban. Gyakorlati alkalmazásának példája a *Carion-krónika* (*Chronicon Carionis*), Johannes Carionnak Melanchthon által átdolgozott és előszavával ellátott világkrónikája, amely 1532-ben jelent meg Wittenbergben.² Forrását Illés próféta apokrif iratai és Dániel könyvének jóslatai (Dán 2, 7) képezik. Az előbbi szerint – amelyhez rabbinikus, talmudi hagyomány is hozzájárult a „vaticinium Eliae”-vel³ – a világ hatezer esztendeig áll, s ez az időtartam három, egyenként kétezer évnyi időszakból tevődik össze: az első kétezer év a törvény előtti, a második kétezer év a törvény alatti időszak, míg a harmadik a Messiásé. Az utóbbi forrás pedig a két álommagyarázattal az egymást követő négy világbirodalom látomását tartalmazza.

Dániel álomfejtésében, amelyet Jeromos és Ágoston a történelem allegorikus konstrukciójává fejlesztett, az aranyfejű, ezüstmellű, vas lábszárakon álló

* A szerző a Pécsi Tudományegyetem professor emeritusa.

- 1 KULCSÁR Péter, *A reformáció történelemszemlélete a XVI. században*, Világosság, 1976, 608–615.
- 2 HERZOG Manó, *A biblia befolyása a magyar irodalomra a XVI. és XVII. században*, Magyar-Zsidó Szemle, 1885, 417–433, 494–505, 567–578; WEISZKOPF Arthur, *Ó-testamentumi tanító epika a XVI. századbeli magyar költészetben*, Bp., Várnai Fülöp Könyvnyomdája, 1898. A téma átfogó újabb feldolgozásai: ŐZE Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”: *Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991, 100–110; PAP Balázs, „Ment őket az Isten Egyiptomból kibozá”, *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum (Ötvös Péter Festschrift)*, 29(2006), 211–219; Uő, *Históriák és énekek*, Pécs, Pro Pannonia, 2014, 110–130.
- 3 WALDAPEL József, *Egy talmudi hely szerepe a reformáció korának történelemszemléletében*, Az Izraelita Magyar Irodalmi Társaság Évkönyve, 1940, 93–115; itt: 96; vö. ŐZE, *i. m.*, 107.

szobor képzetei, amelynek lábai vas és cserép elegyéből vannak, s amelyet egy hegyre növő szikla semmisít meg, a négy egymást követő (babiloni–asszír, méd–perzsa, görög–makedón és római) világbirodalmat jelképezik. Ágostonnál az elképzelés a teremtésfolyamatban megtestesülő *civitas Dei*nek és a világ négy dánieli birodalmában uralomra jutó *civitas diabolica*nak a küzdelmével, a Messiás második eljöveteléig tartó harcával egészül ki.⁴ A Dániel-szöveg a történeti gondolkodásban két olvasási stratégiát inspirált: a szöveg egyedi történetiségének feltételezésével szemben, mint erre Bene Sándor rámutatott, „a próféciák hatását kiterjesztő változat erős interpretációt, rögzített és lezárt jövőképet kínál és egyszersmind világtörténelmi horizontot nyit”.⁵ A magyar protestáns prédikátorok első nemzedéke az erős interpretáció híve és terjesztője lett. A konstrukció aktualitását hangsúlyozva azt is hirdették, hogy az utolsó kétezer év a bűnök sokasága miatt meg is rövidülhet, ahogy Károlyi Gáspár írta *Két könyv*-ében: „az Istennek ítéleti felette igen közel vagyon”.⁶ „A jövő bekebelezte a jelent és a múltat: ami már megtörtént és ami megtörténhetett még, az mind meg volt írva a próféciákban. A világtörténet lényegében azonosává vált az eszkatológiával, az utolsó időkről való prófétai diskurzussal” – írta Bene Sándor.

E történelemszemlélet a Wittenberget megjárt, ott hosszabb-rövidebb ideig tanulmányokat folytatott protestáns prédikátorok révén bekerült a magyar szellemi élet áramlatába, amint ezt Kathona Géza ismertette klasszikus tanulmányában.⁷ A szemlélet Károlyi Gáspár *Két könyv* című művén kívül két verses epikai alkotásban, Dézsi András *Világ kezdetitől lett dolgokról* (1549) és Batizi András *Meglőtt és megleendő dolgoknak, teremtéstől fogva mind az ítéletig való história* (1544) című, a dánieli jóslatot magyarázó munkájában plasztikusan artikulálódik. Dézsi a messiási kétezer évről szólva meséli el Jeruzsálem feldúlásának történetét: Krisztust a zsidók nem fogadták el, Isten a keresztre feszítés után még negyven évig várta bűnbánatukat, majd elküldte a rómaiakat, akik a háborúban lerombolták a várost. Jeruzsálem pusztulása tehát e történelemszemlélet kontextusában Isten büntetése. A város tragikus sorsa egyúttal intő jel a magyarok számára.

4 GOMBÁNÉ LÁBOS Olga, *Kecskeméti Alexis János = Kecskeméti Alexis János Prédikációs Könyve (Dániel próféta könyvének magyarázata)*, s. a. r. SZUROMI Lajos, Bp., Akadémiai, 1974, 13–80.

5 BENE Sándor, *Ratio temporum: Dániel próféta és a magyar történetírás = Clio inter arma: Tanulmányok a 16–18. századi magyarországi történetírásról*, szerk. TÓTH Gergely, Bp., MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2014, 87–116; itt: 88.

6 KÁROLYI Gáspár, *Két könyv = Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor*, s. a. r. SZABÓ András, Bp., Magvető, 1984, 7–146; itt: 11. Károlyi művéről: SZABÓ András, *Károlyi Gáspár Két könyvének helye a magyar reformáció irodalmában*, ELTE BTK Acta Iuvenum, 3(1977), (Eszmei és poétikai kérdések a régi magyar irodalomban), 43–55.

7 KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi vilásképe: Tanulmány a magyar protestáns reformatori apokalyptika köréből*, Debrecen, 1943 (Theológiai Tanulmányok, 75).

Annál is inkább, mert a zsidó és a magyar nemzet sorsa, történelmi útja párhuzamba állítható. Ezt a – kivezetetés-hanyatlás/büntetés-felkínált kegyelem hármassága szerint strukturálódó – sorspárhuzamot fejti ki Farkas András 1538-ban megjelent *Az zsidó és magyar nemzetről* című verses művében.⁸ Farkas ezzel rátalált „a wittenbergi teóriát a nemzeti történelemmel összekötő hiányzó láncszemre”.⁹ Eszerint „Isten kiválasztja a (pogány) zsidókat, kiemeli Egyiptom sanyargatásából, a Kánaánba vezeti őket, azok időközben bűnösökké lesznek, büntetést szenvednek, majd Isten kegyelmet kínál nekik fiát küldve hozzájuk (kitérhetnének pogányságukból), ők ezt a kegyelmet elutasítják, büntetésből a jeruzsálemi templomot lerombolják, a zsidók pedig nyomorba taszítatnak. A magyarok oldaláról nézve: a jó Isten a pogány magyarokat Szkítiából Pannóniába hozza, jól tartja őket, majd bűneik miatt büntetést küld rájuk, és Farkas idejében a protestáns prédikátorokkal érkezik a megtérés lehetősége, a pogányság elvesztése, a kegyelem, a döntés a magyarokon áll.”¹⁰ Bonfini hagyományától eltérően Farkas „elbibliásítja a nemzeti történetet, s a zsidó nép történetében mintegy jóslatszerű előképét látja a magunkénak”.¹¹

A Jeruzsálem rómaiak általi ostromát elbeszélő három hatsoros strófa (277–294. sor), benne az éhező asszonyok szörnyű tettére történő utalással („édes gyermekeket / Éhségnek miatta megfőzik, eszik vala”) a sorspárhuzam ijesztő távlatával figyelmezteti olvasóit. A Templom végzete a történeti párhuzam széles horizontján érvényesül. „Azért [Isten] elveszteté sok monostorinkat / Mint Jeruzsálemben ah Salamon templomát.” (Itt a szövegösszefüggés és az elbeszélés kronológiai logikája szerint a Templom első, asszírok általi pusztulására történik utalás.) Ahogy a zsidók templomát már annak lerombolása előtt elhagyta Isten, a magyarok monostorai is alkalmatlanná váltak az igaz hit hirdetésére. A menekülés lehetőségének zálogát a „jámbor tanítók”, azaz a protestáns prédikátorok meghallgatása jelentheti.¹² De míg a jeruzsálemi templom lerombolását Dézsi a dánieli prófécia részeként említi, addig Farkas topikus elemekből építkező énekében „önállóan, a nagy koncepcióból kiragadva használja”.¹³ A háromszor kétezer éves világ illési jóslatára is csupán utal.

A zsidó–magyar párhuzam toposza szerint: „A magyar nép, mint a Biblia választott népe, eltért a kijelölt törvénytől, ezért Isten büntetésként a törökkel

8 FARKAS András, *Az zsidó és magyar nemzetről = XVI. századbeli magyar költők művei*, I, 1527–1546, közléteszi SZILÁDY Áron, Bp., 1880 (Régi Magyar Költők Tára, 2; a továbbiakban RMKT II), 13–24, 374–383.

9 BENE, *i. m.*, 94.

10 PAP, „Ment őket...”, *i. m.*, 216.

11 HORVÁTH János, *A reformáció jegyében: A Mobács utáni félszázad magyar irodalomtörténete*, Bp., Gondolat, 1957², 40.

12 PAP, *Históriák és énekek*, *i. m.*, 115–117.

13 PAP, „Ment őket...”, *i. m.*, 215.

sújtotta, de mivel ő a választott nép, ha megtér, akkor Isten jobbra fordítja sorát.”¹⁴ A toposz a kiválasztottság tudata mellett az elkövetett bűnökért (a főbűnökön kívül ide tartoznak az Isten személye elleni vétkek, valamint az egyéb erkölcsi és szociális bűnök)¹⁵ a nép kollektívan bűnhődik, a büntetés fő eszköze pedig az eszkatologikus módon értelmezett török hódítás. Mert, ahogy Károlyi Gáspár írta, „mint a zsidók ellen, azonképpen mi ellenünk az Isten fegyverkezett fel és vonta reánk az ő kezívét, ő eresztette reánk az ő fegyverét, ő támasztotta reánk az konstantinápolybéli török császárt”.¹⁶ Ezt azonban Isten javító szándékkal küldte ránk, tehát a gondolat távlata szerint minden jóra fordulhat, ha megtérünk, ha felhagyunk a bűnökkel, s ha meghallgatjuk a „bölc és tudós doktorokat, kik az Istennek akarátját hirdetik”. (A török hatalom jövőbeli diadala egyben bukásának előjátékaként is felfogható, miként ezt az aranyalma legendájának Georgievitsnél, Baranyai Decsi Jánosnál és másoknál megtalálható legendájának keresztény értelmezése sugallja.)¹⁷

Az erőteljes nyelven író, támadó temperamentumú Szkhárosi Horvát András *Az átokról (De maledictionibus)* című versében¹⁸ Farkas András hagyományát folytatja azzal a különbséggel, hogy míg Farkas János király híve volt, addig Szkhárosi „különbség nélkül zúgolódik s kél ki fejedelmek és urak ellen”.¹⁹ Azokat az átkokat említi, amelyeket az Úr Mózeshez szólva helyezett kilátásba arra az esetre, ha a választott nép letérne az előírt törvények útjáról (5Móz 28, 15–68), ezek sorában az éhínség következtében a gyermekek megölését és megevését is említtve (5Móz, 28, 53–57). E jóslat beteljesülése Jeruzsálem pusztulásának hazai emlékezeti alakzatában visszatérő motívum lesz, s majd Katona József drámájában fog kiteljesedni. Szkhárosi e motívumot („Azon nap szült gyermekeket kezdik mind megen-ni”) visszatérően említi:

Nagy haragját az Úristen rajtok megjelenté,
Várasokat megtöreté és semmivé tevé,
Nagy szükségben gyermekeket vélek megélteté,
Önmagukat búdosóban mindörökké ejté.²⁰

14 ŐZE, *i. m.*, 18.

15 *Uo.*, 37–80.

16 KÁROLYI, *i. m.*, 66.

17 FODOR Pál, *Az apokaliptikus hagyomány és az „aranyalma” legendája: A török a 15–16. századi magyar közvéleményben*, Történelmi Szemle, 1997/1, 21–49. Az aranyalma – *kizül elma* – legendájának török értelmezése szerepel Pecsevi Ibrahimnál. *Uo.*, 39–49.

18 SZKHÁROSI HORVÁT András, *Az átokról (De maledictionibus)* = RMKT II, 207–214, 449–461.

19 *Uo.*, 450.

20 105. és 157–160. sor; *uo.*, 210, 212.

Ezek az átkok a magyar népen is beteljesülhetnek, figyelmeztet Szkhárosi, ha – mint ma – nem fogadja meg Isten intő szavát. „A bibliai átkokat oly egyetértő felindultsággal idézi, mintha maga átkozódnék, s fenyegető szembenállásának e leghevesebb lírai formája nagyon illik az ő szokásos vívó magatartásához.”²¹

Jeruzsálem pusztulásának narratívája Mádainál és Szegedi Andrásnál Josephus Flavius alapján formálódik, tehát a Katona József számára is alapvető forrást jelentő *Bellum Judaicum* hazai recepciójának forrásvidékéhez értünk. Mádai (vagy Madai) Mihály 1551-ben keletkezett, 16 négy soros, egy rímet tartó versszakból álló, töredékesen ránk maradt verse²² Josephus Flavius művének Rufinus-féle latin tolmácsolása alapján készült. A szöveg a történet térbeli és időbeli elhelyezésével indul:

Leve mindez Nero császár ideiben,
Császárságának tizenkettődikben,
És Agrippa királ Zsidóországban,
Tizenhetedik nemes esztendeiben.²³

A történet Mádainál a zsidók Gessius Florus elleni lázadásával kezdődik (megemlítve a Templom kincseinek megrablását tizenhét talentummal), s Cestius Gallus érkezéséig s a háború megindulásáig jut.

Mádai verse után két évvel, a kolofon tanúsága szerint 1553-ban (Tinódi *Cronicája* előtt!) írta meg a Mádainál gyakorlottabb verselésű Szegedi András *Jeruzsálem városának veszedelméről* szóló verses históriáját.²⁴ Célzata a visszavonás és a vakmerőség súlyos következményeire való figyelmeztetés. Szegedi szintén Josephus Flavius, illetve Rufinus latin tolmácsolása (főként ennek két utolsó könyve) alapján dolgozott.²⁵ Ő is – a Katonánál majd az intrikus szerepkörét betöltő – Gessius Florus erőszakos fellépésével („igen kegyetlen vala, / Sok zsidókat ez már ölettet vala”) és Agrippa kudarcot vallott békítési kísérletével, illetve a zsidók „elholdolásával” kezdi históriáját, amely a cezáriai megszárláshoz vezetett. Az elbeszélő két szálon folytatja a történetet – ez a párhuzamos szerkesztés a későbbiek szempontjából különösen figyelemre méltó –, Titus elindul hadával, miközben Jeruzsálemben „nagy pártolás” lett úrrá: „Giró Simon, Gizkalon János vala, / Ketten ők egymásra harcolnak vala”. Az elbe-

21 HORVÁTH, *i. m.*, 59.

22 MÁDAI Mihály, *Jeruzsálem pusztulása = XVI. századbeli költők művei*, 5, 1545–1559, kiad. SZILÁDY Áron, Bp., 1896 (Régi Magyar Költők Tára, 6; a továbbiakban RMKT VI), 33–35, 295–296.

23 25–28. sor; *uo.*, 34.

24 SZEGEDI András, *Historia de expugnatione urbis Ierusalimitanae = Uo.*, 153–187, 345–364.

25 A tüzetes szövegmegfeleltetéseket lásd *uo.*, 347–348.

szélő részletesen leírja a tragikus események színterét, Jeruzsálemet (225–240. sor), majd külön figyelmet szentel (nyolc versszakon keresztül) – az emlékezeti alakzat centrumába helyezett – Salamon templomának: „Csudálatos drága templom benn vala, / Világon nagyobb és drágább nem vala” stb. (273–304. sor). A szerző műve tragikus értékszéméletének megfelelően, az ostrom leírásával folytatja előadását, amelynek során hasznosítja lantos elődei ostromleírásainak narratív elemeit. (Horváth Tinódi hatását is feltételezi, akivel Szegedi Telegden találkozhatott. Ez a kapcsolat forráskritikai szempontból is magyarázható: „szinte az az érzésünk, mintha Tinódi maga is ebből a forrásból vette volna a mintát a városstrom nagyobb arányú históriájához”).²⁶ Név szerint kiemeli Matathiás pap, a jámbor Ananiás és a vitéz Juliánus esetét, majd Josephus Flavius narratív struktúráját követve – 12 versszakon keresztül – elbeszéli a Mária-epizódot, vagyis nála a gyermekgyilkos anya története az események egészén belül sokkal nagyobb súlyt kap, mint forrásánál. A *Bellum Judaicum* hazai recepcióját tekintve ez fontos fejlemény. Az epizód narratív struktúrája a következő: 1) Máriát, a jó módú, rangos Eliézernek fiával a városba menekülő leányt megfosztják értékeiktől. 2) Éhezik. 3) A kétségbeesett nő fiához intézett beszédével készíti elő szörnyű tettét.

„Én édes fiam, vajon s kinek tartlak,
Ha megmaradsz, rabságra téged tartlak,
Ha meghalsz, éhséggel én is meghalok,
Véled egyetemben halált én látok.”

Csak mondja vala keserű beszéddel:
„Tudod, tőlem e világra születél,
Add meg nékem, kit éntőlem elvettél,
Éhséggel ne hagyj vesznem, légy ételem!”²⁷

4) Megöli fiát. 5) Testét megsüti, egy részét megeszi. 6) Az ételszagra éhezők („tolvajok”) jönnek, akiknek az örült asszony elmondja, mit tett, s őket is kínálja. 7) A jövevények „az ajtón kifordulának”, s a szörnyű eset híre elterjed a városban. Ehhez a hét narratív elemhez közvetve csatlakozik még egy: 8) Titus (akihez eljut a rémes eset híre) önfelmentő reakciója: „nem oka az zsidók romlásának”. Szegedi művével, amelynek négy kiadásáról is tudunk (Debrecen, 1574, 1577; Kolozsvár, 1580; Debrecen, 1582),²⁸ a *Bellum Judaicum* történelmi anyagával, felépítésével és szemléletével együtt – Titus jóindulatának hangsúlyozásával – a Mária-epizód beépült a magyar szövegvilágba. (Majd

26 HORVÁTH, *i. m.*, 222–223.

27 609–616. sor; RMKT VI, 172.

28 *Uo.*, 346.

Katona József fogja dramaturgiai szempontból átformálni ezt a narratív struktúrát Josephus Flavius, illetve Rufinus alapján, s talán Vályi Nagy művének felhasználásával, lélektani alapossággal.) Horváth János szerint Szegedi művének ez a részlete „az ő igénytelen modorában is lélektani érdekű, megrázó hatású részlet”.²⁹

Az ostrom megindítása előtt Titus, akiben a szerző az isteni büntetés végrehajtóját látja, még egy kísérletet tesz a megbékélésre, sikertelenül. A város elpusztul, a Templomot lerombolják; a lángokban álló szentély leírása, a falak, oszlopok leomlása (713–724. sor) a leírás megrendítő részlete. János elfogatása és Simon megölése zárja a tragikus eseményeket. Szegedi szintén a zsidó–magyar sorspárhuzam jegyében készítette művét, ennek megfelelően értelmezi a történeteket:

Ez lón veszedelme ott az zsidóknak,
Pusztulása, romlása országuknak,
Nagy példa lehet ez sok országoknak,
Mindennél feljebb az Magyarországnak.³⁰

Ez a célzat magyarázza, hogy az elbeszélő, az időrend felbontásával, csak ekkor szól a pusztulás előjeleiről, amelyekre a zsidók nem figyeltek, de a magyarok még okulhatnak. Ezt az irányzatos figyelemfelhívást erősítik Jeruzsálem és a zsidók későbbi sorsára vonatkozó szövegrészek, amelyek során Szegedi – a 937. sortól – már nem a Rufinus-féle Josephust követi, hanem valamely más históriát. Művét a nemzetéhez szóló intésekkel zárja: „De minden országot az nagy úristen, / Pártolásért elvesztet ő igyekben”. Tanácsai a sorspárhuzam fenyegető távlatát ellenpontozzák: „Csak egy fejedelmetek azért légyen”, „vakmerők ne legyetek”, „Térjetez már az hatalmas Istenhez”.

A 16. századi prédikátoroknak a zsidó–magyar sorspárhuzam toposzának jegyében kialakított Jeruzsálem-képzete bemutatását, ennek vázlatos szemléjét, s a képzetkör centrumába helyezett *expugnatio* emlékezeti alakzatának alakulását Skaricza Máté *LXXIII. Psalmus*ának³¹ rövid jellemzésével zárjuk. (Skariczát leghívebben Válaszúti György *Pécsi disputájából* ismerhet-

29 HORVÁTH, *i. m.*, 223.

30 866–869. sor; RMKT VI, 180.

31 SKARICZA Máté, *LXXIII Psalmus = Kozárvári Mátyás, Decsi Gáspár, Decsi Mihály, Tólnai Fabricius Bálint, Pécsi János, Murád dragomán (Somlyai Balázs), Szepesi György, Vajdakamarási Lőrinc, Skaricza Máté, Zombori Antal, Tardi György, Tasnádi Péter, Hegedűs Márton, Moldovai Mihály és ismeretlen szerzők énekei 1579–1588*, s. a. r. Ács Pál, Bp., Akadémiai–Orex, 1999 (Régi Magyar Költők Tára: XVI. század, 11; a továbbiakban RMKT XVI/11), 231–233, 456–474.

jük.)³² A legendás zsidó énekes nemzetség ősapjának, Asaphnak „maradéka” szerepében megszólaló zsoldáros Jeruzsálem általa elbeszélte feldúlását (tévesen) IV. Antiokhosz Epiphanész nevéhez kapcsolja, s Isten büntetésének tulajdonítja:

Nagy szörnyű kiáltást lakó templomod,
És valla tékozlást te szent városod,
Így volt, elhittük, te szent akaratod,
Haragodat hogy büntetésben hagyod.³³

A vers – a sorspárhuzam értelmében – a törökké lett Buda városának elsíratásaként értelmezhető.³⁴ Skariczát „a református egyháztörténeti hagyomány jelentős zsoldárköltőként tartja számon”.³⁵ Zsoldárátültetéseiben a hívő panasza szólal meg, „de bizakodása is Isten kegyelmében”.³⁶ Mert ez a két gondolati és érzelmi elem nála is összetartozik.

A 16. századi protestáns prédikátoroknak a wittenbergi történelemszemlélet jegyében kialakított elmélete a zsidó–magyar sorspárhuzamról olyan szövegkorpuszt hozott létre, amelynek kontextusában a szerzők jelentős mértékben hozzájárultak a jeruzsálemi emlékezeti hagyomány alakulásához. E hagyomány mintázatának centrumában Jeruzsálem pusztulásának, a Salamon-templom lerombolásának – Mádainál és Szegedi Andrásnál a *Bellum Judaicum* által inspirált – emlékezeti alakzata egy gazdag szemantikájú, aktuálisan értelmezhető narratív struktúrába helyeződött.

32 VÁLASZUTI György, *Pécsi disputa*, kiad. NÉMETH S. Katalin, bev. DÁN Róbert, Bp., Akadémiai, 1981. Skaricza a Duna-melléki reformátusok vezéralakjaként harcolt a terjeszkedő unitáriusok ellen, pécsi szereplését is ez a szándék motiválta.

33 RMKT XVI/11, 231.

34 MAKKAI László, *Pest megye története 1848-ig = Pest megye műemlékei*, I, szerk. DERCSÉNYI Dezső, Bp., 1957, 103.

35 RMKT XVI/11, 459.

36 HORVÁTH, *i. m.*, 434.

BITSKEY ISTVÁN

A vértanú és a király Pázmány Péter István-napi prédikációjáról

A barokk kori szentkultusról, a középkor után megújult formáiról, dinamikus változásairól, a hagyományos tiszteleti formák újrafogalmazódásáról a Tüskés Gábor–Knapp Éva szerzőpáros monográfiája részletes áttekintést adott. Példáik között a Szent István-kultuszban megmutatkozó súlypont-áthelyeződésre is utaltak.¹ Ennek az észrevételnek további megvilágítására érdemesnek látszik Pázmány Péternek az István-napi beszédében is nyomon követni ezt a folyamatot, szemügyre venni a két Szent István – az ókeresztény protomártír és a magyar király – közötti eszmetörténeti kapcsolatteremtés forrásbázisát és retorikáját.

Pázmány Péter prédikációgyűjteményének *A keresztyén olvasókhöz* címzett előszavában a kötet kiadásának körülményeiről írja: „Eszendőssel, törődésekkel és sok betegségekkel terhes állapotom, nem biztat, hogy a Szentek Innepire rendelt prédikációkat elkészíthessem és kibocsáthassam. Azért egy-néhány Innepekre készen lévén prédikációim, azokat-is ki hadtam nyomtatni, hogy szakadozott papírosakon el ne vesszenek”.²

Ebből a rövid tájékoztatásból tudjuk, hogy a reprezentatív kötet szerzője korábban készített „Szentek Innepire rendelt” beszédeket, de azok nem voltak még nyomdakész állapotban, ezért nem kerülhettek be a gyűjteményes kiadásba. Nyilvánvaló, hogy „szakadozott papírosakon” meglévő beszédvázlata-

* A szerző a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja, a Debreceni Egyetem professor emeritusa. A tanulmány a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom és Kultúratudományi Intézet OTKA K 101 840. sz. pályázatának támogatásával készült.

1 Tüskés Gábor, KNAPP Éva, *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században*, Bp., Osiris, 2001, 182–183.

2 *Pázmány Péter Összes Munkái*, VI, s. a. r. KANYORSZKY György, Bp., Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1903 (a továbbiakban: PPÖM), XXVIII.

it kellett volna letisztáznia a kiadáshoz, erre azonban hajlott kora és leromlott egészségi állapota miatt már nem kerülhetett sor. Ez – ma már hozzátehetjük – nem csupán az irodalom- és egyháztörténet, de a kultusz kutatás, az eszme- és emlékeztörténet számára is rendkívül sajnálatos, mivel az elveszett beszédek az újjászerveződő katolikus egyház kommunikációs stratégiáinak árnyalt megismeréséhez adhattak volna értékes információkat. Elkészült és bekerült viszont a kötetbe a Szent Mártonról és Szent Adalbertről szóló prédikáció, éppen ezért feltűnő, hogy a *Kalauz* címlapján – már az első kiadásban is – szereplő magyar szentekről (István, Imre, László, Erzsébet) nincs fennmaradt Pázmány-beszéd, noha tudjuk, hogy tiszteletüket, főként első királyunket többféle módon is propagálta, így például a pápához folyamodott István (és Adalbert) nevének a római kalendáriumban történő szerepeltetése érdekében.³ Érthető, hogy Márton és Adalbert személyét különösen fontosnak tartotta azért, hogy őket be lehessen iktatni a magyarországi szentek galériájába, így gazdagítva a jól ismert hazai szentek sorát. A Mártonról és Adalbertről készült metszet a négy magyar szent ábrázolásával együtt díszíti a teológiai szintézis második, 1623-as kiadásának címlapját: a hat személy így együtt alkotja a Magyar Királyság hagiográfikus hagyományát (*Galeria Sanctorum Regni Hungariae*). Ezeket a szenteket a kor oltárképei, szobrai, festményei számos alkalommal megörökítették, ábrázolásuk a magyar katolicizmus újjászerveződésének vizuális eszköztárához tartozott, s mintegy a szakralizált magyar történelem jelképe lett.

A Szent István magyar királyról szóló prédikációkat számba vevő tanulmányában Lukácsy Sándor arra a következtetésre jutott, hogy „Pázmány, mint maga írja, sok beszédet mondott Szent Istvánról, de kiadásukban megakadályozta romlott egészsége és a halál. Így tehát Illyés András az első, aki – a XVII. század végén – István-napi prédikációkat tett közzé”.⁴

Ezt a sommás megállapítást azonban ma már több vonatkozásban is módosítanunk és árnyalunk kell. Szent István királyról több középkori latin sermo is készült, főként a *speculum principum* korszerű formáinak kimunkálása céljából, a domonkosok jóvoltából.⁵ De a magyar nyelvű kora újkori prédikációkat tekintve is gyarapodtak ismereteink e témában: nemrég vált ismertté Káldi Márton kéziratos beszédgyűjteménye, amely 1626-ból már több prédikációt is

3 *Pázmány Péter Összegyűjtött Levelei*, II, s. a. r. HANUY Ferenc, Bp., Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1903, 150–151.

4 LUKÁCSY Sándor, *Prédikációk Szent István királyról = Uő, Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994, 28.

5 VIZKELETY András, *Példaképköltés és argumentáció a középkori Szent István-prédikációkban = Szent István és kora*, szerk. GLATZ Ferenc, KARDOS József, Bp., Argumentum, 1988, 180–184.

tartalmaz az első magyar királyról.⁶ S ezt még megtoldhatjuk azzal, hogy a nyomtatott prédikációs-kötetektől sem hiányzik a róla történő emlékezés, ugyanis mind Káldi Györgynek, mind pedig röviddel utána Pázmánynak is van István-napi prédikációja. Ezek ugyan karácsony másodnapján elsősorban a protomártírról, az első vértanúról szólnak, ám a beszédek végén mindketten megemlékeznek a magyar szent királyról is, s elbeszéli a két szent között a középkorban kreált kapcsolatot. Káldi az ünnepre rendelt harmadik beszédében hangsúlyozza a hazai István-kultusz különös indokoltóságát, mivel „a mi Első Királyunk és Apostolunk Szent István Király nem ok-nélkül neveztetett az ő nevével, hanem azért, hogy Szent István első Mártír megjelent Geyzának, a Szent Király attyának és az anyjának is, megparancsolván nékik, hogy amely fiok lenne, az ő nevére kereszteltessék; azt is megmondván, hogy hatalmas királlyá lenne. És azon Szent Istvánnak esedezése által vötte nem csak e földön a Szent Koronát a római pápától (ki azt a lengyelek Fejedelmének készítette volt), hanem a mennyei boldogságnak meg-hervadhatatlan Koronáját is”.⁷ A továbbiakban arra inti hallatóságát, hogy „mind a két Szent Istvánnak, Első Mártírnak és Első Királynak érdemeit” tekintve kell Istenhez fohászkodnia, hogy „a mi szegény nemzetiségünket vegye oltalma alá”.

A magyar jezsuiták által ekkoriban megfogalmazódó *Hungaria Sacra* koncepcióba pontosan beleillett a protomártír bevonása az újrafogalmazott szentkultuszba. Káldi beszédeinek kiadása ugyan megelőzte a Pázmányét, azonban nagyjából egyazon időben, az évszázad első három évtizedében hangozhattak el (feltehetően többször is), s szövegpárhuzamaik mögött érthető módon azonos hagyományszemlélet és egyházpolitikai törekvés áll.

Az István-napi Pázmány-beszéd közvetlenül a karácsony ünnepi két szónoklat után s a Szent János-napi beszéd előtt áll a gyűjteményben, követve az egyházi ünnepkör alkalmait. Mint a Bibliából ismeretes (ApCsel 6–7), István vértanút, az apostolok által választott diakónust rendíthetetlen Krisztus-hite miatt a felbőszült tömeg Saul (a későbbi Pál apostol) szeme láttára megkövezte, az áldozat azonban a halála előtti utolsó pillanatokban is gyilkosai lelki üdvéért mondott könyörgést, Isten bocsánatát kérve számukra.⁸ Erre a motívumra épült a prédiká-

6 GÁBOR Csilla, „*Nem úgy vagyone dolgunk, mint a' Sidóknak?*”: *Nemzettörténet egy kézíratos prédikációgyűjteményben = Prózai kegyességi műfajok a kora újkorban: Prédikáció, meditáció és imádság*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, SZÁRAZ Orsolya (Studia Litteraria, 52[2013]/3–4), 105.

7 KÁLDI György, *Az innepekre-való predikatzioznak első része*, Pozsony, 1631 (RMNy 1510), 180.

8 A bibliai kanonizált szövegen és az apokrifnak nyilvánított István-elbeszéléseken túl az újabb kutatás bemutatott olyan szövegeket is, amelyek egyik kategóriába sem sorolhatók be, noha a hellenisztikus korban a keresztény közösségek identitásának erősítésében jelenlétekeny szerepük volt. Ezek a szövegek a protomártír történetét árnyalják, pontosítják, erről vö. François BOVON, *Beyond the Book of Acts: Stephen, the First Christian Martyr, Traditions*

ció „ellenségünk szeretésének kötelességéről” szólva. Pázmány szokásos beszéd-szerkesztési eljárása szerint az *exordium* a bűnösök „kétképpen való ostorozását” taglalja: egyrészt ugyanis „akiket meg akar tartani, pálcza alá fogja”, ez az „atyai ostorozás”, viszont akik szavát végképp nem fogadják, azok „magok úttýára bocsátatnak”, az ilyen nép „bújdossék, nyargallyon szüvének úttýán”. Ezt követően a *propozíció* négy pontban jelöli meg a kifejtés menetét. Eszerint ellenségeinket is szeretni tartozunk, „először, mert szükséges üdvösségünkre: mivel arra parancsolattal köteleztetünk. Másodsor mert ez böcsülletes: mivel Isten maga példájával izgat erre. Harmadsor: mert ez igen hasznos: mivel Isten nagy jutalmat ígér ennek. Negyedsor: mert három kiváltságképpen-való nagy okokból, esztelen bolondság az ellenség-gyűlölés, mellyel ember magára veszedelmet vonson”.⁹

A továbbiakban ennek a négy tételnek a részletezése következik túlnyomórészt bibliai idézetekkel kísérve, az *argumentatio* és *refutatio* kettősségének szokásos pázmányi alkalmazása szerint. Végül a *conclusio* Szent Ágostonra hivatkozva adja meg a keresztény morál szerinti tanácsot. Eszerint szabad minden törvénytelenég ellen fellépni, „törvényes bíránk előtt” igazunkat keresni és megvédeni, „elég tételt és illendő büntetést kérni az-ellen, aki törvénytelen háborgat”, viszont tilos „haragból és gyűlölségből” cselekedni. A végső szentencia: „Ted-le azért a gyűlölséget és keressed igazságodat”.¹⁰ Látható, hogy ebben az erkölcsi kérdésben, dilemmában – mint Pázmány tanításaiban másutt is – az árnyalt különbségtétel a jellemző: a bosszúállás és az igazságszolgáltatás fogalmait számos példával illusztrálva, retorikus alakzatok révén választja szét a jogos és a jogtalan eljárásokat, tetteket, szemléletmódokat.¹¹

A szentek ünnepeire készült beszédek elvileg a *genus demonstrativum* kategóriájába tartozhatnának, de Pázmány itt is, másutt is inkább erkölcsi tanításának ürügyeként használja a szentek megidézését, s prédikációja *deliberativum* jellegű öltött intelmeket fejt ki az ünnepelelt életmozzanatai kapcsán.

A vértanú Szent István jelentőségét Magyarország szempontjából (Káldihoz hasonlóan) a beszéd végén emeli ki Pázmány, amikor a középkori legendát

Outside the New Testament Canon of Scripture, Perspectives in Religious Studies (Journal of the National Association of Baptist Professors of Religion), 2005, 93–107 (további bőseges szakirodalommal). D. Tóth Juditnak köszönöm, hogy erre felhívta figyelmemet. A protomártír és Pál apostol kapcsolatáról: Johannes LENZ, *Stephanus und Paulus: Erzmärtyrer und Völkerapostel*, Stuttgart, Urachhaus, 2008. Az ereklyék utóéletéről: François BOVON, Bertrand BOUVIER, *La translation des reliques de Saint Étienne le premier Martyr*, Analecta Bollandiana (Bruxelles), 131(2013)/1, 5–23.

9 PPÖM VI, 158.

10 *Uo.*, 167.

11 A Pázmány-kortárs Káldi Márton Magyarország tragikus helyzetéről ad képet István protomártír napjára készített beszédében, erről vö. GÁBOR Csilla, *Jezsuita családtagok: nagyszombati Káldi Márton és György = Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, Debrecen, 2011, 100–101.

felelevenítve áttér a magyar király személyére, a hívek megszólításával adva nyomatékot szavainak:

Keresztyének, sokkal tartozik a magyar nemzet Szent István Első Mártírnak. Mert Isten-után, ő-általa hozattunk a pogányságból keresztyénségre: mivel ő jelenék meg Szent István anyyának: ő jövendőllé, hogy fiat szül: ő parancsolá, hogy Istvánnak kereszteltyék, ő fogadá, hogy oltalma és segítője lészen a magyar nemzetnek Istenhez térítésében. Nem csak a magyarság, de az egész keresztyénség nagy hál'adásra köteles Szent Istvánhoz.¹²

Ez a prédikáció azért is érdemel fokozott figyelmet, mert az érsek utókora bőségesen merített belőle. Példaként említhető, hogy Megyeri Zsigmond, a literátus műveltségű tekintélyes Sopron megyei birtokos nemes, az Esterházy család familiárisa, Zrínyi Miklós bizalmas barátja *Lölki okulár* (Bécs, 1658) című kiadványába szó szerint beiktatta Pázmány Szent István-prédikációjának vázlatát, miként arra Tüskés Gábor felhívta figyelmünket a korszak egyházi elbeszélő irodalmáról szóló monográfiájában.¹³

Káldinál nem találunk utalást a csodás álomlátások forrására, Pázmány viszont a margón Bonfinire hivatkozik (Decad. 2. lib. 1.), aki így adta elő a történetet:

Dum haec passim fidei fundamenta iaciuntur, ecce uxori Geysae, cui Sarolthae nomen erat, et Gyulae haec filia fuerat, Stephanus protomartyr in somnis apparuit, ut quum gravida esset, aliqua futuram tanti regis parentem consolatione firmaret, confide in Domino Jesu Christo (inquit) mulier, et ex divino mandato sic habeto, Te propediem scitum fortunatumque puerum edituram, cui Pannonici regni diadema debetur. Demum inter divos evasurum. Et quum ego Stephanus sim protomartyr, qui ei nunquam abero, meum gnato nomen imponito. His dictis abiit. Saroltha somnio confirmata, repente Deo gratias egit, divoque protomartyri apud omnes aras rem scram fieri curavit.¹⁴

12 PPÖM VI, 168. Pázmány már legkorábban kiadott magyar nyelvű művében, a *Feleletben* is hasonlóképpen előadta „Geysa Király” feleségének álomlátását: PPÖM I, 182.

13 Tüskés Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádasi János)*, Bp., Universitas, 1997 (Historia Litteraria, 3), 48. Megyeri Zsigmond kötete: RMNy 2753 (xeroxmásolata az OSZK-ban). Megyeri majdnem szó szerint idézi „az bölcs Cardinal, az mi magyar Salamonunk” beszédének propozícióját. A Miatyánkot magyarázó-értelmező kötetében a jó stílusérzékű „liber baro” a továbbiakban is kivonatolja (excerpálja) az érsek beszédét, átveszi latin citátumait is. A Megyeri-Zrínyi barátságról vö. KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., 1964, 392, 481, 622, 700; HAUSNER Gábor, *Márs könyvet olvas: Zrínyi Miklós és a 17. századi hadtudományi irodalom*, Bp., Argumentum, 2013, 115–117, 142–145.

14 *Antonii Bonfinii Rerum Ungaricarum decades*, Francofurti, Apud Andream Wechelum, 1581, 168. Magyar fordítása: „Géza hitvesének, Gyula leányának, akinek Sarolta volt a neve, terhessége idején álmában megjelenik István első vértanú, hogy mint egy jövendő

Ismeretes, hogy ennek az elbeszélésnek közel négy évszázados múltja volt, mire Bonfinihez érkezett. A látomás előadása jelen ismereteink szerint Hartvik püspök István-legendájában bukkan fel először. Könyves Kálmán tudós legendaszerzője Géza nagyfejedelemről szólva mondja el, hogy

[...] uxorem eius iam propinquantem partui tali voluit visione divini gratia consolari. Apparuit namque illi beatus levita et prothomartyr Stephanus, levitici habitus ornatus insignibus, qui eam alloqui taliter cepit: „Confide in domino mulier, et certa esto, quia filium paries, cui primo in hac gente corona debetur et regnum, meumque nomen illi inponas.” Cui cum admirans mulier responderet: „Quis es domine, vel quo nomine nuncuparis?” „Ego sum” inquit „Stephanus prothomartyr, qui primus pro Christi nomine martyrium pertuli.” Quo dicto disparuit.¹⁵

Mint látható, itt még nincs megnevezve Géza felesége, nehéz is lett volna a kortársak előtt nem éppen jó hírnévnek örvendő Saroltát emlegetni a szent király szülőanyjaként.¹⁶ Minthogy ez az álomcsoda a két korábbi István-legendában nem szerepel, szerzőségét Hartviknak kell tulajdonítanunk, legálábbis ő jegyezte le elsőként (bár van olyan feltételezés is, amely szerint Hartvik egy ma már nem ismert őselegendára is támaszkodott). Az a nézet is felmerült a szakirodalomban, hogy ennek a látomásnak az elbeszélése rokonítható az Álmos-mondakörrel, feltehetően az *Emese álma* motívum krisztianizált változata.¹⁷ Korábban Dümmerth Dezső, később Magyar Zoltán vélekedése szerint az evangéliumi ihletettségnek és a pogány hitvilág totemisztikus eredet hagyományának ötvöződéssel Szent István születésének mondai tradíciója kettős forrásból táplálkozott, s ez hozzájárulhatott mitikussá növelt alakjának egyre növekvő kultuszához.¹⁸ Ezzel szemben Klaniczay Gábor inkább

nagy király szülőjét megörvendeztesse őt. Higgy asszony, Jézus Krisztus úrban, mondja, és tudd meg isteni üzenetből, hogy hamarosan csinos és szépreményű fiút szülsz, aki elnyeri a pannon királyság koronáját. Tudd meg, hogy olyan férfi lesz ő, akinek párját sohasem látja Pannónia; végül a mennybeliek közé kerül. És mert én István vagyok, az első vértanú, aki sohasem fogom őt elhagyni, csemetédnek az én nevemet add! Így szólván, eltávozott. Saroltát fellelkesítette az álom, Istennek nyomban hálát adott, és a mennyei protomártír tiszteletére minden oltárnál misét mondatott”. Antonio BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Balassi, 1995, 239–240.

15 *Legenda Sancti Stephani regis maior et minor, atque legenda ab Hartvico conscripta*, ed. Emma BARTONIEK, Bp., 1938 (Scriptores Rerum Hungaricarum, 2), 406. Magyar fordítása KURCZ Ágnes-től: *Árpád-kori legendák és intelmek*, kiad. ÉRSZEGI Géza, Bp., Szépirodalmi, 1983, 36.

16 SZEKFŰ László, *Sarolta = Középkori kútfőink kritikus kérdései*, szerk. HORVÁTH János, SZÉKELY György, Bp., Akadémiai, 1974 (Memoria Saeculorum Hungariae, 1), 239–251; GYÓRFFY György, *István király és műve*, Bp., Gondolat, 1977, 61, 93.

17 MAGYAR Zoltán, *Szent István a magyar kultúrtörténetben*, Bp., Helikon, 1996, 7–8.

18 *Uo.*, 8.

bibliai és hagiográfikus példák hatását látja az égi látomások és jóslatok beiktatásában, s a pogány mitológiai mondakincs hatását legfeljebb a későbbi krónikákban véli feltételezhetőnek, nem pedig ezen a helyen.¹⁹ Ez utóbbi vélelényt igazolja, hogy a különféle szentek szülőanyjának ilyesféle látomásai, álombeli jóslatai számos korábbi és későbbi legendában is előfordulnak, a születés előtti álom hagiográfikus toposznak számít.²⁰

Nem célunk, hogy ebben az eszmecserében állást foglaljunk, jelenleg csupán a Pázmány-idézet szempontjából érdemes áttekintenünk a magyar király születési legendájának hagyományozódási történetét, s annak is csak néhány aspektusát. Azt például, hogy a Hartvik-féle legendavariációnak ez a betoldása egyházpolitikai szempontból sem jelentéktelen, célzatossága eléggé egyértelmű: a szentté avatott király alakját a legrégebbi keresztény mártír történetéhez kapcsolva erősíteni lehetett a dinasztia szakrális legitimitációját. A korona és a királyság (*corona et regnum*) eszerint Krisztus legelső mártírjának védnöksége alatt, álombeli megjelenése révén jutott az Árpád-házból származó uralkodóhoz, az ő hatalmának isteni eredete tehát minden vitán felül áll.²¹ A két Szent István kapcsolatának története ilyen módon a magyar királyság identitástudatának erősítését szolgálta, a későbbiekben pedig beépült az európai szentkultusz panorámájába, minthogy Hartvik püspök legendavariációja széles körben ismertté vált. Sikerességét bizonyítja, hogy Laurentius Surius monumentális hagiográfiai katalógusa is ennek alapján beszéli el István király történetét.²² Nem véletlen, hogy a római Santo Stefano Rotondo-templomban, a főoltár melletti freskócikluson, Niccolò Circignani (Il Pomarancio) 1582–83-ban ké-

19 KLANICZAY Gábor, *Az uralkodók szentsége a középkorban*, Bp., Balassi, 2000, 130–131 (a kérdéskör további bőséges szakirodalmával).

20 A születés előtti álomlátásra és jóslatra ókori példa Nüsszai Szent Gergely *Vita Sanctae Macrinae* c. életrajza, amelyben Makrina anyjának angyal ad hírt a születendő gyermekéről, erről vö. D. ΤΩΤΗ Judit, *Makrina jegyességei (Makrina paidéiaja)*, *Studia Litteraria*, 2006, 12 (további bőséges szakirodalommal). Középkori példák a csodajelenésre többek között Boldog Csáki Móric és Szent Domonkos legendájából említhetők, erről vö. MADAS Edit, *Boldog Csáki Móric (1270 k.–1336. márc. 20.) = A domonkos rend Magyarországon*, szerk. ILLÉS Pál Attila, ZÁGORHIDI CZIGÁNY Balázs, Piliscsaba–Bp.–Vasvár, PPKE BTK–METEM–DRGy, 2007 (Művelődéstörténeti Műhely: Rendtörténeti Konferenciák, 3), 28.

21 EMBER Győző, *Szent István a középkori magyar történetírásban = Szent István Emlékkönyv*, szerk. SERÉDI Jusztinián, Bp., MTA, 1938, 617.

22 Laurentius SURIUS, *De probatis sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani [...] partim etiam ex egregiis manuscriptis codicibus quarum permultae antehac numquam in lucem prodire, optima fide collectis & nunc recens recognitis [...]*, per F. Laurentium SURIUM Carthusianum, Coloniae Agrippinae, apud Geruinum Calenium, 1570–1575. A Szent István királyra vonatkozó rész: „Vita Sancti Stephani primi regis Hungarorum, qui eos ad Christi religionem traduxit: ab Episcopo Chartuitio conscripta, sed stylo mutato per F. Laur. Surium”. Ezt az alcímet követi Surius összeállításában Hartvik püspöknek Könyves Kálmánhoz szóló előszava (*Praefatio Auctoris ad Colomannum regem*), majd pedig a legendának a teljes szövege a IV. kötetben, 856–867.

szült alkotásán is szerepel Sarolta álomlátásának jelenete. Sárközy Péter feltételezése szerint a festő ezt a történetet a Rómában tanuló alumnusok révén ismerhette meg, mivel azok a széltében ismert Szent István-himnuszok és -szekvenciák propagálói lehettek, s az álomjelenetet több himnusz is említi.²³ A motívum terjedésének természetesen a himnuszköltészet is lehetséges útja, de hozzátehetjük, hogy a festő (vagy a megrendelő) akár Bonfini, akár SURIUS művében is olvashatta a történetet.²⁴

Pázmány SURIUST egyéb vonatkozásokban gyakran idézte, itt azonban Bonfinit jelöli meg forrásként. Az olasz történetíró – mint láttuk – a magyar krónikák által terjesztett „Gyula lánya Sarolt” hagyományt követve nevezte meg a király anyját, holott ismeretes a lengyel krónikákból az Adelheid-verzió is, amely a szentéletű lengyel királylányban szerette volna látni a magyar király szülőanyját.²⁵ Bonfini utal Sarolt vallásos érzelmére is, nem véve tudomást azokról a nyugat-európai krónikákról (Querfurti Bruno, Thietmar stb.), amelyek az igencsak harciasnak ábrázolt fejedelemasszony keresztényietlen mentalitását hangoztatták. Az ő előadásában eltűnik viszont az utalás a protomártír levita voltára (*beatus levita*) és ennek megfelelő öltözetére (*levitici habitus ornatus insignibus*), amely – egy újabb tanulmány feltételezése szerint – a zsidó misztika tradíciójából (talán egy korábbi ősgeszta közvetítésével) kerülhetett be a Hartvik-legenda szövegébe.²⁶

Temesvári Pelbárt ugyancsak megemlíti a csodás jelenést, kiemelve, hogy Géza fia – a kegyes életvitelű anya látomása nyomán – már születése előtt elköteleződött a Stephanus név mellett, nem véletlen, hogy ezt nyerte el a kereszttségben.²⁷ Rövidesen magyarul is hangulatos megfogalmazást nyert a szent király anyjához kapcsolódó látomás, amely a Karthauzi Névtelennek köszönhető.²⁸ Az ő előadásában a látomást fogadó „jámbor asszonyállat” már „jó keresztény” is, így pedig a kegyes anya története egyre nagyobb hatással épülhetett be az első magyar királyt övező és mind kiterjedtebb kultuszba. A néma barát az álomlátás kontextusát is felvázolja, elbeszélése szerint ez a kiválasz-

23 SÁRKÖZY Péter, „Látomásban hívül kapta, nevét István mártír adta”: *A római Santo Stefano Rotondo templom Szent István névadását ábrázoló freskója*, ItK, 1998, 91–95. A szóba jöhető himnuszok megfelelő strófáinak idézésével.

24 Florio BÁNFI, *Magyar emlékek Itáliában*, szerk. Kovács Zsuzsa, SÁRKÖZY Péter, Szeged, SZTE Olasz Tanszék, 2005 (Magyar–olasz Tanulmányok), 237.

25 Ezt a modern történetkutatás mára egyértelműen cáfolta, vö. GyóRFFY, *i. m.*, 59–61.

26 UHRMAN Iván, *A két Szent István és a középkori zsidó misztika*, HÁCOFE (Az ORZSE Vallástudományi Folyóirata), 1(2010)/1, 1–11, valamint korábban Uő, *Julus Rex: A gyula-dinasztia, a kabarok és Szent István Intelmei*, Hadtörténeti Közlemények, 2003, 267–366.

27 *Temesvári Pelbárt válogatott írásai*, kiad. V. Kovács Sándor, Bp., Európa–Helikon, 1982, 174.

28 *A Néma Barát megszólal: Válogatás a Karthauzi Névtelen beszédeiből*, kiad. MADAS Edit, Bp., Magvető, 1985, 383–384. Újabb közlése: *Régi magyar prédikációk: 16–18. század*, szerk. SZELESTEI N. László, Bp., Szent István Társulat, 2005, 180.

tottság jele, mivel az „Úristen ő szent ismereti és választása szerint, mint az szép rózsát az tövisk közül, azonképpen Szent Istvánt az pogán sziléktül magának választá. Kinek es foganatját mennyei szent követ által izené meg, kibn némiképpen hasonlattaték Urunk Jézushoz, Asszonyunkhoz és Keresztelő Szent Jánoshoz, ez ilyen nagy méltóságos szentökhöz.”

Pázmány nem nevezi meg Géza feleségét, pedig a forrásául megjelölt Bonfini-helyen ez ott van. Vajon tudott arról a vitáról, amely Sarolt személyét körülvette? Tudott volna arról, hogy Saroltot bizánci rítus szerint keresztelték meg, s kegyetlen, erőszakos természetűnek írták le a korabeli nyugati keresztény források? Talán óvatosságból nem kívánta nevét megemlíteni, mivel az nehezen lett volna beilleszthető a szent királyt piedesztálra emelő törekvésekbe? Feltehető, hogy Sarolt neve tudatosan maradt ki a két jezsuita szerző prédikációjának ebből a részéből, azonban amit leírtak a két Szent István kapcsolatáról, az messzemenően megfelelt az újjászerveződőben lévő magyar katolicizmus koncepciójának. Egyfelől ugyanis a hagiografikus tradícióhoz hűen életben tartotta a protomártír tiszteletét, másfelől viszont éppen az ő patrónusi szerepe által is növelte az első szentéletű magyar király tekintélyét, következésképp a nemzeti történelem szakrális bázisát erősítette. A kettejük közötti kapcsolat hangoztatása a legkorábbi kereszténység, a biblikus eredetű mártírkultusz és az újjáéledő nemzeti katolicizmus közötti folyamatosság illusztrációjaként szolgálhatott, s ezt a kínálózó argumentumot a jezsuita hitshónokok nem is hagyták kiaknázatlanul. Olyannyira nem, hogy még az olasz jezsuita missziópáter, Paolo Segneri is előadta a teljes történetet egyik prédikációjában, ahol a Saroltának álmában megjelenő István diakónust a keresztény Magyarország patrónusának nevezi.²⁹

Korántsem véletlen, hogy Pázmány Szent István-napi beszéde számos követőre, kompilátorra talált a 17. század folyamán, a későbbiekben pedig a két azonos nevű szent közül a hangsúly és figyelem a katolikus prédikációkban egyre inkább a magyar szent király felé fordult. Az iskolai színjátszás témaválasztásában is érzékelhető a változás: a 17. század közepétől jóval több a szent királyról, mint a protomártírról szóló darab.³⁰ Ez a folyamat még érzékelhetőbben mutatkozott meg a néphagyományban, amelyben – miként Magyar Zoltán kifejtette – „a vértanú és a szent király kultusza már igen korán összekeveredett, összeolvadt, s abban idővel – érthető módon – a magyar szent

29 Paolo SEGNERI, *Il primo a morire per Cristo: Panegirico in onore di S. Stefano protomartire (detto in Vicenza) = Panegirici sacri*, Venezia, Appresso Gio. Maria Lazzaroni, 1741, 67–69. Száraz Orsolyának köszönöm, hogy erre felhívta figyelmemet. A szentekről szóló Segneri-beszédekről: SZÁRAZ Orsolya, *Paolo Segneri (1624–1694) és magyarországi recepciója*, Debrecen, 2012 (Csokonai Universitas Könyvtár, 49), 180.

30 VARGA Imre, PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Történelem a színpadon: Magyar történelmi tárgyú iskoladramák a 17–18. században*, Bp., Argumentum, 2000 (Irodalomtörténeti Füzetek), 61–70. Eszerint csak a jezsuiták mintegy harminc darabot vittek színre Szent István királyról.

király alakja került előtérbe”.³¹ Ez mutatkozik meg a regösénekek történeti fejlődésében, valamint a patrocíniumok névadási szokásaiban is. Ismeretes ugyanis, hogy protomártír kultusza már Géza fejedelem idejében megjelent Magyarországon, minthogy a vértanúról elnevezett passauai püspökség klerikusai – és az őket irányító Pilgrim püspök – intenzíven terjesztette tiszteletét. Az esztergomi várhegyen ekkor épült templom István protomártír nevét viselte, de a legkorábbi győri plébániatemplomról is azt feltételezik, hogy az ő tiszteletére létesült még szintén Géza idejében. Miként Győrffy György hangsúlyozta, „a protomártír tisztelete azonban az egész Árpád-korban eleven volt”.³²

A patrocíniumok kezdetben a protomártír nevét részesítették előnyben (például: *ecclesia beati Stephani prothomartiris*), a középkor későbbi századaiban viszont a szent király neve került többségbe (*ecclesia Sancti Stephani regis*). Az erről szóló statisztika a vértanúról 75, a szent királyról 141 templomcímet regisztrál a 15. századdal bezárólag.³³ Még akkor is beszédes az arány, ha tudjuk, hogy néhány megjelölés nem különíti el a két szentet, pusztán az István titulust tünteti fel, másutt meg éppenséggel mindkettőt megnevezi a szentegyház névadójaként (példa erre a Gömör megyei Ajnácskő esete). A két szent kultusza erősítette is egymást, az egyik az ókeresztény korig visszanyúló időbeli mélységet, a másik a nemzeti aspektust nyújtotta, a hangsúlyok áthelyeződésének folyamata azonban már a középkor végén érezhető.³⁴ Ezt mutatja a szent király ikonográfiája is, amely a 17. század elejétől főként a jezsuiták által szorgalmazott sokszorosított grafika történetében illusztrálja a nemzeti szent kultuszának erősödését.³⁵

A magyar nyelvű prédikációk kései barokk kori története ugyancsak a nemzeti szent előtérbe kerülésének folyamatát tükrözi. A decemberi Istvánnap természetesen megmaradt a szakrális kalendáriumokban, prédikációk is szólnak a protomártírról, de egyre inkább a szent király kultusza és ezzel együtt augusztus 20. vált jóval hangsúlyosabb ünneppé, számos reprezentá-

31 MAGYAR, *i. m.*, 140.

32 GYŐRFFY, *i. m.*, 74.

33 MEZŐ András, *Patrocíniumok a középkori Magyarországon*, Bp., 2003 (METEM Könyvek, 40), 124–130 (a mártírról), 189–200 (a királyról).

34 *Uo.*, 125. A két szent kultusza közötti átmenetet érdemes megfigyelni Esztergom esetében. 1406-ban egy forrás szerint: „ecclesia sancti Stephani prothomartiris in Castro strigoniensi”. 1417-ben már így említik: „locus ad modum oratorii iam erectus, situs in ecclesia Sancti Stephani in Castro Strigoniensi, in qua Stephanus primus Ungariae rex et apostolus natus”. MEZŐ András egy korábbi munkájában értekezik a Szentistván, ill. Szentkirály helynevek tituláris hovatartozásáról: *A templomcím a magyar helységnevekben (11–15. század)*, Bp., 1996 (METEM Könyvek, 15), 92–93.

35 KNAPP Éva, „Gyönyörű volt szál alakja”: *Szent István király ikonográfiája a sokszorosított grafikában*, Bp., Borda Antikvárium, 2001.

ciós rítus ehhez a naphoz kötődött. Érthető, hogy a 18. századi kiadványok hitszónoklatainak túlnyomó többsége már egyértelműen a királyszentről szól, miként azt többek között Padányi Bíró Márton, Csete István, Csúzy Zsigmond, Kósa Benedek, a jezsuita Molnár János és mások példái mutatják.³⁶ A Szent István-kultusz prédikációtörténeti módosulásaiból mindezek alapján levonható a következtetés, mely szerint a szentek tisztelete dinamikus jelenség, koronként változnak a preferált személyiségek, a szentségi kritériumok és ezzel párhuzamosan aktualizálódhat mind a hozzájuk kapcsolódó erénytan, kegyességtörténeti funkció, mind pedig az érintett vallási közösség által képviselt értékrend. A két István nevű szent kultusza, magyarországi prédikációkbeli megjelenítése ezt a folyamatot tükrözi, s a szövegek hagyományozódása révén reprezentatív módon illusztrálja.

36 LUKÁCSY, *i. m.*, 28–37.

PÉTER LŐKÖS

Eine deutsche Barockpredigt über die Schlacht am Berg Harsány 1687

Die *Dreyzehende Türken-Predig* des Balthasar Knellinger SJ (1634–1696)¹ ist im dritten Band der vierbändigen Sammlung *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs Von Anno 1683. In welchen das Christen-Volk Zur Buß / vnd Andacht / Dann auch Zu Lob- vnd Dank-Sprechung Auffgemahnet worden* zu lesen.² Anlass dieser Predigt war die Schlacht am Berg Harsány 1687 (die auch die zweite Schlacht bei Mohács genannt wird), wie es in der kurzen inhaltlichen Zusammenfassung am Anfang zu lesen ist: „Grosser Sig / so der Christliche Heldenmuht / mit sonderem Beystand GOTTes / dem Türken bey Mohaz, oder das eigentlichere Ort zunennen / bey Versemark³ / nahe bey dem Berg Harsan, aberhalten.“⁴ Die Predigt wurde im Rahmen eines – wohl in Augsburg zelebrierten – Dankgottesdienstes gehalten.⁵

Seinen Predigttexten stellt Knellinger immer einen Vorspruch voran. Das Motto dieser dreiteiligen Predigt ist das biblische Zitat „Visitabit dominus in

* Der Verfasser ist Universitätsdozent an der Péter Pázmány Universität, Mitteleuropa-Institut, Lehrstuhl für Germanistik (Piliscsaba–Budapest). Die Studie ist Teil einer umfassenden Untersuchung der Türkenpredigten von Balthasar Knellinger.

1 Er trat 1652 in den Jesuitenorden ein und studierte Philosophie und Theologie in Ingolstadt. 1665 wurde er in Eichstätt zum Priester geweiht und von da an war er Prediger des Münchener Jesuitenkollegs. Zwischen 1685 und 1688 war er Domprediger in Augsburg. – Über sein Leben siehe Sandra BINDER, *Pater Balthasar Knellinger SJ (1634–1696): Ein bayerischer Prediger des Barock*, Oberviechtach 2008 (= Oberviechtacher Museumsschriften 2), S. 20–27.

2 Balthasar KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs Von Anno 1683. In welchen das Christen-Volk Zur Buß / vnd Andacht / Dann auch Zu Lob- vnd Dank-Sprechung Auffgemahnet worden*, Bd. 1–4., München, 1687–1692.

3 Wohl Vörösmart.

4 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 1.

5 Ebda., S. 7. – Nach dem Sieg wurde am 20. August auch in Wien ein feierliches Te Deum gesungen. Vgl. *Der Ohnmacht der Türkischen Monarchie / vorgestellt in Wahrhafter und umständlicher Erzählung der Kriegs-Geschichten des 1687. Jahrs in Ungarn und Morea [...]*, Augsburg 1687, unpag.

gladio suo duro, et grandi, et forti super Leviathan serpentem vectem. Isaia cap. 27. v. 1. Es wird der HErr Leviathan die Rigel-Schlang mit seinem harten / grossen / und starken Schwert heimsuchen”.⁶ Auf diesem Spruch baut er dann den Gedankengang seines Textes auf.

Im ‚*exordium*‘ der Predigt (Nr. 263–265) wird der Predigthörer oder -leser über das Thema informiert, d.h. über den historischen Hintergrund, über den Feldzug im Jahre 1687. Am Anfang waren die Aussichten des Feldzugs nicht besonders gut: „Trüb / wo nicht gar schwartz / waren freilich die Wolken / so sich bey Anfang dises Feld-Zugs über unsere Köpff hereingezogen / und nit nur etliche Täg / sonder auch Wochen lang verhinderet; daß wir die so hoch erwünschte Glücks-Sonne mit frölichem Aug nicht haben anblicken können.“⁷ Der hohe Wasserstand bzw. die Überschwemmung der Drau⁸ beeinträchtigte die Manöver des kaiserlichen Heeres. Die Belagerung der gut befestigten Burg Eszék war erfolglos, das christliche Heer musste sich zurückziehen und die meisten glaubten nicht mehr an den Sieg.⁹ Aber später veränderten sich die Verhältnisse:

So trüb dann ware biß auf den zwölften Tag August-Monats der Himmel / so dünster das Gewülk / welches ob dem Christliche Läger gestanden. Aber endlich hat uns die heilige Clara (dann auf den zwölften Tag erstbesagten Monats Augusti fallet ihr jährliches Ehren-Fest) die helle Glücks-Sonne widerum mit sich auß den Wolken hervorgebracht.¹⁰

Gemeint ist die Heilige Klara von Assisi, deren Name übertragen die ‚Klare‘, ‚Helle‘, ‚Leuchtende‘ bedeutet. Knellinger fügt noch hinzu: „Clara ist es gewohnt / über die Saracener / dero Macht die Türken widerum über sich gebracht / obzusigen [...]“.¹¹ Hier weist er auf eine Szene aus ihrem Leben hin, die bei Thomas von Celano zu lesen ist: „Als 1240 und noch einmal 1241 die Assisi belagernden Sarazenen schon die Mauer ihres Klosters erstiegen hatten, ließ sich die schwer erkrankte Klara vor die Pforte tragen, hielt die Monstranz in ekstatischem Gebet empor und brachte die davon Erschreckten dazu, zu

6 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 1.

7 Ebda., S. 2.

8 Die Gegend war außerdem sehr morastig.

9 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 2–4. – Siehe dazu Lajos NAGY, *Az 1686–1687. évi hadjárat = László SZITA, Budától–Belgrádig: Válogatott dokumentumrészletek az 1686–1688. évi törökellenes hadjáratok történetéhez: A nagyharsányi csata 300. évfordulójának emlékére*, Pécs 1987, S. 29–30; István SUGÁR, *Lebanyaitlik a török félhold*, Budapest, 1983, S. 186–187.

10 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 4.

11 Ebda., S. 4.

fliehen.”¹² Die Parallele ist klar: Klara hat jetzt auch „die Türken dergestalten verblendet / daß wo sie vermeinet / den Sig zuerfechten / ihr äusserstes Verderben gefunden.“¹³ Die Heilige Klara half Österreich deshalb gerne, sagt der Prediger, weil das Haus Habsburg dem Altarsakrament mit besonders zarter Andacht zugetan ist, und Klara, wie ihre bildlichen Darstellungen auch beweisen, „hierzu einen sonders grossen Zuspruch hat.“¹⁴ Damit wird einerseits darauf hingewiesen, dass Klaras Heiligenattribut die Monstranz ist, andererseits, dass die Verehrung der Eucharistie einer der wichtigsten Teile der „*Pietas Austriaca*“ war: „Durch lange Zeit hatten die Habsburger-Monarchen das Altarsakrament verehrt, zunächst in Spanien, dann in Österreich. Kaiser knieten vor der Hostie, um ihre Treue gegenüber dem himmlischen Oberherren auszudrücken, der einzigen Macht, vor der sie zitterten.“¹⁵

Dann spricht Knellinger die Hörer an und sagt, er wird von der Kanzel über einen Sieg berichten, den es während dieses seit fünf Jahren dauernden Türkenkriegs noch nicht gab. Mit Recht kann man sagen, dass die Worte des Propheten erfüllt worden sind: „Es wird der HErr in seinem harten / grossen / und starken Schwert heimsuchen Leviathan die Rigel-Schlang.“¹⁶ Wie das zu verstehen ist, das wird er in der folgenden „Sig-Predig“ bzw. „Lob- und Dank-Predig“ erklären.

Mit Abschnitt Nr. 266 beginnt nämlich der mittlere Teil der Predigt. Die Schriftausleger sind sich zwar darüber nicht einig, sagt er, ob der Leviathan eine Wasserschlange oder ein Lindwurm sei, er aber, da er „nur Gleichnußweis“ redet, nennt den Türken einen Erd- oder Wasserdrachen, denn dieser macht sowohl die Wässer als auch die Länder unsicher.¹⁷ Den Ausdruck ‚*serpentem vectem*‘, der in den modernen Bibelübersetzungen mit ‚schnelle Schlange‘ übersetzt wird, deutet er als „Rigel-Schlang“,¹⁸ die eisenhart ist.¹⁹ Gott hat aber jetzt „auf disen grimmigen / unersättlichen / und Welt-schreckenden Dracken zugeschlagen [...] Mit seinem harten Degen.“²⁰ Also der Sieg über

12 Joachim SCHÄFER, *Klara von Assisi*, in: *Ökumenischen Heiligenlexikon*, http://www.heiligenlexikon.de/BiographienK/Klara_von_Assisi.htm (abgefragt am 11. 11. 2014).

13 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 4.

14 Ebda.

15 William M. JOHNSTON, *Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte. Gesellschaft und Ideen im Donauraum 1848 bis 1938*, Wien-Köln-Weimar 2006, S. 30.

16 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 5.

17 Ebda., S. 5–6. (Er zählt aber nur die Meere auf, da über die Länder früher bereits die Rede war.)

18 ‚rigel‘ = Walze, Stange. Vgl. Christa BAUFELD, *Kleines frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Tübingen, 1996, S. 193.

19 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 6.

20 Ebda., S. 7.

„das hoffärtige Türken-Geschwader“ ist Gott zuzueignen.²¹ Anscheinend wollte Gott diese ‚Türkenplage‘ zuerst unbestraft lassen:

Wolan! Sprachen sie zu einander / das Blättlein hat sich gewendet / der Himmel ist nit mehr wider uns erzirnet / die Christen-Hund werden jetzt auch einmal herhalten müssen. Nur dann keck darauf; der Sig ist unser: Jetzt können wir unsere Säbel mit ihrem Blut tränken / und durch einen glückhaften Haupt-Streich alles / was wir bishero verlohren / widerum einholen. Also mahneten sich dise Barbarer unter einander zu dem Streit auf / und setzten nicht nur muhtig / sonder gantz rasend in den Christlichen Hauffen hinein. Aber so mußte es seyn / damit sie dem zornigen GOTT in die Händ fielen.²²

Diese Strafe erfolgte durch die Soldaten des christlichen Heeres, also der Degen der Christenheit war der harte, große und starke²³ Degen Gottes, wie einst Gideons Degen der Degen Gottes war, als jener gegen die Midianiter kämpfte.²⁴

Er berichtet im Folgenden auf mehreren Seiten über die Klage der Türken und über ihre Niederlage. Wir erfahren, dass nicht nur die türkischen Soldaten, sondern auch der Großwesir die Flucht ergriff. Nach der erfolglosen Belagerung von Eszék (Osijek) schien ihm sein Mut noch so groß zu sein, dass er schon dachte, er stoße mit seinem Kopf bereits an den Himmel an. Er ist aber plötzlich ein kleiner Wesir geworden²⁵ und es „kunte gar leicht geschehen / daß du [d.h. der Großwesir, P.L.] noch um einen Kopf kleiner wurdest“.²⁶ Seine Macht ist wie der Schnee bei einem warmen Wind zerschmolzen, fügt er noch hinzu.²⁷ Damit bedient er sich einem auch in der Barocklyrik sehr beliebten Vergleich und das Schicksal des Großwesirs exemplifiziert wohl nicht nur die Vergänglichkeit seiner Macht, sondern auch die Vergänglichkeit der Macht der Türken. Was an dem Großwesir noch groß ist, das ist seine Furcht, sein Spott, der Fluch gegen ihn bzw. seine Verlassenheit.²⁸ Umso größer ist die Freude der Christen, die mit einer Reihe von Gegensätzen (Leid der Türken vs. Freude der Christen) hervorgehoben wird.²⁹ Den Sieg deutet er zugleich als ein Sieg über den

21 Ebda.

22 Ebda., S. 8–9.

23 Über diese drei Eigenschaften schreibt er ausführlicher auf den folgenden Seiten.

24 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 10.

25 Ebda., S. 11–15.

26 Ebda., S. 15.

27 Ebda., S. 14.

28 Ebda., S. 15–16.

29 Ebda., S. 16.

Islam, denn „was kurtz zuvor der Türken Läger gewesen / ist jetzt der Christen Läger: Da sitzen unsere Soldaten / da halten sie Freuden-Fest / da treten sie den Mahomet mit Füßen / da benedeyen sie ihren sighaften Jesum.“³⁰

Gott hat aber diesen oben erwähnten Degen „gedopplet“, denn auch die Venediger haben die Türken besiegt, womit auf die Eroberung von Morea, d.h. der Halbinsel Peloponnes hingewiesen wird. Knellinger hebt die Eroberung der Städte Lepanto und Patras hervor.³¹ Dass er hier auch den Sieg der Venediger in Morea erwähnt, beweist meiner Meinung nach, dass seine historischen Quellen über die beiden Siege (d.h. in Ungarn und Griechenland) höchstwahrscheinlich Flugschriften waren. 1687/1688 sind nämlich mehrere Flugschriften erschienen, die über diesen Doppelsieg berichten, wie *Der Ohnmacht der Türkischen Monarchie*³² (Augsburg, 1687), Aletophilus' *Die Rühmlichst-erstrittene Doppel-Victorie*³³ (o. O. 1687), der *Sieg-gekrönte[...] Feld-Zug Deß Adlers und Leuens*³⁴ Im 1687. Jahr Christi [...] *Durch Martialem Adlerhold* (Nürnberg, 1687), die *Historische Erzählung Der Heldenwürdigen Kriegs-Thaten* (o. O. 1688)³⁵, oder Johann Joachim Mülbergers *Latrones Hierochuntici Turcici*³⁶ (Regensburg).³⁷

30 Ebda., S. 17.

31 Ebda., S. 17–18.

32 *Der Ohnmacht der Türkischen Monarchie / vorgestellt in Wahrhafter und umständlicher Erzählung der Kriegs-Geschichten des 1687. Jahrs in Ungarn und Morea [...]*, Augsburg 1687.

33 AETHOPHILUS, *Die Rühmlichst-erstrittene Doppel-Victorie / Das ist: Eine ausführliche Beschreibung / erstlich des so rühmlichst Anno 1687. den 12. Augusti st. nov. bey Mohatz wider den Ertz-Christen-Feind erhaltenen Sieges [...]* Und dann Zweyten ein compendiöser Bericht / des gleichfalls durch die Venetianer in eben diesem Jahr den 22. Augusti in Morea herrlichst-erhaltenen Sieges / Welcher gestalten sie nemlichen den Seraskier nicht allein aus dem Felde geschlagen / sondern auch die vortrefflichen Plätze Lepanto und Patrasso höchst-glücklich erobert [...], o. O. 1687.

34 Martialis ADLERHOLD, *Sieg-gekrönter Feld-Zug Deß Adlers und Leuens / Im 1687. Jahr Christi [...]* *Durch Martialem Adlerhold*, Nürnberg 1687.

35 *Historische Erzählung Der Heldenwürdigen Kriegs-Thaten / Welche in höchst-tapferster Bestreitung des allgemeinen Erb-Feindes der Christenheit / des Türckens / zu der Röm. Käyserl. Majest. Dero sambtlichen Hohen Aliirten und der Durchläuchtigsten Venetianischen Republic immerwährender Glori im 1686. 1687. und 1688. Jahr So wol in öffentlichen Scharmützel / Schlachten als auch Belager- und Eroberung ein und anderer höchst-importanter Oerther und Vestungen sich zugetragen*, o. O. 1688.

36 Johann Joachim MÜLBERGER, *Latrones Hierochuntici Turcici, Das ist: Einfältige doch Schriftmässige Vergleichung der Hierochuntischen und Türkischen Mörder [...]* darunter die armen Christen mebrmalen gefallen; Dissmal aber von dem Grossen Zebaoth Vermittelst einer herrlichen gesegneten Victori den 2/12. Augusti dieses 1687. Jahrs in Ungarn in der Gegend Mohaz und Siklos etc. gnädigst erhalten worden. An dem in des H. Röm. Reichs Freyen Stadt Regensburg angestellten solennen Danck- und Victori-Fest [...] in der Kirchen zur Heiligen Dreyfaltigkeit vorgetragen, Regensburg, o. J.

37 Neben diese Flugschriften gab es natürlich noch viele andere Druckwerke, die nur über die Schlacht am Berg Harsány berichteten, wie die *Abbildung des unvergleichlichen Sieges*,

Dann kehrt Knellinger zum Motto zurück. Was bedeutet aber, dass ein Degen stark ist? Die Antwort lautet: „Wem nun GOTT einen starken Arm gibet / der streitet hernach mit einem starken Degen.“³⁸ Dieser Abschnitt, in dem dieser Satz auch zu lesen ist, dient eigentlich als eine Einleitung zum nächsten, in dem der bayerische Löwe, der großmütige und ruhmvolle Churfürst Maximilian Emanuel³⁹ gelobt wird, der das Schwert Gottes sehr tapfer in dieser Schlacht führte, sodass die Türken für eine Ehre halten können, dass sie vom Churfürsten überwunden wurden.⁴⁰ Gott bleibt nämlich ein verborgener Gott, er gibt den Sieg selten durch Wunder, sondern durch Mitwirkung der Menschen.⁴¹ Diesen großen Sieg über die Türken hat Gott durch den Arm des Churfürsten, dieses Löwen errungen, den er dafür erkoren hat: „Ja freilich dann hat Maximilianus in seiner Hitz den Türken ein tieffe Wunden gemacht / und mit deroselben Blut seinen preiswürdigsten Nahmen in das um Harsan gelegene Erdreich / gleich als mit unaußlöschlichen Buchstaben von dunkel-rother Farb eingeschriben.“⁴²

Aber seines Wissens nach hat der Löwe mit der Schlange nichts zu tun.⁴³ Will man die letzten Worte des Vorspruchs erklären, so soll man die Antwort nicht in der Bibel, sondern anderswo suchen. Die Tiere, die die Schlangen töten und verschlingen konnten, waren die bei Flavius Josephus erwähnten ägyptischen Störche (Ibes), die Moses fangen ließ. Er zieht hier eine Parallele mit der Schlacht bei Harsány:

Der Groß-Türk / oder der Groß-Drack / dann ich nimme beydes für eines / hat uns widerum einen grossen Hauffen seiner vergiften Zucht entgegen geschicket / vil kriechende / und vil fliegende Schlangen / wil sagen / vil zu Pferd / und vil zu Fuß / theils Spahi / theils Janitscharen: Mit disen hat er vermeinet der Christenheit grossen Schaden zuthun / und selbige nit allein von seinen mit Gewalt

den Seine Durchl. der Hertzog von / Lotharingen und seine Chur-Fürstl. Durchl. von Beyeren den 12. Aug. n. st. 1687 von denen Ungläubigen erhalten [...], Amsterdam, o. J.; der Eigentliche [...] Entwurff und Beschreibung des gefährlichen, doch an Seiten der Christen GOTT sey Danck! Siegreichen Treffens zwischen denen Christen und Türcken in der Gegend Mohaz und Darda den 2. (12.) Aug. 1687, Nürnberg, o. J.; der Raggvaglio dal campo cesareo a Mohatz. Num. 10. / 1687. 8. Agosto (Milano, o. J.); die Relation, Der Bey dem Berg Harsan vorbeysangenen Feld-Schlacht / Den 12. Aug. Anno 1687, o. O., o. J.; oder die Relation Der von der Christlichen Armee / wider dero Erbfeind / bey dem Berg Harsan, unweit Siclos erhaltenen herrlichen Victori. Aus dem Chur-Bäyrischen Feld-Lager bey Barniewar den 14. Augusti Anno 1687, o. O., o. J.

38 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 18.

39 Maximilian II. Emanuel, Kurfürst von Bayern 1679–1726.

40 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 19.

41 Ebda., S. 19–20.

42 Ebda., S. 22.

43 Ebda.

inhabenden Landen abzutreiben / sonder gar auß Ungaren widerum hinaufzujagen. Aber die streitbare Ibes, also nenne ich die Teütsche / haben hertzhaft in dises Ungezifer hineingesetzt / und mit solcher Dapferkeit gefochten / daß sie alles / was ihnen entgegen kommen / eintweders erleget / oder in die Flucht gebracht.⁴⁴

Die Leistung der deutschen Soldaten wird also in diesen Sätzen hervorgehoben und sehr stark ist (auch) hier der Kontrast zwischen der Charakterisierung der Türken und der Deutschen. Im Folgenden lobt er die Tapferkeit der Deutschen weiter.⁴⁵ Er fügt aber hinzu: Die mannhaften Deutschen können von niemandem überwunden werden, nur von den Deutschen selbst (wegen Neid, Hass, Misstrauen, Hochmut und Herrschsucht). Dank Gott wurde jetzt die ziemlich geschädigte Einigkeit der Deutschen wieder hergestellt. Er betont die Wichtigkeit der Einigkeit: „Und fast kein Fürst / kein Land / kein Statt in dem Reich ist / so nicht das ihrige eintweders an Mannschaft / oder an Geld / oder mit Verschaffung einiger Kriegs-Mittlen beygetragen.“⁴⁶ Die Betonung der Einigkeit der christlichen Völker beim Kampf gegen die Türken ist seit dem 16. Jahrhundert bekannt in der Antitürkenliteratur. Mit diesem Satz macht aber der Prediger seine Zuhörer auch in dieser Predigt darauf aufmerksam, dass ihre Türkensteuer kein hinausgeworfenes Geld ist.⁴⁷ Es ist nämlich bekannt, dass zur Finanzierung dieses Türkenkriegs die Einkünfte der österreichischen Erbländer nicht ausreichten, der Wiener Hof bedurfte auch der Reichstürkenhilfe.⁴⁸ Die Antitürkenpropaganda bildete einen großen Bestandteil des damaligen politischen Systems. Es war wichtig, die Türkengefahr und das negative Türkenbild zu betonen, um die Reichsstände für die Reichstürkenhilfe zu gewinnen, bzw. die Untertanen darüber zu informieren, welche Erfolge im Türkenkrieg erreicht wurden, wobei auch die Kanzel eine entscheidende Rolle spielte.⁴⁹

44 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 23–24.

45 Ebda., S. 24.

46 Ebda., S. 25. – Außerdem fügt Knellinger noch hinzu, die deutschen Soldaten sollten sein, wie die Ibes: sanftmütig und nur gegen die Schlangen heftig. Er erwähnt aber nur kurz (und euphemistisch), dass die christlichen Soldaten auf oberen Befehl die meisten Türken, die nicht entfliehen konnten, nach der Schlacht niedermetzelten, weil die Nahrung, Bewachung der vielen Gefangenen große Schwierigkeiten bedeutet hätte, da das christliche Heer den Feldzug fortsetzen wollte. KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 11. – Vgl. dazu NAGY, *Az 1686–1687. évi hadjárat*, S. 39–40.

47 Zur Türkensteuer siehe: Edgar HöSCH u. a. (Hg.), *Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*, Wien–Köln–Weimar, 2004, S. 699–701.

48 ZSUSZA BARBARICS, „Türck ist mein Nahm in allen Landen...“: *Művészet, propaganda és a változó törökkép a Német-római Birodalomban a XVII. század végén*, in: *Hadtörténelmi Közlemények* 113(2000), S. 329–378, hier S. 340–341.

49 Ebda., S. 341–343. Vgl. auch Almut HÖFERT, *Den Feind beschreiben: »Türkengefahr« und*

Mit keinem Wort wird aber die Rolle der ungarischen und anderen (kroatischen, serbischen) Soldaten erwähnt, obwohl sie bereits an den Kämpfen vor der Schlacht teilnahmen, wie darüber z.B. der Autor der Schrift *Der Ohnmacht der Türckischen Monarchie...* öfters berichtet, was aber auch in den Briefen des Marquis Claude-Louis-Hector de Villars (1653–1734) erwähnt wird.⁵⁰ Die Husarenregimenter von Ferenc Barkóczy und László Csáky schlossen sich bei Szolnok dem Heer von Maximilian an, noch vor der Schlacht wurden jedoch die ungarischen Einheiten zur Verteidigung des Landes nach Kroatien kommandiert.⁵¹ Sie wurden aber während der Schlacht höchstwahrscheinlich entbehrte, da Gaetano Bonomo, der Beichtvater von Maximilian, in seinem *Diarium* formuliert: Damals [d.h. nach der Schlacht, bei der Verfolgung der Türken] haben sie erfahren, wie nützlich es gewesen wäre, wenn es im Heer auch Husaren gegeben hätte.⁵² Maximilian konnte wahrscheinlich während der ungarischen Feldzüge von 1686–1687 erfahren, wie vorteilhaft es ist, wenn in seinem Heer auch Husaren dienen, denn ein Jahr später diente bei den Bayern bereits ein ungarisches Husarenregiment.⁵³

Zur Einigkeit der Deutschen geben die zwei obersten Heerführer, Maximilian und Karl von Lothringen, die sehr gut miteinander auskommen, sanftmütig und nur wider die Schlangen ‚hitzig‘ sind (wie die Ibes), die beste Anweisung.⁵⁴ Auffallend ist, dass an erster Stelle Maximilian erwähnt wird und nicht Karl, obwohl Letzterer der Oberste Befehlshaber des christlichen Heeres war. Nur in einer Sache konnten sie sich nach der Schlacht nicht einig werden, so setzt er fort, aber nicht in der Teilung des Raubs, „dann ihre Gemüther zihlen vil höher“,⁵⁵ sondern darin, wer dem Herrscher darüber Nachricht geben soll. Beide waren der Meinung, dass es dem anderen zusteht. Wie sie sich miteinander einigten, darüber berichtet Knellinger aber nicht, denn es ist bekannt.⁵⁶ So völlig problemlos war aber dieses Verhältnis wohl nicht, denn es gab bereits vor dem Beginn des Feldzugs Meinungsunterschiede zwischen den Heerführern über die möglichen Ziele, wie dies z.B. aus dem Brief von Marquis de Villars

europäisches Wissen über das osmanische Reich 1450–1600, Frankfurt a. M. –New York, 2003 (Campus Historische Studien 35), S. 76.

50 *Mémoires du maréchal de VILLARS*, Publiés, d’après le manuscrit original, pour la Société de l’histoire de France, et accompagnés de correspondances inédites par M. le Mis de VOGÜÉ membre de l’Institut, Tome 1^{er}, Paris 1884, S. 361–363.

51 NAGY, *Az 1686–1687. évi hadjárat*, S. 45, 48.

52 Ebda., S. 50.

53 Ebda.

54 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 25–26.

55 Ebda., S. 26.

56 Ebda., S. 26–27. – In der Wirklichkeit brachte Eugen von Savoyen die Nachricht nach Wien. Vgl. SUGÁR, *Lehanyatlik a török féléhold*, S. 192.

hervorgeht,⁵⁷ was aber nicht ungewöhnlich in solchen Fällen war. Nach dem Sieg brach aber der bayerische Kurfürst mit Karl von Lothringen.⁵⁸

Dann lobt der Prediger einzeln die beiden Heerführer, hier schreibt er zuerst über Karl und dann über den bayerischen Kurfürsten, den man laut Knellinger niemals genug preisen kann. Er ist nicht nur „Magnus“, auch nicht nur „Maximus“, sondern „Maximilianus“. Sein Lob erschallt nicht nur in Ungarn und Deutschland, sondern in ganz Europa.⁵⁹ Bei ihm wird wieder betont, dass sein Sieg nicht von menschlicher, sondern von göttlicher Hand geschah.⁶⁰

Andere Zeitgenossen aber, wie Marquis de Villars, der während der Schlacht im Lager von Maximilian diente,⁶¹ zeichnen ein viel nuancierteres Bild über den Kurfürsten:

Monsieur l'Électeur de Bavière a naturellement beaucoup de valeur; il ne s'ennuieroit jamais à la guerre si l'on pouvoit se battre tous les jours. Les escarmouches le divertissent et, quoique ce ne soit pas le poste d'un général, il ne les quittera pas volontiers pour aller donner des ordres nécessaires où l'on ne tirera point. Il entendroit la guerre s'il vouloit s'y appliquer, mais, jusqu'ici il a paru qu'il n'en aimoit que ce qui lui a plu d'abord, les combats, les escarmouches, voir fuir des troupes, se rendre maître d'un champ, la victoire et les fruits de la victoire; il laisse tout le reste à ses officiers et il n'entre quasi jamais dans aucun détail de l'armée.

Il a peu d'attention au soin de ses troupes, laissant sans punition et sans récompense ceux qui le servent bien ou mal, et peu ou point d'application sur les projets, la conduite et la fin d'une guerre, aimant ses plaisirs préférablement à toutes choses, craignant les affaires et toutes les peines qui n'ont point pour objet de voir une maîtresse ou de prendre un cerf, comptant pour rien tout l'argent que distribuent ceux qui gouvernent ses finances et pour beaucoup tout celui qui est entré dans sa poche. Enfin, il a du courage et de l'esprit, et il pourroit être un grand homme s'il vouloit, mais l'on doute de sa volonté.⁶²

57 VILLARS, *Mémoires du maréchal*, S. 353–355.

58 ÁGNES R. VÁRKONYI, *Vitézlő rend a választáson*, in: DERS. (Hg.), *Europica varietas – Hungarica varietas: Tanulmányok*, Budapest, 1994, S. 186.

59 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 27–28. – Interessant ist, dass die anderen berühmten Heerführer, die in der Schlacht eine wichtige Rolle spielten (wie Eugen von Savoyen oder Ludwig von Baden) überhaupt nicht erwähnt werden, obwohl die Tapferkeit von Ludwig von Baden und Eugen von Savoyen auch von Villars hervorgehoben wird. Vgl. VILLARS, *Mémoires du maréchal*, S. 372.

60 KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 28.

61 JÁNOS J. VARGA, *A fogyó félhold árnyékában: A török kiűzése Magyarországról*, Budapest, Gondolat, 1986, S. 152, 156.

62 VILLARS, *Mémoires du maréchal*, S. 436.

Für panegyrische Werke (denn diese Predigt hat einen starken panegyrischen Charakter) war aber schon immer charakteristisch, dass sie nur die positiven Eigenschaften der gelobten Person hervorhoben und die weniger vorteilhaften verschwiegen.

In den ‚Relationen‘ und Flugschriften, die für Knellinger als historische Quelle dienen konnten, finden wir die für die panegyrischen Werke charakteristischen Übertreibungen, metaphorischen Vergleiche nicht, sie versuchen die Ereignisse objektiv wiederzugeben. Es gibt aber einen Text, der den Heldennut Maximilians stärker betont, nämlich die oben erwähnte *Relation Der von der Christlichen Armee / wider dero Erbfeind...*⁶³. Am Ende dieser ‚Relation‘ wird sogar hervorgehoben:

Worbey dann auch von der gesamten Generalität / und forderist von IHRO Durchl. dem Hertzogen zu Lothringen selbst / Ihrer Churfürstl. Durchl. aus Bayrn etc. wegen dieses erhaltenen grossen Siegs / dene sie Deroselben / nemlichen deß grossen Maximiliani Generosität durchgehends zugeschrieben / gratulirt worden. Dieses hat auch Hochgedachter Hertzog in seiner an IHRO Käyserl. Majest. abgeschickten Relation also bestätigt / und darinnen Ihrer Churfürstl. Durchl. die Ehre dißfalls alleinig zugeeignet.⁶⁴

Dies soll einen aber nicht überraschen, denn diese ‚Relation‘ wurde – wie es auf dem ersten Blatt zu lesen ist – aus „dem Chur-Bäyrischen Feld-Lager bey Barniewar den 14. Augusti Anno 1687“ geschrieben, der Autor stand also wohl im Dienst des Kurfürsten. Tatsache ist aber, dass Maximilian in dieser Schlacht wirklich tapfer kämpfte, das wird auch von Villars in seinen Briefen anerkannt: „Je ne puis m’empescher de vous parler de la fermeté de Son Altesse Électorale qui a toujours été où le canon et le mousquet donnoit le plus souvent.“⁶⁵ Er bestätigt auch, dass der Kurfürst wohl einen großen Anteil am Sieg hatte: „M^r l’Électeur a assurément beaucoup de part à l’affaire de cette journée, ayant voulu combattre, et avec de fort bonnes raisons.“⁶⁶

Die Barockpredigt war – wie bekannt – eine gute Kommunikationsmöglichkeit für den Hof, ein breiteres Publikum auch auf diese Weise über die politischen, militärischen Ereignisse und Erfolge zu informieren. Jutta Schumann unterscheidet zwei Typen dieser Predigten. Die erste Gruppe bilden die Festpredigten, die an hohen kirchlichen Festtagen, Familienfesten des Herrscherhauses oder bei besonderen Kriegserfolgen gehalten wurden.⁶⁷ „Das Ergebnis

63 *Relation Der von der Christlichen Armee / wider dero Erbfeind [...]*, Bl. 2, 3.

64 *Relation Der von der Christlichen Armee / wider dero Erbfeind [...]*, Bl. 4.

65 VILLARS, *Mémoires du maréchal*, S. 363.

66 Ebda., 368.

67 Jutta SCHUMANN, *Die andere Sonne: Kaiserbild und Medienstrategien im Zeitalter Leopolds I.*,

dieser Bemühungen war in vielen Fällen ein panegyrisches Werk auf den Herrscher, das damit zur positiven Darstellung seiner Person in der Öffentlichkeit beitrug⁶⁸, fügt Schumann hinzu. Zur anderen Gruppe gehören die Predigten, die nicht aus einem konkreten Anlass heraus entstanden. Unsere Predigt gehört zur ersten Gruppe, denn ihr Thema ist tatsächlich ein großer Kriegserfolg.⁶⁹

Das Heer des Großwesirs wurde nämlich in dieser Schlacht vernichtet und die Heilige Liga gewann militärisch die Oberhand.⁷⁰ Das christliche Heer nahm viele Burgen (wie Eszék, Valpó, Erdőd, Valkóvár, Illak, Pétervárad, Karlóca, Pozsega, Eger) ein. Nicht zuletzt dieser Sieg veranlasste die ungarischen Stände auf dem Reichstag zu Pressburg (am 9. Dezember 1687), den neunjährigen Joseph zum König von Ungarn zu krönen.⁷¹ Diese Niederlagen stürzten dann das Osmanische Reich in eine innenpolitische Krise. Nach der Schlacht kam es zu einem Aufstand der Janitscharen und Sipahis im Lager des Großwesirs, der nach Konstantinopel flüchtete, wo er aber hingerichtet wurde. Bald darauf wurde auch der Sultan abgesetzt und sein Bruder Süleyman II. auf den Thron gesetzt.⁷² Andererseits hat die Predigt – wie oben erwähnt – auch einen panegyrischen Charakter. Allerdings wird hier nicht der Habsburgerherrscher gelobt, sondern der bayerische Churfürst Maximilian Emmanuel.⁷³

Nach diesem Herrscherlob will Knellinger im Schlussteil (Nr. 284–287) seine „Sig-Predig“ mit einer Danksagung beenden. Er wiederholt noch einmal, dass der Sieg Gott zuzuschreiben ist⁷⁴ und der türkische Sultan nicht mehr so hochmütig sein wird wie 1396 Bayezid I. nach der Schlacht bei Nikopol.⁷⁵ „Fast handgreiflich ist / daß du [d.h. Gott, P.L.] ihme [d.h. dem Türken, P.L.] den Weg eben auf die Weis widerum zuruck zeigen wollest / wie er sich

Berlin 2003 (= Colloquia Augustana), S. 342.

68 Ebda.

69 Wie Mülbergers oben erwähntes Werk beweist, wurde anlässlich des Sieges auch in anderen Kirchen darüber gepredigt.

70 R. VÁRKONYI, *Vitézlő vend a válaszúton*, S. 185. – Zur Niederlage trug auch der Verfall der Janitscharen- und Sipahi-Abteilungen bei. Vgl. VARGA J., *A fogyó félhold árnyékában*, S. 157.

71 Die Krönung ist das Thema der 15. Türkenpredigt von Knellinger. S. dazu: Péter LŐKÖS, *Balthasar Knellingers Türkenpredigt über die Krönung von Joseph I. zum Erbkönig in Ungarn (1687)*, in: *Jahrbuch der ungarischen Germanistik* (2014), S. 51–65.

72 VARGA J., *A fogyó félhold árnyékában*, S. 160.

73 Über seine Siege wurden auch andere Siegespredigten gehalten, z.B. Marcell DALHOVER, *Erfreuliche Schlüssel-Beuthe oder Sig-Predig Wegen Preyss-würdigst Von Ihro Churfürstlich Durchleuchtigkeit aus Bayern den 6. September Anno 1688. durch Sturm erobeter Haupt-Vestung Belgrad oder Griechischweissenburg Erfreulichst abgelegt In dem Hochfürstlichen Thumb-Stift zu Freysing*, München 1688.

74 KNELLINGER, a. a. O., Bd. 3, 1690, S. 28–30.

75 Ebda., S. 30.

biß auf das Hertz dises Reichs hereingetragen“;⁷⁶ fügt er noch hinzu. Damit wird auf die Schlacht bei Mohács 1526 hingewiesen, die auch im August stattfand.⁷⁷ Um die Bedeutung der Schlacht bei Harsány hervorzuheben, zieht er folgende Parallele: „Von demselben Streich [d.h. der ersten Schlacht bei Mohács, P.L.] an / hat sich Ungaren niemalen mehr recht erholen können / und von disem Streich an wird sich das Türkische Reich auch nit mehr erholen können.“⁷⁸ Knellinger war damals übrigens nicht der Einzige, der zwischen den beiden Ereignissen eine Parallele zog, auch in Eucharius Gottlieb Rinks Leopold-Biographie wird z.B. erwähnt: „Dergestalt wurde denen Türcken derjenige unglückliche streich / den sie denen Christen auf eben diesem platze A. 1526 beygebracht / vergolten.“⁷⁹

Der Redner nennt seine Predigt auch Siegespredigt. Wenn die Türkengefahr größer war (und bis zur zweiten Hälfte des 17. war das häufiger der Fall), dann wurde in den Predigten das Motiv der Türkenfurcht stärker betont. Da aber im 17. Jahrhundert gerade die Siege immer häufiger wurden, überwiegt auch in diesen Barockpredigten der Gedanke des Siegs, entsprechend dem Geist der katholischen Erneuerung und der von den Türken befreiten ‚*Ecclesia triumphans*‘.⁸⁰

Ein ständiger Teil des ‚*exordiums*‘ ist außerdem das Gebet.⁸¹ Auch Knellinger schließt seine Predigt mit einer Bitte: Er bittet Gott, dass dieser Sieg besser ausgenutzt werde, als der bei den Inseln Echinades.⁸²

So ist dann / sag ich noch einmal / mein endlich / und allzugleich demütigeste Bitt zu GOtt / er wolle uns die Gnad geben / disen Sig wol zubrauchen / nemlich zu seiner grösseren Ehr / und Undertruckung deß Mahometanischen Irrtuhs der Christenheit / Erweiterung deß Evangelij / Befürderung deß Heils viler tausend Seelen / von denen allen hernach das himmlische Te Deum laudamus mit ewigen Lob-Stimmen gesungen werde. Amen.⁸³

76 Ebda.

77 Er beruft sich hier auf den ungarischen Geschichtsschreiber István Brodarics. KNELLINGER, *Predigten Zu Zeit deß Türken-Kriegs*, Bd. 3., 1690, S. 31.

78 Ebda.

79 Eucharius Gottlieb RINK, *Leopolds des Grossen, Röm. Käysers wunderwürdiges Leben und Thaten / aus geheimen Nachrichten eröffnet: Zwey Theile, Andern Theils andere Abhandlung*, Leipzig 1708, S. 458.

80 Constantin POHLMANN, *Das Türkenmotiv in der Barockpredigt*, in: *Franziskanische Studien* 38(1956), S. 212–217, hier S. 212–213. Siehe noch BARBARICS, „*Türk ist mein Nahm in allen Landen...*“, S. 360–361.

81 Vgl. Urs HERZOG, *Geistliche Wohlredenheit: Die katholische Barockpredigt*, München 1991, S. 250.

82 KNELLINGER, a.a.O., Bd. 3, 1690, S. 31–32.

83 Ebda., S. 32.

Wie aus den oben zitierten Stellen hervorgeht, bedient sich Knellinger gerne den negativen Türkentopoi. Wegen des Mottos kommen hier vor allem jene vor, die den Türken mit einem Untier vergleichen: z.B. höchstschädlicher Drache, verderblicher Drache oder Schlange,⁸⁴ grimmiger, unersättlicher, welt-schreckender Drache usw.⁸⁵ Diese negativen Topoi sind nicht nur für diese, sondern auch für seine anderen Türkenpredigten charakteristisch. Damit bildet er aber keine Ausnahme, denn neben den Neuen Zeitungen, Flugblättern und -schriften war eben die Predigt die Gattung, in der diese Topoi besonders häufig vorkamen.

84 Ebda., S. 6.

85 Ebda., S. 7.

GÁBOR CSILLA

A Lelki paradicsom és forrásvidéke(i)

A 17–18. század fordulóján magyar nyelvterületen tevékenykedő, a nevét többféle változatban használó jezsuita hitszónok, Baranyi Pál, irodalom- és művelődéstörténetünk folyamatosan emlegetett, számon tartott alakja.¹ A legalapvetőbb információkon túl sokfelé kell kutakodnunk, ha munkásságát és működését átfogó módon kívánjuk értékelni. Újabb összefoglaló írások² olvashatók úgy az erdélyi románok vallási uniójában (vagyis a görög katolikus egyház létrejöttében) játszott tevékenységéről, akár a kolozsvári könnyező kegykép csodatételeinek kivizsgálásában vállalt szerepéről.³ Írói működéséről szakdolgozat készült a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Irodalomtudományi Tanszékén, ennek főbb eredményeit egy folyóiratcikk és

* A szerző a Babeş-Bolyai Tudományegyetem BTK (Kolozsvár) Magyar Irodalomtudományi Tanszékének egyetemi tanára. A tanulmány az OTKA K 101571 sz. pályázat támogatásával készült.

- 1 Baranyi Pál (1657–1719) 1674-ben lépett be a jezsuita rendbe, 1689-ben szentelték pappá Grazban. Felszentelése előtt világi ruhában, Baranyi László néven ment tanítani a kolozsvári gimnáziumba. 1703-tól Pesten, 1711-től Nagyszombatban volt hitszónok és házfőnök.
- 2 MARTON József, *A gyulafehérvári vallási unió (1697–1701): Apor István és Baranyi Pál László szerepe az unió létrejöttében*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica Latina, 2003/1, 111–120. Az írás két közkeletű tévedést örökít tovább, itt csak a korrekciót közöljük: a *Paradisus animae* latin változata nem Baranyi munkája, csupán annak magyar fordítása. A katekizmust nem román nyelven írta: a román változat Ioan Duma munkája. A Baranyi által összeállított, majd román nyelvre is lefordított katekizmusról: Ovidiu GHITTA, *The first Greek Catholic catechisms in Hungary and Transylvania = Confessional Identity in East-Central Europe*, ed. Maria CRĂCIUN, Ovidiu GHITTA, Graeme MURDOCK, Aldershot, Ashgate, 2002, 158–165. (A szerző itt a Bárányi László névváltozatot használja.)
- 3 GÁBOR Csilla, *Mária könnye: „A Kolozvári Bóldog Aszszony síró Képe” = Uő, Laus et polemia: Magasztalás és vetekedés középkor- és kora újkor szövegtípusokban*, Debrecen–Kolozsvár, Debreceni Egyetemi Kiadó–Bolyai Társaság Egyetemi Műhely, 2015, 185–209, főként: 201.

egy konferenciakötetben megjelent tanulmány összegezte.⁴ *Lelki paradicsom* címmel megjelent lelkiségi traktátusát futólag megemlíti az akadémiai irodalomtörténet,⁵ és néhány bekezdést szentel neki a 17. század katolikus imádság-irodalmát összefoglaló doktori értekezés a 20. század első feléből.⁶ Gajtkó István rövid jellemzése megemlíti, hogy „Merlo Jakab (Horstius) Paradisus animae Christiane-ja alapján készült”, mégis úgy beszél róla, mintha az a fordító saját, eredeti alkotása lenne; igaz, hozzáteszi, hogy felhasználta a magyar imádság-irodalmat, és ezt kiegészítette egyéni imádságszövegekkel is.⁷ Néhány évvel később Gulyás István a 17. század katolikus aszketikus irodalmának összefüggéseiben hozza szóba, s a *Lelki paradicsomot* „a legegységesebb aszketikus mű”-ként aposztrofálja, illetőleg „vegyes erkölcsi tartalmú lelkiolvasmány”-nak minősíti (minthogy az „aszketikus nevelésen kívül ájtatosságokat is közöl”), anélkül, hogy a legfőbb forrásáról szót ejtene.⁸

Tüskés Gábornak a jezsuita meditációs irodalom 16–17. fejlődését bemutató áttekintése egy bekezdést szán Baranyinak. Ebben a *Lelki paradicsom* kapcsán többek között kiemeli, hogy „Erdély számára készült”, illetve hogy a hét-részes mű részeinek „felépítése általában azonos: a címben jelzett témát először Krisztus és a lélek párbeszéde fejt ki, amihez két-három különböző típusú Miatyánk-parafrázis kapcsolódik. Ezt imák, litániák, zsolozsmák, hálaadások, esetenként újabb elmélkedések egészítik ki.”⁹

A munkának két kiadását ismerjük: az első 1700-ban szerzői név és a nyomtatás helyének feltüntetése nélkül jelent meg.¹⁰ Ennek címlapjáról mindössze annyit tudunk meg, hogy „A' Gyula-Fejervari Paterek” azok, akik „ki-

4 HORVÁTH Izabella, *Ismeret és közlés az egyházi kommunikációban egy 17. századi imádságos-könyv tükrében*, Erdélyi Múzeum, 2003/1–2, 168–177; Uő, *Exemplumhasználat egy 17. századi halottbeszéd-gyűjteményben = Mindennemű dolgok változása: Hagyományok, források, távlatok*, Kolozsvár, Komp-Press-Korunk Baráti Társaság, 2004, 114–138.

5 Az ájtatos prózairodalom darabjait felsoroló fejezet csak annyit mond róla, hogy bár meszterkelt a szerkezete, a kor többi hasonló művéhez képest „még a mértéktartó kiadványok közé tartozik”, és hogy „nyoma sincs benne annak a hol misztikus, hol babonás rajongásnak, amely a többi imádságos könyvet jellemzi”. Közli továbbá, hogy „idegenből fordított”, a forrásáról azonban nem árul el semmit. TARNAI Andor, *Magyar nyelvű egyházi irodalom = A magyar irodalom története*, II, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 424.

6 GAJTKÓ István, *A XVII. század katolikus imádság-irodalma*, Bp., „Élet” Irodalmi és Nyomda Részvénytársaság, 1936, 22–23.

7 Uo.

8 GULYÁS István, *A XVII. század katolikus aszketikus irodalma*, Bp., „Élet” Irodalmi és Nyomda Részvénytársaság, 1939, 11, 36.

9 Tüskés Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., Universitas, 1997, 51.

10 [BARANYI Pál], *Lelki Paradicsom, Mely Sok-Féle Lelki Kertekből öszve-szedettetett taplalo gyümölcs-fakkal, gyönyörködtető viragokkal, elevenítő orvosságokkal [...]*, h. n. [Gyulafehérvár], 1700 (RMK I. 1572).

nyitották” a paradicsomkert kapuját, illetőleg hogy a kiadás költségeit az a zabolai Mikes Mihály¹¹ vállalta, aki az erdélyi katolikusok legfőbb támaszának számított abban az időben. A második edíció húsz évvel később látott napvilágot, az elsővel szinte szó szerint azonos címlappal: az információértékű eltérés, hogy a gyulafehérvári páterek közösségének említése helyett Baranyi Pál neve olvasható. Megváltozik a patrónus – ő Hunyadi László,¹² a magyar kancellária referendáriusa –, és megadja a kiadás helyét: Nagyszombat.¹³ A két kiadás anyagának szembetűnő eltérése a kötet függeléke: míg az első edíció ún. *Controversiákat* tartalmaz kérdés-felelet formában a vitatott hittételekről, valamint egy gyermekkatekizmust, addig a másodikban nincsen semmiféle appendix.

A fő forrásmű és szerzője/szerzői

A *Paradisus animae christianae* németalföldi összeállítója, Jacob Merlo (1597–1644) melléknevét a származási helyéről kapta: a német–holland határ mentén fekvő Horst in Geldern szülötte. Működésének egyik fontos helyszíne Köln: itt végezte tanulmányait, itt is szentelték pappá, majd a közeli Korschenbroich város Pesch negyede Szűz Mária-templomának plébánosává nevezték ki. Utóbb Kölnben volt hitszónok, könyvei is itt jelentek meg. Az eredetileg latin nyelven írt és kompilált lelkiségi írásait¹⁴ a 19. századig újra meg újra kiadták. Több nyelvre, köztük hollandra, franciára, angolra és németre is lefordították. A *Paradisus animae* mellett népszerű volt a Kempis Tamás művei alapján ösz-

- 11 Mikes Mihály (1667–1721) gróf, a székelyek generálisa, Belső-Szolnok vármegye főispánja. 1699-ben ő hozta Bécsből Erdélybe a Diploma Leopoldinum 2. kiegészítését (Mikesféle Diploma), amely a katolikusok jogait volt hivatva megerősíteni. Katolikus intézmények (kolostorok, templomok) támogatója.
- 12 Róla egyelőre annyi tudható, amennyit az ajánlás elárul: katolikus templomok, oltárok bőkezű támogatója, rászorulókat rendszeres segítője. BARANYI, *Lelki Paradicsom* (1720), lásd a következő jegyzeten; számozatlan lap.
- 13 BARANYI Pál, *Lelki Paradicsom, Mely Sokféle lelki kertekből, öszve szedettetett tápláló Gyümölcs fákkal, gyönyörködtető viragokkal, elevenítő orvosságokkal*, Nagyszombat, 1720. (Mivel Baranyi Nagyszombatban halt meg 1719 legvégén, így valószínűsíthető, hogy felügyelte a sajtó alá rendezés munkálatait, ezért a továbbiakban ezt a kiadást használom. A kiadvány nem tartalmaz lapszámozást, csupán ívjelzést. A szövegrészletekre az ívjel és r/v jelzéssel hivatkozom.)
- 14 *Enchiridion officii divini tum ecclesiasticorum tum aliorum diuinis ecclesi[a]e officijs interesse cupientium vsui recens ac diligenter accommodatum: vna cum selectissimis & vsitatissimis exercitijs & orationibus*, Köln, 1623; *Paradisus animae christianae: omnifariae pietatis exercitijs veluti floribus fructibusq[ue] undique conquisitis plantatus*, Köln, 1630; *Aphorismi eucharistici: Id est, pie & sanctae celebrationis & communionis monita: Ex praecipuis asceticis collecta & illustrata*, Köln, 1638.

szeállított *Viator christianusa* (1643); 1641-ben elkészítette Clairvaux-i Szent Bernát műveinek kiadását.¹⁵

Ami Merlo hazai ismertségét illeti: egy sietős áttekintés is írásainak gyors recepciójáról és viszonylagos népszerűségéről tanúskodik. Bernát-kiadását regisztrálja a pannonhalmi bencés monostor 1658-as inventáriuma,¹⁶ de ugyanitt több példányban megtalálható a *Paradisus animae* is.¹⁷ Őrzi továbbá a jezsuiták zsolnai könyvtára egy 1712-es bejegyzés szerint.¹⁸ Ugyancsak állományban van a mű 1641-es edíciója a budai ferencesek könyvtárának 1735-ös katalógusa alapján,¹⁹ és ugyanerről tesz említést az 1750-es eperjesi minorita könyvtárjegyzék.²⁰ Apró, de azért szempontunkból említésre méltó érdekesség, hogy a nagyszombati jezsuita könyvtár 1690-es katalógusa is regisztrálja a *Paradisus animae* egy 1644-es kölni kiadását.²¹

Műveinek hazai edíciói a 18. századból is megemlíthetők: a *Viator christianus*t például kiadták latin nyelven Nagyszombatban 1744-ben,²² a szombathelyi *káptolannak* egy magát meg nem nevező tagja pedig elkészítette a *Paradisus animae* egyik részének részleges magyar fordítását is a század végén.²³

Baranyi nem közli, mi a forrása, mint ahogy rendszerint azt sem jelzi, melyek voltak a forrásának előzményei. Szerencsére megteszi ezt maga a forrásmű: a *Paradisus animae* latin szövege (a sok anonim szövegközlés mellett) több alkalommal is megnevezi az általa közölt szöveg szerzőjét, vagy – különösen a kurzívval szedett tanító részekben – megjelöli azokat a gyakorta a közelmúlt-

15 Heinrich REUSCH, *Merlo Horstius, Jacob = Allgemene deutsche Biographie*, 21, Berlin, Duncker & Humblot, 1885, 447.

16 Címleírása: „D. Bernardi opera in 5. tomos digesta, aucta, recognita et varie illustrata, studio ac labore Iacobi Merloni Horstij. Coloniae apud Ioannem Kinchium 1641.” = *Katolikus intézményi könyvtárak Magyarországon, 1526–1726: Jegyzékszerű források*, s. a. r. ZVARA Edina, Szeged, Scriptorum, 2001, 250.

17 *Uo.*, 270, 274.

18 *Uo.*, 402. (A bejegyzés problematikája, hogy az 1614-es évet jelöli meg, ekkor azonban a mű még nem készült el. Szó lehet az írónak tévedéséről, de akár sajtóhibáról is. A kötet viszont azonosítható, mert a lajstrom a szerző nevét is megadja.)

19 *Függelék: Plébániák és más rendházak könyvtárjai = Katolikus intézményi könyvtárak Magyarországon: Ferences könyvtárak 1681–1650*, s. a. r. ZVARA Edina, Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 2008, 38.

20 *Uo.*, 133.

21 *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig*, II, *Nagyszombat 1632–1690*, s. a. r. FARKAS Gábor Farkas, Szeged, Scriptorum, 1997, 291.

22 Teljes címe: *Viator christianus ac regia in coelum via tendens, ductu Thomas Kempis, cujus De Imitatione Christi, aliaque piissima opuscula nova cura recensuit et notis illustravit Jacobus Merlo Horstius.*

23 Jacob Merlo Hortius [!], *Az angyali üdvözletről abitato elmélkedés, és a' szentek tiszteletéről az ember, és Kristus között való beszélgetés*, Szombathely, 1792.

ból származó vagy kortárs teológiai forrásokat,²⁴ amelyeket felhasznált.²⁵ Az első rész IV. fejezetében olvasható egy a Szentháromsághoz intézett felajánló imádság, amelynek szerzőjeként Merlo szövege Blasius Palmát nevezi meg. (A szöveget Baranyi is hozza anélkül, hogy a forrásra utalna.)²⁶ Az 1577–1635 között élt németalföldi teológus, akárcsak Merlo maga, számos népszerű és több nyelvre lefordított lelkeségi mű szerzője-kompilátora, *Actus interni virtutum, sive arcus triumphalis, ex vivis lapidibus constructus* című munkáját például Nagyszombatban is kiadták 1678-ban. Egy következő imádság forrása a latin szerint François Bourgoing, latinosan Franciscus Bourgoineus (1585–1662),²⁷ aki az oratoriánusok kongregációja francia ágának egyik alapító tagja Pierre de Bérulle mellett. Kegyességi írásai több nyelven számos kiadást megértek, hazai könyvtárakba is eljutottak.²⁸

Anélkül, hogy teljességre törekvő felsorolást adnánk, néhány további hivatkozást érdemes még kiemelni: a penitenciáról és megtérésről szóló harmadik részben a negyedik cikkely Miatyánk-elmélgedések füzére *adusum Poenitentium accommodata*,²⁹ amely „sok-képpen alkalmaztatik a’ meg-térő bünösök üdvöz-séges hasznára, fő képpen elménkben forgatván, a’ tékozló fiúnak példáját.”³⁰ Baranyi ezúttal is csak az elmélgedéseket közli, a latin verzióból viszont kiderül a szerző neve, sőt a mű címe is: „P. Christ. Mayer in Indust”, vagyis az 1584–1634 között élt jezsuita, Christian Mayer *Enchiridion industrialium* (Köln, 1634) című munkája. Az innen vett hivatkozások a későbbiekben is megjelennek.³¹ A jó cselekedetekről szóló negyedik rész negyedik cikkelye a kegyes tettek neveit taglalja elmélgedésre alkalmas imádság formájában, *Ex Ludovico Palma Clerico Regul.*³² A spanyol jezsuitáról, Luis de Palmáról (1559–1641) van itt szó, akit passióelmélgedései és a lelki életet érintő traktátusai tettek népszerűvé Európa-szerte. A VI. cikkelyben pedig felbukkan egy bizo-

24 Közöttük sűrűn hivatkozik Cornelius a Lapide (1567–1637) jezsuita exegéta műveire és Roberto Bellarmino (1542–1621) traktátusaira.

25 Mivel a mű első kiadása nem volt elérhető, a számomra hozzáférhető legkorábbi edíciót használom: Jacobus MERLO HORSTIUS, *Paradisus animae christianae*, Köln, 1670.

26 MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 59; BARANYI, *i. m.*, E2(v).

27 MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 60; BARANYI, *i. m.*, E3(r).

28 *Veritates et sublimes excellentiae verbi incarnati* c. műve pl. megvolt a kassai jezsuita rendház könyvtárában: *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig*, I, Kassa, Pozsony, Sárospatak, Turóc, Ungvár, s. a. r. FARKAS Gábor, MONOK István, POZSÁR Annamária, VARGA András, Szeged, Scriptum, 1990, 19, 39.

29 MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 200.

30 BARANYI, *i. m.*, LI4(r).

31 Pl. MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 221, 261.

32 *Uo.*, 276.

nyos Philippus Rovenius³³ (1575–1651), aki személy szerint azért is igazán nevezetes, mert a holland misszió határozott, energikus jellemű apostoli vikáriusa, később utrechti püspök, akinek sikerült újjászerveznie a katolicizmust Németalföldön, és komoly erőfeszítéseket tett a trentói zsinat dekrétumainak végrehajtása érdekében.³⁴ Merlo által idézett műve az 1635-ben Antwerpenben megjelent *Institutionum christianae pietatis libri quatuor*, amely négy terjedelmes részben taglalja a kegyességgyakorlás és imádság, általában véve a lelkiélet közkeletű témáit napi, havi, éves, illetőleg tematikus bontásban.

A *Paradisus animae* ötödik része az Oltáriszentség vételének módozatait taglalja, a miseliturgiát és az ott használt szimbólumokat magyarázza. Ebben Merlo több alkalommal is utal Antonio de Molina (1550–1612) karthauzi szerzetes *Instructio sacerdotum ex SS. Patribus et Ecclesiae Doctoribus Concinnata* című, először 1608-ban spanyol nyelven megjelent művére, amely az eukarisztiairól, vele összefüggésben pedig a pap spirituális hatalmáról folytatott kora újkori gondolkodás fontos műve lett. E hatalmat Molina a konszekrálásra kapott hatalomban látja, kizárólagosan ebből vezeti le mibenlétét. A papi lelkiség jellegét szintén ez határozza meg nála.³⁵ Ezúttal előfordul, hogy Baranyi is megemlíti a nevét, igaz, nem valamely imaszöveg, hanem tekintélyi érv funkcióban álló, tanító jellegű részlet bevezetőjeként utal rá, hogy a szentmise méltóságát érzékeltethesse.³⁶

Ezek a munkák tájainkon sem ismeretlenek: regisztrálják őket a könyvtári jegyzékek, olykor több példányban és kiadásban is. A Merlo által felhasznált forrásműveknek e közel sem teljes listája Európa legkülönbözőbb vidékeiről való. Nagyobbik részüket világi felhasználóknak szánták, sok közöttük a jezsuita (hatást mutató) írás. Az anyag még egy ilyen impresszionisztikus áttekintés nyomán is tud arról tanúskodni, hogy a trentói zsinat lelki megújulást szorgalmazó határozatai nem maradtak hatástalanok, és hogy az ott megfogalmazott, a jezsuiták által aprópénzre váltott részletek, a belső viták dacára, valamiféle egységes spirituális irányba mutatnak. Mellettük ugyanakkor jelen

33 *Uo.*, 316.

34 Részletek: Christine KOOI, *Calvinists and Catholics During Holland's Golden Age: Heretics and Idolaters*, Cambridge–New York, University Press, 2012, 52.

35 ZÉNON KALUZA, *Le prêtre et ses mains = The Eucharist in Theology and Philosophy: Issues of Doctrinal History in East and West from Patristic Age to the Reformation*, eds. Réka FORRAI, György GERÉBY, István PERCZEL, Leuven, University Press, 2005, 288–296.

36 BARANYI, *i. m.*, Xxx(v)–Xxx2(r): „*De hallyad, még csudálatosban, de nyilván-
való igazsággal száll e' felől Antonio Molina: Ha azt a' szeretetnek tüzét mellyel világ kezdetétől-fogva égtek, és világ végéig égnek a' szentek mind öszsze-füzöd, ha minnyájoknak jóságos-cselekedeteket, és érdemeket egybe-fogod, ha a' Mártyroknak szenvedéseket [...], mondám, mind ezeket egy serpenyőben tennél még sem érnék fel azt az Isteni tiszteletet, kit csak egy szent Mise, akár-minémü Paptól áldoztassék, magában foglal.*” Ugyanez a passzus a latinban: MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 425.

vannak a patrisztikus és középkori teológiai és lelkiégi hagyomány kanonizált művei mint olyan szövegtörzsek, amelyet a hitújítás kihívásaira válaszolva, ugyanakkor a katolikus múlttal való folytonosságot megtartva lehetett hasznosítani és továbbvinni: egy elkövetkezendő szisztematikus forráselemzés mutat-hat új eredményeket a barokk vallásosság és középkori hagyomány sokrétű viszonyáról is.

A kiadvány- és könyvtípus

A *Paradisus animae*, mint már volt szó róla, hét részre oszlik. E felosztást a latin szöveg a hét napjaival hozza összefüggésbe: *Pro Dominica*, *Pro feria secunda* stb. A napi téma megválasztása kapcsolatban áll az adott naphoz a liturgikus rendben társuló hangsúlyokkal: a csütörtök központi témája például a szentmise és az Oltáriszentség (amelynek ugyanez az alapítási napja, ennek emlékére pedig csütörtöki napon ünneplik az Eukarisztiát is Úrnapján), a pénteké a passió, nyilvánvalóan Krisztus kínszenvedésének és halálának emlékére; a szombat témája pedig, ahogyan az az egyházi szokásrendben természetes, Szűz Mária. A témák sorrendjét Baranyi is betartja, a hét napjait azonban nem emlegeti.

A latin kiadásokban minden rész élén egy, a Szentháromság vagy valamely személye hagyományos ábrázolásmódját a napi témával kiegészítő, azt egyfajta szimbolikus kódrendszerben összefoglaló metszet található.³⁷ Mivel a részek önállóan is alkalmasak a használatra, e metszeteket akár címlap-illusztrációként is felfoghatjuk, hiszen érvényes rájuk Knapp Éva és Tüskés Gábor megállapítása: „a címlap-illusztrációkon kép és szó a nyelv különböző formái, amelyek általánosan érvényesnek tartott ismeretek közérthető bemutatását szolgálják. Az ábrázolás különböző módjaként felfogott kép és szó legfontosabb közös funkciója a figyelem felkeltése és a meggyőzés, amelynek lehetőségei a tanítástól a szórakoztatáson át a lélek megindításáig terjednek.”³⁸ A két részre tagolt metszetek felső felében az égi világot láthatjuk: az Atyát, Fiút, Szentlelket a bevett megjelenítés szerint (az Atya szakállas öregember, Krisztus a kezében levő keresztről ismerhető fel, a Szentlélek galamb képében van jelen, közöttük belülről háromszög utal a kapcsolatukra és eredéseikre), vagy egyiküket valamilyen cselekvés közben a nap témájának megfelelően. A metszetek alsó része pedig a földi világnak a témával összefüggő valamely életképét, hangulatát, helyzetét jeleníti meg. Az ábrázolásokat az adott rész címlapja magyarázza meg és egyértelműsíti, s majd maga a szöveg fejt ki részletesen.

37 A metszetek alkotóját egyelőre nem sikerült azonosítani.

38 KNAPP ÉVA, TÜSKÉS GÁBOR, *Címlap-illusztrációk egy 17. századi jezsuita szerző munkáiban* = UÖK, *Populáris grafika a 17–18. században*, Bp., Balassi, 2004, 101.

Olykor magukban a képekben vagy aláírásként is megjelenik egy-egy kulcsszó vagy bibliai idézet. Anélkül, hogy a témát részleteiben tárgyalnánk, látható a kiadvány karakteresen emblematikus jellege. A magyar kiadások elhagyják a képanyagot, megtartják viszont a képleírásokat mintegy a következő részek előhangjaként és összefoglalójaként. A választott megoldásnak a tartalomra vonatkozók mellett (ahhoz, hogy a latin képfeliratok vagy belső szövegek magyarul is olvashatók legyenek, új metszetet kellett volna készíteni) finánciális okai is lehetnek,³⁹ ugyanakkor azonban azt is mutatják, hogy itt a grafikai elem nem valami nélkülözhetetlen kellék: a mondanivaló anélkül is közvetíthető. Számos hasonló eljárással találkozhatunk egyébként a 18. században, ezúttal egyetlen eklatáns példára hivatkozunk: Jeremias Drexel emblémákra felfűzött *Heliotropium*ának Dévay András által készített fordításában⁴⁰ is csupán a szöveganyag olvasható.

Baranyi fordítása – szempontok egy majdani összevetéshez

Az eddigi kutatás úgy értékelte, hogy Baranyi fordítása a forrásnyelvi szöveget „különféle áhítati szövegekkel [...], saját és mások himuszaiival, imádságaival egyésszített[e] ki”.⁴¹ A továbbiakban röviden áttekintjük Baranyi jellegzetes kiegészítéseit és elhagyásait.

Baranyi gyakorta szerepeltet az eredetibe bele nem szerkesztett imaszövegeket: például a Szentháromsághoz intézett prózai imádságokat (Pseudo) Szent Ágostontól, Bernárd apátúrtól; Szent Athanasziosz hitvallásának fordítását; Szent Cyprianus imádságát az Atyaistenhez a bűneink bocsánatáért; illetőleg olyan imaszövegeket, amelyek eredetéről semmit sem közöl.⁴² Másutt a Merlónál találhatóhoz képest dupláz: a harmadik rész *harmadik cikkele* „Külömb-külömbféle aitato penitentiá-tartó” imádságokat tartalmaz a hét főbűn ellen,⁴³ ezeket Baranyi hűen lefordítja, majd amikor a sorozat végére ér, nem a forrásban található és Petrus Cansiusztól németből fordított bűnbánó imáival folytatja,⁴⁴ ha-

39 Hogy Baranyitól mennyire nem idegen a képi és emblematikai gondolkodás, arra halotti prédikációinak címe (*Imago vitae et mortis*) és szövegalakítási eljárásai szolgálnak ékes bizonyítékként. Részletek: KNAPP Éva, *Irodalmi emblematika Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Bp., Universitas, 2003, 191–193, 199–202.

40 Jeremias DREXEL, *Heliotropium seu Conformatio humanae voluntatis cum divina*, Köln, 1634; DÉVAY András, *Nap-utánn fordó virág, vagy-is minden-féle nyavalya-ellen-való orvosság, úgymint az emberi akarattak az Isten' akarattyához illesztése*, Eger, 1770.

41 Tüskés, *i. m.*, 51.

42 BARANYI, *i. m.*, I3(r)–L(r).

43 *Uo.*, Ii2(v).

44 MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 195.

nem új fejezetet iktat be: *Más igen foganatos hét Imádság, azon hét fő bűnök-ellen, kik-is azon-képpen penitentzia-tartó hét Zsoltárok után mondassanak.*⁴⁵ A kiegészítés után pedig folytatódik a latin mintát követő szöveg.

Az ilyenfajta mennyiségi eltéréseknél tanulságosabbak azonban a hazai olvasóközönség helyzetét tekintve vevő, hangsúlyokat módosító különbségek. A második rész témája az angyalok és a szentek tisztelete: forrás és fordítás az első és második cikkely folyamán párhuzamosan halad. A harmadik cikkely Merlónál a védőszentekkel való mindennapi imádságos kapcsolattartásra vonatkozik.⁴⁶ Baranyinál viszont az előző cikkely témája folytatódik: az őrzőangyalokhoz intézett imaszövegek zsolozsmákkal és egyéb őrangyal-imákkal egészülnek ki.⁴⁷ Baranyi negyedik cikkelye a Szent Mihály főangyalhoz intézett litániát, a hozzá és Gábiel, valamint Rafael főangyaloknak címzett könyörgéseket foglalja magában.⁴⁸ Ezután a latin és a magyar szöveg ismét összetalálkozik, de két cikkelynyi eltéréssel. Ugyanebben a részben informatív kiegészítéseket találunk a szenttisztelettel kapcsolatban is: Baranyi szerkesztményében fontosakká válnak a magyar szentek csakúgy, mint a jezsuiták emblematisztikus szentjei, Loyolai Ignác és Xavéri Ferenc. Ennek megfelelően nála a védőszentek nemcsak a névadó szenteket, apostolokat, mártírokat és a „sztárokat” jelentik (mint István első vértanú, Assisi Szent Ferenc, Páduai Szent Antal), és nemcsak a különleges kultuszok tárgyait, mint például *A' jó Latornak, szent Dismásnak, a' halálra-váltak Pátrónusának* tiszteletére való könyörgéseket és himnuszt.⁴⁹ Több himnuszt, antifónát és rezponzóriumot közöl az Árpád-ház szent királyairól éppúgy, mint Szent Erzsébetéről.⁵⁰ A Loyolai Ignácra és Xavéri Ferencről szóló himnuszt, antifóna és imasorozat a Trento utáni hagiográfia új irányainak vizsgálatára is alkalmas lenne: jóllehet a szövegek retorikája a középkori hagyományba ágyazódik, a beléjük kódolt információk révén világosan megmutatja az újfajta kegyesség és lelkeségi ízlés jellegzetességeit is.⁵¹

A kiegészítések után következzenek egy elhagyás. A mű ötödik része, mint már említettük, az Eukarisztiáról, az Oltáriszentség vételének módjáról, feltételeiről szól. A kezdés (vagyis az első cikkely) az általános felépítésnek megfelelően paragrafusokba szervezett dialógus Krisztus és az ember között a szentség méltóságáról. A latin és magyar szöveg jobbára megegyezik egymással, van azonban a fordításban egy sokat sejtető kihagyás: a latin 8. para-

45 BARANYI, *i. m.*, Ii4(r).

46 MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 131.

47 BARANYI, *i. m.*, U3(v)–X3(v).

48 *Uo.*, X3(v)–Y(v).

49 *Uo.*, Bb(r)–Bb2(r).

50 *Uo.*, Bb3(r)–Bb4(r); Dd3(r)–Dd3(v).

51 *Uo.*, Bb4(r)–Cc3(v).

grafusa⁵² a hanyag, felelőtlen és a lelki hatalommal bűnösen sáfárkodó (arra gondot nem viselő) papok elleni panasz. Ezt Baranyi elhagyja, innen kezdve az ő számozása eggyel kevesebb, mint a latiné. Ugyanennek a résznek a második cikkelye az Oltáriszentségről komponált litánia. Ennek elején a latin jelzi, hogy a szöveg szögletes zárójelbe tett részei csak a papokra vonatkoznak.⁵³ E megjegyzés fordítása – akárcsak a szögletes zárójelben levő szövegeké – szintén kimarad a magyar verzióból. Szép számmal idézhetnénk hasonló kihagyásokat, de csupán egyetlen hosszabbra térnünk ki röviden: a hatodik cikkely felsorol néhány, a szentáldozás előtt és után végzendő gyakorlatot a méltó lelkület kialakítása céljából, majd további imaszövegeket ajánl áldozás előttre és utánra.⁵⁴ Ezen a ponton a magyar szöveg megszakad, a latin ellenben *Exercitium peculiare. Pro sacerdotibus ante Missam*⁵⁵ feliratú imaszövegekkel folytatódik. A két szöveg között funkcionális különbség rejlik: a magyar világi hívők használatára készült, a latin pedig világiakat és papokat egyaránt meg akart szólítani.

Összefoglalás

A tanulmányban vizsgált mű – a forrás és a fordítás egyaránt – olyan összefoglalást kísérelt meg az olvasók kezébe adni, amely mind a középkor végéig felhalmozott lelkiségi tudást és tapasztalatot, mind a reformáció utáni kihívásokra adott kegyességgyakorlási válaszokat tartalmazza. (E szintézisről való jelenlegi tudásunkat-sejtésünket a felhasznált források további azonosítása árnyalhatja majd.) Ennek a szándéknak folyománya, hogy a könyv egyszerre kívánja betölteni a hittankönyv és a spirituális segédkönyv szerepét. További vizsgálatra érdemesek az imádság formájában (f)elmondott hittételek. Egyszerre szándékozik személyes hangoltságú imaszövegei révén kalauza lenni az egyéni áhítatgyakorlatoknak és misemagyarázataival, zsolozsmaszövegeivel segédeszközzé válni a liturgia érthetővé tételében.

52 MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 340–343.

53 *Uo.*, 351: „Quae his signis [] inclusa reperies, ad solos Sacerdotes pertinent; et ab aliis praeteriri possunt.”

54 Ezek: töredelmesség, hit, remény, szeretet, kegyelemkérés, a közösséghez való kapcsolódás Krisztus érdemeihez stb. BARANYI, *i. m.*, Vvv(v)–Xxx(r); MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 407–418.

55 MERLO HORSTIUS, *i. m.*, 418–424.

KILIÁN ISTVÁN

Új források az egri, a marosvásárhelyi és a győri jezsuita rendház történetéhez (17–18. század)

1687 júniusának legvégén Antonio Caraffa német katonai egységei, Koháry István magyar csapatai, Gombos István putnoki kapitány katonái és Vécsey Sándor hajnácskői kapitány katonai egységei körbezárták Egert azzal a céllal, hogy a 91 esztendeje ott állomásozó, nagyszámú török sereget egyszerűen a hetekig tartó kiéheztetés után elvonulásra kényszerítsék. A törökök a várból majdnem hat hónapig nem léphettek ki még azért sem, hogy a legszükségesebb élelmiszereket beszerezzék. Caraffa német seregei ugyanis a Bükk-hegység Eger felé tartó oldalában helyezkedtek el, a hatvani hóstyát, azaz a mostani hatvani temetőt és közvetlen környékét Koháry István csapatai biztosították, Gombos István és Vécsey Sándor pedig azt vállalták, hogy meggyőzik Pecsí Csorbáziát és egy magyar tisztet, hogy utazzanak el Bécsbe, és hagyassák jóvá a császárral az alábbi latin nyelvű szerződéstervezetet. A törökök a város teljes elhagyásáig és a kivonulásig nem vásárolhatnak, nem szerezhetnek maguknak élelmet, ha viszont megkezdik a kivonulást, már az első jelentősebb állomásnál kenyeret vehetnek a egységeik számára. A szerződést természetesen a várat felszabadítani szándékozó egységek tisztjei fogalmazták meg, s annak minden betűjét egészen pontosan be is tartották. Szinte hihetetlen, de ezt a szöveget az egri jezsuita *Historia Domus* őrizte meg.¹ Ezt olvashatjuk alább:

1. Fortalitiu[m] cum Civitate Agría, et omnibus munitiõibus, tormentis, et alijs appertinentiis, et inventarijs seu registris, rerum in praesidio contentarum, cum campanis, horologijs et quid-quid ad usum communes civitatis spectat, redietur sine fraude Generali Caraffa, et indicabuntur omnes omnino ubicunq[ue] positae.

* A szerző a Miskolci Egyetem professor emeritusa, a Drámakutató Csoport alapítója és vezetője.

1 *Historia Domus Agriensis Patrum Jesuitarum, I, 1–2*, Eger, Egyházmegyei Levéltár, jelzet nélkül.

2. Milites Agrienses omnes egredientur cum armis superioribus et inferioribus die Mercurij, quae est in lunae Szefer.

3. Etiam caeteri incolae potuerunt sine omni impedimento exire, parvi et magni utriusque sexus etiam illi, qui ex Christianis Turcae facti sunt. Qui vero volent remanere, potuerunt sine contradictione in possessione suarum domorum et bonorum permanere. Pro vehendis impedimentis abeuntium dabuntur 250 currus. Quinque autem Agae remanebunt in vadimonis donec omnes exiverint, cum curribus et impedimentis, et donec fortalitium consignetur.

4. Nullus audebit Agriensium, sine sub titulo donationis, sine ullo alio praetextu praetendere sclopos, frameas, aut alia arma.

5. Pro exeuntium securitate 400 germani equites abuntur illis pro comitiva per Tokajnum usque Varadnum. Sed donec istj cum curribus securi redjerint; remanebunt pro vadimonio Debreczenj quinqve Agae Agrienses, qui postea etiam liberi permittentur abire, dabuntur autem ijs Tokaínj 400 panes.

6. Omnes Captivi, qui sunt Agriae subscriptis et obsignatis his articulis statim dimittuntur.

7. Permittetur Turcis Agriensibus tam hic, quam in via, ut possint sibi procurare alimenta; in quo casu illis assistent Domini Officiales.

8. Per efficaci observatione huius Capitulationis, et evitacione omnis ambiguitatis confirmamus illius juramento, nostras animas devovendo per Deum Creatorem totius mundj, et per sanctissimam animam Mahometi Mustaffa dedimus istas literas nostra manu subscriptas, et nostro sigillo munitas exspectantes alias similes, a generali Caraffa. Datum octaus die lunae Szeffer Anno <1>6099.

Itt az évszám előtt álló 1-es számot a scriptor törölte, így csak 6099-es az évszám olvasható. A jezsuita háztörténész azonban az alig érthető évszám bejegyzése után a rendet illető, nyilván számára jelentős történésről is beszámolt:

His ita constitutis et Budae auditis, expeditus est anteqvam traderetur Agria, ad Castra P. Stephanus Pusztabonyak Societatis Jesu Sacerdos 11. Decembris, et pervenit 14-a ad Castra salutansque Excellentissimum Dominum Generalem, aurei velleris equitem, Comitem Antonium Caraffa mentionem fecit de loco Agriae pro Societate Jesu, qui benigne assensum dedit, dixitque a seipso instalatum in Patrem Die 17 Decembris, qua die Vrbs secundum superiores conditiones tradenda erat. Die tandem 17-a per portam Maklariensem, quae est ad balneas exivere Lunae omnes hora circiter undecima antemeridiana.²

2 *Historia Domus Agriensis Societatis Jesu ab Anno Domini Nostri J[esu] C[hristi] 1688. 17. Decembris*, Eger, Főegyházmegyei Levéltár, Egri Jezsuita Historia Domus I, 1687–1738, 4–5.

A szerződés szövegét magyarul így foglalhatnánk össze:

1. A törököknek, ha kivonulnak a városból, hátra kell hagyniuk ágyúikat, a nehezebb támadó- és védőfegyvereiket, továbbá azok tartozékait is. Kötelesek a szerződés értelmében itt hagyni a templom harangjait, és annak óráit is vissza kell szolgáltatniuk a város parancsnokának.

2. Eger török katonái, valamint hozzátartozóik védő- és támadó-, lő- és szűrő-vágó fegyvereikkel távozzanak el a városból december 13-áig.

3. A török férfiak és a nők akadályoztatás nélkül kötelesek elhagyni Egert, de távozzanak azok is, akik keresztény magyarokból törökökké lettek. Ha ők ennek ellenére maradni akarnak, megtarthatják egykori ingatlanaikat, házait, javaikat. A törökök ingó vagyonuk elszállítására Caraffa seregétől 250 szekeret kapnak. A távozni szándékozók pénzüket, lovaikat, juhaikat és szekereiket is magukkal vihetik. 5 aga, azaz 5 magas rangú török tiszt azonban biztosítékul a városban köteles maradni addig, amíg valamennyi török Debrecenig el nem ér.

4. Az Egerben maradók közül senki ne merészeljen a törököktől lőfegyvert, puskát, pisztolyt vagy kardot kérni.

5. A távozóik biztonságáért 400 német lovast bocsátunk a távozóik rendelkezésére Tokajon át egészen Nagyváradig. Innen a lovasok vissza fognak térni. Debrecenbe, s ekkor elengedik az 5 egri török agát, akik ezután szabadon távozhatnak. Élelmezésükre Tokajban kapnak 400 kenyeret.

6. Egerben valamennyi foglyot szabadon kell bocsátani.

7. Az egri törököknek megengedjük, hogy itt Egerben vagy az úton, ahol erre lehetőségük nyílik, maguknak élelmiszert vásároljanak, ha ezt egyáltalán nekik tisztjeik engedélyezik.

8. Ezen szerződés megkötése alkalmával lelkünket a teremtő Istennek ajánljuk, és a legszentebb szándékkal tesszük ugyanezt Mohamed Musztafa tiszteletére, amit pecsétünkkel is megerősítettünk abban a reményben, hogy ugyanígy cselekszik Caraffa generális is. 1687. Széfer havának 8. napján.

A függelék:

Mindezek így megtörténtek, s Budán is értesültek róla, és végrehajtották mindent még azelőtt, mielőtt P. Pusztabonyák István jezsuita pap a táborból Eger környékére elindult volna. Pusztabonyák december 11-én indult el, s december 14-én megérkezett Egerbe, üdvözölte Antonius Caraffa generális urat, aranygapjas lovagot. Egerrel kapcsolatosan tárgyalt Caraffa generális úrral, hogy itt a jezsuiták számára valamiféle hely kellene a letelepedés céljaira. Antonius Caraffa a jezsuiták terveivel Egert illetően egyetértett, s ígéretet tett, hogy ő maga fogja a jezsuitákat Egerbe helyezettetni, de ez is csak akkor történhet meg,

ha december 17-én a törökök kivonulnak a városból. December 17-én a maklári kapunál, a fürdő közelében a törökök kivonulása megtörtént délelőtt 11 órára.

A szerződéstervezetet Bécs elfogadta, s több mint kilencven esztendő után mintegy 12 000 török hagyta el Eger városát. Útirányuk nyomon követhető. A maklári kapun kellett a törököknek kilépniük Eger területéről, s Füzesabonyon át Tiszafüred, Tokaj és Debrecen volt a kötelező útirány. Tokajnál komppal a 12 000 törököt s a hozzájuk tartozó házi népet is át kellett szállítani a Tiszán, majd az emberek után az állatok következtek, lovak, tehenek, birkák stb. Debrecentől Váradig haladtak. Várad ekkor már török fennhatóság alatt volt, 1660-ban ugyanis elfoglalták (erről tanúskodik Szalárdi János emlékirata is). Elképzelhető, hogy esetleg több napot is eltölthettek a városban, innen azonban nekik tovább kellett menniük olyan területig, ahol a török hatalom még erős és stabil volt. Egy bizonyos: a szerződés szövegében a legtávolabbi célpont Nagyvárad.³

Nagy József, Eger várostörténésze az alábbiakat írja: „A vár átadása 1687. december 17-én történt meg. A várból mintegy 4 ezer katona 300 szekér ingóssággal együtt vonult ki. A megállapodás értelmében 400 lovas fedezete alatt Tokajon keresztül vonultak Nagyváradra, a városban pedig mintegy 100–120 család maradt összesen 600 személlyel 91 évi török uralom után. Eger megszabadult a török hódítóktól.”⁴ Nagy József csak 4000 török katonáról beszél, míg a jezsuita *Historia Domus* 12 ezer törökkel számol, ezenkívül még 600 személy, több mint 300 szekér s elképzelhetetlenül sok állat haladt el a törökökkel. Át kellett menniük a Tiszán is, nyilván a kezdetleges kompon. Ugyan hányszor kellett a komppal fordulni, hogy a teljes török sereget, a törökök családtagjait, a 400 lovas, a szekereket húzó lovakat és számtalan tehenet, ökröt, lovat és kisebb állatot is átvigyük a Tiszán? Ezt szinte lehetetlen kiszámolni, még akkor is, ha tudnánk a komp méreteit és teherbíró képességét.

December 18-án, a törökök végleges elvonulását követő napon Caraffa generális ismét bejött Egerbe, s gondoskodott arról is, hogy a város védelmét biztosító egységek tisztjei részt vegyenek az ünnepélyes Te Deumon. Eger felszabadulását ugyanis Caraffa rendelkezése szerint Te Deummal ünnepelték, ez a nap még a 20. század legelején is iskolai szünnap volt Egerben. A jeles egyházi szertartáson jelen volt két minorita pap, egy ferences páter és két világi pap, a világiak közül jelen volt Caraffa, Koháry István, Koháry János, Fischer Mihály, a szepesi kamara első kommandánsa, valamint a vár parancsnoka, Fingermann Lipót báró, Lasanszky kapitány és Schwartzpach kapitány.⁵

3 *Várad Várának az pogány Török által Megh szállásárúl: Szalárdi János emlékirata Várad 1660. évi veszedelméről*, szerk. BALLA Tünde, LAKATOS Attila, a latin szövegeket ford. SZVORÉNYI Róbert, Bp.–Nagyvárad, Országos Széchényi Könyvtár–Partium, 2013.

4 NAGY József, *Eger története*, Bp., Gondolat, 1978, 160.

5 HD SJ, 6.

Ugyanezen a napon Caraffa, valamint a szépesi kamara adminisztrátora jelenlétében két jezsuita tábori lelkész kapta a feladatot, hogy válasszanak két egri telek közül, amelyre majd a maguk rendházát, iskoláját és templomát fel akarják építeni. Két csehországi jezsuita kapta a megbízást a kedvezőbb telek kiválasztására: Georgius Khinel és P. Ignatius Perizhoff; Pusztabonyák István ekkorra már elhagyta Egert. A jezsuiták azt a telket választották, amelyen a török templom (dzsámi) állt. Ez a telek távolabb esett a vártól, mint a minoritáké (az Egertől a partján), ahol még harci cselekményektől lehetett tartani, sőt tavaszonként a patak kiöntésétől is. A minoritáknak nem volt választási lehetőségük, de ők azt is felmérték, hogy az ő területük teljesen vízszintes, itt tehát nyugodtan építkezhettek, ahol a lejtő nem nehezítette, lassította az építés menetét. A minorita telek a vár mellett feküdt, s a közelben számtalan promontorium, alatta pedig nyájak legeltetésére alkalmas terület volt. Északra a tárkányi völgy terület el, s fölötté emelkedik a Bélkő, előtte pedig a helyenként sziklás Berva-hegy.

A jezsuiták telkét a mai Városfal utca, a Sándor Imre utca, a Széchenyi utca és a Csíky Sándor utca zárják körbe. A területet alkalmasnak tartották arra, hogy azon templomot, rendházat és iskolát építsenek maguknak, diákjaiknak és rendtársaiknak. A telek egy domboldalon feküdt, nagyon lejtős volt, s azon minden bizonnyal a lejtő legalján volt néhány török ház, s a Csíky Sándor utca és a Széchenyi utca szögletében egy török dzsámit is találtak. A magánházakat a rendtagok számára és az iskola céljaira biztosították, a dzsámit a jezsuiták felszentelték, s már a Te Deumot is abban a katolikussá szentelt templomban mondták, énekelték el.

1688, a második év Egerben

1688-ban a provinciális házfőnöki beosztásban Egerbe helyezte Podl Kelemen (Clemens Podl), aki német ajkú és német nemzetiségű fiatalember volt. Sárospatakról pedig P. Bellusi Ferenc került Egerbe, aki a templomban magyar nyelvű egyházszónok volt, s nagyobb ünnepeken a parochiális templomban, azaz a mai nagytemplom elődjében ünnepi beszédeket tartott. Ő kezdte meg Egerben a katekizmus oktatását is.

Hamarosan liturgikus célokat szolgáló eszközöket ajándékoztak az egri jezsuitáknak. P. Joannes Olipez, a budai jezsuiták házfőnöke egy aranyozott kelyhet és egy paténát, egy kis méretű, kerek alakú, minden bizonnyal ezüst tálcácskát küldött, valamint egy hordozható oltárt, amelyet Kollonich Lipót kalocsai érsek adományozott a jezsuita rend részére. Ezen kívül ugyancsak tőle kaptak egy misekönyvet és egy miseruhát, azaz kazulát, s még több, liturgiai célokat szolgáló tárgy is érkezett a gyöngyösi rendházból. A misszálét és a könyveket kivéve valamennyit visszaküldték az ajándékozónak – nyilván olyan tárgyakat, amilyenekből az egrieknek is volt elegendő.

I. Lipót császár a szépesi kamara adminisztrátorával kiutaltatott a rend számára egy kertet, amely a városon kívül fekszik, a rendház és a templom területére gyalogos kaput készíttetett lenn a völgyben (a mai Széchenyi utcában), a szemben lévő másik, déli oldalon pedig egy kocsibejárót. A keleti oldalon egy földterületet, majd az Eger-patak partján egy sziklás terület is kaptak. A harmadik földterület délen fekszik a vár közelében. Ezen kívül még szőlőterületeket is adományozott a császár a rend egri képviselőinek, melyek közül az egyik Felnémet irányában fekszik.

1688. szeptember 15-én a templomba ünnepi szónok érkezett: Joannes Chrastel, illetve egy másik jezsuita, Christophorus Vagner. A vicesuperior, P. Clemens Podl elkezdett építeni egy kis méretű sekrestyét, amelynek még a tél beállta előtt el kellett készülnie; ez a helyiség alkalmas volt a gyóntatásra is. Az építkezéshez részben a beépített fagerendákat és a kőanyagot akarták felhasználni. Podl atya a kőművesnek 14 forintot, az asztalosnak ennél kevesebbet fizetett. Vásároltak továbbá ökröket, teheneket és bárányokat is, Leopold Fingermann pedig az egri jezsuitáknak ajándékozott négy ökröt, hat bárányt és nyolc kecskét.

A jezsuita iskolában a tanítás már 1688-ban megkezdődött. Ezért a jezsuiták személyi állománya is kibővült, A házfőnök P. Clemens Podl maradt, egyben betöltötte az ünnepi, német nyelvű egyházsónok tisztét is. A saját templomukban a magyar egyházsónok Bellusi Ferenc volt, a harmadik jezsuita pedig a Szent Mihály tiszteletére emelt városi templom szolgálatát látta el. 1688 karácsonyán a jezsuiták Egerben is köszöntötték a gyermek Jézust.⁶

Amilyen gyorsan csak lehetett, az első két évben már helyet kaptak Egerben a jezsuiták és a minoriták, a ferencesek és a világi papok pedig tovább szolgálták ugyanitt az egyház és a nemzet ügyét. A következő évek mind a minoritáknak, mind a jezsuitáknak az építkezés éveit voltak, de ezek az új épületek természetesen csak nagyobb pénzösszegek árán emelkedhettek a magasba. Éveknek, évtizedeknek kellett eltelniük, hogy a templom, az iskola és a rendház is teljesen készen legyen.

A betűvetést tanulók csoportja már a kezdet kezdetén elérte a száz főt. A nemesi családokban ugyan a betűismeretet, az írást és olvasást a szülők vagy magántanárok tanították meg gyermekeiknek, Eger város családjai azonban soha nem büszkélkedhettek nemesi, főnemesi stb. címekkel, így a jezsuitáknak kellett a tanításban ezt a feladatot is ellátniuk. 1689-ben az egri jezsuiták száma csak egy fővel gyarapodott, de öröndetes módon sikerült egy megbízható, azaz betűvetést és számolást tanító paedotribát kapniuk természetesen megfelelő fizetés ellenében.

6 HD I, 12.

1689, a harmadik év

Ebben az évben itt szolgáltak: P. Clemens Podl superior, concionator germanicus – ő maradt a házfőnök és a német nyelvű egyházi szónok. Ez a gyakorlatban annyit jelentett, hogy Egerben 1689-ben elég sok német anyanyelvű keresztény hívő élhetett. Bellusi Ferenc is maradt Egerben, s a magyar szentbeszédeket ő tartotta. P. Joannes Chrastel volt a saját templomukban az ünnepi szónok, s ő tanította a diákokat és a felnőtteket is az alapvető keresztény hitbéli ismeretekre. A világi magister (*saecularis paedotriba*) azonban nem felelt meg a kívánalmaknak. Őt el kellett bocsátani, mert a gyerekeket gyakran magukra hagyta, s azok ilyenkor szétszéledtek, legtöbbször elviselhetetlen ricsajt csaptak. A továbbiakban olyan új mesterre volt szükségük, aki a katekézisben, a kongregációban és a processziókban segítségére lenne a rendtagoknak, ezért egy, a feladatra alkalmas tanítóval szerződést kötöttek. Előbb Bosik Ignác tanított, őt azonban alkalmatlansága miatt elbocsátották, s utóda Horovszki János lett, aki Nagybányáról érkezett Egerbe, s a jezsuiták véleménye szerint feladatát jól látta el.⁷ Ő is csak egy évig maradt a felszabadított Eger városában.

A három jezsuitának gondoskodniuk kellett tanteremről, templomról és rendházról is, ahol legalább szerényen meghúzhatták magukat. A gyermekeknek át kellett adniuk a legalapvetőbb vallási ismereteket, hiszen a szentségek kiszolgáltatásánál, a Mária-kongregációnál és a körmeneteknél feltétlenül szükség volt rájuk. Legfőbb feladatuk természetesen a tanulás volt; az írás-olvasáson és a számoláson túl a szertartások latin nyelvűsége miatt latintudásra is szükségük volt. Kezdetben csak ötven tanulót számláltak, később azonban ez a szám százra gyarapodott. A tanítás első feléve után három csoportra osztották őket: idősebbekre, fiatalabbakra és a legkisebbekre; később az idősebbek részt vettek az egyházi szolgálatban is. Ministráltak a szentmiséken és a szentségek kiszolgáltatásánál, elől haladtak a temetéseknel, ők irányították a körmeneteket, sőt a templomban még a kántori szolgálatot is ellátták.

1691

1691-ben a grammatisták száma 12, a principistáké 13, a parvistáké 16 volt. A világi magister tanította a 21 minort és 35 declinistát. A legkisebbek száma kb. 200 volt. Bosik Ignác után Horovszki János az év végéig kitarzott a tanítás mellett, de láthatóan alkalmasabb is volt a tanításra, mint elődje. Az egri iskola osztályaiban összesen 97 növendék tanult, ezenkívül még a világi tanító, a paedotriba, aki tanít és együtt tanul a gyermekekkel – tehát majdnem három-

⁷ Uo., 13.

száz gyermekkel foglalkoztak. Számunkra már csak az a kérdés, hogy hány magánházat kellett átalakítaniuk iskolává, hogy ennyi gyermek a magánlakásokba beférjen?

A történezt ezekről az évekről a legmegbízhatóbb forrás igazította el, a jezsuiták *Historia Domusa*, s a jegyzetekből egyértelműen kiderül, hogy a páterek a katolikus hitélet elindításán túl legfontosabb feladatuknak az iskola akadálymentes megindítását és fenntartását tekintették. Úgy gondolom, hogy éppen ez a két dolog valóban nagyon fontos volt ezekben az években a töröktől felszabadított városban.

Még egy kulturális tényezőre kell a figyelmet felhívni. Egerben szinte a kezdetektől meghonosították az iskolában a színjáratot. Minthogy nem volt iskolaépületük, csak az egykori török lakóépületekben tudták tanulóikat elhelyezni bizonyára nem a legkedvezőbb, hanem a lehető legkedvezőtlenebb körülmények között működött a „sub Jove”, azaz szabadtéri diákszínház. 1692-ben *Divus Gallicanus* (Szent Gallicanus) címmel adtak elő egy darabot.⁸ 1693-ban pedig egy minden bizonnyal nagyon jó vígjátékkal jelentkeztek a szabadtéri színpadon az iskola udvarán. Ennek címe: *Bacchus e bibulo in laboriosam vinicolam conversus*, azaz ‘Bacchus a kocsmát elcseréli a sok munkát követelő szőlőskertre’.⁹

A háztörténet műfajai

A Historia Domus

A jezsuiták egri letelepedésének rövid története jól rekonstruálható az egri jezsuita *Historia Domus*ból. Láthattuk: 1689 nyarán a jezsuitáknak még rendházuk, templomuk, iskolaépületük sem volt Egerben, mégis folyamatosan készítették különféle feljegyzéseket a letelepedésükről és arról, hogyan sikerült Egert a török iga alól felszabadítani, hogyan indult el Egerben a katolikus hitoktatás, a katolikus szellemű világi tanítás. Amint ez a szerzetesrend megvetette a lábát Egerben, gyökeresen megváltozott minden. A hajdani török dzsámit felszentelték a katolikus egyház igényei szerint, nyilván belső berendezését is átalakították, s azokat az épületeket, amelyek eddig a mohamedán hit terjesztésének célját szolgálták, a keresztény hit terjesztése céljából vették igénybe.

Bár kezdetben a tanulók szinte megszámlálhatatlan és fegyelmezetlen sokaságával kellett megküzdniük, lassan-lassan sikerült az ifjakat fegyelemre

8 Valószínűleg azonos Szent Gál misszionáriussal, aki 550-től élt Írországban Szent Gallen mellett 620-ig. Diós István, *A szentek élete*, Bp., Szent István Társulat, 2009, II, 588–598.

9 KILIÁN István, *Az egri jezsuita iskola színjátszásának adatai (1692–1772)*, KlNy. az Egri Főegyházmegye Sematizmusa VI.-ból, Eger, 1993, 185–224.

szoktatni, s elkezdtek azt tanítani, amiről eddig soha egyetlen szót sem hallhattak, a latin nyelvet, az európai poézist, s talán még a keresztény életvitelt is tananyagká tették. A tanulók kezdtek megbarátkozni a legelemibb történeti ismeretekkel, s kezdtek versírást tanulni és verset mondani. Néhány esztendő alatt, ha nem is teljesen hibátlanul, már elsajátították latinul a szentmise állandó s a ministránsokat illető szövegeit.

Ahogy említettem, többnyire minden új tanévet új oktató személyzettel kezdtek el. Az oktatást a fiatalabb, már felszentelt jezsuita papok végezték a legmagasabb osztályokban. A legalacsonyabb osztályokban legfeljebb olyanokat alkalmaztak, akik filozófiából már elvégezték tanulmányaikat, azaz középiskolai tanításra alkalmasak voltak. Csak a legalsóbb osztályokban engedték szükség esetén a legfiatalabb és még gyakorlatlan oktatókat a katedrára. Felszentelésük után, azaz a 2–3 éves teológiai, majd az ugyanennyi ideig tartó filozófiai képzésük után legfőbb munkaterületük a hitélet terjesztése volt. Ha azonban szükség esetén a lelkipásztori, egyházsónoki szolgálatuk mellett tanítaniuk is kellett, ezt sem lehetett visszautasítaniuk.

Attól a pillanattól kezdve, hogy a jezsuiták házakat, templomot, kisebb szőlő- és gyümölcskerteket kaptak, szinte azonnal megkezdték a háztörténet írását. Már akkor is, amikor néhány, a törököktől örökölt és a törökök igényei szerint épült magánházba egyrészt lakás, másrészt oktatás céljából beköltözhettek, be kellett számolniuk a rendi életről. E funkciót a jezsuita rendházakban többféle dokumentumtípus képviselte. Külön kellett vezetniük tapasztalataikat a hitéletéről és a templomi szolgálatról, az oktatásról és nevelési sikereikről, netán sikertelenségeikről. Lejegyezték saját szerzetesrendjük belső és külső életét is. Az Egerbe került jezsuita papoknak arra is törekedniük kellett, hogy a muszlimmá lett magyar férfiakat és nőket visszatérítsék a katolikus hitre.

A *Historia Domus* részletesebb adatokkal szolgáló műfaj, mert a napi politika mellett a nemzetközi kapcsolatok is szót kaptak benne, mindenekelőtt pedig a jezsuita rend helyi életének legmegbízhatóbb forrása.

A rendház és az iskola életét a rendi vezetés pontosan szabályozta. Általában szeptemberben fejezték be a tanévet, s körülbelül egy hónapnyi szünet után kezdődött a következő tanév már többnyire új tanerőkkel, új diákokkal. Ekkor, a tanév végén minden rendtag értesült arról, hogy a következő tanévet melyik házban kell eltöltenie, s abban a házban, ahol eddig dolgozott, ki lesz a házfőnök és kik lesznek a beosztottak. Valamennyi rendtagnak már az új tanév kezdete előtt meg kellett jelennie új munkahelyén. A házfőnök a rendtagok személyének ismeretében pontosan elosztotta a feladatokat; először a templomi élet szolgálatait vették figyelembe. Ha a város lakossága nem volt tisztán magyar ajkú, természetesen gondoskodtak idegen nyelvű egyházsónokról, aki a vasárnapi szentmisén köteles volt azon a nyelven mondani a szentbeszédet, amely nyelvre őt kinevezte a provinciális.

Az aktuális provinciálist – tudomásom szerint – választották, ő viszont a rendtagok ismeretében döntött a tagok elhelyezéséről. A diszpozíciót megkapva a szerzetes köteles volt a kijelölt időben, pontosan megjelenni új munkahelyén, s azt a munkát, amit rábízott a provinciális, lelkiismeretesen el kellett végeznie. Tulajdonképpen ez az igen jól szervezett szerzetesrend jelentette a legnagyobb biztosítékot arra, hogy a templomi, az iskolai és a szerzetesi életben minden tökéletesen, rendben folyjék. Erről az életről, a templomi, az iskolai szolgálatról, az esetleges építkezések állásáról kellett pontosan beszámolnia a *historicus*nak. Így késedelem nélkül készületek feljegyzések arról, milyen állapotban van a templom, hogyan halad a rendház és az iskola építése, hogyan ünnepelték meg a nagyobb egyházi ünnepeket, s közülük is azokét, akik a rend alapítói voltak, mint Loyolai Szent Ignác, Xavéri Szent Ferenc és a többiek.

A Historia Domusban az évi jelentést a *historicus*nak a megadott határidőre el kellett készítenie, s mindenről számot kellett adnia, ami a rendházban, az iskolában vagy a templomban történt. A Historia Domus csak egy példányban készült, s ez elvileg a mindenkori rendházban maradt.

Mindannyian tudjuk, hogy 1773-ban XIV. Kelemen pápa francia nyomásra feloszlatta a jezsuita rendet. A feloszlátás kétségtelenül nagyon sok kárt okozott a jezsuita rend dokumentációjában, de a Historia Domusokat nálunk, Magyarországon megőrizték az Egyetemi Könyvtárban és az illetékes egyházmegyei könyvtárakban vagy levéltárakban. Az 1820-as években a jezsuita rend újból megkezdte tevékenységét, egykori Historia Domusai azonban azokban a könyvtárakban, múzeumokban, levéltárakban maradtak, amelybe 1773 után kerültek. (Nem elképzelhetetlen, hogy a provincia központi helyén egyszer ezeket a nagy értékű köteteket mikrofilmre másolják vagy digitalizálják, s azokról egy-egy példányt eljuttatnak a legilletékesebb intézménybe.)

Az Annuae Litterae

Mint már említettem, a Historia Domus terjedelmét a rendi előírás nem szabta meg. A *historicus* maga döntött a terjedelemtől (a korábban itt közölt Historia Domus-részlet esetében is), a fejezetekről, a feljegyzésre érdemes dolgokról, így bármilyen hosszú lehetett az évi beszámolója. Végző soron az ő feladata éppen a terjedelem szabályozatlanságának rendbe tétele volt. Magam például úgy vélem, hogy azt a terjedelmes szöveget, amelyben pontokba szedték a török kivonulásának feltételeit, nem kellett volna a Historia Domusba beírnia a *historicus*nak, ő mégis ezt tette, mert így információi összehasonlíthatatlanul hitelesebbek lettek, s éppen ezért a szerződés bemásolását feltétlenül fontosnak tarthatta. S noha történetileg ez a dokumentum rendkívül izgalmas és érdekes, az Annuae Litterae-ben sok és felesleges lett volna.

Az évi jelentés, azaz az Annuae Litterae terjedelmét a történész szintén maga döntötte el, de saját érdekében is az állt, hogy rövid legyen, hiszen ezt két

példányban kellett elkészítenie a háztörténésznek: az egyiket elküldte a rend római központjába, a másik pedig a rend helyi centrumába került. Így természetesen jó esetben két helyen is megtalálható az *Annuae Litterae*, a magyarországi évi jelentések együttesen megtalálhatók a bécsi Staatsbibliothekban, a másik példány pedig ugyancsak szerencsés esetben a rend római központjának archív levéltárában is. Természetesen előfordulhat olyan eset, hogy bizonyos évek, évfolyamok nem találhatók meg sem Bécsben, sem Rómában.

Az egri jezsuita rendház építése előtt az építkezés menetére vonatkozóan többféle terv is született, közülük csak a két legjobb került az egri jezsuiták *Historia Domus*ába, s minden bizonnyal ezek közül is csak egy megvalósításra ítélt terv található az *Annuae Litterae*-ben. Magunk úgy látjuk, hogy a mi témánk kutatása szempontjából a két forrás között túl nagy különbségek nincsenek, de ha módunkban áll, mindenképpen kívánatos az *Annuae Litterae* átkutatása után a *Historia Domus* megtekintése, feldolgozása s adatainak közlése is. Ezekből az egri tervek közül természetesen csak a legjobbat valósították meg; sajnálatos, hogy a templom két mellékhajójának két emelet hosszú folyosóját, az ún. emporiumot az iskola a 20. században már egyrészt könyvtári célokra, másrészt színi raktározási célokra (színi szertár) igénybe vette, s ezzel elvették a templomtól a barokk leglényesebb tulajdonságát, a természetes fények, a napfény elképzeltetetlen gazdagságát.

Mi a különbség a *Historia Domus* és az *Annuae Litterae* között? Természetesen a terjedelem, hiszen az előbbi általában terjedelmesebb, az utóbbi rövidebb volt. Érdekes, hogy éppen a mi kutatási témánk, a régi drámakutatás tekintetében azonban nem lehet felfedezni terjedelmi különbséget. De ami az egyiknél hiányzik, az a másiknál megvan, tehát kölcsönösen kiegészítik egymást. E sorok írója természetesen Bécsben kezdett hozzá a drámakutatás kiegészítése céljából az *Annuae Litterae* anyagának kutatásához, s az volt a kivételes szerencsénk, hogy a célirányos kutatást, a magyarországi színjátszás 16–18. századi történetét már itthon is kutattam, hiszen Staud Géza éppen ebből készített három kötetben egy-egy hatalmas adattárat.¹⁰ Természetesen Staud sem fért hozzá mindenhez, amit kutatnia kellett volna, de megpróbálta a lehetetlent: nagyon jó ausztriai kapcsolatai révén megkapta az *Annuae Litterae* Bécsben őrzött teljes anyagának mikrofilmjét, s ebből csak azok a részek hiányoznak, amelyeket a *historicus* valamiért nem készített el.¹¹

Tehát előbb születik a *Historia Domus*, majd csak ezután írja meg a háztörténész az *Annuae Litterae*-t két példányban, s egyet-egyét azonnal postáz Rómába és Bécsbe. Általában azért tévesztik a kutatók össze ezeket, mert mind-

10 STAUD Géza, *A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai I: 1561–1773*, Bp., MTA Könyvtára, 1984; Uő, *A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai II: 1561–1773*, Bp., 1986; Uő, *A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai I: 1561–1773*, Bp., 1988.

11 STAUD, *A magyarországi jezsuita iskola színjátékok forrásai I, i. m.*, 26–27.

kettő a templom, a rendház és az iskola történetével foglalkozik, de a háztörténetnek csak kivonata, lerövidített változata az *Annuae Litterae*, s ha lehet, az egész jelentés terjedelmét igyekeznek a legrövidebbre fogni. Az más kérdés, hogy van olyan rendház Magyarországon, amelyben csak a *Historia Domus* maradt meg, más házakban pedig csak az *Annuae Litterae*, amely csupán kivonata a *Historia Domus*-nak. Ahol mind a kettő megmaradt, ott feltétlenül egyezéseket találhatunk a színháztörténet területén esetleg úgy, hogy a *Historia Domus* adatait ismétli az *Annuae*. Az *Annuae Litterae*-ről készült dokumentumkötetünk számtalan ilyen egyezést őrzött meg, a különbség azonban még így is felfedezhető a két beszámoló között.¹²

A marosvásárhelyi diárium

A *diárium* újlatin szó, amelynek jelentése lehet ‘napló’, ‘napi feljegyzés’, abban különbözik a *Historia Domus*-tól, hogy az egy teljes év történeti anyagának a feldolgozása, bemutatása. Az *Annuae Litterae* jelentése is körülbelül hasonló, azokkal a különbségekkel, amelyeket említettem. A diárium viszont naponta készül, naponta kell a történésekről feljegyzéseket készíteni. Senki nem írta elő központilag, hogy a rendházak kötelesek lennének diáriumot vezetni, legfeljebb az éppen aktuális házfőnök kívánhatja meg a *historicustól*, hogy diáriumot is folyamatosan vezessen, meghatározott ideig. Az eddig szinte ismeretlen marosvásárhelyi rendház életéről épp az ottani diárium tanúskodik legbeszédesebben.

A 17–18. századi drámacímek kutatóit olykor a legkülönösebb meglepetések érhetik. Egyszer Marosvásárhelyt kutattam, s gyanússá vált az egyik két-tornyú templom a város főterén és a mellette lévő egyemeletes rendház. Sejtettem, hogy ott a 18. században vagy korábban valamikor otthonra talált egy szerzetesrend, amely főleg a protestánsok szívós ellenállását váltotta ki. Előbb ferences rendháznak gondoltam, majd bementem; egy kedves és idős plébános fogadott. Gyanúmat, hogy ez az épület rendház volt, a plébános azonnal igazolta, de tévedésemet, hogy a ferenceseké lett volna, azonnal kiigazította: jezsuita rendház volt, s itt annak ellenére, hogy ez a város igen gazdag protestáns hagyományokkal rendelkezett, letelepedtek. Letelepedésükről, a drámajátszás területén mutatott szárnypróbálgatásaikról azonnal meg is jelentettem egy tanulmányt már csak azért is, mert Staud Géza jezsuita drámacím-jegyzékében Marosvásárhely neve egyáltalán nem szerepelt.¹³

12 Az *Annuae Litterae* dráma- és színháztörténeti dokumentumai alapján összeállított kötet elkészült. Néhány apró egyeztetésre még várunk kell. A kötetet Kilián István rendezte sajtó alá.

13 KILIÁN István, *Liturgia és színháztörténet a marosvásárhelyi jezsuita iskolában 1703–1763 = Imádságos asszony: Erdélyi Zsuzsanna köszöntése*, Bp., L'Harmattan, 2003, 75–86.

A marosvásárhelyi jezsuita iskolai színjátszásról igen kevés az adatunk. Staud nyilván azért nem vette számításban ezt a rendházat és iskolát, mert nem férhetett hozzá a forráshoz. Talán nem is sejtette, hogy Marosvásárhelyt a jezsuiták iskolát nyitottak, de ezt nem szervezhatték hatosztályos nagygimnáziummá, mert talán nem is volt elegendő diákjuk. Az ott működő egykori, négy osztályos, jezsuita iskola napi feljegyzéseit az ottani katolikus plébánia őrzi. E feljegyzéssor bizonyos kötetei Gyulafehérvárra, a Batthyány Könyvtárba kerültek.

1718. január 6-áról az alábbi feljegyzést olvashatjuk a diáriumban: „[Hora] 2-da vespervas absolvit P. Varjú. Finitis Vesperis benedixit domos ab Arce incipiendo. Tres juvenes comice induti repraesentantes tres Reges, perorarunt honorationes versus.”¹⁴ Marosvásárhelyt tehát a Varjú nevű jezsuita atya három fiatalemberrel indult a házakat megáldani. A fiatalok a három király jelmezeiben mentek, majd – bizonyára a házak megáldása után – tiszteletre méltó verseket deklamáltak. Nem tudjuk, csak sejtjük, hogy mi lehetett a három diák versének tárgya; nagyon valószínű, hogy mindegyik költői szavakkal köszöntötte a kis Jézust, majd a ház népét.

Egy másik feljegyzést is olvashatunk az úrnapi körmenetről: „Processerunt Studiosi cum vexillis. Congregatio Agoniae. Tum Angeli vestiti, Popae Valahici, 6 Ministri [...]. Pontificans reverendissimus P. Baló sub umbella majora, quam 4 officiales arcenses portabant [...] stipantibus 12 militibus. Prima Ara recta apud Reverendissimos Patres Minoritas, Secunda apud Reverendissimos Patres Franciscanos, Tertia cornuali Domo Missioni, quarta in porta domus nostrae, ubi Popa Valachus decantavit Evangelium valahice et Puer Versus Valachicos, alter Puer Ungaricos, sicut ad alia aras.”¹⁵ Vagyis: a Congregatio Agoniae diákjai az úrnapi körmeneten különféle zászlókat vittek magukkal. Utánuk angyaljelmezbe öltöztetett fiatalok meneteltek, s őket követte a román pap és hat ministránsa. A főpapi misét főtisztelendő Pater Baló mondta, aki egy nagy *umbella* (baldachin) alatt haladt, amit négy katonatiszt vitt, s a baldachin mellett jobbról és balról 12 katona menetelt. Az első oltárt a minorita atyák előtt állították, fel a második oltár pedig a főtisztelendő ferences atyák előtt állt, a harmadik oltár helye a missziósház volt, a negyedik pedig a mi házunk kapujánál, ahol a román pópa elénekelte az evangéliumot románul. Egy fiú román verset szavalt, egy másik magyar fiú pedig egy magyar verssel jeleskedett. A következő oltároknál minden úgy történt, mint az előbbieknél. Itt természetesen az úrnapi körmenethez kötődő angyaljelmez hívja fe az olvasó figyelmét.

14 Diarium Missionis Vasarheliensis S. J. ab Anno Domini 1717 November–1729 majus 31., 3b. Gyulafehérvár, Batthyaneum, MS 3b.

15 Diarium SJ Marosvásárhely III. 1741–1763, 179b.

A győri jezsuita diárium

1769. augusztus 16., „feria [hora] 4-ta: Scholae et Sacra uti alias. In prandio sub mensa 2-da hospitem habuimus Spectabilem Dominum Slavi Causarum Directorem. Huic accessit Dominus Kovács fiscalis Regius et Dominus Kiss Procurator. Hora 4-ta Actus parvus Reverendi Domini Fridrikeit coram Excellentissimo Praesule, Illustrissimo auditore ex hic universalem probationem laudentia abstulit Archi-Abbate cuj facta libri dedicatio Reverendissimis Dominis Canonicis [...] et Nobilissimo Auditore, ex hic universalem probationem laudentia abstulit.”¹⁶ Vagyis: „Az iskola és a szentmise ugyanúgy zajlott le, mint a többi napokon. A második ebéden velünk étkezett tekintetes Slavi úr, a bírósági ügyek igazgatója, mellé csatlakozott Kovács királyi fiskális úr és Kiss procurator úr is. Délután 4 órakor főtisztelendő Fridrikeit úr rövid actusa került színre excellenciás püspök úr és a legillusztrisabb hallgatóság jelenlétében, s próbálkozásuk a főpát úr dicséretét is elnyerte, amelynek szövegkönyve és a darab színrevitele is dicséretet érdemelt.”

1742. szeptember 10. „Feria 2. Hodie fuit proba generalis Actionis praemiferae.”¹⁷ Vagyis: „Ma egy jutalmat érdemlő színjáték generális, tehát általános próbájára került sor.” Ez annyit jelent, hogy ha a darabhoz készült zenekíséret, vagy táncjelenetek is tarkították a cselekményt, általában mindent együtt próbáltak, tehát a diákszínészek, a zenekar tagjai, a tánckar résztvevői, a díszletezők, a kellékesek, a függönyhúzókat stb., azaz mindenki próbált. Előfordult természetesen olyan eset is, hogy külön próbált a zenekar, később ennek kíséretével már a táncbetéteket is próbálták. A generális főpróbán mindent együttesen megpróbálnak előadni, s ha mégis lenne valami hiba, a pótolnivalókat még elvégezheti a zenekar vagy a tánckar is. Most tehát együtt próbálták az egész, egyelőre ismeretlen című darabot. Ez volt az előadás utolsó próbája.¹⁸

1742. szeptember 12. „Feria 4-ta. Actio praemifera. Mane Scholae, in quibus tamen pauci comparuerunt propter actionem praemiferam a Magistro Rhetorices Francisco Xaverio Herlein post prandium productam. Duravit duabus horis integris. Pro illuminatione dedit collegium decem libras candelarum ex saevo, de nocte vigiliarunt in theatro tres studiosi Rhetores propter lumen 5. scaphijs aquae provisi.”¹⁹

Reggeltől a tanítás zajlott. Ezen azonban az osztály tagjai közül kevesen jelentek meg, mert a jutalmat érdemlő színjáték előadását készítették elő ezen a napon a rétorok osztályát vezető tanár, Franz Xaver Herlein irányításával. A színelőadásra azonnal ebéd után került sor, s két teljes óra hosszát tartott.

16 Diar. Collegii Jauriensis SJ. 1742–1773, 283a.

17 *Uo.*, 11a.

18 *Uo.*, 283a.

19 *Uo.*, 11a.

Világításra 10 libra gyertyát vettek igénybe. A libra súlyegység, amely valamivel több vagy kevesebb lehet 1 kilogrammnál. A színpad környékén három diák felügyelt a biztonságra, a sötétedés beállta után ugyanis (*ex saevo*) a szél is feltámadt, ezért összegyűjtöttek tíz dézsa vizet a legrosszabbra számítva.

Staud minden osztály ez évi előadásáról beszámolt, de győri adatai közül egyiket sem lehet azonosítani a most itt közölttel. Nem tudjuk ugyanis megállapítani, hogy melyik osztály szerepelt 1742. szeptember 12-én feria quartán, azaz szerdán.

SZELESTEI N. LÁSZLÓ

A ravazdi Szent Villebald-templom 1722-ben

Szent Villebald (angol származású bencés szerzetes, később eichstatti püspök, †787) kultuszának legkeletibb és Magyarországon egyetlen pontja a Pannonhalmi melletti Ravazd. A Szent László királyunk által a bencéseknek adományozott faluban templomot építettek tiszteletére. A török hódoltság után a templom újjáépült, zarándokhellyé vált, a közeli Pannonhalmáról gyakran látogatták szerzetesek is. Ott élő remete gondozta a templomot, és szolgálta ki a zarándokokat. Az Árpád-kori kis épület belső mérete 10,4×6,4 m. A rend 1786-os feloszlatása után a templom magára maradt; ma már csak alapjainak romjai láthatóak a falu melletti Szent Villebald-dombon. 1800 körül megújult Ravazd Szent Márton patrocíniumát viselő temploma, amelyben ma Szent Villebald ereklyéjét őrzik. A jobb oldali mellékoltárkép a szentet ábrázolja (1841, Joseph Schöffl).

A Szent Villebald-zarándoktemplomra vonatkozó emlékeket Sólymos Szilveszter gyűjtötte össze.¹ 1696-ban a Szentmártonból Ravazdra menő ünnepélyes „körmenetet Győrben is meghirdették a főtemplomban és a ferencesekében; a búcsúsok közül többen is ígéretet tettek a Villebald-templom felújítására. Voltak, akik végrendeletükben hagytak bizonyos összeget, részben a templomocska fenntartására, részben a zarándokokkal törődő remeték eltartására.”²

* A szerző a PPKE Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Tanszékének egyetemi tanára, a Lelkiségtörténeti Kutatócsoport vezetője.

- 1 SÓLYMOS Szilveszter, *Szent Villebald barokk kori kultusza Ravazdon*, Arrabona, 42(2004)/1, 41–48. Megjelent a szerző *Ravazd község három temploma* című munkájának egyik alfejezeteként is: Bp., EFO, 2000, 14–20: *Feljegyzések és emlékek a Szent Villebald-templomról, valamint a templom barokk-kori életéről*.
- 2 SÓLYMOS, *i. m.*, 42. Például Csernátoni Miklós győri kanonok, bencés konfrater 1702-ben írt végrendeletében 100 forintot hagyott a templom felújítására. *A Pannonhalmi Szent-Benedek-Rend története*, I–XII, szerk. ERDÉLYI László, SÖRÖS Pongrác, Bp., Stephaneum, 1902–1916 (a továbbiakban: *Rendtörténet*), IV, 193; SÓLYMOS, *i. m.*, 44.

A Szent Villebald ünnepe (július 7.) utáni vasárnapi ünnepélyes körmenetek, szentmise, német és magyar nyelvű prédikáció tartását Lendvay Placid főpát rendelte el.³ Lancsics Bonifác feljegyezte, hogy 1717-ben Szent Walburga-olajat „majd egy esztendeig Ravazdnál Sz. Wilibald tisztességére Sz. Istvány királytul hajdanyi boldog üdőben építtetett, s ezen esztendőben az sok adakozó keresztények költségével ismít megújítottat templomban tartottam az oltáron, sokaknak láttára s lelki vigasztalására”.⁴

1717-ben Lancsics Bonifác perjel buzgólkodásával újult meg a templom, ekkor építettek hozzá új sekrestyét.⁵ A Szentmártonból induló 18. századi zarándoklatokról bőven akadnak adatok. 1723. július 11-én Sajghó Benedek főpát ezt jegyezte be *Diarium*ába: „Szent Villibald ünnepének nyolcadába eső vasárnapon búcsút tartottunk a Ravazd nevű helységünkben. Szentmártonból körmenet ment, és a győri ferences gvárdián, Ozoli Flórián tartotta a szentbeszédet.”⁶

Lancsics Bonifác (1693–1737), akit a *Boldogasszony Anyánk* kezdetű népe-
nék szerzőjének tartunk, 1715-től Pannonhalmán volt perjel, s komoly szerepet játszott a pannonhalmi építkezésekben. Alább a Szent Villebald-templom berendezéseinek készíttetésére vonatkozó három levelet teszek közzé. 1719-ben és 1720-ban perjelként írta alá leveleit, az 1722. évi levélben külön kiemelte, hogy már nem perjel. Lancsics Bonifác a levelek alapján nemcsak mint a 18. század második évtizedétől fokozatosan jelentősebbé váló építkezések megörökítője,⁷ hanem perjeli tisztségénél fogva Göncz Celesztin főapátságának (1708–1722) vége felé néha megrendelője is. A közölt levelekben talán nem árul el szakértelmet, de nem szabad eltekintenünk a címzett személyétől, és a levelek által elérendő céltől.

A levelek címzettje, Jávorka György, Győr vármegyei törvényszéki ülnök, Lancsics sógora, bizonyára állandó résztvevője lehetett a ravazdi körmeneteknek. Győr vármegyei tevékenységéről 1723 és 1731 között találtam adatokat. 1728-ban főapátsági jószágigazgatóként volt elnöke a tárkányi Gurdonnét boszorkánysággal vádoló úriszék előtti tárgyalásnak.⁸ 1736. január 17-én „a

3 *Rendtörténet*, IV, 193; SÓLYMOS, *i. m.*, 42. BORIÁN Elréd, *Lendvay Placid főpát portréja (1650–1699) = Örökség és küldetés: Bencések Magyarországon*, I, szerk. ILLÉS Pál Attila, JUHÁSZ-LACZIK Albin, Bp., METEM, 2012 (Művelődéstörténeti Műhely: Rendtörténeti konferenciák, 7/1), 425–426.

4 SÓLYMOS, *i. m.*, 43. (Walburga Villebald testvére volt, a Szent Valburga-olajról is olvashatunk Sólymos művében.)

5 *Rendtörténet*, V, 117; SÓLYMOS, *i. m.*, 42. (Az utóbbi helyen az évszám 1718.)

6 SÓLYMOS, *i. m.*, 44.

7 A szakirodalom a *Rendtörténet*től máig folyamatosan hivatkozik naplószerű feljegyzéseire.

8 *Rendtörténet*, V, 166–167. 1723-ban Győr vármegyei táblai ülnökként írta alá a főapátsági úriszék ítéletét egy házassági perben. *Uo.*, 781.

Prior, a Provizor és a Dékán, Jávorka úrnő kíséretében a Szent Vilibaldhoz mentek délben Fr. Antal remetéhez, aki nevenapján barátaival együtt ebédelt.” A társaság hölgy tagja Lancsics Bonifác nőtestvére, Jávorka György provizor felesége lehetett.

A közölt levelekben a ravazdi Szent Villebald-templom szószékének és oltárának készítéséről van szó.⁹

Jávorka György az 1719-ben „ringyes s rongyos” Szent Villebald-templomnak¹⁰ képeket adományozott, amelyeket Lancsics bekereteztetett, aztán Zsigmond apát¹¹ vitte magával a kegytemplomba. Jávorka az 1719. december 6-án kelt levélben azt a feladatot kapta, hogy a hozzá jóakarátú festőnél alkudjék képekre. „Nem drága föstékkal köllene (mivel csak história) ha szinte csak aquatico colore is: mert mennél nagyobbak lehetnének, annál jobban látszóának a falon”.

1720-ban Lancsics arra kérte sógorát, hogy a készítendő szószéket alkudja le az asztalossal 30 forintról. (Korábban Lancsics 20-at ígért neki.) A szószékre Bíró István kilátásba helyezett 40 forintot. Lancsics így fogalmazta meg igényét a szószék méreteiről és díszítéséről: „De szép rendes, és tág szélesecske legyen, hogy bőven fordulhasson a concionator benne, s hányhassa s vethesse magát”; körben a négy evangélista legyen, felül a szakállas Szent Pál, kezében karddal. Ha kell, adjon egy arany foglalót. Sajnos a templom semmiféle berendezését nem ismerjük, de a templom méretéhez (10,4×6,4 m) képest érdekes igénynek tűnik a Lancsics által kért tágas méretű szószék.¹²

Az 1722. március 5-én kelt levélből megtudjuk, hogy Lancsics vagy két esztendeje a győri festőnek („ki újvárosi kapunál lakik, Henrik feleségét ki elvette”) adta azokat a „jeles két, s nagy trófás rara picturával írott stájer képeket”, amelyeket Karner Egyed főapátnak újévi ajándékkul az a bécsi festő ajándékozott, „aki az ambitusinkon lévő apáturakat írta”. Lancsics cserébe azt kérte a győri festőtől, hogy a kórusban lévő Szent István méretével azonos Szent László-képet és egyet Szent Mórról festene. Amennyiben többre kerülnek, a különbözetet fizetik. Ő már nem prior,¹³ így leállt az ügy. Ismert, hogy Pannonhalma 700 éves fennállására készítette el Karner Egyed főapát a *Rend-*

9 A levelek néhány fontos adatának – a győri képíró (festő) kiléte, a festetni akart Szent László- (és Szent Mór-) képekhez mintául ajánlott kórusbeli Szent István-kép, az asztalos és a képfaragó (szobrász) azonosítása – értékelését mellőzöm.

10 A fentebbi, rendbehozatalra idézett adatok bizonyára csak a templom külsejére és főoltárára vonatkoztak.

11 Kis Zsigmond, a monostor seniora, címzetes bélai apát (†1720. dec. 7).

12 Összehasonlításképpen: a Boldogasszony-kápolna belső mérete 26×10,9 m.

13 Göncz Celesztin főapát idős korára elgyengülve (1640-ben született) 1722 elején teljhatalmú helyettesekre bízta a kormányzást, Lancsics Bonifác perjelsége is megszűnt. Göncz Celesztin főapátáról: *Rendtörténet*, IV, 16–20.

történet szerint „valószínűleg Dame Ferenc bécsi festővel” az addigi főapátok képét, amelyek a rend II. József általi feloszlatásakor szétszóródtak. Pannonhalmára csak „Szent Atanáz Asztriké került vissza Magger [Placid] és a későbbi Sajghó főapát képével együtt”.¹⁴

1722 tavaszára a Szent Villebald-templom második oltára is elkészült. Bizonyára azonos műhelyben, mint a máig (átalakítottan) fennmaradt 18. század eleji barokk szószék, amely a főapátsági templomból került a nyalkai plébániatemplomba,¹⁵ valamint a Boldogasszony-kápolna oltárai és volt szószéke. Az asztalos és a képfaragó közben Pannonhalmán jártak, hogy felállítsák a Boldogasszony-kápolna szószékét, „kinek is mását Magyarországon nem láttam” – írta lelkesen Lancsics.¹⁶ A mesterek azt mondták, hogy a Szent Villebald-templom oltárába „egy kép kívántatik fölül, aki már föl is van állítva is egy héja”. Eszerint a Szent Villebald-templomba készült oltár ugyanúgy kétszintes lehetett, mint a vele azonos időben állított Szent Márton-hegyi Boldogasszony-kápolna oltárai. Lancsics a festőnek elküldte kívánalmát, s kérte sógorát, beszéljen vele. Az asztalos és a szobrász adja meg a méretet, a két említett kép volna a fizetség. Ezek szerint a két képért a festőtől már nem a korábban – majd’ két éve – kért Szent László- (és Szent Mór-) képek festését várta Lancsics. Sógorától az oltár Mindszentről alkalmi fuvarral szállítását kérte, továbbá azt, hogy a szobrásznak hitelbe fizessen 4–5 forintot, mert a prior távol van.

14 *Uo.*, IV, 122–123; SÓLYMOS Szilveszter, *Művészeti gyűjtemények = Mons sacer, 996–1996 – Pannonhalma 1000 éve*, III, *A Főapátság gyűjteményei*, szerk. TAKÁCS Imre, Pannonhalma, 1996, 12.

15 A Storno Ferenc-féle átépítés során Nyalkára került oltárnak képekkel kísért leírása: GRANASZTÓINÉ GYÖRFFY Katalin, *Barokk oltárok és berendezési tárgyak = Mons sacer...*, i. m., II, 94–132, a tárgyleírások között: nr. VIII, 22–28, 128–132.

16 A Boldogasszony-kápolna három oltárával azonos időben, azonos műhelyben készült szószékről egyéb adatot nem találtam. Vö. CSÓKA Gáspár, SZOVÁK Kornél, TAKÁCS Imre, *Pannonhalma: Képes kalauz a bencés Főapátság történetéhez és nevezetességeihez*, Pannonhalma, 2003^a, 59–60.

Melléklet

Lancsics Bonifác három levele sógorának,
Jávorka György Győr vármegyei törvényszéki ülnöknek¹⁷

1.

1719. december 6.

Perillustris, ac Generose Domine Domine Affinis mihi Colendissime.
Salutem, et Religiosorum obsequiorum suffragia:

Az Kegyelmed Szent Willibáld chüdálatos Püspök ringyes, s-rongyos Templomához effective megmútatot szép, Istenes, és üdvösséges, s-eörök emlékezetben Leendő adakozássát sokszor akartam már vagy szómban, vagy Levelem által meg-köszönnöm, De mivel mind eddigh rámak nélkül Lévén, a Templomban nem vitetthetem, el-köllöt mulny, mastanában pedigh már el-készülvén, és e' múlt napokban Devotionis suae causa oda menö Sigmond Apát Uramhoz által el-küldvén föl-függesztetem, azért ideie szinte, hogy meg-köszönnyem, mintis chekély imádságim általis, e' Levelem mellet, minden uttal, s-móddal azon Leszek, s-könyörgök hogy Isten ittis ezerekkel, a' más Világon pedigh eörök étettel jutalmazza meg kegyelmeteknek: és segéllye többekreis: s-hát Nagy Aszonyúnk ruházattjára bö-kézzel nyúytott ritka, s-Drágáb ayándékjátis, quid retribuemus; a' Nagy Aszontis hasonlóképpen kérny foghiúk, mint irgalmasságh Annyát, ne sinat ire animas Liberales erga ipsam in Gehennam: Caeterum mivel occasione primitus factae oblationis praedictarum imaginum, érttettem kegyelmedtül, hogy azon kép iró kegyelmetek jó-akarója, söt obligatusis vólna: Kérném szeretettel alkudnék kegyelmetek valami ólchon tiz illyen képekre, vagy többekreis, miért irna Le egyyet egyyet in tanta quantitate, mint ugyan azon két képek: kiket Szent Wilibáldra méltoztatat adny: a' vagy in quam magna quantitate irna Le egyyet egyet, egy egy forintért: nem Drága főstékekkel köllene (mivel chak historia) ha szinte chak aquatico colore is: mert mennél nagyobbak Lehetnének, annál jobban Látszonának a' falon: Ha errül méltoztatik engem informálny ha hamaráb, kedves Dolgot chelekszik, s-Isten éltetvén énis effective bizony szolgálny kegyelmeteknek el nem mulatom. Mintis Maradok kegyelmeteknek; jó-akaró sogor Uramnak

Raptim S. Márt. Die 6. Xbris 1719.

Szerzetes Istent imádó szolgálja
alázatos káplánya

P. Bonifacius Lancsics

Sz: Mártony Prior mpia

¹⁷ A levelek lelőhelye: Bp., ELTE Egyetemi Kvt., Tudóslevelek, Lancsics Bonifác levelei. Szöveggözlésem betűhű, eredeti központozással ELTE Egyetemi Kvt.

[Címzés a külzeten:]

Perillustri, ac Generoso Domino Domino Georgio Jávorka, Inclyti Comitatus Jauriensis Tabulae Assessori, Tit. DD. Affini mihi Colendissimo, Jaurini [Pecsettél.]

[A külzeten ceruzával:] 4.

2.

1720. április 24.

Perillustris, ac Generose Domine Affinis mihi Colendissime, observandissime.

Ajánlom böchülettel való szolgálatomat kegyelmednek, és sok számos szerenchés, bóldogh, és üdvösséges Szent Pátronussának recursusit maga contentuma szerént érn, és múlatni szivessen kívánom, s-chúpán chak, hic et nunc, e' kis Procát aiándékokskával, De nagy, s-igaz szivel küldöttel, contestáalom. Azomban nudius heri, kegyelmed chak el-szököt, én mind keresem a' sók nép közöt, az ággyal készülök, hogy jó aluvással Lehetet vólna magányos helen, s-hát chak mondgyák, hogy nem az ördögök, hanem a' minden szentek el-ragadván illa passer vad a' vereb, mind el-röpültek, ki chatlóra, ki éb tartóra, eredgy máshová, szép Dolog Isten Láttya, mintha Szent Mártonban nem vólna száz párna, két, s-három embérséges Embernek: Annak okáért pro salutari poenitentia; énis igen igen szépen kérem kegyelmedet, s-confidenter requiráalom, hogy mivel Nemzetes Biró Istvány Uram, rara Istenes Liberalitással resolválta magát, hogy Szent Wilibaldi Templomhoz a Cathedrát meg-chináltatván, ki-fizeti, igérvén 40. forintokat azon Szent Templomra; Legyen cooperátor benne, menyen a' Tislérhez alkúdgység véle: én töllem tavál kért fl. 30, huszat igérvén; cum cooperta, ut ut sit mintha kegyelmed maga chináltatná, alkúdgység reá. De szép rendes, és tág szélésecske Legyen, hogy böven fordulhasson a Concionator benne, s-hányhassa, s-vethesse magát: 4. Evangelistae sint circumcirca, et supra coopertam S. Paulus Apostolus barbatus cum gladio in manibus: De quo alia vice plura, fors etiam coram, s-ha tudnám hogy Mindszenten Legyen, magamis mentem vólna e' véget kiendhez: interim haec, ut habeat insinuationem Arcularius, ha kívány foglalát adjon bizvást néki Leg-aláb 1. Aranyot, én azt másbulis interim mingyárt kegyelmednek meg-küldöm, még Biró Istvány Uram Leteszi, quia tempus breve est usque ad Julium. Ezzel kötelessen el-várván jóválaszat kegyelmednek, mire mehetet a Dologhban, ad revidendum



Maradok
Igaz jó-akaró szerzetes sogora

Raptim S. Mart. 24. Aprilis 1720.

P. Bonifacius Lanchich
Szent Mártony Prior mpia.

[Címzés a külzeten:]

Perillustri, ac Generoso Domino Georgio Jávorka; Inclyti Comitatus Jauriensis
Tabulae Assessori meritissimo (Tit) Domino Affini mihi Colendissimo,
observandissimo. Mindszent. Vel: Ibi ubi.

[A külzeten egykorú kéz jegyzése:] De Cathedra S. Vilibaldi per D. Stepanum
Biro [Pecséttel.]

[A külzeten ceruzával:] 1.

3.

1722. január 5.

Ayánlom böchülettel való mindenkory kész köteles szolgálatomat kegyelme-
teknek.

Es az uyonnan bé jöt esztendőnek minden részeit töb számosokkal eggye-
temben tegye Isten szerénchessé kegyelmeteknek maga Istenes Contentuma
szerént szivessen kívánván: Akartam egyszersmind údvarlásom után értésére
adnom kegyelmednek kedves jó-akaró Sogor Uram, hogy én Györy kép-írónak
adtam már vagyon maid, vagy hamar Lesz két esztendeie, ki Uyvárossi kapu-
nál Lakik Henrick feleségét ki el vette, jeles két, s-nagy trófás rara picturaval
irot stáyer képeket, kiket specialiter pro xenio novi Anni ayándékozot volt
Béchy azon kép író Kárner Apáturunknak, a' ki az ambitusinkon Lévo
Apáturokat írta, oly okon attam pedig, hogy irt volna egy Szent László képét
in tali quantitate (kinek mértékétis vette) mint a Karban vagyon, Szent Istványé,
másikat Szent Maurust; ö ugyan mondotta, s-sokallatta, hogy oly nagy kettöt
nem irhatna, De azon képekis megint eggyért sokak Lettek volna, azért ugy
mondám hogy irjon chak kettöt, hiszem a' többire fel-fizetünk: De akkor Prior
Lévén, mast pedig nem, a' Dologban nem progrediálhatok, annyivalis inkább,
hogy mastany Priorunk eö kegyelme inkább mind absens, hanem mint hogy a
Sz. Wilibaldi 2dus óltár már kész mind Tislérnél, s-mind kép faragónál, mint
minap itkin Léven Boldog Aszony hegyin Lévo Cathedrának álléttására
(kinekis mássát Magyar-Országban nem Láttam) mondották, abban pedig egy
kép kívántatik föllül, a' ki már föl is van álléttvais egy héja: én küldöttem for-
mulát nékik mit irassanak azon kép íróval, kegyelmed igen tud és ért, mint
experiáltom, a' kép irokkal való végezésekhez, azért szeretettel, s-attyafiságosan
alázatosan kérem, ne-szánnya fárodságát szóllyon azon kép íróval, irattassa



meg azon kívánt két képeket, a' quantitást meg adják a' Tislér, és statuarius néki, és valami szépen, una cum inscriptionibus írja: azon praespecificált két néki adattatot képekből ki-telik a' jutalma, az után többirül Lehet véle végzenünk. Mikoron pedig talám kegyelmednek szép, s-könnyü alkalmatossága esnék ezen mindennek ki-küldéssére (talám ugyis üres szekereket néha bochtátván Mindszentre) ne terheltetnék Isten kedvéért meg-chelekedni: A statuariusnak minap fogadtam, hogy proxime fogok küldenem valamelyes költséget erga suum salare, De Prior Uram sem Lévén ithon, a' hol van pedig sok a' Dolga, hazugságban sem örömost maradnék, kezem közöt sinch mast, Körmendrül a' mely 30. fl. várok, sem érkezet még megh, nem tudom mit chinálljak, ha chak kegyelmed meg nem szány kevéskorig, még meg-adhattyúk más pénzbül, vagy complánálljuk máskénth. Ha azert sine Disgustatione, praejudicio, aut onere suae Dominationis Perillustris tantisper meg-Lehetne hogy bár chak valami fl. 4. vagy 5. adna statuariusnak erga Quietantiam in Defalcatione sui Debiti, igen kedves Dolgot chelekedne, és nagy érdemes Xeniumot adnak. Mintis bizodalmassan synceritati, et gratiae suae Dominationis cordialissime az egész e' Dolgot confidálván, s-magamatis tapasztalt Atyafiságos benevolentíájában humanissime recommendálván

persisto Eiusdem Perillustris ac Generosae

Dominationis

Ad servitia paratissimus Capellanus et affinis sincerus

P. Bonifacius mp.

Raptissime inter multos Labores. S. Mart. 1722. die 5. Januarii.

[Címzés:]

Perillustri, ac Generoso Domino, Georgio Jávorka; Inclyti Comitatus Jauriensis Tabulae judicariae Assessori meritissimo (Tit) DD Affini et patroni mihi Colendissimo. Jaurini

[A külzeten egykorú kéz jegyzése:] etiam de pictis ArchiAbbatum imaginibus dje 14. Compactornak 4 küvnytül[!] fizettem d. 85 és egy Levélytül Postára Forgács Püspük Urnak szollotul, d. 20.

[Pecséttel.]

[A külzeten ceruzával:] 2.

KNAPP ÉVA

A mesztegnyői ferencesek koldulókörzete a 18. században

A Somogy megyei Mesztegnyőn¹ a földbirtokos Hunyady család 1744. október 13-án a középkor végi domonkos kolostor egykori meglétére hivatkozva mariánus ferences kolostort alapított tizenkét szerzetes ellátására.² Az alapítólevél³ szerint a kolostor alapítási tőkéje húszezer rajnai forint volt. Hunyady Antal ezen kívül kötelezte magát a szerzetesek teljes ellátására kéthelyi és szili (somogyzili) uradalmából, illetve vállalta, ha ez akadályba ütközne, évente saját kincstára költségére ötszáz rajnai forintnyi értékben biztosít élelmet és fát a ferenceseknek.⁴

A kolostoralapítást követően az uralkodói, egyház- és vármegyei jóváhagyásra még három évet kellett várni, mivel a ferences ladiszlata és mariánus rendtartomány közötti nézeteltérés és pereskedés késleltette az alapító szándé-

* A szerző az ELTE Egyetemi Könyvtár tudományos főtanácsosa.

- 1 A település a 15. század utolsó harmadában mezőváros volt, melyen átvezetett az Itáliába irányuló kereskedelmi út. Vö. még pl. G. JÁGER Márta, *Mesztegnyő*, Bp., Száz Magyar Falu Könyvesháza Kht., [2000].
- 2 A templom és a kolostor történetéhez lásd KNAPP Éva, *Egy rejtőzködő középkori templom és kolostor: Mesztegnyő*, Műemlékvédelem, 58(2014), 15–30; Uő, *Egy rejtőzködő középkori templom és kolostor: Mesztegnyő*, Somogyi Honismeret, 2013/1–2 [megjelent: 2014 június], 12–41.
- 3 Ministerstvo Vnútra Slovenskej Republiky Štátny Archív v Bratislave, Archív Mariánskej Provincie Františkánov v Bratislave (1253–1918) anyagában az alapítólevél jelzete: Ladula 28 (180), Kláštor v Mesztegnyí extraordinaria nr. 3c. Ugyanitt megtalálható az alapítólevél P. Sidorius Vászolics guardianus saját kezű másolatában is. Az alapítólevél részleges, rövid kivonatos közlése: P. Odoricus BALÁZSOVITS, *Brevis Historia conventuum Ordinis S. Francisci Seraphici Reformatae Provinciae S. Mariae Hungariae ex authenticis fontibus in Archivo Provinciae existentibus*, Posonii, Typis Fr. R. Mayer, 1869, 181–183.
- 4 Ennek megoszlása: 150 pozsonyi mérő kenyér-gabona, 50 pozsonyi mérő tiszta búza, 150 edény bor, 4 hizott sertés, 80 öl fa és további szükségleteik szerint fát gyűjthettek a helybeli erdőben. Lásd az alapítólevélben, *i. m.* (3. jegyzet).

kának gyakorlati megvalósítását.⁵ Végül Mária Terézia, illetve Padányi Bíró Márton veszprémi püspök és Somogy vármegye elöljárósága teljes egyetértésével 1747. január 15-én megtörtént a mariánus ferencesek tényleges bevezetése (*introductio*) Mesztegyőre.⁶ Az alapító Hunyady Antal azonban még ugyanabban az évben (1747), április 6-án meghalt.⁷ A romos középkori templom és kolostor megújítása, valamint a rendház teljes felépítése kiskorú fiára, Hunyady Nepomuk Jánosra (1735–1792)⁸ maradt.

A templom- és kolostorépítést a kéthelyi uradalomból irányították és intézték. Az építkezés több évtizedig tartott. A tervrajzok nem maradtak fenn, ugyanakkor az épületegyüttes mai állapota és részleges felmérése nyilvánvaló módon bizonyítja, hogy az építkezés során jelentősen eltértek az eredeti elképzeléstől.⁹ Lángi József megfigyelése szerint korábban már elkészült épületrészleteket bontottak vissza, és új nyílásrendszert alakítottak ki.¹⁰ A szentély kétszakaszos csehsüveg-boltozatát például, amelyet a mainál mintegy két méterrel magasabbra építettek, visszabontották és egyetlen csehsüveggel fedték be. A templomhajó korábban egyenes szárú, íves lezárási, két oldalukon kisebb ovális ablakokkal kísért ablakait az északi falon befalazták, a déli falon hegedűablakokká alakították át. Mindez a kolostor északi szárnyának kialakításával állhatott összefüggésben, s a tervezett belső falképfestést előzte meg, azaz közvetlenül 1772 előtt történhetett. Ezt bizonyítja egyrészt a templomban a Szent Erzsébet-oltár nagyméretű olajfestményének jobb alsó sarkában máig olvasható felirat szövege „Step. Dorffmaister inve: et pinxit: 1772”. Másrészt az 1778. évi veszprémi egyházlátogatási jegyzőkönyv szerint a templom (benne az öt oltárral), vala-

- 5 Az erre vonatkozó teljes iratanyagot lásd: Ministerstvo Vnútra Slovenskej Republiky Štátny Archív v Bratislave, Archív Mariánskej Provincie Františkánov v Bratislave (1253–1918) anyagában, jelzete: Ladula 28 (181–182), Kláštor v Mesztegyňi Fasc. 1. no. 1–16 (1744–1745. év), Fasc. 2. no. 1–8 (1743–1746. év).
- 6 Stephanus Lenthly veszprémi kanonok jelentése (*relatio*) a mariánus ferencesek bevezetéséről (*introductio*) Mesztegyőre, 1747. január 15. Ministerstvo Vnútra Slovenskej Republiky Štátny Archív v Bratislave, Archív Mariánskej Provincie Františkánov v Bratislave (1253–1918), Ladula 28 (183), Kláštor v Mesztegyňi fasc. 3. nr. 1; LENTY István, *Nova plantatio eucharistica. Titkos értelmű fel-áldozott Plantálás [...] Mesztegyňoben az el-pusztult mezőn álló ó Klastrom és Templom helyén [...] Hunyady Antal [...] által [...] Nepomuki Szent János tisztségére tett új Fundatoria-való bé-vétele, és [t]örvényes bé-helheztetése: Mellyet [...] vitt végben [...] Mesztegyňői ó Templomban, Boldog Asszony havának 15-dik napján 1747-dik Estendőben; s-ugyan akkor élő nyelvvel azt ki-is hirdette [...]*, Poson, Royer Maradéki, (1747).
- 7 Címeres epitáfiuma egykor a kéthelyi római katolikus templomban volt látható.
- 8 Hunyady Nepomuk János a mesztegyői Nepomuki Szent János-templom szentélye alatti Hunyady sírboltban nyugszik. Sírfelirata: „Nepomuki János báró Hunyady de Kéthely 1735–1792”.
- 9 Pontosabb megfigyeléseket falkutatás után lehetne megfogalmazni.
- 10 LÁNGI József, *A mesztegyői ferences templom falképei és berendezése*, Műemlékvédelmi Szemle, 5(1995), 229–264, itt: 232.

mint a kolostor ekkor kívül-belül már teljesen készen állt.¹¹ A máig megőrzött Nepomuki Szent János-harang – egykor a ferences konvent harangja – felső része szintén megőrökíti a készítés adatait („Gos Mich Johan Koll in Pest Anno 1771”).

Az épületegyüttes kivitelezésének – falkutatás hiányában ma még pontosan nem ismert – egyszerűsítésére valószínűleg a Hunyady család gazdasági nehézségei miatt került sor. Ugyanezzel a körülménnyel állhat összefüggésben az a tény is, hogy 1770-ben a mesztegnyői mariánus ferencesek részére kolduló területet állapítottak meg.

A koldulókörzet létrehozása

Ismeretes, hogy a ferences regula és a ferencesek szegénységi fogadalma értelmében a szerzetesek nem fogadhatnak el pénzt, anyagi javaik nem lehetnek, s szükség esetén a létfenntartásukhoz alapvető dolgokat koldulással szerezhetik meg. Mesztegnyőn a bőkezű alapítói szándék hosszú ideig nem tette szükségessé koldulókörzet kijelölését, 1747–1769 között nincs adat arról, hogy a mesztegnyői ferenceseknek kolduló területük lenne.

1770-ben azonban négy mesztegnyői szerzetes, Takács Antal, Miklós Sámuel, Bogdán Teofil és Reincsics Sebestyén elfogadta és saját kezű aláírásával hitelesítette a konventre vonatkozó koldulási rendelkezéseket (*ordinatio mendicationis*).¹² Az irat bevezetője először felsorolja a konvent javait. Eszerint – ellentétben az 1744. évi alapítólevéllel – a konventnek nincs alapítási tőkéje, a szerzetesek megélhetésükhöz évente részletekre elosztva ötszáz rajnai forint értékben kapnak természetbeni javakat Hunyady Nepomuk János bárótól, s a kapott javak fejében miséket mondanak a Hunyady családért. A településen végzett plébánosi szolgálat után egyedül a stola illeti meg őket, s ez becslésük szerint évente mintegy 40 forint. Az ügynevezett plébániai fundus után évente összesen 12 pozsonyi mérő gabona az illetményük. A következő pont részletezi a ferencesek Hunyady családtól kapott éves ellátását, ami 200 mérő gabonából, 150 edény borból és 80 öl fából áll. Ez a két részből álló, előrebocsátott bevezető mintegy magyarázatul kívánt szolgálni ahhoz, miért kellett a koldulókörzetet kialakítani.

A bevezető után rövid indoklás olvasható a koldulás (*mendicatio*) státútumainak bevezetéséről, melyeket azért rögzítettek hivatalos formában, mert korábban ilyen szabályozás Mesztegnyő esetében nem létezett. A koldulás lehetőségéért

11 *Canonica visitatio*, 1778. máj. 28. Veszprém, Érseki Levéltár, Visitationes Canonicae 1778, A8/13, 431–435.

12 Ministerstvo Vnútra Slovenskej Republiky Štátny Archív v Bratislave, Archív Mariánskej Provincie Františkánov v Bratislave (1253–1918), Ladula 68 (758), 1770.

cserébe a szerzetesek kötelesek voltak segíteni a felsorolt településeken és ezek filiáin a helybeli plébánosok lelki gondozói tevékenységét. A rendelkezés összesen kilenc, a mesztegnyői kolostorral földrajzilag szomszédos vagy közel szomszédos körzetet sorol fel a távolságok időbeni jelzésével, mindegyik középpontjában – Kelevíz praedium kivételével – egy-egy parochia vagy adminisztratúra található, melyekhez további, egyházi szempontból oldallagosan ellátott települések tartoznak a következő módon.

Parochia	Filia	Távolság	Mit szabad koldulni
1. Marcali		1 órára a konventtől	gabona, bor, vaj, bárány, hízott baromfi, füstölt hús és kétszer évente tojás
	Gomba „másik” Gomba ¹³	Marcalitól ¼ órára	ugyanaz
2. Kéthely		2,5 órára a konventtől	ugyanaz
	Sári Újlak	Kéthelytől ¼ órára	ugyanaz
		Kéthelytől ¼ órára	ugyanaz, kevesebb borral, mint Kéthelyen, mert közös a szőlőhegyük
3. Sámson¹⁵	Keresztúr ¹⁴	Kéthelytől ½ órára, egy mérföldnyi távolságra a konventtől	ugyanaz
	Fehéregyház	Sámsontól ½ órára	ugyanaz, de bárányt csak akkor, ha nincs füstölt hús
	Zsitva ¹⁶	Sámsontól ½ órára	ugyanaz
4. Toth-Szent-Pál¹⁷		2 órára a konventtől	ugyanaz, de bor nélkül, mivel nincs szőlőhegye
	Vargyaskér ¹⁸ Nikla	közel Tótszentpálhoz Szentpáltól 1 órára	mint előbb mint előbb
5. Buzsák		másfél mérföldnyi távolságra	mint előbb (szőlőhegye nincs)
	Táska	Buzsáktól ½ órára	mint előbb
	Lak ¹⁹	Buzsáktól ½ órára	mint előbb
6. Lengyel Toti²⁰		a konventtől 3 órára	mint előbb, kevés borral
	Tót-gyugy ²¹	Lengyeltótól ½ órára	mint előbb
	Kisberény	Lengyeltótól ¼ órára	mint előbb

13 Nagy-Gomba és Kis-Gomba

14 Sári puszta, Balatonújlak, Balatonkeresztúr

15 Somogysámson

16 Fehéregyház és Zsitva ma egy település Somogyzsitfa néven.

17 Somogyszentpál

18 A település egyesült Somogyszentpállal.

19 Öreglak

20 Lengyeltóti

21 Gyugy

Parochia	Filia	Távolság	Mit szabad koldulni
7. Tapson ²²		a konventtől 2,5 órára	gabona, bor, vaj, bárány, hízott baromfi, füstölt hús és kétszer évente tojás
	Szakácsi	Tapsonytól ½ órára	ugyanaz
	Szenyér	Tapsonytól ¼ órára (½ órára a konventtől)	ugyanaz
	Gadány	Tapsonytól 1 órára (¼ órára a konventtől)	ugyanaz
8. Fajszt ²³		a konventtől 2 órára	ugyanaz, de bor és bárány nélkül, mert az ott nincs
	Kovatsi ²⁴	Fajsztól ¼ órára	ugyanaz, bor nélkül
	Libicz-Kozma ²⁵	Fajsztól ¼ órára	ugyanaz, bor és bárány nélkül
	Kürtös allodium	Fajszhoz közel	ugyanaz, bor és bárány nélkül
	Kölked allodium ²⁶	Fajszhoz közel	ugyanaz, bor és bárány nélkül
Keleviz ²⁷		a konventhez közel	ugyanaz, bor és bárány nélkül

Az irat végén összesítették a mesztegnyői ferencesek által koldulási céllal látogatható településeket. E kivétel nélkül Somogy megyéhez tartozó kisebb-nagyobb falvak és puszták a jellegük szerint a következők voltak: huszonhat *pagus* (falu), tizenhat *promontorium* (szőlőhegy), három *allodium* (birtok) és tizenkét, a falvaktól távolabbra található *molendinum* (malom).

Az *ordinatio mendicationis* a különféle településeket egyházi állapotuk szerint csoportosította és sorolta hierarchiába. Ebből arra következtethetünk, hogy a kolduló terület kijelölése elsősorban egyházmegyei elképzelés figyelembevételével készült, melyet a mariánus ferences provincia és Somogy megye előljárósága egyaránt elfogadott. Ezt látszik bizonyítani az a kitétel is, hogy a szerzetesek az élelemgyűjtési jogért cserébe a plébánosok munkáját voltak hivatva segíteni.

A koldulókörzet Mesztegnyő középponttól mind a négy égtáj felé kiterjedt, s a Balatonkeresztúr–Gyugy–Lengyeltóti–Somogyfajszt–Szenyér–Tapsony–Somogysámson települések által határolt földrajzi körzeten belül helyezkedett el. A mesztegnyői konventhez viszonyított távolság a kilenc

22 Tapsony

23 „Administratura” Somogyfajszt, amelyet az előljárók engedélyével már húsz éve a mesztegnyői atyák látnak el.

24 Pusztakovácsi

25 Libickozma – az 1748. nov. 21-ei canonica visitatio szerint Mesztegnyő filiája („Libis-Kozma”), ahol a Hunyady család colonusai élnek. *Canonica visitatio*, 1748. nov. 21., Veszprém, Érseki Levéltár, Visitationes Canonicae 1748, A8/9, 188–204.

26 Kürtös, Kölked ma nem létező helynevek.

27 Keleviz, az irat szerint 1770-ben praedium 12 házzal. Az 1778. évi canonica visitatio szerint Dávoddal együtt Mesztegnyő filiája. *Canonica visitatio*, 1778. máj. 28., Veszprém, Érseki Levéltár, Visitationes Canonicae 1778, A8/13, 431–435.

meghatározó, „központi” településre vonatkozott. A legtávolabbi ilyen plébánia, Lengyeltóti, három órányira helyezkedett el. A korabeli, a mai útviszonyoktól jobbra eltérő, feltehetően a somogyi erdőkön át vivő, minden valószínűség szerint gyalogutak ismeretében ezek az időben jelzett elérhetőségek reálisnak tűnnek. Az így kijelölt települések az irat tanúbizonyosága szerint a szerzetesek részére olyan újabb központokat jelentettek, ahonnan egy-egy meghatározott kisebb területet, földrajzi körzetet lehetett elérni, viszonylag gyorsan bejárni. E mikrokörzeteken belül az időbeli távolságokat már nem a mesztegnyői konventhez viszonyították, hanem a központi településekhez képest jelölték ki. Ezek a kisebb parochiális filiák minden esetben egy óra alatt (Somogyszentpál–Nikla) vagy ennél gyorsabban elérhetők voltak. A negyedórán belül megközelíthető távolságokat egyszerűen a „nagyon közel”, „legközelebb” (*proxime*) kifejezéssel jelezték.

Ez a kétféle, „kettős” távolságmegadás lehetővé teszi a koldulás „gyakorlati lebonyolításának” rekonstruálását. A mesztegnyői konventtől indulva a szerzetesek először a kilenc kijelölt „parochia” egyikéig jutottak el, majd onnan közelítették meg az adott körzet további településeit. Ezek az „utazások” lelki szolgálatokkal kapcsolódtak egybe, esetenként hetekig, hónapokig is tarthattak. Így például Somogyfajsz esetében a település nevéhez illesztett, áthúzott, de jól olvasható jegyzetből megtudjuk, hogy az adminisztratúra lakóinak lelki szolgálatát régóta, már húsz éve a mesztegnyői ferencesek látják el. Az utóbbi információt értelmezve: a mesztegnyői ferencesek már 1770 előtt sem éltek állandóan Mesztegnyőn, másutt is aktívan tevékenykedtek a helybeli lakosságot szolgálva – s erre minden bizonnyal a világi papok hiánya miatt lehetett szükség.

A kijelölt területen az élelemgyűjtő utakra évente egyszer, illetve kétszer kerülhetett sor: gabonát (*frumentum*), bort (*vinum*), vaját (*butyrum*), báránnyakat (*agnellos*), hizlalt baromfit (*altilia*) és füstölt húst (*carnes fumatos*) évente egyszer, tojást (*ova*) évente kétszer gyűjthettek a szerzetesek. Az ordinatio révén kirajzolódik egyrészt a terület alapvető gazdálkodási képe – míg a gabonatermesztés és a háztáji állattartás minden településen általános volt, a szőlőművelés (promontoriumok) és a legeltető állattartás területe ennél jelentősen kisebb lehetett. Másrészt jól lemérhető a Hunyady család földrajzi érdekeltsége, illetve a mesztegnyői ferencesek lelki szolgálatának térbeli határa.

A mesztegnyői konvent kolduló területét alapvetően behatárolta három további, viszonylag közeli mariánus ferences kolostor, Keszthely, Segesd és Andocs földrajzi, társadalmi és gazdasági érdekeltségi köre. Megfigyelhető, hogy a mesztegnyői szerzetesek számára időben viszonylag későn kijelölt földrajzi terület legtávolabbi pontja is legalább tíz kilométerrel távolabbra esett e kolostoroktól. Ekkora lehetett a korabeli utak tekintetében például a Gyugy–Lengyeltóti és Andocs, a Balatonkeresztúr és Keszthely, illetve a Tapsony és Segesd távolság.



Mésztegyő környéki települések napjainkban

A körültekintően szabályozott 1770. évi mesztegnyői koldulókörzetet érdeemesnek tűnt összevetni az andocsi kolostor koldulási és missziós körzetével. Utóbbit – amint azt Tüskés Gábor kutatásaiból tudjuk – 1719-ben, nem sokkal a ferencesek andocsi letelepedése után engedélyezte Madarász László, Somogy megye alispánja. Az andocsi ferencesek hét rövidebb-hosszabb útvonalat jártak be rendszeresen, amit Tüskés Gábor részletesen tárgyalt, és térképen is megjelenített.²⁸ Az ő megállapítása, hogy az andocsi koldulási terület határa északon a Balaton, keleten nem éri el a Kapos folyót, délen a Drávaig nyúlik, nyugaton pedig megkerüli a segesdi ferencesek illetőségi körét, és nem érinti a kanizsai ferencesekhez tartozó területeket. Ez a koldulási terület szoros kapcsolatban állt az andocsi kegyhely mirákulumirodalom által megrajzolt szűkebb vonzáskörzetével, s nem független az andocsi ferencesek hittérítő tevékenységétől sem. Ugyanakkor teljes mértékben magában foglalta az 1770-ben kijelölt mesztegnyői kolduló körzetet (Marcali, Kéthely, Keresztúr, Sámson, Tótszentpál, Buzsák, Lengyeltóti, Tapsony és Mesztegnyő). Ez a mesztegnyői szerzeteseknek kijelölt földrajzi terület tehát az andocsi ferencesek ötven évvel korábban megállapított kolduló területének leszűkítésével jött létre.

A mesztegnyői kolduló körzet határai megközelítették Keszthely, Segesd és Andocs hasonló földrajzi érdekeltségeit. Valószínűleg elsősorban ez a körülmény játszott közre abban, hogy néhány évvel később némileg megváltoztatták a mesztegnyői mendikációs területet. Az újabb szabályozásra 1777-ben került sor a következő, az előbbtől némileg eltérő formában.²⁹

Hely	gabona évente	must évente	hús évente	vaj évente	hizlalt baromfi évente	bárány évente	tojás évente
[1.]							
Tóth-Sz-Páll ³⁰	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Vargyaskér	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Nikla	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Buzsák	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Táska	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Lak ³¹	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Fajsz ³²	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Pusztá-Kovácsi	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer

28 Tüskés Gábor, *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében*, Bp., Akadémiai, 1993, 336–338.

29 Minsiterstvo Vnútra Slovenskej Republiky Štátny Archív v Bratislave, Archív Mariánskej Provincie Františkánov v Bratislave (1253–1918), Ladula 68 (758), 1777.

30 Somogyszentpál

31 Öreglak

32 Somogyfajsz

Hely	gabona évente	must évente	hús évente	vaj évente	hizlalt baromfi évente	bárány évente	tojás évente
[2.]		–					
Csömörd ³³	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Kürtés	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Külked ³⁴	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Osztopán	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Bukógát ³⁵	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
[3.]							
Somogyvár	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Vámos	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Edde	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Pamuk	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Mesztegyne- Keleviz	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
Lengyeltoti	egyszer	–	egyszer	egyszer	egyszer	egyszer	kétszer
[4.] ³⁶							
Keresztur ³⁷	–	egyszer	–	–	–	–	–
Ujlak ³⁸	–	egyszer	–	–	–	–	–
Berény ³⁹	–	egyszer	–	–	–	–	–
Hollád	–	egyszer	–	–	–	–	–
Marczali	–	egyszer	–	–	–	–	–
Kiss és Nagy Gomba	–	egyszer	–	–	–	–	–
Sári	–	egyszer	–	–	–	–	–
Sámson ⁴⁰	–	egyszer	–	–	–	–	–
Fehéregyháza ⁴¹	–	egyszer	–	–	–	–	–
Baglass ⁴²	–	egyszer	–	–	–	–	–

A korábbtól eltérően táblázatba rendezett koldulóterületről nem lehet eldönteni, hogy azt a veszprémi egyházmegye vagy Somogy vármegye, esetleg a

33 Csömend

34 Lásd 27. jegyzet.

35 Ma nem létező helynév.

36 A megjegyzés szerint ezen az alábbi területen a muston kívül mást nem lehet kérni, mert a többi felsorolt élelmiszert itt csak a keszthelyi ferencesek koldulhatják, viszont mustot mindkét konvent koldulhat.

37 Balatonkeresztúr

38 Balatonújlak

39 Balatonberény

40 Somogysámson

41 Ma Somogyzsitfa része.

42 Ma nem létező helynév, a Marczali szőlőhegy egy részét hívják így (egy kihalt nemes szőlőfajta nyomán).

mariánus ferences provincia tartotta-e fontosnak ismételten rögzíteni. A táblázatos elrendezést követően először azonos, majd eltérő kéztől származó további megjegyzések olvashatók. Azonos kéz jegyezte fel, hogy a korábbi mesztegnyői kolduló területből kivették Keresztur, Ujlak, Berény, Hollád, Sámson és Fehéregyház településeket. Mivel Berény (Balatonberény) és Hollád 1770-ben még nem tartozott Mesztegnyő kolduló körzetéhez, lehetséges, hogy 1770 és 1777 között további kisebb-nagyobb területi módosításokra került sor, melyek iratanyagát ma még nem ismerjük. Ugyanezt bizonyítják az irat megfogalmazójának keze írásától eltérő írásképpű további megjegyzések is. Eszerint a korábbi mesztegnyői kolduló körzethez csatolták Lak (Öreglak), Kisberény és Tótygyugy települést. Ezek a falvak 1770-ben a mendikációs terület részei voltak, mint Nikla, illetve Lengyeltóti filiái, tehát valamikor – minden bizonnyal 1777 előtt – el kellett venni őket a mesztegnyői ferencesektől, hogy később (1777) újra ide csatolhassák.

A koldulás e földrajzilag behatárolt érdekkörzete az andocsi és a keszthelyi kolostorok hasonló érdekeivel ütközhetett. Ezt bizonyítja két további, az előbbieket követő megjegyzés, mely szerint a mesztegnyői ferencesek megkapták az andocsi kolduló területből Lengyeltótit, a keszthelyiből pedig Kis- és Nagygombát, Marcalit és Sárít. Mivel a táblázat alá illesztett további megjegyzésekhez sem dátumozás, sem aláírás nem tartozik, valószínű, hogy a mesztegnyői kolduló terület határait, mint az előbbieknél később kijelölt mendikációs körzetet, gyakran változtathatták.

Érdemesnek tűnt összevetni a mesztegnyői ferencesek koldulási körzetét a településhez tartozó filiák változásával, a ferencesek 1786. évi földrajzi kapcsolatrendszerével, valamint a rendház feloszlatáskori szerzeteseinek további sorsával. A mesztegnyői plébániához az 1748. évi canonica visitatio szerint egyetlen filiális település tartozott: Libickozma, ahol ekkor a Hunyady család név szerint felsorolt colonusai éltek.⁴³ A következő, 1778. évi canonica visitatio⁴⁴ szerint azonban ez a település már nem filiája Mesztegnyőnek, helyette két filiája van: a félóra távolságra lévő Kelevíz praedium és az egy órányira található Dávod. Ennek az utóbbi településnek korábban nem volt kapcsolata Mesztegnyővel, azaz 1778-ban a ferencesek kolduló körzete által kijelölt társadalmi hatókör tovább bővült Dávod településsel.

A ferencesek mesztegnyői feloszlata utáni következő egyházmegyei visitatio (1815. szeptember 21.) adatai szerint a mesztegnyői plébániához az előbbieknél jóval több, összesen hét filia tartozik, Hidas (negyedóra távolság-

43 *Canonica visitatio*, 1748. nov. 21., Veszprém, Érseki Levéltár, Visitaciones Canonicae 1748, A8/9, 188–204.

44 *Canonica visitatio*, 1778. máj. 28., Veszprém, Érseki Levéltár, Visitaciones Canonicae 1778, A8/13, 431–435.

ra), Gadány és Kelevíz (félóra távolságra), Dávod és Buzsák (egy óra távolságra), Arad (másfél óra távolságra) és Léta (két óra távolságra).⁴⁵ Ezek némelyike a 18. században a koldulóterület része volt (Gadány, Kelevíz, Buzsák), némelyike nem (Hidas, Dávod, Arad, Léta). Gondolatban térképre vetítve az 1815. évi filiákat, nyilvánvaló, hogy ezeket a korábbi kolduló körzet ismeretében jelölték ki, annak erőteljes, egyetlen világi pap teljesítőképességére méretezett földrajzi leszűkítésével.

A mesztegnyői konvent feloszlatása előtt két évvel keletkezett az a királyi rendeletre összeállított declaratio (relatio), melyet a mesztegnyői konvent gvardiánja, egyben a plébánia adminisztrátora, Takács Antal készített és hitelesített aláírásával, valamint a konvent iratra nyomott sötétvörös viaszpecsétjével. A jelentés felsorolja a konvent lakóit, jellemzi őket és leírja tevékenységüket.⁴⁶ A dokumentum tanúsága szerint a mesztegnyői szerzetesek 1786-ban és már ezen időpont előtt sem éltek mindannyian egyszerre a konventben. P. Balásy Bálint adminisztrátor volt Somogyfajszon, P. Földes Konrád éveken át capellanus aulicusként élt Csombárdon, s ezért ötven forint nyugdíjat kapott, P. Malinai Dénes hasonló egyházi minőségben tevékenykedett Lengyeltótiban, s innen kapott hatvan forint nyugdíjat és végül az ekkor negyvenegy éves P. Józán Adolf is több, meg nem nevezett, fel nem sorolt helyen végzett capellanus aulicus munkát. Azaz a konventhez ekkor tartozó tizenegy felszentelt szerzetes-pap közül négy nem Mesztegnyőn, hanem a már megismert koldulási területen (Fajsz, Lengyeltóti), illetve azon kívül (Csombárd) élt.

Később, a feloszlatás évében (1788) is többen, összesen négyen végeztek a konventtől távol lelki vezetői munkájukat a veszprémi egyházmegyében. P. Gregorovics Quirin Somogyváron, P. Takács Antal Berzencén volt káplán, plébánosként működött P. Józán Adolf (Káptalanfa), valamint P. Kramárics Péter (Szőlősgyörök). Mindezek az adatok ismételtelen azt látszanak bizonyítani, hogy a mesztegnyői ferencesek „lelki”, társadalmi hatóköre folyamatosan meghaladta a kijelölt koldulási körzetük határait.⁴⁷

A feloszlatást két évvel követő szétköltözés (1790. február 19.) után, lehetőség szerint nyomon követve az ex-ferencesek további sorsát,⁴⁸ a rendelkez-

45 *Canonica visitatio*, 1815. szept. 21., Veszprém, Érseki Levéltár, Visitaciones Canonicae 1815, Veszprémi Érseki Levéltár, A8/20, 113–140.

46 Ministerstvo Vnútra Slovenskej Republiky Štátny Archív v Bratislave, Archív Mariánskej Provincie Františkánov v Bratislave (1253–1918), Ladula 68 (867), 1786.

47 Inventarium Supellectilium, et religiosorum mobilia in cellis reverendi fratris Franciscanorum in conventu Mesztegnyeiensi tam priorum quam ad comunitatem invenibilium, Ministerstvo Vnútra Slovenskej Republiky Štátny Archív v Bratislave, Archív Mariánskej Provincie Františkánov v Bratislave (1253–1918), Ladula 28 (184), Kláštor v Mesztegnyí, Catalog, fasc. 4. nr. 6.

48 P. TAKÁCS J. Ince OFM, PFEIFFER János, *Szent Ferenc fiai a veszprémi egyházmegyében a 17–18. században*, Pápa–Zalaegerszeg, 2001, 200–202, 336–337, 453.

zésre álló adatok – az előbbi forrásokat is figyelembe véve – néhány újabb sajátosságot körvonalaznak. Míg az utolsó mesztegnyői ferencesek közül P. Rumi Mihály lett a helybeli plébános (1790–1805), 1790-ben Tapsonyban P. Malinai Dénes,⁴⁹ Somogyváron P. Derkics Szaniszló a káplán, 1796-ban Vörsön P. Babos Alajos a káplán és 1797-ben Somogyfajszon P. Balásy Bálint a plébános. Azaz a mesztegnyői ferencesek feloszlásuk után vagy korábbi kolduló körzetükön belül maradtak, vagy annak közelebbi-távolabbi határai közelében (Berzence, Káptalanfa, Szőlősgyörök, Vörs) tevékenykedtek tovább. A mesztegnyői ferences múlt őrzését a feloszlás után húsz évvel – minden bizonnyal tudatosan – az is szolgálta, hogy az utolsó helybeli ferences-plébános halálát követően (Rumi Mihály, 1805) a faluban egy andocsi mariánus ferences, P. Mikos András lett holtáig az adminisztrátor-plébános (1806–1811).

Végül összegezve elmondható: a mesztegnyői ferencesek konventjükön kívül 1770 előtt szórványosan (például Somogyfajsz), 1770 után – koldulási területük első kijelölésétől – rendszeresen és szervezett módon vettek részt a veszprémi egyházmegye Balatontól délre eső területein a világi hívek pasztorációjában. Széles körű társadalmi „hasznosságuk” alapvető mércéje, hogy szerzetesekként világi papi egyházi feladatokat is teljesítettek, mindenekelőtt misét mondtak, gyóntattak és prédikáltak, enyhítve a terület paphiányát. Mindebben segítette őket sokoldalú felkészültségük, amelyet tovább mélyítettek, például a mesztegnyői ferences könyvtár folyamatos használatával is.⁵⁰ E szerzetesi könyvtár állományában a ferences szerzők jelentős száma mellett a kor közkedvelt, jelentős példányszámban kiadott magyar és külföldi egyházi és világi szerzőinek művei, főként a nagy számban őrzött prédikációs könyvek (82 kötet) elősegítették az itt élők napi feladatainak ellátását. A konventben őrzött és a szerzetesek által szabadon használt könyvek tartalma és mondanivalója – elsősorban a gyóntatás és a prédikálás révén – közvetett módon eljutott a ferencesek által gondozott hívekhez is, ezért ők a mesztegnyői ferencesek koldulási körzetében és esetenként azon kívül is, ennek a könyvtárnak a másodlagos befogadóivá váltak. Ugyanakkor a világi hívek (elsősorban a koldulási határokon belül) élelmiszer-adományaikkal lehetővé tették a szerzetesek mindennapi megélhetését.

49 Malinai Dénes ugyanebben az évben betegsége miatt Andocsra vonult vissza, ahol meghalt.

50 KNAPP Éva, *Egy XVIII. századi mariánus ferences könyvtár: Mesztegnyő, 1748–1790*, Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 2014 (megjelenés előtt); Uő, *A mariánus ferencesek könyvtára Mesztegnyőn a XVIII. században*, Somogyi Honismeret, 2014/1–2 (megjelenés előtt).

MEDGYESY S. NORBERT

A 18. századi győri Szent László-tisztelet és a konfraternitások kapcsolata

Bevezetés, korábbi ismertetések

Győr városa 1607 óta őrzi Naprágyi (más írásmóddal Naprághy, Náprági) Demeter (1556–1619) Erdélyből származó győri püspök hagyatékaként Szent László király (uralk. 1077–1095. július 29., ünnepe: június 27.) Váradról menekített fejedelmétartó hermáját, amely a középkori magyarországi ötvösművészet legnagyobb remekműve.¹ Mind a mai napig a Rába-parti város egyik legfelemelőbb, saját sollemnitása a Szent László király napján, június 27-én tartott ünnepi mise és fogadalmi körmenet a Belváros utcáin. E városi, devóciós ünnep okaként írott forrásaink az 1763 nyarán több alkalommal bekövetkezett földrengést² és az azt követő fogadalomtételt jelölik meg. Az ennek történetét feltáró, levéltári kutatásokon alapuló első értekezést Csóka Gáspár OSB vetet-

* A szerző a PPKE (Piliscsaba) habilitált egyetemi adjunktusa, az MTA BTK ITI Régi Magyar Dráma Kutatócsoport tagja. A tanulmány az OTKA K 101571-es számú pályázat támogatásával készült.

1 A herma Győrbe érkezésének 400. évfordulóján megtartott tudományos konferencia tanulmánykötete (címét lásd alább) összefoglalja a Szent László-tisztelet kutatásának legújabb eredményeit. A kötetben Kerny Terézia teljes körű irodalomjegyzékkel összegezte a konferenciát megelőző 30 esztendő vizsgálódásait: KERNY Terézia, *Szent László tiszteletének kutatástörténete (1977–2007)* = „Vállal magasb mindeneknél”: *A Szent László-herma Győrbe érkezésének 400. évfordulóján megtartott tudományos konferencia előadásai*, Győr, 2007. június 25–27. szerk. MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert, SZÉKELY Zoltán, Győr, Győr-Moson-Sopron Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2008 (Arrabona Múzeumi Közlemények, 46[2008], 1), 15–36.

2 A földrengés történetét, énekeit, imádságait, győri szakrális emlékeit, a karmelita napló Szent László tiszteletére vonatkozó tudósításait Perger Gyula tette közzé két tanulmányában: PERGER Gyula, „A föld indulás ellen...” (*Az 1763. évi győri földrengés vallási emlékei*), Arrabona Múzeumi Közlemények 43(2005)/1, 227–242; Uő, „Föld induláskorra való imádságok a győrieknek” = *Olvasó: Tanulmányok a 60 esztendő Barna Gábor tiszteletére / Studies in Honour of Gábor Barna on His 60th Birthday / Beiträge zum 60. Geburtstag von Gábor Barna*, szerk. MÓD László, SIMON András, Szeged, Gerhardus, 2010, 252–258.

te papírra 1995-ben.³ További archívumbéli vizsgálatok alapján Kerny Terézia bővítette ismereteinket a fogadalmi ünneppel és a Szent Jobb 1771. július 15–16-ai győri látogatásával kapcsolatban.⁴ A vizsgált ünnepet megemlíti Bárdos Kornél kitűnő zenetörténeti monográfiája is.⁵ Horváth József a körmenet dualizmus kori történetét tárta fel.⁶ Bálint Sándor *Ünnepi Kalendáriuma* a teljesség igényével készült kultusztörténeti összefoglalót nyújt Szent Lászlóról, de a győri fogadalmi körmenetet nem említi.⁷

Tanulmányunkban a győri Szent László fogadalmi ünnep és benne a körmenet elrendelésével, a kezdeti résztvevőkkel és azok processziós rendjével, a laikus vallásos társulatok szerepével és a Lovagkirály korabeli győri liturgikus és paraliturgikus tiszteletével foglalkozunk, eddig feltáratlan források alapján.

Szent László király tisztelete Győrött 1763 előtt

Az 1763-tól élő Szent László-processzió lelkiségi környezetét a (késő) barokk kor transzcendentális és teátrális szemléletmódja, illetve az ebből származó ujjongó áhítat jelentette. E korszakban a megélt vallásosság formáinak, a legkülönbözőbb áhítatgyakorlatainak (szentségimádások, ereklyetisztelet, körmenetek, búcsújárások, litániák, keresztutak, népszolozsmák, misztériumjáték-előadások) legfőbb terjesztői és fenntartói a jezsuiták és a ferencesek, valamint az ő kezdeményezésükre és részben püspökségi szervezésben működött laikus vallásos társulatok voltak. Győrött főleg szerzetesi fenntartású kongregációk tartották életben a buzgó hitéletet, a 18. században a jezsuita rendházon kívül a kamillánusoknál, a karmelitáknál és a ferenceseknél léteztek testvérületek.⁸

- 3 CsÓKA GÁSPÁR OSB, *Szent László király győri tisztelete = Győregyházmegyei Almanach 1995 – Schematizmus Dioecesis Jaurinensis*, szerk. BÓNA LÁSZLÓ, NÉMETH Gyula, Győr, Győri Egyházmegyei Hivatal, 1995, 9–25; Uő, *Szent László király győri tisztelete = Szent László király emlékei Dunántúlon: Tanulmányok*, szerk. MIKLÓSI-SIKES Csaba, KERNY Terézia, Sümeg, 2000, 141–153. A 19–20. század ünnepeire koncentrált: GRÁBICS Frigyes, *Szent László győri kultusza*, Győri Tanulmányok, 19(1997), 155–167.
- 4 KERNY Terézia, *Két, 18. századi győri egyházi ünnepről: Adalékok Győr barokk Szent László tiszteletéhez = Rítus és ünnep*, szerk. BARNA GÁBOR, GYÖNGYÖSSY Orsolya, Szeged, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2010 (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár, 25), 162–179.
- 5 BÁRDOS Kornél, *Győr zenéje a 17–18. században*, Bp., Akadémiai, 1980. A körmenetről: 73, 77; a Szent Jobb 1771-es győri ünnepeiről: 270–271.
- 6 HORVÁTH József, *Adalékok a győri Szent László-kultusz történetéhez a helyi időszaki sajtó tükrében (1864–1914)*, Arrabona 46(2008)/1, 441–458.
- 7 BÁLINT Sándor, *Ünnepi Kalendárium 2.*, Szeged, Mandala, 1998, 513–542. (Június 27.)
- 8 A győri konfraternitások által kiadott áhítati művek felsorolása: KNAPP Éva, *Pietás és literatúra: Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*, Bp., Universitas, 2001 (Historia Litteraria, 9), 198–200.



Egy-egy szerzetesrend akár négy-öt társulat gondozását is ellátta.⁹ A helyi Szent László-tisztelet 18. századi virágzásában oroszlánrésze volt a konfraternitásoknak. A laikus társulatok legfőbb lelki és anyagi patrónusaként vászonkeői gróf Zichy Ferenc (1701–1783) győri püspök (1743–1783) munkásságát emelhetjük ki. A Congregatio Catechetica, azaz a Hittanulók Egyesülete megszervezésére Zichy kezdeményezése és folyamatos, hathatós buzdítása nyomán a győri egyházmegyében 1756–1757-ben került sor, hihetetlen eredményességgel. Ebben az esetben nem önszerveződő, hanem „felülről” szervezett és irányított, ezért gomba módra szaporodott testvérületről van szó. Zichy püspök szolgálatának végén, 1783 táján az egyházmegye 116 településén munkálkodott a Hittanulók Egyesülete.¹⁰ Győr „lelki erőművei” Zichy tevékenysége és a társulatok mellett a szerzetesek voltak: az obszerváns ferencesek – középkori működésüket folytatva – 1614 óta,¹¹ a jezsuiták 1626-tól fogva voltak jelen a városban, a karmeliták 1697 óta szolgálták a hitéletet.

A Lovagkirály korabeli, helyi tiszteletének fontos dokumentuma Zichy püspök Győrött, 1753. június 16-án kelt rendelkezése. Ennek 6. pontja sorolja fel a saját pátriájának kötelező ünnepeit, melynek keretében így ír:

Sanctum Ladislaum, quem tanti olim Universa ungaria fecit, ut *ex hac vita sublatum integro triennio veste pulla et squallida luxerit, ludis, choreis, omnique musico instrumento per id tempus sublatis, nunc jam in Coelo regnantem non minori lætitiæ spiritualis affectu prosequi, diemque illius inter præcipuas Regni Nostri festivitates numerare debemus.*¹²

- 9 HORVÁTH József, *Vallásos egyesületek a XVII–XVIII. századi Győrben*, Győri Tanulmányok, 14–15(1994), 159–163; Uő, *Győri kongregációk a XVIII. század közepén = Népi vallásosság a Kárpát-medencében III.*, szerk. LANTOSNÉ IMRE Mária, Pécs, Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2000 (Dunántúli Dolgozatok [D]: Néprajz, 3), 160–170; SZULY Rita, „Hit, nem hit: a ki hiszen a Krisztusban és nem hiszen a Krisztusnak, nincs igaz hite.”: *A győri Jó halál társulat kiadványfinanszírozó tevékenysége a 18. század derekán = Szín – Játék – Költészet: Tanulmányok a nyolcvanéves Kilián István tiszteletére*, szerk. CZIBULA Katalin, DEMETER Júlia, PINTÉR Márta Zsuzsanna, Bp.–Nagyvárad, Reciti–Partium, 2013, 85–95; Uő, *A győri Congregatio Agonae Christi tevékenységének és társadalmi szerepének vizsgálata az 1743–1753 közötti időszakban*, Egyháztörténeti Szemle 14(2013)/4, 13–30. Összefoglaló mű a kongregációkról országos kitekintéssel: TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Laikus vallásos társulatok* = T. G., K. É., *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században*, Bp., Osiris, 2001, 267–297.
- 10 HORVÁTH József, *Vallásos társulatok a Győri Egyházmegyében (Történeti vázlat) = A Győri Egyházmegye Ezer Éve, i. m.*, 92–93.
- 11 SILL Aba Ferenc OFM, *A mariánus rendtartomány kolostorainak újjáépítése és benépesítése a katolikus restauráció idején = A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, 1, szerk. ÖZE Sándor, MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert, Piliscsaba–Bp., Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar–Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2005, 206.
- 12 *Edictum Episcopi Jaurinensis*, é. n. [1753], p. 7–8. A pápai rendelet és a püspöki edictum



Az edictum értelmében Szent László király ünnepén a győri székesegyházban megmaradtak a liturgikus és paraliturgikus hagyományok. Báró Gaun Antal József, választott fárosi püspök, győri őrkanonok 1765. január 9-én íratta össze a székesegyház ereklyéit és liturgikus kincseit.¹³ A Zichy-féle canonica visitatiókban megörökített pontos összeírás a Hermát a győri székesegyház sekrestyéjének kincsei közé sorolja, és a következőképp írja le külsejét:

Cranium *Sancti* Ladislai Capiti argenteo affabre effigiato impositum, Coronam gemmatam ornatum, Collo Catena aurea appensa: item in rubea sericea ligula pendulus unus Aureus magnus aureorum centum in Capsa argentea inclusus. Item alia Capsa appensa ex argento deaurata pro Condendis Sacris reliquijs aptata, vacua. Est etiam Cornu argenteum ac deauratum ex eadem ligula pendens.¹⁴

A leírás szerint egy pompás, piros színbe öltöztetett és nem aranyozott régi trónon állt Szent László király koponyacsontja, amit Gaun a ferencesektől vásárolt.¹⁵ Az ereklyéről szóló leltárnál említi meg a jegyzőkönyv, hogy Szent László hermája az ünnep első vesperásától a második vesperásig a presbitériumban nyilvános tiszteletre van kihelyezve; ezen kívül kivételes tiszteletnek örvend az a fára feszített kendő, amellyel a Boldogságos Szűz Mária csodásan vérző képét 1697. március 17-én letörölték.¹⁶

másolata nem olvasható Zichy Ferenc körleveleinek kéziratos másolat-gyűjteményében: *Néhai Gr. Zichy Ferenc püspöki körleveleinek másolata, 1745–1783* (GYEL, Circulares).

- 13 „Inventarium. Post fata Illustrissimi Domini Liber Baro Antonij Gaun Custodis et Canonici Jaurinensi Anno 1765. Die 9a Januarij Conscriptum omnium rerum in Sacristia Cathedralis Ecclesiae Jaurinensi Contentarum, per Dominos Canonicos Capitulariter designatos.” *Kánoni vizitációk Zichy Ferenc idejéből*, 1762 után. GYEL Püspöki Levéltár, CV 34, 45 (továbbiakban: CV 34); *Visitatio Canonica Capitularis privata ab Excellentissimo Domino Praesule Zichy Anno 1767*, 25, GYEL, A győri káptalan magánlevéltára, Törzsanyag, Kötetek Nr 5 (a továbbiakban: CV 1767).
- 14 1§ „De ijs, que in Ara post Imaginem existente Armario reperta sunt”: CV 34, 45–46; CV 1767, 25.
- 15 „Thronus Antiquus pro Cranio *Sancti* Ladislai adhuc per Defunctum Custodem Baronem Antonius Gaun a *Patribus* Franciacanis emptus.” CV 34, 66–67.
- 16 *Uo.*, 76–77 (Caput Duodecimum); CV 1767, 45–46. (Kiemelés tőlem, M. N.)

A körmenet elrendelése (1763), a résztvevők sorrendje és a hagyomány meggyökereződése

A jezsuiták naplója¹⁷ órára pontosan örökíti meg győri templomuk, rendházuk és gimnáziumuk életét a 18. században. Ennek köszönhetően rendkívül precíz képet kaphatunk az 1758-ban és az 1763–1765 között lezajlott földrengésekről és az ezekhez kötődő első Szent László-körmenetekről. Ugyanilyen szemléletes és lelkiismeretes leírást találunk a karmelita rendház *Diarium*ában is.¹⁸

A karmelita és a jezsuita *Diarium* részletesen beszámol az 1763. június 28. hajnalán bekövetkezett természeti katasztrófáról, a földrengésről és az azt megelőző, 27-ei viharról, szélről, villámlásról, esőről.¹⁹ A jezsuita *Diarium* szerint július 1-jén pénteken este fél 7-kor, vacsora idején megismétlődött a földmozgás.²⁰ Másnap, Sarlós Boldogasszony ünnepén 40 órás könyörgő imádság kezdődött a székesegyházban a természeti csapás eltávoztatásáért. Ezen a devóción a városban működő kongregációknak 1–1 órás imádságot kellett vállalniuk. A beosztás szerint reggel 7 és 8 óra között 2–2 testvérület latinul fohászzkodott, 8 és 10 óra között a magyar, 10–11 óra között pedig a német anyanyelvű konfraternitások imádkoztak.²¹ Két nap múlva, július 3-án, a Pünkösöd utáni hatodik vasárnap délelőtt 10 órakor imádságos összejövetelt tartottak a székesegyházban, majd 14 órakor litániát a jezsuita (mai bencés) templomban.²² A vizsgált diariumok tanúsága szerint július 4-e hétfőre Zichy püspök egész napos böjtot hirdetett a város lakóinak, és a székesegyházból indulva a várfalak mentén, az összes városi kongregáció részvételével körmenetet tartott az Oltáriszentséggel. A karmeliták így számoltak be az eseményről:

In debitam gratiarum actionem pro benigna diversione majoris mali, et supplicationem pro avertendis ulterioribus terraemotibus supplicem preces per tri-

17 *Diarium Collegij Jaurinensis Societatis Jesu post amissam Pragam Bohemiae Meteropolim medios inter Bellorum tumultus caeptum. Anno Domini MDCCXXII. Circa finem hujus Diarij reperire est modernum statum Cryptae nostrae Jaurinensis.* (Győri Egyházmegyei Kincstár és Könyvtár [GYEKK], Győr, XXXIV, 1. 2.) A továbbiakban: Diar. SJ.

18 *Liber Foundationis Conventus Iaurinensis Fratrum Carmelitarum Discalceatorum Provinciae Sanctissimi Sacramenti in Apostolico Regni Hungariae sub titulo Beatissimae Mariae Virginis Immaculate Conceptae ac Sancti Stephani Regis Neo-suscitati Anno a Caesarea MetroPolitana AVstrIae Vrbe TVrCICIs aCiebVs feLICIter pVLsIs XIV. Conscriptus. Anni reparatae Salutis M.DC.IC [1699], 187.* (P. Szeghy Ernő Karmelita Könyvtár, Győri Rendház könyvtára, Győr, jelzet nélkül.) Továbbiakban: Diar. OCD

19 Diar. OCD 1763, 258–259; Diar. SJ 1763, 187.

20 Diar. SJ 1763, 186a.

21 *Uo.*

22 *Uo.*, 187.

duum a Reverendissimo et Excellentissimo nostro ordinario indictae fuerunt, ad quas omnes sodalitates et confraternitates processionaliter ad Cathedralem Ecclesiam distinctis horis compatere debuerunt, quae per universalem Processionem fuerunt clausae, ad quam in numera paene multitudo hominum confluit, ita ut primis iam Arcem Episcopalem attingentibus, mulieres Processionem claudentes nonducti nondum omnem Ecclesiam excesserint, licet per Valla processio fuerit ducta deferente Sanctissimum Sacramentum Reverendissimo ac Excellentissimo nostro ordinario.²³

A jezsuiták visszaemlékezése szerint: „Jejunium pro hodie erat, universale indutum pro Civitate ab Episcopo. A prandijs erat Processio, quam ipse Episcopus duxit per moenia cui intererant Congregationes.”²⁴ Ezután következett be július 9-én rövid időn belül a harmadik földrengés, amelyről a karmelita *Diarium*ból értesülhettünk,²⁵ melyben feljegyezték a pontos püspöki rendelkezést: minden misén collectát, azaz papi könyörgést recitáljanak a földrengés eltávolztatásáért, s egy esztendőn át vasárnaponként minden templomban a kijelölt órában mondjanak misét a kitett Oltáriszentség előtt, és a végén imádkozzák el népnyelven a Jézus Neve litániát a földrengés elleni fohászokkal.²⁶ Végül pedig *örök időkre* elhatározott, hogy Szent László király ünnepén körmenetet tart a város a földrengés eltávolztatásáért: „ordinationes Episcopales etiam stabilitas fuit *perpetuis futuris temporibus annue in Festo S[ancti] Regis Ladislai Processionem modo eam enarrato instituendam*.”²⁷

Győrtött az első Szent László-körmenetet a harmadik földrengés másnapján, 1763. július 10-én, a Pünkösöd utáni hetedik vasárnapon²⁸ délelőtt 10 óra tájban tartották meg.²⁹ A jezsuita (mai bencés) templomban aznap a reggel 6 órakor kezdődött mise után elimádkozták magyarul a Jézus Neve-litániát és a szokásos rendben körmenetet tartottak („educatur processio pro forma”). Fél 8-kor a diákokkal énekeltek misét a Szűz Mária-oltárnál, 8 órakor pedig a Szent Donát-oltáránál tartották meg a legszentebb áldozatot, és németül imádkozták el a Jézus Neve-litániát. Majd 10 óra után indult el a székesegyházból a körmenet Szent László király koponyacsontjával; a kongregációk tagjai énekeltek, a jezsuita rend részéről pedig két tag vett részt.³⁰

23 Diar. OCD 1763, 259.

24 Megjegyzés a margón: „Hora quinta processio per moenia”. Diar. SJ 1763, 181.

25 Diar. OCD 1763, 259.

26 *Uo.*

27 *Uo.* (Kiemelés tőlem, M. N.)

28 E vasárnap neve, azaz introitusának kezdőszavai a római liturgia szerint: *Omnes gentes, plaudite...!*, azaz *Mindnyájan tapsoljatok, nemzetek...!* E nap a mai kalendárium szerint az évközi 13. vasárnapnak felel meg.

29 Diar. SJ 1763, 187.

30 *Uo.*

A Szent László-körmenetben résztvevők sorrendjéről két forrás maradt fenn: 1) a győr-szigeti Szent Rókus-plébánia *Protocollum*ába Panffler Gáspár plébános³¹ bemásolta Zichy püspök 1763. szeptember 23-án kelt leiratát a processzió rendjéről és a földrengés elleni ájtatosságokról; 2) a jezsuita *Diarium* az 1767-es esztendőnél adja meg ugyanezt az ordót.³² A szigeti *Protocollum*ban megtalálható, 2012 szeptemberében felfedezett *Ordo Processionis* így szól:

ORDO Processionis ad avertendum terræ motum in moenibus Civitatis Jaurinensis, hoc quidem anno 1763 Die *decima* Julij sequentibus vero annis in ipso festo *Sancti* Ladislai Regis cum insignibus ejusdem *Sancti* Ladislai reliquiis ante meridiem habendæ.

Meridia *septima* matutina erit solitum sacrum votivum populi, quod subsequenter Ungarica concio usque *octavam* plus minus duratura, post hanc celebrabitur conventuale demum circa, quam absoluto conventuali sequenti ordine deducetur processio ex Ecclesia Cathedrali:

Primo Congregatio Catechetica Szigethana Virorum.

Secundo Congregatio Catechetica Ujvarosiensium Virorum.

Tertio Congregatio minor Studiosorum.

Quarto Congregatio Catechetica Germanica Civitatis interioris Virorum.

Quinto Congregatio Catechetica Ungarica Civitatis interioris Virorum.

Sexto Congregatio Major Studiosorum.

Septimo *Patres* Franciscani sub sua Cruce.

Octavo *Venerabilis* Clerus Sæcularis sub sua Cruce.

Nono Pontificans cum assistentibus et insignibus *Sancti* Ladislai Regis reliquiis.

Decimo Major nobilitas Civitatis.

Undecimo Congregatio Catechetica Ungarica Civitatis interioris Foeminarum.

Duodecimo Congregatio Catechetica Germanica Civitatis interioris Foeminarum.

Tertiodecimo Congregatio Catechetica Ujvarosiensium Foeminarum.

Quarto decimo Congregatio Catechetica³³ Szigethana Foeminarum.

Ad hunc ordinem tanto rectius servandum meminerint præsides Congregationum, ut debito tempore cum suo populo in moenibus comparentes eum ita disponant, ut quamprimum processionem inchoare animadverterint absque ulla confusione procedere queant. Hinc Congregationes Szigethana

31 Panffler Gáspár 1761–1764 között látott el Szigetben (korabeli elnevezéssel: Püspök Szigeth) plébánosi szolgálatot. Őt Knizl Ferenc követte e tisztségben, 1764–1765-ben. Vö. BÉDY Vince, *Győr katolikus vallásos életének múltja*, Győr, Győregyházmegyei Alap Nyomdája, 1939 (Győregyházmegye Múltjából, 5), 90.

32 Diar. SJ 1767, 248. Marginális megjegyzés: „Processionis ordo in Festo *Sancti* Ladislai”.

33 A *catechetica* / *catechetica* helyesírása következetlen.

et Ujvarosiensium virorum cum viris, foeminarum cum foeminis ad pontem Szigethanum se uniant, taliterque in Civitatem venientes Ecclesiam Cathedralē nequaquam ingrediantur, sed in moenibus servato ordine subsistant, quod ipsum dum cum processione rediverint ad normam nuperrimæ processionis.

Singulæ autem Congregationes per totam processionem propria sua lingua concinant Sanctus, Sanctus etc.

Denique ut misericors Deus tam terribile suæ Divinæ iracundiæ flagellum constanter a nobis avertat, per suam Excellentissimam *Episcopalem* gratioso se ordinatur.

Primo Ut omnes Sacerdotes tam Sæculares, quam Regulares singulis diebus per totum annum in missæ Sacrificio Collectam de terræ motu faciant.

Secundo Singulis diebus Dominicis per totum annum in qualibet Ecclesia Sacrum unum cum expositione *Sanctissimi* Sacramenti celebretur, post quod lÿtaniæ de *Sanctissimo* Nomine Jesu cum adjuncta oratione contra terræ motum persolvantur et quidem hæcce (hocce) sacra tali ordine habeantur.

Hora *sexta* apud *Patres* Franciscanos Ungarorum.

Septima apud Sancti-moniales,

Octava apud *Patres* Carmelitas,

Apud *Patres* Societatis post Concionem Germanicam.

In Ecclesia Cathedrali sub ipso Conventuali *Sanctissimum* exponatur.

In Ujváros et Szigeth sub solito Sacro Cantato.

Atque hanc gratiosam suæ Excellentissimæ *Episcopalis* dispositionem omnes Verbi Divini prædicatores populo ex Cathedra denuncient.

Jaurini, 23. Septembris 1763.³⁴

A jezsuita *Diarium* négy esztendővel később már egy, a consistorium által jóváhagyott és kialakult rendként tünteti fel az itt elmondottakat.³⁵ A karmeliták naplója ugyancsak 1767-nél említi a már 1764-től *consuetudóként*, azaz szokásrenddel végzett szertartást, amelyen a világi papok, szerzetesek, vármegyei karok és rendek, városi szenátorok és polgárok, valamint a jezsuiták képviseltették magukat.³⁶

A jezsuita *Diarium* precíz tudósításai szerint 1763-ban még négy alkalommal rázta meg kis földrengés (*terræ motus levis*) Győr városát: július 29-én,³⁷ augusztus 4-én, a reggel fél 6-kor négy diák asszisztálásával megtartott litánia

34 *Protocollum Episcopalis Ecclesie Szigethiensis*, 1752–1806, 42–43, a dátum: 45. GYEL, Plébániai és esperesi kerületi levéltárak, Győr-Sziget Plébánia levéltára.

35 Diar. SJ 1767, 248.

36 Diar. OCD 1767, 282.

37 Diar. SJ 1763, 188a.

idején;³⁸ Szent István király ünnepén (augusztus 20.), a syntaxista magister által celebrált ünnepség idején,³⁹ illetve október 25–26. éjszakáján.⁴⁰

Szent László tisztelete Győrött 1764–1785 között

Felmerül a kérdés: hogyan gyökeresedett meg a városban a ma is élő fogadalmi-körmeneti hagyomány? Változott-e Szent László király tiszteletének formája a földrengések után? Milyen szerepe volt ebben a városban működő kongregációknak?

A Győri Egyházmegyei Levéltárban maradt fenn Zichy Ferenc püspök 1764. január 21-én Győrött kelt levele, amit a Szent László-zsolozsma és nyolcad ügyében írt Petro Poloni bíborshoz Rómába, a Rítuskongregációnak. A dokumentumból kiderül: egy korábbi levélben a győri püspökség már indítványozta, hogy minden hétköznap, amikor nincsen másik ünnep, Szent Lászlóról énekelhesse a győri székeskáptalan és a nép a zsolozsmát. Ezt Róma nem engedélyezte. A Poloni bíborosnak küldött levélben azt kéri Zichy püspök a Rítus-kongregációtól, hogy legalább Győr városában és esetleg az egész egyházmegyében lehessen nyolcad nappal tartani Szent László király ünnepét a Szent László-zsolozsmával együtt.⁴¹ A levélre érkezett válasz még nem ismert. Kezünkbe került viszont egy ismeretlen személy által 1764-ben írt, magyar nyelvű, cím nélküli feljegyzés, amely paraliturgikus keretek között jelölte meg Szent László nyolcadnapi tiszteletét: a székesegyházban minden este 6 órától kitett Oltáriszentség előtt litániát imádkoztak. A litánia típusára nincsen adatunk.⁴² Az oktávával tartott ünnep másik bizonyítéka a székesegyházi énekes és hangszeres zenészek kötelességeiről és díjazásáról szóló, *De Musicis hujus Ecclesiae* című irat, amely a „Pro Octava Sancti Ladislai” tételt tartalmazza, amelyért 1,48 forinttal jutalmazták a zenészek munkáját.⁴³

38 *Uo.*, 189.

39 *Uo.*, 190.

40 *Uo.*, 195a.

41 GYEL, Püspöki Levéltár, Capsarium, Zichy Ferenc püspök iratai, 1764. Az esztergomi rítust 1630-ban használaton kívül helyezték, ezért nem tudjuk pontosan, hogy milyen típusú zsolozsmát énekelt a győri székeskáptalan az 1760-as években. Az eredeti Szent László-zsolozsmát kiadta: FALVY Zoltán, *Drei Reimoffizien aus Ungarn und ihre Musik*, Bp., Akadémiai, 1968, 43–50, 120–144; *Énekek Szent László király tiszteletére*, szerk. Kovács Andrea, MEDGYESY S. Norbert, Bp., Magyar Napló, 2012, 105–135; zenei elemzése: Kovács Andrea, *Szent László tisztelete a középkori magyar zenetörténetben* = „Vállal magasb mindeneknél...”, Arrabona, 46(2008)/1, 169–192.

42 GYEL, Püspöki Levéltár, Capsarium, Zichy Ferenc püspök iratai, 1764.

43 *Disciplina Chori* [...], Anno 1764. § 8. De Musicis hujus Ecclesiae; GYEL, A győri káptalan magánlevéltára, Törzsanyag, Kötetek, Nr. 14.

A következő naptári évben, 1764-ben immár a Lovagkirály ünnepén, június 27-én, szerdán délelőtt 10 órakor tartották a processziót, amelyen – a jezsuiták naplója szerint – csak a Catechetica kongregáció tagjai vettek részt a városban működő társulatok közül.⁴⁴ A karmelita rendtagok közül ketten vonultak a menetben; naplójuk kiemeli, hogy nem Zichy püspök, hanem suffraganeusa vezette a szertartást, amelyen a szigetiek és az allodiumban lakók is képviseltették magukat.⁴⁵

Egy esztendővel később, 1765. június 27-e délelőttjén már természetes volt a Szent László-körmenet, ezért a jezsuita templomban a szokásos reggeli misék után elmaradt a magyar és a német nyelvű prédikáció.⁴⁶ Egyébként az évhez kötődik korszakunkban a két utolsó előtti győri földrengés: február 5-én⁴⁷ és december 30-án⁴⁸ is észleltek földmozgást a városbeliek.⁴⁹

Szent László ünnepén 1766-ban a jezsuitáktól a körmenetben két vagy három rendtag vett részt a kongregáció tagjaival és a fiatalokkal (Juniore) együtt.⁵⁰ 1767-ben szombatra esett június 27-e, 9 óra után indult a székesegyházból a processzió, amelyet *motiva Supplicatio*, azaz kegyes bűnbánó és hálaadó ünnepségként titulál a Jézus Társasága *Diariuma*. A városfalak körül tartott körmenetben az összes diák felvonult a professzorokkal és a magiszterekkel, a jezsuita rendtagok közül hárman vettek részt a jeles eseményen. Az 1767. évi leírás a *Diariumban* azért egyedülálló, mert megörökíti a Szent László-körmenetnek az addigra a tisztelendő consistorium által megállapított rendjét. E leírás pontosan egyezik a győr-szigeti plébánia *Protocollum*ában megőrzött, imént kiadott *Ordóval*.⁵¹

A Zichy által 1762-től folyamatosan íratott és 1767-ben újra, teljes formában papírra vett *Canonica Visitatio* közli az ismertett körmeneti rendet. A jegyzőkönyv szerint Úrnapján és nyolcadnapján, valamint húsvéthétfőn minden céhtagnak ugyancsak meg kell jelennie saját zászlóik alatt, tehát ez a közös kötelezettség a Lovagkirály ünnepére is vonatkozhatott.⁵² A szeminárium növendékeinek is részt kellett venni a Szent László-ünnepségeken.⁵³

44 Diar. SJ 1764, 213a.

45 Diar. OCD 1764, 262, Caput 45.

46 Diar. SJ 1765, 225a

47 Diar. OCD, 267.

48 *Uo.*, 273.

49 Vizsgált korszakunk utolsó földrengése 1770-ben, a pünkösd előtti szombaton és pünkösdvasárnap zajlott le. Ennek következtében pünkösdkedden tartottak hosszabb imádságot (*publicae preces*) a győri Székesegyházban. Részletesen beszámol róla a karmelita *Diarium*: Diar. OCD, 300.

50 Diar. SJ 1766, 235a.

51 Diar. SJ 1767, 248.

52 CV 34, 182; CV 1767, 121–122.

53 CV 34, 233–234. (De ventu Alumnorum.)

Ezek szerint az 1767-ben megörökített püspöki jegyzőkönyv már bevett szokásként, fogadalmi ünnepként jelzi Szent László napját.

Az 1769. évi Szent László-napi bejegyzés utal a jezsuita consistorium által a korábbi esztendőben meghatározott körmeneti rendre: „in nona circumfertur Cranium Sancti Ladislai, movet haec post decima ex Cathedrali et ducitur per moenia Comitantibus nostris secundus Patres cum sua Iuventute Reperentibus, Ordo providentium servatus, qui a Ven[erabile] Consistorio prioribus annis praesumptus”.⁵⁴ 1770-ben már nemcsak a Catechetica Congregatio jelenlétéről olvashatunk, hanem a Szűz Mária tiszteletére alakult testvérületek vonulásáról is tudósít a *Diarium*.⁵⁵ A karmelita napló az összes céh és laikus társulat (*omnesque Caetus, Sodalitates*) jelenlétéről ad hírt.⁵⁶

Győrtött, a bemutatott források tanúsága szerint változatlan fénnel ülték meg a választott patrónus király ünnepét a túlzott racionalizmus időszakában is. Ezt bizonyítja a Karmelita *Diarium* egyik bejegyzése 1785. június 27-éről, miszerint a szokás szerint évente megtartott körmeneten a karmelita rend részéről a szokásos hat szerzetespap vett részt: „In Festo Sancti Ladislai Regis hac die in Processione quotannis haberi solito comparerunt Sex Patres nostri.”⁵⁷ Az ünneplés liturgiájának részleteiről természetesen a későbbi, 19. századi források is megemlékeznek, köztük Richter Antal karnagy *Manualéja* (1836) és az 1872-es vizitáció is.

54 Diar. SJ 1769, 280a–281. (Kiemelés tőlem, M. N.)

55 Diar. SJ 1770, 297a.

56 Diar. OCD 1770, 300, Caput 50.

57 *Liber Secundus Historiae Conventus Jaurinensis ab Anno 1774. Chronica Conventus Jaurinensis III. 1774–1809*, 255.

ZRÍNYIANA



LACZHÁZI GYULA

A szenvedélyek és a költészet hatalma Zrínyi Miklós *Syrena*-kötetében

Az irodalomtörténészek egybehangzó álláspontja szerint Zrínyi Miklós *Syrena*-kötete tudatosan szerkesztett kompozíció; arra vonatkozóan azonban, hogy milyen kompozíciós elv szerint szerveződik a kötet, s hogyan kellene olvasni azt, megoszlanak a vélemények. A lírikus Zrínyi monográfusa, Kovács Sándor Iván megállapítása szerint lírai verseinek csoportosításában Zrínyit „első renden az a szempont vezérelte, hogy a műfajilag egyféle (vagy legalább hasonló) darabok egymás mellett szerepeljenek”; másrészt azonban a versek sorrendjének kialakítását „tartalmi-életrajzi összefüggések is indokolják”.¹ A tartalmi-életrajzi összefüggések figyelembevétele tulajdonképpen két szempont érvényesítését jelenti: egyrészt a kötet felépítésének belső logikáját, a versek egymásra vonatkozását; másrészt a versek háttérében kinyomozható életrajzi vonatkozások feltárását. Ezek a szempontok a monográfus szerint nem ellentétesek egymással, hanem kiegészítik egymást. Az irodalomtudomány mai álláspontját figyelembe véve jelentős kételyek merülhetnek fel azzal kapcsolatban, vajon az életrajzi összefüggések mennyiben járulhatnak hozzá a kötet értelmezéséhez; annál is inkább, mivel az életrajzi vonatkozások (a versek egyes szereplőinek valós személyekkel való azonosítása) egy része igencsak kérdéses. Miként kérdéses az is, valóban a Draskovich Mária Eusebiának szánt emlékéllítés szándéka motiválta-e a kötet 1651-ben való kiadását.² Habár Kovács Sándor Iván kiemeli, hogy Zrínyi kötete az egyes verseket „nem időrendben, hanem költői szándékainak megfelelő elrendezés alapján tartalmazza”, *A lírikus Zrínyi* a verseket feltételezett keletkezésük sorrendjében tárgyalja.³

* A szerző az ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékének habilitált egyetemi adjunktusa.

1 Kovács Sándor Iván, *A lírikus Zrínyi*, Bp., 1985, 75.

2 *Uo.*, 64–66.

3 *Uo.*, 73.

A monográfia argumentatív erőfeszítései elsősorban mégsem a költői életmű biográfiai beágyazására irányulnak, hanem annak bizonyítására, hogy a lírikus Zrínyi jó költő volt, s a *Syrena*-kötet kisebb versei színvonalban nem maradnak el a *Szigeti veszedelem* mögött.⁴ Ezáltal *A lírikus Zrínyi* jelentősen módosította Klaniczay Tibor ítéletét, aki több száz oldalas Zrínyi-könyvében csupán néhány lapot szentelt a lírikusnak, s a kisebb költemények poétikai színvonaláról általában kedvezőtlen véleményt fogalmazott meg.⁵ A monográfia azt a kutatástörténetben általános tendenciát is jelzi, amelynek megfelelően a 20. század végén a Zrínyi-művek értelmezésében a politikai szempont háttérbe szorul, s elsősorban költészetének poétikai megalkotottsága talál méltatásra.

Ha Zrínyi *Syrena*-kötetét nem az életrajzi kontextusban kívánjuk szemügyre venni, akkor a szakirodalom eddigi megállapításaiból elsősorban Király György észrevétele mutatkozhat hasznosnak. Király Petrarca allegorikus költeményével, a *Trionfival* állította párhuzamba Zrínyi kompozícióját, rámutatva arra, hogy a kötet tematikus szerkezete az olasz poéta művéhez hasonló, s a Szerelem – Vitézség – Halál – Isten – Hírnév fogalomsorral írható le.⁶ (E megfeleltetés csak részleges, mivel e tematikus sorban a kötetben a *Szigeti veszedelem* után álló szerelmes költeményeknek nincs helyük; miként csak részleges megfeleltetés létesíthető a Melanchthon-féle Vergilius-kiadások felépítésével is.) Király megfigyelését Kovács Sándor Iván Vellutellónak a *Trionfi* elé illesztett kommentárjának felidézésével egészítette ki, mely szerint Petrarca allegorikus költeményében „a racionális lélek állapotának változásait kívánta elénk tárni”.⁷ A *Trionfi* és a Vellutello-kommentár fényében a *Syrena*-kötetből az emberi élet fő stációi, egyfajta szellemi fejlődésrajz körvonalai rajzolódnak ki. Ehhez az értelmezési javaslatához csatlakozik Szörényi László is egy újabb tanulmányában, amelynek *A szerkesztett verseskötet mint a szerző ifjúkori önarcképe* címet adta; a részletmegfigyelésekben gazdag tanulmány azonban csak mellékesen foglalkozik a kötetkompozíció kérdésével.⁸

4 Miként egy későbbi kiadványban is: Kovács Sándor Iván, *Az író Zrínyi*, Bp., Akadémiai, 2006.

5 KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., Akadémiai, 1964².

6 KIRÁLY György, *Zrínyi és a reneszánsz* = K. Gy., *A filológus kalandozásai*, Bp., 1980, 207–216.

7 Vellutellót idézi: Kovács, *A lírikus Zrínyi... i. m.*, 86.

8 Szörényi fő tézise, hogy a *Syrena*-kötet szerkezete sok hasonlóságot mutat azzal, ahogyan a száműzött Ovidius megkonstruálta saját életrajzát a *Tristiában*, illetve episztoláiban: ez a minta véleménye szerint összhangban van a *Trionfi*-ihlettel. SZÖRÉNYI László, *A szerkesztett verseskötet mint a szerző ifjúkori önarcképe* = *A magyar irodalom története*, 1, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2007, 467–486. Egy korábbi tanulmányában Szörényi, Király felfogásával szemben, még amellettt érvelt, hogy a kompozíció különböző költői tárgyak, a bukolikus, az elégikus és a heroikus költészet versengéseként fogható fel, amely versengést a *Feszületre* a heroikus tematika javára dönti el. SZÖRÉNYI László, *Zrínyi és*

A kötet lelki fejlődésrajzkénti olvasására azonban nemcsak a *Trionfival* való tematikus párhuzamok buzdíthatnak, hanem az is, ha az *Adriai tengernek Syrenaia...* felépítését a megkomponált szerelmes verseskönyvek hagyománya felől közelítjük meg. Az ilyen szerelmi tematikájú ciklusok írása a 16. században vált népszerűvé; és minthogy e ciklusok szerzői Petrarca *Dalaskönyvét* tekintették fő ihletőjüknek, az irodalomtörténet általában a petrarkista költészet fogalmával jellemzi e műveket. *Dalaskönyve* bevezető szonettjében Petrarca azt állítja, hogy a kötet verseiben fiatalkori szerelmi tévelygéseinek történetét írta meg; egyúttal bűnbánatának ad hangot: „Kik hallgatjátok szétszórt rímeimben / a sóhajok szavát, étkét szívemnek / botló ifjúságában életemnek, / midőn más voltam még, másfajta ember” (Csorba Győző fordítása). A kötet verseiből egy önéletrajzi jellegű, egyes szám első személyben előadott szerelmi történet bontakozik ki, melynek a bevezető szonett egy lehetséges értelmezését jelöli ki: arra irányítja a figyelmet, hogy a versekben a szerelmi szenvedély és az ezzel ellentétes értelem konfliktusa, a szerelem és a szerelemtől való szabadulás vágya is artikulálódik. Arra vonatkozóan, hogy a versek szerelmese valóban megtalálja-e a szerelmi tévelygésből kivezető utat, azaz van-e *ascensio* a kötet végén, megoszlanak a vélemények.⁹ Az értelmezők egy része szerint a keret Petrarcánál pusztán formális, a Laura-szerelem minden transzcendens vonatkozást nélkülöz, s Petrarca poétikai törekvéseinek középpontjában a szerelemtől való költői beszéd lehetőségeinek kimunkálása áll.¹⁰ Mások úgy látják, a verseskötet hősnéinek története a bevezető szonett kijelentéseinek megfelelően megtéréstörténet.¹¹ S van olyan értelmezés is, amely szerint az *ascensio* vágya és ennek lehetetlensége együttesen jellemzi a kötet szerkezetét.¹² A romanista Paul Geyer szerint a *Canzoniere* egyenesen az első tudatregény, amely az egymással ellentétes lelki késztetések küzdelmét is színre viszi.¹³ Ha regénynek nevezni a *Dalos-*

Vida, avagy a neolatin vergiliusi eposzmodell = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, 2005, 297–315; itt: 307.

- 9 Az álláspontok rövid összefoglalását adja: Michael BERNSEN, *Die Problematisierung lyrischen Sprechens im Mittelalter: Eine Untersuchung zum Diskurswandel der Liebesdichtung von den Provenzalen bis zu Petrarca*, Tübingen, Niemeyer, 2001, 292–296.
- 10 Ezt az álláspontot képviseli például: Rainer WARNING, *Imitatio und Intertextualität: Zur Geschichte lyrischer Dekonstruktion der Amortheologie = Interpretation: Das Paradigma der europäischen Renaissance-Literatur. Festschrift für Alfred Noyer-Weidner zum 60. Geburtstag*, Hg. Klaus HEMPFER, Gerhard REGN, Wiesbaden, Harrassowitz, 1983, 288–317.
- 11 Ezt az álláspontot képviseli például: Andreas KABLITZ, „*Era il giorno ch'al sol si scolorato per la pietà del suo fattore i rai*” – *Zum Verhältnis von Sinnstruktur und poetischem Verfahren in Petrarca's „Canzoniere”*, *Romanistisches Jahrbuch*, 1988, 45–72.
- 12 BERNSEN, *i. m.*
- 13 Paul GEYER, *Petrarcas „Canzoniere” als Bewusstseinsroman = Petrarca und die Herausbildung des modernen Subjekts*, Hg. Paul GEYER, Kerstin THORWARTH, Göttingen, Bonn University Press, 2009, 109–154.

könyvet talán túlzás is, de népszerűségében – s általában a petrarkista szerelmi költészet kedveltségében – nyelvi erényei mellett alighanem jelentős szerepet játszott az is, hogy a szerelmi történet alkalmas lehetett a különböző lelki képességek közötti küzdelem dinamikájának megjelenítésére.

A 16. századi költőkre a Petrarca *Daloskönyvé*ben kirajzolódó epikus séma mindenesetre nagy hatással volt. Gerhard Regn nyomán a petrarkista szerelmi líra alapvető jellemzője, hogy a jellegzetes antinomikus-paradox érzelmkoncepció olyan versciklusokban jelenik meg, amelyek valamilyen történet körvonalait tartalmazzák. A kompozíció koherenciáját elsősorban a hős önazonossága biztosítja: az egyes versek egyetlen (férfi) hős szerelmét vagy szerelmeit írják le (a szerelem tárgya tehát egy vagy több hölgy egyaránt lehet). Az elbeszélte szerelmi történetnek konstitutív eleme a szenvedély és az erkölcsi normát képviselő értelem konfliktusa, s a versciklusok gyakran a szerelemtől való eltávolodással, a földi szerelmen való felülemelkedéssel végződnek. A történetet a szerelmes férfi maga mondja el: a szerelmes hős és a költő énje azonos, s a verseskötet így módon önéletrajzi dimenziót kap.¹⁴ A Petrarca daloskönyvének bevezető szonettje által kijelölt kerethez, azaz a megtéréstörténet sémájához a 16. századi szerzők eltérő módon viszonyulnak. Találunk olyan kötetet – például Bembo petrarkista versciklusát –, amelyben a szerelmi történet határozottan az értelemhez vezető útként, a szerelmen való felülemelkedésként, a földi szerelemtől való szabadulásként jelenik meg.¹⁵ Számos példát lehet találni azonban arra is, hogy a 16. századi daloskönyvekben ez a keret fellazul, a szerelemtől való eltávolodáshoz, a megtisztuláshoz vezető történet megkérdőjeleződik; ez alapvetően azzal függ össze, hogy a petrarcai reménytelen szerelem modellje mellett más szerelemkoncepciók is megjelennek, s ezáltal a szerelemnek tévelygésként való megítélése kérdésessé válik.¹⁶

14 Gerhard REGN, *Torquato Tassos zyklische Liebeslyrik und die petrarkistische Tradition*, Tübingen, Niemeyer, 1985, 32–36.

15 *Uo.*

16 Zemplényi Ferenc Ronsard és Du Bellay példáján szemlélteti a petrarcai szerkezet „felrobbantását”: ZEMPLÉNYI Ferenc, *A petrarkista verseskötet = Z. F., Műfajok reneszánsz és barokk között*, Bp., Universitas, 2002, 13–21; itt: 1920. Rainer Warning szerint a keret fellazítása a petrarkista költészet dialogikus jellegével függ össze: a petrarkizmus párbeszédbe lépteti a petrarcai modellt más modellekkel, és a ciklus petrarcai szerkezetét, azaz a lírai ének a tévelygéstől az igazság felé vezető történetét is dialogizálja. A keret sokszor pusztán formálissá válik. Rainer WARNING, *Petrarkistische Dialogizität am Beispiel Ronsards = Die Pluralität der Welten: Aspekte der Renaissance in der Romania*, Hg. Wolf-Dieter STEMPPEL, Karlheinz STIERLE, München, Fink, 1987, 327–358. A szerelmi diskurzusok pluralitását állítja középpontba Klaus Hempfer is, aki szerint a különböző vágykoncepciók egymással nem közvetített egymásmellettsége a petrarkista költészet és a reneszánsz jellemzője. Klaus W. HEMPFER, *Intertextualität, Systemreferenz und Strukturwandel: die Pluralisierung des erotischen Diskurses in der italienischen und französischen Renaissance-Lyrik (Ariost, Bembo, Du Bellay, Ronsard) = Modelle literarischen Strukturwandels*, Hg. Michael TITZMANN, Tübingen, Niemeyer, 1991, 7–43.

Érdeemes a magyar költészet szerelmi ciklusait is szemügyre venni ebből a szempontból. Ha Balassi Bálint verseit a Balassa-kódexben fennmaradt sorrendben olvassuk, akkor e versekből egy erősen stilizált önéletrajzi történet körvonalai bontakoznak ki. A házasság előtt szerzett versek végén az értelem diadalmaskodik a szenvedélyen, a szerelmek tévelygésnek, bűnnek minősülnek. A költő azonban nem szabadul a szerelemtől, az újra fellángol, előbb Julia, majd Celia iránt. A házasság után írt versekből kibontakozó szerelmi történet esetében az *ascensio* elmaradását, a keret felbomlását figyelhetjük meg.¹⁷ Rimay János szerelmes verseiben viszont éppen ellenkezőleg, olyan kísérletet láthatunk, amely a moráldidaktikai implikációkkal is rendelkező keret helyreállítására irányul: habár a kompozíció eredeti formája, miként Balassi esetében, itt is erősen kérdéses, egyértelműen megfogalmazódik a szerelemtől való szabadulás vágya, a szerelem elítélése az értelem nevében.¹⁸

A lelki élet, szenvedély és értelem konfliktusának ábrázolása iránti érdeklődés a kora újkor irodalmában nemcsak a szerelmi költészet terén figyelhető meg. Walter Benjamin *A német szomorújáték eredetében* az antik tragédia és a barokk szomorújáték különbségét történetfilozófiai perspektívában szemlélve arra a megállapításra jutott, hogy a tragédiával ellentétben a barokk szomorújátékot „a néző szemszögéből kell megértenünk. A néző átéli, ahogy a színpadon – az érzés olyan belső terében, melynek semmi kapcsolata sincs a kozmoszsal – nagy nyomatókkal helyzeteket mutatnak be neki.”¹⁹ E különbséget megvilágítandó Benjamin többek között felhívja a figyelmet a cselekmény és a jellem viszonyának Scaliger költészettanában megfigyelhető átértékelésére: míg Arisztotelész a *Poétikában* úgy véli, hogy a dráma jellemek nélkül ugyan elképzelhető, de cselekmény nélkül nem, s ezért a dráma lényegének a cselekmény tekintendő; Scaliger a jellemek és a szenvedélyek fontosságát emeli ki. Értekezésében Benjamin maga is rámutat arra, hogy a szenvedélyek szerepének ilyenfajta átértékelődése általában is jellemző a 16–17. századi irodalomra.²⁰ Érdeemes ezért Zrínyi *Syrena*-kötetét is szemügyre venni abból a szempontból: hogyan artikulálódik benne a szerelmi szenvedély, szenvedély és értelem viszonya.

17 Bővebben lásd LACZHÁZI Gyula, *A másolat vágya és a vágy másolata Balassi Bálint Celia-verseiben = Balassi Bálint és a reneszánsz kultúra*, szerk. Kiss Farkas Gábor, Bp., 2004, 133–146.

18 Rimay kompozíciójának rekonstrukciója számos filológiai problémát vet fel. A kompozícióról lásd: ORLOVSZKY Géza, *Rimay János és a sztoicizmus = Magyar irodalom*, főszerk. GINTLI Tibor, Bp., Akadémiai, 2011, 184–186.

19 Walter BENJAMIN, *A német szomorújáték eredete* = W. B., *Angelus novus*, Bp., 1980, 310.

20 Scaligernél ez olvasható: „A költő cselekmények alkotásával világosít fel a szenvedélyekről, hogy becsüljük meg a jót, sőt cselekvő módon utánozzuk; a rosszakat utasítsuk el, hogy maradjanak távol tőlünk. A cselekmény tehát az oktatás eszköze: olyan szenvedélyre tanít, melyet át kell vinnünk a gyakorlatba. Ezért a cselekmény mintegy példaként szolgál vagy eszköz gyanánt a mesében – valójában a szenvedély a cél.” Idézi BENJAMIN, *i. m.*, 284.

Tematikailag és formailag a *Syrena*-kötet – más lehetséges minták mellett – kapcsolódik a szerkesztett reneszánsz daloskönyvekhez, azaz narratív szerkezetű mű, amely én-elbeszélésként fogható fel. Benne egy olyan történet körvonalai rajzolódna ki, amely egy szerelmes férfi szerelmi bánatát és a szerelemtől való szabadulását írja le. A fikciós történetnek ugyan nem minden részlete rekonstruálható maradéktalanul, az egyes darabokban azonban számos olyan utalást találunk, amelyek a versek egymással való összefüggését jelzik: Hajnal és Licaon egyaránt felbukkan az *Idilium*okban és a *Fantasia poetica*ban; az eposz kezdetén egyértelmű utalás található a Viola-szerelemre; az *Arianna sírása* bevezetése utal az eposz írására, miként Violára is; a *Feszületre* szintén visszautal a Viola-szerelemre.

Ismeretes, hogy a *Syrena*-kötet első két verséhez, a két *Idilium*hoz Zrínyi – más imitációs minták mellett – Marino idilljeiből merített ösztönzést.²¹ Mint azt Gerhard Regn elemzése megmutatta, Marino szerelmi költészetét, a *Lira* egyes ciklusait a petrarkizmus konvencióinak játékos dekonstrukciója és meghaladása jellemzi: a kerettörténetben rejlő moráldidaxist Marino kiiktatja, a történettel szemben a kifejezés szellemességére, könnyedségére helyezi a hangsúlyt. A retorika fogalmaival ez a fejlemény a *res* és a *verba* egyensúlyának megbomlásaként, az *elocutio* előtérbe kerüléseként értékelhető. A petrarkizmustól való eltávolodás jele Marino költészetében az érzékiség és az erotika erőteljes jelenléte is.²² Hasonló jelenségek figyelhetők meg a *Sampogna (Pásztorcip)* című kötetben is, mely szakítást jelent mind az idillköltészet korábbi formáival, mind a petrarkista szerelem konvencióival. Marino idilljeiben, miként lírai darabjaiban, a nyelvi megalkotottság kerül a középpontba; *A fukar nimfa* vagy az *Ergasto siralma* szerelmesei ismerik a szerelmi költészet egész hagyományát, és szerelmi panaszukban, illetve a szeretett hölgy dicséretében virtuóz módon ki is aknázzák ezt a tudást. Ily módon ezek az idillek a szerelemről való költői beszéd lehetőségeivel való szellemes játékká válnak.²³ A modern kritika az intertextuális játék és a szellemesség dominanciáját az érzelembizonyosság őszinteségét megkérdőjelező tényezőként értékeli. Winfried Wehle Ergasto panaszait elemezve annak a véleményének adott hangot, hogy e versben a nyelvi kifejezés gazdagsága

21 Kovács, *A lírikus Zrínyi, i. m.*, 174–182.

22 Lásd erről: Gerhard REGN, *Systemunterminierung und Systemtransgression: Zur Petrarkismusproblematik in Marinos 'Rime Amoroze' = Der petrarkistische Diskurs: Spielräume und Grenzen*, ed. Klaus W. HEMPFER, Gerhard REGN, Stuttgart, Steiner, 1993, 255–280; itt: 258–260.

23 Az idillekről lásd: Ulrich SCHULZ-BUSCHAUS, *Intertextualität und Modernismus bei Giovan Battista Marino: Interpretationen zu den „Idilli pastorali“, „La bruna pastorella“ und „La ninfa avara“ = Diskurse des Barock*, Hg. Joachim KÜPPER, Friedrich WOLFZETTEL, München, 2000, 331–357; Winfried WEHLE, *Diaphora. Barock: eine Reflexionsfigur von Renaissance – Wandlungen Arkadiens bei Sannazaro, Tasso und Marino = Diskurse des Barock*, Hg. Joachim KÜPPER, Friedrich WOLFZETTEL, München, 2000, 95–143.

a valódi érzelem hiányát hivatott palástolni.²⁴ Talán helyesebb lenne úgy fogalmazni, hogy a virtuóz költői technika azt teszi láthatóvá, hogy a szerelemről való költői beszéd mindig is retorikai természetű, s konvenciókon alapul.²⁵ Marino poétikája az olvasóra gyakorolt hatás tekintetében a csodálat felkeltésének juttat meghatározó szerepet. Ezáltal kiiktatja a példaértékűnek tekintett etikai eszmény felmutatásaként értett moráldidaktikai funkciót. A költészet tanító aspektusa (*docere*) Marino esetében sem tűnik el teljesen, de – mint arra Guido Morpurgo-Tagliabue rámutatott – új formát ölt, s az udvari-társasági szellemesség közvetítésében fedezhető fel.²⁶

Kovács Sándor Iván megfigyelése szerint Zrínyi általában rövidebb, tömörebb, erőteljesebb, mint Marino gyöngéd lamentója: a concettók halmozása, a nyelvi rafinéria rá nem jellemző, ehelyett a nyelv erőteljessége, dinamikája, a képkincsben tetten érhető heroizmus jellemzi.²⁷ Habár concettókat Zrínyi is alkalmaz, az olasz költőhöz képest kétségkívül jelentős eltérések fedezhetők fel a nyelvi megalkotottság, a nyelvhez való viszony terén. A különbségek azonban nemcsak nyelvi, nyelvszemléletbeli természetűek, hanem a petrarkista hagyományhoz való viszonyban, a költészet funkciójának terén is szembetűnőek.

A *Syrena*-kötetben a szerelem meghatározó jegye a szerelem harcként való ábrázolása, a mértéktelenség és a túlzás, a nyílt erotika. Idilljeiben egyoldalúan a szerelem okozta negatív érzelmek, a fájdalom, a bánat fogalmazódnak meg, a szerelem okozta örömről – eltérően a petrarkista költészettől – nincs szó. A szenvedélyes szerelmet és a belőle fakadó szenvedést artikuláló versekben azonban – mintegy a szerelmi vágy ellenpólusaként – a szerelemtől való szabadulás vágya is megfogalmazódik, a szenvedéllyel szemben az értelem is jelentkezik. A *Syrena*-kötet több darabjában is olvashatunk a szerelemtől való szabadulás vágyáról. Így az eposz kezdetén, amikor Sziget veszedelmének

24 WEHLE, *i. m.*, 133.

25 Marino poétikájának elméleti megalapozását – mint arra Erwin Rotermund rámutatott – a concetto egyik legjelentősebb teoretikusánál, Emanuele Tesaurónál lelhetjük fel. *Az arisztotelészi messzelátóban a concetto használatát a szenvedélyek által felkorbácsolt elméből vezeti le:* „Bizonyos, hogy a lélek szenvedélyei csiszolják az emberi elme élet. És ahogy Szerzőnk mondja, a heves szenvedély erősíti a meggyőzést. Ennek oka, hogy az indulat lánggra lobbantja a szellemeket, amelyek az értelem fáklyácskái, és a képzelet ahhoz az egyetlen tárgyhoz tapad, amelyben aprólékosan megfigyeli a legtávolabbi körülményeket is. És mintegy megváltozva, különös módon megváltoztatva, felnagyítva és párosítva azt, hiperbolákat és szeszélyesen megalkotott concettókat gyárt belőle.” E felfogás szerint tehát a szenvedélyes és a concettista beszéd nem ellentétes egymással. ERWIN ROTERMUND, *Der Affekt als literarischer Gegenstand: Zur Theorie und Darstellung der Passiones im 17. Jahrhundert = Die nicht mehr schönen Künste*, Hg. Hans Robert JAUSS, München, Fink, 1968, 239–269.

26 Guido MORPURGO-TAGLIABUE, *Aristotelismo e barocco = Retorica e barocco: Atti del III. Congresso Internazionale di Studi Umanistici Venezia 15–18 giugno 1954*, ed. Enrico CASTELLI, Roma, 1955, 119–196.

27 KOVÁCS, *A lírikus Zrínyi, i. m.*, 183.

elbeszélője kijelenti, hogy immár nem küszködik Viola kegyetlenségével, nem szerelmes versekkel játszik. Az *Arianna sírásában* a szerelmes hős a vers bevezető, saját helyzetét bemutató strófáiban magát a szerelem betegének nevezi, s megfogalmazza a gyógyulás iránti vágyát is. Mint szavaiból megtudjuk, csak Teseus történetének elmondása által nyerhet kegyelmet Cupidótól. Ez érthető lenne úgy is, hogy Arianna és Teseus történetének elmondása által Cupido közbenjárására Viola viszonzni fogja a szerelmes férfi érzelmeit. Cupido és a szerelem itt olvasható negatív jellemzése azonban valószínűbbé teszi azt az olvasatot, mely szerint a Cupidótól elnyerhető kegyelem a férfi számára csak bánatot jelentő szerelemtől, a szerelem okozta szenvedéstől való szabadulást jelenti.²⁸ De miért lehet Arianna és Teseus történetének éneklése a szerelemtől való szabadulás útja? Leginkább azért, mert Arianna a Teseus iránt annak hűtlensége miatt érzett haragot, dühöt artikulálja, s a történet elmondásával a kötet szerelmes hőse is hangot adhat Viola iránti haragjának, mely harag a szerelmet a lélekből kiűző érzelmek, így funkcióját tekintve az értelemmel rokon.²⁹ Figyelemre méltó, hogy a mitológiai történetben a „hitetlen”, azaz adott hitét megszegő Teseus bűnének ostorozása mellett Arianna saját magát is hibáztatja: „csalám magamat Cupido hatalmán”. Története ezért a szenvedély rációt megzavaró erejét, és ennek tragikus következményeit is példázhatja, s a kötet szerelmes hőse számára a szenvedély mérséklésére intő negatív példa is lehet.³⁰

A kötet verseiben olyan történet körvonalazódik, amelynek főbb pontjait a Viola-szerelem stációi és a szerelem utáni újfajta szerep, életprogram megtalálása adja. A szerelmi történet végpontját az Orfeusz-versek jelzik, az utánuk álló *Epigrammata* már a szerelmi tematikától való eltávolodást jelzi. A valódi történelem és a fiktív történet, az eposz hősei lépnek itt elő, röviden összegezve a világ színpadán játszott szerepüket. A sírfeliratok így közvetve az evilági lét véges, átmeneti voltára is utalnak. A kötet szenvedélytől gyötört szerelmes hősének szempontjából e tematika egyrészt a világ rendjével, a földi és érzéki vágyak hiábavalóságával való szembesülést teszi lehetővé, másrészt a nagy férfiak példája emlékeztetés is lehet azokra a dicsőséges feladatokra, amelyekről a szerelem béklyói távol tartották. A *Feszületre* beszélőjének könnyeit már nem a

28 Kovács Sándor Iván *A lírikus Zrínyiben* mint metamorfózist tárgyalja a verset, Ariannában a nővé változó Zrínyit látva. Valódi átváltozásról azonban nincs szó: sem az empirikus szerző, sem a kötet fiktív hőse nem változik át nővé. Arianna panaszát ugyan a kötet szerelmes férfi hőse mondja el, a panasz az ő hangján szólal meg, ez azonban nem saját története, csupán párhuzamként szolgál saját sorsához, és mindenekelőtt szemrehányás Violának.

29 A hölgy iránti haragot artikuláló, s így a szerelemtől való szabadulás felé mutató versek a petrarkista költészetben gyakoriak. Lásd: REGN, *Systemunterminierung...*, i. m., 265–266.

30 Értelem és szenvedély Syrena-kötetbeli konfliktusáról részletesen lásd: LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Bp., ELTE Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009, 166–179.

szerelmi bánat, hanem Krisztus szenvedéseinek átélése és a saját bűnösség tudata váltja ki. A *Peroratio* pedig a költői mű lezárása utáni újfajta – a szigeti védők hősiesség küzdelmének megfelelő – életprogramot anticipálja. A kompozíció ezért egyfajta lelki fejlődésrajzként is értelmezhető.³¹

Ez a fejlődésrajz önéletrajzi elemeket is tartalmaz, hiszen a címlap és a címlapmetszet arra utal, hogy a kötet hőse végső soron maga Zrínyi Miklós. Ilyen értelemben a kötet valóban önarckép, jóllehet erősen stilizált, az egyedi sorsot az általánosság szintjére emelő, morálfilozófiai példává formáló történet.³² A kötetből kirajzolódó történet nem feleltethető meg maradéktalanul az empirikusan létezett szerző életrajzának, már csak azért sem, mert számos olyan részletet tartalmaz, amely nyilvánvalóan nem eshetett meg Zrínyivel, legfeljebb allegorikusan vonatkoztatható életrajzára. A *Syrena*-kötetben az egyéni sors az általánosság szintjére emelkedik, s olyan példaértékű történetté válik, amely a szerelemek és a szerelemtől való tisztulás bemutatásával általánosan érvényesnek gondolt erkölcsi eszményt fogalmaz meg. A kortársak persze, akik Zrínyi életét jól ismerték, aligha tudták figyelmen kívül hagyni a *Syrena*-kötet hőse és a valós Zrínyi élete közötti összefüggéseket. A valóságreferenciával rendelkező elemek szerepe számukra az lehetett, hogy hitelessé tegyék a történetet, amelyben nemcsak egy általános példát, hanem Zrínyi idealizált portréját is kapták.

A szerelmes férfi számára a hősköltemény eszményi világa saját jelenének ellenpólusaként fogalmazódik meg; a mű végén a szigeti hősök által is megtestesített vitézség már tudatosan választott jövőbeni életcélként jelenik meg.³³ A szerelmi tematika *Syrena*-kötetbeli szerepének szempontjából nem mellékes az a körülmény, hogy magában az eposzban a szenvedélyes szerelem csak az ostromlók oldalán kap helyet. Delimán Cumilla iránti szerelme párhuzamba állítható a *Syrena*-kötet hőséneke Viola iránti lángolásával. Ez a szerelmi törté-

31 Az Orfeusz-versek előtt álló echós vers nehezen tűnik beilleszthetőnek a kötet szerelmi történetébe, hiszen itt Viola helyett Julia jelenik meg a szeretett nőként. Alighanem igaza van Bene Sándornak, amikor azt javasolja, hogy ezt a verset tekintsük a *Fantasia poetica* részének vagy folytatásának, a fikción belüli fikciónak: az echós vers így Titirus Violának írt szerelmes verse, amelyben Violát Juliaként szólítja meg. A *Te, ki gyönyörködöl...* kezdetű darab csak akkor illeszthető szervesen a kötetbeli történetbe, ha címzettjének Violát tekintjük. S az előző verssel való szoros kapcsolatra utal, hogy a *Fantasia poetica* 22. szakasza szerint Viola olyan elhagyott tájra bujdosott, ahol csak a „keserves Echo” hangja hallatszik. Lásd erről: BENE Sándor, *Júlia – avagy az „első vers” legendája*, Irodalmi Magazin, 2014/4, 55–58.

32 A *Fantasia poetica*-ban a Violába szerelmes férfi neve Titirus, ezért azt is gondolhatjuk, hogy a kötetbeli szerelmes vadász neve Titirus. A *Fantasia poetica* és az *I. Idilium* közötti összefüggést jelzi az is, hogy Licaon mint Viola kedvese mindkét versben előfordul. Ugyanakkor az *I. Idilium* végén a szerelmes férfi, az ifjú vadász azt állítja, hogy saját nevét nem írja le könyvében, „Mert az Diánától tilalom van ebben”. Ezt érthetjük úgy, hogy Zrínyi saját nevét nem írja le a versekben, helyette szerepel a fiktív Titirus.

33 Szörényi László megfogalmazása szerint az eposz antidotum a szerelemre. SZÖRÉNYI, *A szerkesztett verseskötet...*, i. m., 483.

net a *Szigeti veszedelem* világában testi értelemben beteljesül ugyan, de mégis tragikus véget ér. Az eposz mintaszerű hősei a szenvedélytől mentes keresztény vitézek, s nem az indulatai által uralt, haragja és szerelme által vezérelt Delimán. Érdeemes ezzel kapcsolatban feleleveníteni az arisztotelészi etika két – a kora újkori etikai gondolkodásban is gyakran hivatkozott – fogalmát, a fegyelmezetlenséget és a mértéktelenséget. Mind a mértéktelen, mind a fegyelmezetlen embert az jellemzi, hogy az értelem helyett indulatai vezérlik: a fegyelmezetlen azonban értelem segítségével képes cselekedetei hibás voltának belátására, képes megbánni bűnét s így visszatérhet a helyes útra. A fegyelmezetlenség példája Tasso *Megszabadított Jeruzsálemének* Rinaldója; Delimán jellemzésére viszont inkább a mértéktelenség fogalma alkalmas. A *Syrena*-kötet hőseit Delimánnal összevetve látható, hogy a kötet hőse megbánja heves szerelmét, s képes túllépni azon.

Zrínyinek Marino poétikai törekvéseitől való különbözőségében elsősorban az tűnik fontosnak, hogy Zrínyi érzelem és erkölcsi norma, értelem konfliktusát állítja középpontba a kötetkompozíció révén. A petrarkizmus keretein belül nem értelmezhető Marino-költészet imitációs minta volt Zrínyi számára, de a *Syrena*-kötetnek a petrarcai hagyományt (pontosabban: a *Daloskönyv* egy lehetséges értelmezését) felelevenítő, moráldidaktikai implikációkat is hordozó szerkezete alapvetően különbözik Marino poétikájától. Azt is mondhatnánk, Zrínyi visszaírja a számára imitációs mintaként szolgáló Marinót a petrarkista daloskönyv szerkezetébe.

Lényegi különbséget figyelhetünk meg továbbá a költészet, a szó erejének megítélése terén is. E tekintetben igen fontos, hogy a kötet szerelmes hőse orfeuszi attribútumokkal is rendelkezik. Friedrich Wolfzettelnek a mítosz kora újkori recepciójára vonatkozó nagyívű tanulmánya nyomán az Orfeusz-értelmezések történeti változásának kulcsmomentuma abban látható, hogy a már a korai középkorban kialakult, Orfeuszt Krisztussal azonosító tipológiai értelmezéssel szemben a 16–17. századi művészek Orfeusz alakjában egyre inkább a költészet hatalmának megtestesítőjét, az égi és földi szféra között közvetítő művészt, a teológiától önállósult művészet jelképét pillantották meg. Wolfzettel ugyanakkor arra is figyelmeztet, hogy a különböző értelmezések, tehát Orfeusz alakjának tipológiai, morálfilozófiai vagy metapoétikai értelmezése a 17. századi művekben gyakran egymás mellett található meg: Orfeusz éppen azért válhatott a barokk irodalom emblematisz figurájává, mert lehetőséget adott vallási, erkölcsfilozófiai és poétikai elképzelések integrálására.³⁴ Az orfeuszi szerep jelentőségét végső soron abban látja, hogy a középpontját veszített, posztkopernikuszi világban lehetővé tette a kozmikus egységnek a költői szó általi helyreállítását: „Az itáliai melodramában, a calderóni reallegorizált for-

34 Friedrich WOLFZETTEL, *Die gesuchte Totalität: „Orpheus und Eurydike” und das Barock = Diskurse des Barock*, Hg. Joachim KÜPPER, Friedrich WOLFZETTEL, München, Fink, 2000, 47–94.

mában vagy Marino világi-as-poetológiai verziójában az Orfeusz-mítosz egyaránt egy már középpontját veszített világot recentrál, és a templom-, illetve kastélymennyezetek barokk egéhez hasonlóan fiktív totalitást hoz létre a nyelv és a zene (valamint a festészet) egyesítő ereje által.”³⁵

Az Orfeusz-történet morálfilozófiai értelmezése sejlik fel a *Syrena*-kötet befejezetlen Orfeusz-verseiben. A kora újkorban elterjedt morálfilozófiai értelmezés szerint Orfeusz azért nem hozhatja vissza az élők közé Eurüdikét, mert szerelme túl heves, s ez megakadályozza, hogy Hádész (Pluto) feltételét követve ne pillantson vissza a pokolból felfelé vezető úton mögötte haladó nőre. Ezt a fajta értelmezést Zrínyi verse nem exponálja, mégis releváns kontextus lehet, hiszen a kötetbeli férfi szerelmi szenvedélyének legfőbb jellemzője éppen hevessége.

Poétikai szinten a *Syrena*-kötetben az orfeuszi szerep elsősorban a költészet meggyőző erejének kérdésében jelentkezik. A költészet hatalmára való reflexió fontos eleme a *Fantasia poetica* „minidramájának”. A 14. versszakban Titirus – szerelmi ostromának sikertelensége miatt – még tagadja, hogy orfeuszi varázserővel rendelkezik: „Nem vagyok Amfion, nem Pán, nem Orfeus”. A 19. versszakban azonban már saját énekének különös hatalmát hangsúlyozza: „ennyi szép verssel csillagokat égből, / Elhoznám Euridicét Pluto kezébül”. S Titirus a szeretett nő kegyeit nem utolsó sorban éppen verseivel nyeri meg: „Mert engemet az te szép versed meghajtott” – mondja végül Viola. A *Fantasia poetica* Titirusának verse meggyőzi Violát, aki ezért viszonozza a férfi szerelmét, tehát a Zrínyi-versben – eltérően Marino idilljeitől – a költészet rendelkezik a hallgató érzelmeit, szándékait megváltoztatni képes erővel. A *Fantasia poetica* záró sorainak, Viola meghajlásának mintája Marino *La disputa amorosa* című idilljében lelhető fel.³⁶ Marino idilljében azonban Selvaggia meghajlása csak látszólagos: bár elismeri, hogy Laurino járatos a szerelemről való beszéd fortélyaiban, s így szavaival képes őt legyőzni, de esze ágában sincs, hogy megcsókolja a férfit, akit a vers végén faképnél hagy.³⁷ Az imitáció tehát csak a szavakra vonatkozik, a tartalom maga Zrínyinél egészen más, mint Marinónál.

A kötetet versei tehát olvashatók egyetlen individuum belső vívódásának és lelki fejlődésének rajzaként. A történet íve egyértelműen kirajzolódik: a versekben megjelenő szerelmes férfi a kötet végén szakít a szerelem-

35 *Uo.*, 85.

36 Lásd erről: Kiss Farkas Gábor, *A filológus Zrínyi és a reneszánsz olvasáskultúra = „Ritrar parlando il bel”: Tanulmányok Király Erzsébet tiszteletére*, szerk. SZEGEDI Eszter, FALVAY Dávid, Bp., L’Harmattan, 2011, 325–344; itt: 332–333.

37 Hasonló különbséget figyelhetünk meg, ha *A fukar nimfa* és a *Fantasia poetica* narratív menetét vesszük szemügyre: a két vers ugyan nem áll közvetlen imitációs viszonyban, mégis jellemző különbség, hogy a Marino-vers szerelmesének éneke nem hatja meg a hölgyet, aki inkább drága ékszerekre vágyik.

mel, és nagyobb, magasabb célok szolgálatát tűzi ki maga elé célul. A kötet éppen ezért felfogható egyfajta számvetésként is: olyan összegzésként, melyben egy fiatalember a lehetséges életcélokat, a szerelmet és a heroikus helytállást mérlegre téve alakítja ki saját álláspontját és értékrendjét. Ebben a számvetésben a hősi eszmény győzedelmeskedik, a kezdetben szerelmes férfi úgy dönt, követi az eposzban megénekelt dédapa példáját, s fegyverrel keresi a halhatatlanságot. A korabeli értékrend kontextusában a hős lelki fejlődése, értékválasztása példaszerű, s éppen ezért a kötetnek moráldidaktikai aspektusa is van: a hős története követésre buzdító példának tekinthető. A mai olvasó számára a heroikus értékrend választása már aligha maradéktalanul elfogadható minta – a számvetés kísérlete, a lehetséges életminták mérlegelése azonban a barokk kor kontextusától eltávolodva is méltányolható aspektusa a műnek.

A *Syrena*-kötet szerelemkoncepcióját tekintve – a negatív érzelmek dominanciája okán – különbözik a reneszánsz petrarkista daloskönyvektől, ugyanakkor megtalálható benne a canzonierekre jellemző lelki fejlődésrajz-struktúra. Ebből a perspektívából tekintve a kötetre azt állapíthatjuk meg, hogy a lelki fejlődést megtestesítő keretet megkérdőjelező-elbizonytalanító és a *delectare*-funkciót előtérbe helyező reneszánsz szerkezetekkel (például Balassi feltételezhető kompozíciójával) szemben a *Syrena*-kötet zárt, határozott morálfilozófiai, moráldidaktikai implikációkat tartalmazó kompozíció. A *Syrena*-kötet szervesen kapcsolódik a reneszánsz költészet hagyományaihoz, de azokat átalakítva a barokk poétika olyan változatát hozza létre, amely lényegesen különbözik mind a petrarkista költészettől, mind Marino törekvéseitől.

A *Syrena*-kötet első felének, a Viola-ciklusnak szerelmes versei Viola megváltoztatására, érzelmeinek kedvező irányba való hangolására irányulnak. A kötet befejezésében azonban magának a szerelmes hősnek a megváltozása következik be: a kötet hőse itt már túllép a szerelmen és a szerelemi kötészetten. Ha a kötetet a lehetséges olvasói reakció felől vesszük szemügyre, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy a kötet verseiben felsejlő, erkölcsi megtisztulásként, felemelkedésként jellemezhető történet alkalmas lehet a befogadó csodálatának kiváltására, olyan érzelmi involváltságot alakíthat ki, amely a kötetben megtestesülő értékekkel való azonosulásra, a példa követésére buzdíthat. A lehetséges hatás szempontjából válik igazán fontossá az a momentum, hogy a kötet hőse nemcsak szerelmes, hanem Apolló neveltje, orfeuszi attribútumokkal rendelkező költő is. Olyan szerelmes költő, aki verseivel képes megváltoztatni Viola érzelmeit és szándékait, s képes meggyőzni még Plutót is.³⁸ Ahogyan a *Szigeti veszedelem* hősei példaszerűek a

38 A kötet címében szereplő „syrena” erre is utalhat: hiszen az *I. Idilium* a tengeri szirén varázslatos énekét a Plutót meggyőző Orfeus énekéhez hasonlítja (33. versszak). Természetesen a szirén egyúttal a szerelem csábítását is jelképezi.

szerelmes férfi számára, aki végül az eposzi hőshöz kíván hasonlóná válni, úgy a szerelmes férfi története, erkölcsi felemelkedése példászerű lehet az olvasó számára: a *Syrena*-kötet így a költői szó ereje által képes lehet érzelmi, erkölcsi változást előidézni benne.

BENE SÁNDOR

Zrínyi álmai

A régi szövegek értelmezése és az álomfejtés sok hasonlóságot mutat. Mindkét tevékenységnek valamilyen homályt kellene eloszlatnia, a halványuló emlékezet tárnájába kellene bevilágítania. Ráadásul mind az álmok, mind a dubiózus szövegek sokszor tiltott vagy titkolt gondolatokról, érzésekről adnak hírt a maguk rejtélyes, a vágyakat jelképekbe burkoló módján, amelyek felfejtéséhez valódi nyomozói – inkvizítori, pszichológusi, filológusi – munka kívántatik. A következőkben egy olyan, nagyon közismert régi magyar szöveg homályos hátterének felderítésére teszek kísérletet, amely éppenséggel az álmok eredetét és működését tárgyalja: Zrínyi Miklós *Vitéz hadnagyának* 16., *Visio, somnium* című aforizmájáról van szó. A szöveg rövid, a téma szinte végtelen, de legalábbis rendkívül szerteágazó. Minden vonatkozását csak az említett szakmák mindegyikében kompetens szakember, azaz egy démonológiában jártas jezsuita filológus tudná alaposan feltárni. Munkahipotézisem szerint azonban már maga Zrínyi is csak ilyen segítséggel tudott eligazodni az álmok (és az álmokra vonatkozó irodalom) erdejében. Szerény célom tehát az ő jezsuitájának fellelése, módszerem pedig az álom-aforizma tágabb kontextusának bejárása az életműben.

Lássuk először az aforizma (Zrínyi szóhasználatában: az „aforizmus”) szövegét:

Visio, somnium

Quintilium Varum sanguine oblitum et paludibus emersum cernere et audire visus est velut vocantem, fol. 37.

Az álom sokszor Isten akaratjából vagyon, sokszor csak az étkeknek füstölgő emésztetlenségéből. Akárhonnan vagyon, az bizony dolog, hogy az embereknek kedves, nagy hatalma vagyon. Magamról mondom, hogy sokszor jövődőrül igazán álmodtam, sokszor az álom miatt conturbáltattam, és ked-

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének főmunkatársa.

vemben megváltoztam. Minékünk, kik keresztyének vagyunk, nem szabad az álomnak hinnünk. Méltán is, mert sokszor az álom minket gonoszra vezérlene, és az Isten imádásátul is elvonna. Mindazonáltal a bizonyos, hogy a lélek bennünk nem aluszik, hanem fáradoz, és sokszor az Isten mutat nekünk oly láttatot, akivel int, hogy térjünk meg és oltalmazzuk magunkat a veszedelemtől. Elég példánk vagyon a régi Sz[ent] Atyáknak álmaikról, kikben az Isten jelent meg Ábrahámnak, Jákobnak és másoknak.

Immár ha az ember álmodik valamit, nem jobb-é (ha nem hiszi is) magát reflectálni arra, mi történhetnék neki, és caute járni? Egy harkály csicsegése sokszor oly dolgot juttat az embernek eszébe, amely ha nem lett volna, talám szerencsétlenséget talált volna; aszerint az álom is.

Olvastam olyant is, hogy az Isten a lelkeket egyszersmind teremtette, és hogy azok a levegőben járnak. Azok osztán a mi jövendőinket jobban látják, hogysen a mi lelkünk, amely testi felyhővel be van homályosítva; és azok, mivel sympateája vagyon egy léleknek a másikkal, adnak oly jelt nekünk, vagy álom által, vagy valami más láttat által, hogy őrizzük magunkat. Én azt nem hiszem, mind azon által száz példá[já]t láttam az álom jövendőjének és más csudáknak, amelyek miképpen legyenek, én azt nem tudom. Rómában sokszor előbb jött győzedelemnek híre és minden particularitása, hogysen a harc meg is volt; Brutusnak egy spectrum jelent meg, és jövendőjét megmondotta, aki ugyan megtörtént.

Én mindazáltal concludálom, az álomnak nem kell hinni, és ha nem tudom, micsodás rettenetes léssen is, ne rettenjen meg a vitéz hadnagy tőle. Álom, esős idő, mind elmúlik; az Istennél vagyon a jövendő, ő nála a szerencse és az ember szíve; ő ad szerencsét, mikor akar, mikor tudja, hogy jobb; légyen az ő neve dicséretes.¹

Az álomfejtő és a filológus, legalábbis Morelli, Freud és Conan Doyle óta,² az apró jeleket, a kontroll alól kicsúszó közléseket, a látszólag jelentéktelen, de az

1 Zrínyi prózájának szövegkritikája a kritikai kiadás megjelenése ellenére sem tekinthető lezárt kérdésnek. Az alábbiakban az eposzra csak ének-, strófa- és sorszámozással hivatkozom, a prózai szövegeknél viszont Kulcsár Péter kritikai kiadása mellett (ZRÍNYI Miklós *Prózai munkái*, s. a. r. KULCSÁR Péter, Bp., Akadémiai, 2004; a továbbiakban *ZMPMunk*) megadom a Négyesy-féle félbemaradt, hézagosan megjelentetett kritikai kiadás (ZRÍNYI Miklós *Prózai művei*, NÉGYESY László hagyatékából s. a. r. KOVÁCS Sándor Iván et alii, Bp., Zrínyi, 1985 [Zrínyi-könyvtár, 1; a továbbiakban *ZMPMűv*]) és a Klaniczay–Csapodi-féle, ma is mértékadónak számító népszerű kiadás (ZRÍNYI Miklós *Összes művei*, I, s. a. r. KLANICZAY Tibor, II, s. a. r. CSAPODI Csaba, Bp., Szépirodalmi, 1958; a továbbiakban *ZMÖM*) vonatkozó lapszámait. Az aforizmus szövege: *ZMPMunk*, 95–96; *ZMÖM*, I, 481–482 (Négyesy-nél hiányzik).

2 A tudománytörténeti paradigmaváltásról klasszikus tanulmány: Carlo GINZBURG, *A jel-paradigma gyökerei* = C. G., *Nyomok, bizonyítékok, mikrotörténelem*, szerk. K. HORVÁTH Zsolt, Bp., Kijárát, 2010 (Spatium, 11), 13–53.

igazságig (a hiteles diagnózisig, avagy a tettesig, avagy az ősforrásig) elvezető felszíni tüneteket veszi először tüzetes vizsgálat alá. Tegyük tehát egyelőre félre a nehezen félreérthető szerzői szándékot (az álom divinációs potenciáljának relativizálását), és mélyedjünk el abban a részletben, amely szinte véletlenül tört a szöveg felszínére, s Zrínyi azonnal el is fojtja a gondolatot egy „én azt nem hiszem”-mel: a levegőben járó, és álmok, látomások útján a tetteinket irányító „szimpatikus lelkek” elméletében. „Olvastam olyant is...” Milyent? Hol olvashatott Zrínyi arról, hogy Isten egyszerre teremtette az összes lelkeket, hogy azok közül egyesek mintegy mediátori pozícióban, a testi létbe zárt lélek és a jövőt ismerő isteni tudás között közvetítenek? Sőt, hogy kinek-kinek saját személyes vezérlő géniusza ad jeleket a „jövendőinkről”?

A lélek csak akkor adhat hírt önmagán (és közvetlen fizikai környezetén, a testen) túli valóságról, ha transzcendens eredetű és mozgásban van, folyamatos úton a földi és a túlvilági szférák között. Arisztotelész rendszerében az álmok olyan tünetények, amelyek a fiziológia (vérkeringés, étkezés, emésztés) és a lelki működés (érzékelés, képzelet) határterületén jönnek létre; ezért nem táplálkozhatnak az érzéki valóságon túli transzcendens tudásból. (A prófétikus álmok, amelyek utólag beigazolódtak, véletlen egybeesések eredményei.)³ Kézenfekvő tehát, hogy nem nála, hanem a platóni hagyomány lélekfelfogásában célszerű a forrás után kutakodni. Platón maga, idesorolható írásaiban, a lelkekkel együtt emleget egy bizonyos *okhémát*, amely vagy metafora (mint a *Phaidrosz* szárnyasfogata és a *Phaidón* lélekszállító csónakja),⁴ vagy a helyet (a csillagot) jelenti, amelyről a lelkek útja elindult (*Timaios*, *Törvények*).⁵ A Plótinosz utáni allegorikus értelmezők már egyfajta misztikus értelmet tulajdonítottak az okhémának, és a lélekkel együtt növekvő, ahhoz tapadó finom anyagként, asztrálestként tekintettek rá, amely a csillagok közül szállítóeszközként (*vehiculum, currus*) lekíséri, lehozza a lelkeket az anyagi világba. A továbbiakban közreműködik a lélek testhez kötésében, majd – a megtisztulás után – vissza is kíséri azt, együtt emelkedik vele újra az asztrális világba.⁶

A meglehetősen erős értelmező gesztus kompromisszumos törekvést takar. Porphüriosz, Proklosz és Iamblikhosz egyfelől az arisztotelészi pneumával azonosították a platóni okhémát, amely Arisztotelésznél az érző lélek székhelye és a képzelőerő (*phantasztia*) lelki előfeltétele, másfelől pedig a sztoikus pneuma-

3 Arisztotelészről az álomfelfogás kontextusában: Steven G. KRUGER, *Dreaming in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 (Cambridge Studies in Medieval Literature, 14), 18.

4 *Phaidrosz*, 247 B; *Phaidon*, 113 D.

5 *Timaios*, 41 E; *Törvények*, 898 E.

6 A fentiekéről: Robert Christian KISSLING, *The OKHMA-PNEYMA of the Neo-Platonists and the De Insomniis of Synesius of Cyrene*, *The American Journal of Philology*, 43(1922), 318–330; különösen 319–320.

fogalommal is párhuzamba vonható, sőt azonosítható lett az okhéma, amelyet Poszeidóniosz és követői szintén egyfajta közvetítő, a testi és a lelki működéseket összehangoló princípiumként határoztak meg. Igaz, hogy az egyeztető erőfeszítés elfedte az arisztotelészi pneuma-okhéma anyagi természetét (a nemzés közvetíti), valamint azt a tényt, hogy Arisztotelész szerint minden élőlényben megvan, nemcsak az emberben, cserében viszont „a régiek” lélekről szóló tanítását szinkretikus egységben tette bemutatathatóvá.⁷

A hagyományok összehangolásának következményeként a figyelem az okhéma-pneuma eredeti, platóni funkciójáról áttevődött arra a szerepre, amelyet az a lélek földi tartózkodása során játszik: a testbe zárt lélek és a transzcendens szféra közötti közvetítésre. Természetes lett volna, hogy az okhémának e közvetítés legfontosabb terepén, az álmokban, az álomműködés magyarázatában jusson feladat, erre a lépésre azonban meglehetősen későn került sor. Csak a 4–5. század fordulóján kapcsolta össze az asztrálestetek mítoszát az álomelmélettel a kereszténnyé lett platonista filozófus, a kürenéi Szünésziosz (365/370–414 k.), az *Álmonkról* című rövid, de nagy hatású kézikönyvében.⁸ Szünésziosz szerint az álmokban mindig valamely magasabb rendű, az érzékelhető világon túli (mindenekelőtt a jövőről szóló) tudás részesei leszünk, méghozzá a lelkünkkel közvetlen összeköttetésben álló *spiritus phantasticus* segítségével: ezek a lélekvezetők (*vehiculum animae*) adnak hírt kinek-kinek saját lelke eredetéről, az isten szándékairól, a világ nagy organikus egészét dinamikus egyensúlyban tartó szimpatikus és antipatikus erőkről.⁹

A képzelet, a szabadság és az álom paradigmaticus összekötésének¹⁰ hosszú pre- és posztromantikus hatástörténete volt (az álomnak a zsarnokok sem tudnak parancsolni, lényegében minden elalvásunk önfelszabadító, mert korlátozott világunkból a korlátlan isteni *praescientia* világába átléptető aktus).¹¹ Bennünket azonban most jobban érdekel a „vezető lélek” körül mutatkozó látszólagos fogalmi zavar. A megnevezések sokasága (*phantasztikon pneuma*;

7 A szinkretizáló-homogenizáló törekvés (kompromisszum) tézise: E. R. DODDS, *The Astral Body in Neoplatonism (Appendix II)* = PROCLUS, *The Elements of Theology: A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary*, ed. E. R. DODDS, Oxford, Clarendon, 1963², 316–317; vö. KISSLING, *i. m.*, 319.

8 Szünésziosz munkái (köztük a *Peri enüpnion / De insomniis*) kiadva: SYNESIUS CYRENENSIS *Opera omnia*, ed. J. P. MIGNE, Paris, 1864 (Patrologia Graeca, 66), 1281–1320; modern fordítás: *On Dreams (De insomniis) = The Essays and Hymns of Synesius of Cyrene*, transl. Augustine FITZGERALD, Oxford University Press, London, 1930, II, 331–346. Alapvető monográfia: Jay BERGMAN, *Synesius of Cyrene, Philosopher-bishop*, University of California Press, Los Angeles, 1982.

9 A mű összefoglaló értelmezése: BERGMAN, *i. m.*, 145–154.

10 Lásd például: Marion A. WELLS, *The Secret Wound: Love-melancholy and Early Modern Romance*, Stanford (CA), Stanford University Press, 2007, 44–51.

11 *De insomniis*, VIII, 7–10.

pneumatiké pszükhé; eidoliké phüszisz; phantasztiké phüszisz; daimonia phüszisz)¹² valójában az okhéma-fogalom kitágítására irányuló törekvést takar: a pneuma-okhémát Szünésziosz végső soron az ugyancsak platóni eredetű daimónnal azonosítja.¹³ Eredetileg a daimónoknak is volt saját okhémájuk, méghozzá finom anyagi (pneumatikus) természetű lélekvezetőjük, ezért voltak időnként láthatóak, de ezért változtatták is alakjukat, saját pillanatnyi képzeleti működésüknek megfelelően.¹⁴ A metonimikus azonosítás (a daimón azonossá válik saját részével, és felveszi az addig csak a résznek attribúált feladatkört) durván egyszerűsítő, de úgy tűnik, eredeti újrendezése a tradíciónak.¹⁵

Az *Álmokról* platonikus elmélete egyszersemind a poszeidónioszi sztoikus tradíció folytatója is az akadémiai és az epikureista szkepszissel szemben – lévén, hogy az álmoknak Szünésziosz mindenáron jelentést akar tulajdonítani, hamis álom szerinte nincs is, csak rosszul értelmezett üzenet: a világ holisztikus rendszerén belül minden mindennel összefügg, csak az értelmezőtől függ, rátalál-e a valódi kapcsolatra.¹⁶ A kürnéi filozófus azonban alapvetően új keretek között dolgozta ki rendszerét. Tanulmányait Alexandriában végezte, s gondolkodására mély hatással voltak az alexandriai keresztény platonisták, mindenekelőtt Órigenész, aki külön álmelméletet nem alkotott, azonban a lelkek egyszerre teremtésének,¹⁷ és megtestesülésük előtti bűnbeesésüknek (később eretnekké nyilvánított) tézisével jelentősen hozzájárult a fent említett fogalomtágításhoz. A kereszténység érthető okokból nem vethette el a természetfölötti világról hírt adó jelenések valóságát, Kelemen és Órigenész is gazdag démonológiai rendszert dolgozott ki.¹⁸ Szünésziosz a kísérő lélek és a sze-

12 A gyűjtést részletesen, locusokkal: KISSLING, *i. m.*, 326.

13 A kulcsjelentőségű hely: *De insomniis*, V, 2 (PG, 66, 1293). Ficino fordításában: „Proinde spiritus hic animalis, quem beati spiritalium quoque animam vocaverunt, sit deus et daemon omniformis et idolum.” SYNESIUS *De somniis*, translatus a Marsilio Ficino Florentino = *Iamblichus de mysteriis Aegyptiorum, Chadaeorum, Assyriorum [...] Synesius Platonicus de somniis [...]*, Venetiis, Manutius, 1516, 45v.

14 DODDS, *i. m.*, 319.

15 KISSLING, *i. m.*, 329–330.

16 Vö. BERGMAN, *i. m.*, 148.

17 Ebben a bonyolult kérdésben Órigenész elképzelése Prokloszéval mutatja a legközelebbi analógiát (PROCLUS, *i. m.*, DODDS-kommentár, 239); főként mert a keresztény kreacionizmus és a neoplatonista felfogás (a teremtés mintegy a kontempláció mellékterméke, Isten azért teremt, mert gondolkodik, de nem azért gondolkodik, hogy teremtsen, vö. *uo.*, DODDS, 290–291) feszültségét ő érzi át a legmélyebben, és próbál rá megoldást találni.

18 A démontan már az ó-akadémián is kutatott tárgy volt, a sztoikus Poszeidóniosz iskolája fejlesztette tovább, majd a Plótinosz utáni neoplatonizmus (Porphüriosz és Iamblikhosz) dolgozták ki részletesen. PROCLUS, *i. m.*, DODDS-kommentár, 295. Órigenész *creatio simultanea*-elmélete a gnosztikus determinizmussal folytatott vitában kristályosodott ki (nem tudván elfogadni a szabad választás, a morális döntés megvonását az embertől, áttolta a bűnbeesés momentumát az előre teremtett lelkek testi létezés előtti életébe); vö. Benjamin

mélyes daimón azonosításával pedig nemcsak az órigenészi, hanem lényegében az „órigenezált” késő-antik pogány démonológiát (Plutarkhosz, Apuleius) is beemelte a keresztény álomértelmező hagyományba.¹⁹ Értekezésének latin fordítását a 15. században a keresztény platonizmus vezéralakja, Marsilio Ficino készítette el; az ő révén öröklődő szövegegyüttes természetesen az univerzum rejtett összefüggéseit, szimpatikus kapcsolatait kutató mágia kora-újkorai irodalmának is ihletője lesz.²⁰

A kürénéi gondolkodó természetesen csak az egyik markáns álláspontot képviselte a gazdag késő ókori és középkori álomelméleti irodalomban. Artemidórosz álomfejtő könyvétől Calcidius *Timaiosz*-kommentárján keresztül Ágoston, Tertullianus, Nagy Szent Gergely, a szentviktoriak, a 13–14. századi enciklopédisták (Vincent de Beauvais, Thomas Cantimpré, Bartholomaeus Anglicus), az új fordításokban és kommentárokkal megjelenő Hippokratész- és Galénosz-kiadásokra támaszkodó orvosi irodalom (Cardanóval a csúcsponton) nemcsak továbbvitték, hanem új irányokban gazdagították az álmokkal kapcsolatos teoretikus és praktikus megfontolásokat.²¹ Zrínyi elszólása azonban (az „egyszersmind” teremtett lelkekkel, az álomból „jövendőinket” megüzenő égiekkel) határozottan az Órigenész-Szünésziosz-féle, krisztianizált platóni-sztoikus irányba mutat. A kérdés csak az, hogy milyen forrás közvetítette ezeket a gondolatokat hozzá? E tekintetben érdemes lesz konkrétan is megvizsgálni lehetséges olvasmányait; a csáktornyai könyvtár fennmaradt anyaga erre jó lehetőséget ad – még akkor is, ha óvatosan kell eljárni, hiszen bizonyíthatóan olvasott sok mindent, ami onnan elveszett vagy soha nem is

P. BLOSSER, *Become Like an Angel: Origen's Doctrine of the Soul*, Washington DC, The Catholic University of America Press, 2012, 145–182. A preegzisztencia elképzeléséhez lásd még ORIGEN, *Contra Celsum*, transl., intr., notes Henry CHADWICK, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, 206 (*Contra Celsum*, IV, 31), és az itt hivatkozott egyéb Órigenész-helyeket. A teljes (ókori és patrisztikus) kontextushoz alapvető J. H. Waszink kommentár-tanulmánya: Quinti Septimi Florentis TERTULLIANI *De anima*, ed. J. H. WASZINK, Leiden–Boston, Brill, 2010, 342–348. Órigenész hatásáról Szünészioszra: BERGMAN, *i. m.*, 112–114.

19 Plutarkhoszhoz: Frederick E. BRENK, „A Most Strange Doctrine”: *Daimon in Plutarch*, *The Classical Journal*, 69/1(1973), 1–11; Apuleius démon- és álomfelfogásához: James GOLLNICK, *The Religious Dreamworld of Apuleius' Metamorphoses: Recovering a Forgotten Hermeneutic*, Toronto, Canadian Corporation for Studies in Religion, 1999; a *Vitéz hadnagy* felfogásához az *Átváltozásoknál* persze közelebb áll a *De deo Socratis*, 6.

20 Ficino Synesius-értelmezéséről: Brian P. COPENHAVER, *Iamblichus, Synesius, and the Chaldean Oracles in Marsilio Ficino's De vita libri tres: Hermetic Magic or Neoplatonic Magic = Supplementum Festivum: Studies in Honour of Paul Oskar Kristeller*, eds. James HANKINS, John MONFASANI, Frederick PURNELL, New York, Binghampton, 1987, 441–455; Anna CORRIAS, *Imagination and Memory in Marsilio Ficino's Theory of the Vehicles of the Soul*, *The International Journal of the Platonic Tradition*, 6(2012), 81–114.

21 A fentiekre összefoglalóan: KRUGER, *i. m.*, különösen 57–122.

volt meg, másrészt viszont nem bizonyítható, hogy könyvtára minden tételét tanulmányozta volna.

A tematikus tájékozódásnál először lexikonhoz nyúl az olvasó. Laurentius Beyerlinck monumentális *Magnum theatrum vitae humanae*ének Zrínyi egy kései kiadását vásárolta meg; a VII. kötet (benne a *Somnium*; *somnus* szócikkkel, amely korszerűen és filológiailag is alaposan, a teljes hagyományt feltárva fejti ki a tárgyat) csak a *Vitéz hadnagy* kéziratának lezárása után évekkel, 1656-ban hagyta el a lyoni nyomdát.²² Zrínyi régi Zwinger-lexikona pedig az *Égi jelek* (*Signa divina*) címszó alatt éppen csak érinti az álom kérdését, és elhárítva a részletes kifejtést, Cardano álom-monográfiájára utal.²³ Ez a munka, amely címével ugyan a kürenéi elődöt idézi (*Synesiorum somniorum omnis generis insomnia explicantes libri IV*), de célja éppen a platonista álmok tudományos magyarázata, nem volt meg a csáktornyai könyvtárban, rendelkezett viszont Zrínyi Cardanónak egy korábbi nagy művével, a *De rerum varietate* 1577-es kiadásával. Noha ebben kulcskategória az aforizmus szövegében emlegetett *sympathia* (a kozmoszt összetartó rejtett erő), és Zrínyi a jövőt az embereknél jobban látó démonokról is olvashatott benne, a szerző teljességgel az arisztotelészi-galénoszi-hippokratészi fiziológiai és pszichológiai alapra épít, mindenekelőtt az étkezés rendellenességeiből és a testnedvek keveredéséből magyarázza a különböző álmokat, s amennyiben elismeri, hogy démoni eredetűek, akkor is inkább az értelmezőt, mint magát az álomlátót segítő *genius* lehetséges szerepét vélelmezi.²⁴ Hasonló bölcsességeket olvashatott Zrínyi rövidében könyvtárának Plinius-kötetében is („est autem somnus nihil aliud quam animi in medium sese recessus”),²⁵ s ebből a vonulatból származott a korabeli mágia egyik alapművének, Giambattista Della Porta *Magia naturalis*ának két lapnyi értekezése is az étkezés és az álmok különböző fajtáinak összefüggéséről (hogyan lehet kellemes, illetve félelmetes álmokat mesterségesen, azaz tudatosan előidézni).²⁶ Különösebb hatást egyik sem látszik gyakorolni Zrínyire (az álom-esszé elején fél mondatban foglalja össze a fiziológiai szempont

22 Laurens BEYERLINCK, *Magnum theatrum vitae humanae*, tom. VII, Lugduni, Huguetan-Ravaud, 1656, 282–288. Vö. *A Bibliotheca Zriniana története és állománya*, kiad. HAUSNER Gábor, KLANICZAY Tibor, KOVÁCS Sándor Iván, MONOK István, ORLOVSZKY Géza, Bp., Argumentum–Zrínyi, 1991 (Zrínyi-könyvtár, 4), 259 (kat. 252, zágrábi jelzete: BZ 6/VII). Az alábbiakban a katalógusra *BiblZrin* formában hivatkozom.

23 Conrad LYCOSTHENES, Theodor ZWINGER, *Theatrum vitae humanae*, Basileae, Oporinus, 1567, 157; vö. *BiblZrin*, 258–259 (BZ 253).

24 Hieronymus CARDANUS, *De rerum varietate libri XVII*, Basileae, Petrus, 1557, 323–327 (VIII. k., 44. fejt., „Cura morborum superstitiosa”); vö. *BiblZrin*, 331 (kat. 411, BZ 396).

25 C. PLINIUS Secundus, *Historiae naturalis libri XXXVII*, Venetiis, Sessam, 1513 (*BiblZrin*, 326–328, kat. 403, BZ 124); X, 209–211.

26 Joannis Baptista PORTA, *Magiae naturalis libri viginti*, Francofurti, Marnius-Aubrius, 1597, 312–313 (VIII, 3); vö. *BiblZrin*, 331–332 (kat. 413, BZ 206).

következményeit). A Zrínyinél más esetekben oly jelentősnek bizonyuló emblémáskönyvekben (Alciato, Saavedra, Rollenhagen, Paradin, Ruscelli, Bocchi) szintén nem találtam nyomát az álomelmélet szisztematikus tárgyalásának.

Platón-kötete Zrínyinek csak egy volt, mégpedig egy tematikusan válogatott szemelvénygyűjtemény, latin fordításban: *Divini Platonis gnomologia*. Ennek rögtön az elején, az „Isten, istenek” fejezetben szerepel a *Lakoma* híres részlete, ahol Diótíma a démonok szerepéről beszél. Ez tehát Zrínyi esetében is „közismereti anyagnak” számított, de az aforizma eredeti konstrukciójához, a közvetlen forráshoz nem jutunk vele közelebb.²⁷ Annál inkább a rövid életű és ragyogó tehetségű polihisztor, Tommaso Garzoni hatalmas műveltséganyagot mozgósító, mégis könnyed, csevegő stílusban megírt enciklopédiája, a világ össze „mesterségét” bemutató *Piazza universale di tutte le professione del mondo* révén. (Már amennyiben Zrínyi a megjelenése után azonnal beszerezte a könyvtárában meglévő, 1651-es velencei kiadást.) Garzoni az álomfejtők céhének szentelt rövid másfél lapon ironikus stílusban és felvilágosult szellemben minősíti szinte az összes álombeli látomást és jelenést hamisnak, kivéve a sorból természetesen azokat, „amelyek isteni elhatározásból estek, mint a fáraó József által s Nabukodonozor Dániel által megfejtett álmait, és egyéb hasonlókat”. A különböző téves álomelméleteket és hamis álomfejtő módszereket (Szünésziosz, Arisztotelész, Averroész, az „arabok”, az „asztrológusok”, Porphüriosz, Püthagórász, Platón, Macrobius, Albertus Magnus, Ágoston) kritikus, olykor ironikus hangon sorolja fel, pozitív értékelést csupán egyetlen szerző, Cicero kap, aki az álmok nagy részét az ébrenlétünk során bennünket foglalkoztató érzésekből és gondolatokból származtatja. Garzoni utal a *Somnium Scipionis*ra (Macrobius kommentárja kapcsán), és hosszabban ismerteti a jóslásról – benne nagyrészt az álomfejtésről – szóló Cicero-mű, a *De divinatione* második könyvének racionalista, az alaptalan hiedelmeket cáfoló érvelését.²⁸ Nyilvánvalóan a *Piazza* sem közvetlen forrás (nincs szó benne az örlelkekről), de ezen a nyomon már könnyű tovább indulni.

Cicero filozófiai műveinek Sturm-féle kiadása megvolt a Bibliotheca Zrinianában,²⁹ a *Somniumot* és annak Macrobius-féle kommentárját illetően pedig Zrínyi akár iskolai emlékeire is hagyatkozhatott. Állítsuk egymás mellé

27 *Divini Platonis gnomologia, antea duobus libris distincta, nunc per locos communes perquam apposite digesta*, Nicolao Liburnio Veneto collectore, Lugduni, Tornaesius–Gazeius, 1555, 13; vö. *BiblZrin*, 256–257 (kat. 247/c; BZ 340/c).

28 Tommaso GARZONI, *Piazza universale di tutte le professione del mondo*, Venetia, Barezzi, 1651; *BiblZrin*, 335 (kat. 423; BZ 150). Az 1599-es kiadást használtam: Venetia, Meietti. Az idézett részletek: 414–415.

29 CICERO, *De divinatione* = *M. T. Ciceronis librorum philosophicorum volumen secundum*, emend. J. STURM, Argentorati, Rihelius, 1574, 80r–139v. *BiblZrin*, 304 (kat. 356; BZ 68).

a *De divinatione* második könyvének egy részletét³⁰ és a 16. aforizmus már idézett helyét.

Olvastam olyant is, hogy az Isten a lelkeket egyszerismind teremtette, és hogy azok a levegőben járnak. Azok osztán a mi jövendőinket jobban látják, hogysen a mi lelkünk, amely testi felyhővel be van homályosítva; és azok, mivel sympateája vagon egy léleknek a másikkal, adnak oly jelt nekünk, vagy álom által, vagy valami más láttat által, hogy őrizzük magunkat.

Divinos animos censent esse nostros eosque esse tractos extrinsecus, animorumque consentientium multitudine conpletum esse mundum;³¹ hac igitur mentis et ipsius divinitate et coniunctione³² cum externis mentibus cerni quae sunt futura.

Az összevetésből két következtetés vonható le. Az egyik: Zrínyi összefoglalóan, s még az is meglehet, emlékezetből idézett, ami sokszor előfordul nála; mindazonáltal pontosan a lényegre emlékezett. A másik: sem Freud, sem Morelli, sem Sherlock Holmes módszere nem segít a szövegelemzésben, Cicero munkájának ismeretét feltételezve ugyanis bukik a „tudattalanból feltörő véletlen elszólás” tézise. A Zrínyi álomaforizmusának közepén kitüremkedő provokatív tézis valóban abból a platonista-sztoikus hagyományfolyamból származik, amelynek legismertebb és legradikálisabb összegzését Szünésziosz könyvecskéje adta, csupán annak egy időben korábbi pontjáról. A tézis ugyanakkor a cáfolatával együtt érvényes, sőt, Zrínyi már ismertetését is egyenesen a cáfolatból idézi. Cicero fő célja ugyanis éppen a naivan optimista divinatorikus eljárások kritikája. Az első könyvben Quintus öccsével elmondhatja a nagyrészt Poszeidóniosz tanítására visszamenő platonizáló sztoikus érveket, a másodikban pedig az akadémikus szkepszis felvilágosult szellemében megcáfolja mindegyiket. A csodás jelenések kivételes lehetősége persze megmarad – az egyik legismertebbet éppen maga fejtette ki a *Scipio álmában*. Zrínyi pedig nagyon is tudatosan fenntartja a cicerói dialektikát. Aforizmusának gondolatmenete a sztoikus-platonista fátumkutatás és az isteni gondviseléshit feszültségében bontakozik

30 *De divinatione*, II, 119 (id. kiad. 133r).

31 Abban a részben, amelyet itt cáfol, pontosabban határozza meg a lelkek helyét (a levegőt), és a forrást is megnevezi: „[Posidonius] [...] tribus modis censet deorum adpulsu homines somniare: uno quod provideat animus ipse per sese, quippe qui deorum cognatione teneatur; altero quod plenus aer sit immortalium animorum, in quibus tanquam insignitae notae veritatis appareant, tertio quod ipsi di cum dormientibus conloquantur.” *De divinatione*, I, 64 (id. kiad. 94r). A levegőben lakó démonok/lélekkísérők teóriájának sztoikus gyökereiről lásd a klasszikus kommentárt: M. Tullius CICERO, *De divinatione*, ed. Arthur Stanley PEASE, Urbana, The Illinois University Press, 1923, 208–209.

32 A Zrínyi által is emlegetett szümpatheia latin megfelelője; Cicero is használja eredeti görög alakjában (*De divinatione*, I, 34); az elmélet sztoikus forrásairól PEASE, *i. m.*, 411–412.

ki, utóbbinak adva az elsőbbséget, de a végső ítéletet felfüggesztve (kivételképpen álomban is üzenhet az Isten, a csoda nem kizárható).

Ezen a nyomon tovább haladva, érdemes egy pillantást vetni a *Somnium* többször emlegetett kommentárjára.³³ Az álomaforizmus laza esszéformája mögött ugyanis mintha a szigorú macrobiusi rendszer körvonalai sejlenének fel. Macrobius az álmokat öt nagy csoportra osztja. A szisztéma csúcán az egyenes kinyilatkoztatás, az *oraculum* (*kbrématiszmosz*) áll, amelyben szent ember, szülő vagy egyenesen az isten jelenik meg, és ad egyértelmű útmutatást a jövőről, illetve arról, hogy mit kell cselekedni vagy kerülni. Ezt követi a *visio* (*horama*), a profétikus álom, amely egyértelműen előre jelzi, mi fog történni a közeli jövőben (például régen látott ismerős felbukkanása, ami másnap be is következik). A tulajdonképpeni álom (*somnium*, *oneirosz*) szintén valós jövőbeli eseményre utalhat, de allegória leple alatt, amelynek csak szakavatott értelmezés tárhatja fel a pontos jelentését. Az osztályozás két utolsó kategóriája olyan álmokra vonatkozik, amelyeknek nincs a szó fenti értelmében vett „valóságtartalmuk”. A *visus* (*phantaszma*) során kísértetet (*spectrum*) látunk álom és ébrenlét határán, amely nagyságában, alakjában eltér a természetestől, mégis emlékeztet valamely (olykor konkrét) személyre (ide tartozik a néphiedelmek mindenkori lidérce is, amely álmában „megnyom” valakit). Végül a legalacsonyabb rendű álomlátás az *insomnium* (*enüpnion*), amely pszichológiai vagy fiziológiai okokra vezethető vissza: vagy olyan alakok, események, gondolatok tűnnek fel képzeletünkben, amelyek ébrenlétünk során feszülten foglalkoztatnak bennünk, vagy a táplálkozás rendellenességeiből adódnak (túlzott étel- és italfogyasztás, illetve éhezés-szomjazás). A séma egyszerűsítve tehát:

1. *oraculum* (kinyilatkoztatás)
2. *visio* (látomás)
3. *somnium* (álom)
4. *visus* (kísértetlátás)
5. *insomnium* (álomkép)

Mármost nem tűnik véletlennek, hogy az aforizmus a címben éppen azt a két-fajta álmot (az előrejelzőt és a tulajdonképpent) emeli ki, amelyek valóban problematikusak lehetnek (igazságtartalmuk van, de értelmezésre szorulnak). Az első mondat pedig rögtön *ad acta* is teszi a két „problémátlan” álomfajtát: az *oraculum* „Isten akaratjából vagyon”, az *insomnium* „csak az étkeknek füstölgő emésztetlenségéből”. Az ezután előkerülő szentírási példák ismét csak az egyenes jelenésre vonatkoznak (Ábrahámnak, Jákobnak és másoknak „az Isten je-

33 Az alább következők: Ambrosius Theodosius MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, I, iii, 1–11 = *Macrobius*, ed. FRANCISCUS EYSENHARDT, Leipzig, Teubner, 1868, 473–475. A rendszerezéshez vö. KRUGER, *i. m.*, 21–23.

lent meg”, személyesen) – de bármely földi halandó is kaphat az Istentől „láttatot”, amellyel valamire inti az Úr, tehát még egyszer előkerül az *oraculum* és a *visio* kettőse. Az írásom elején kiemelt, Cicero-parafrázisban közvetített sztoikus elgondolás a két felső kategóriát követő tulajdonképpeni álomra, a *somnium*ra vonatkozik, amely nemcsak abban különbözik az *oraculum*tól és a *visió*tól, hogy értelmezésre szorul, hanem főként abban, hogy *közvetett információt* hordoz. Daimón, *genius*, *sympathiával* a lelkünkhöz kötött örlelek adja a tudtunkra – tehát még akkor sem biztos, hogy beigazolódik, ha helyesen értelmeztük. Az adekvát viszonyulás hozzá semmiképpen sem a hit („én azt nem hiszem”, mondja Zrínyi, és azt érti alatta: nem *hisz* a *genius*, a daimón kijelentéseinek igazában). A helyes viszonyulás az ítélet felfüggesztése, a „nem tudom”, a „talán”.

Lássunk ennek igazolására egy távolabbi szövegpárhuzamot, ami egyértelműen idevonható. A 16. aforizmus elbizonytalanító példája: „Rómában sokszor előbb jött győzedelemnek híre és minden particularitása, hogysen a harc meg is volt”. Az évekkel később keletkezett Mátyás-tanulmányból, annál a résznel, ahol Zrínyi megfigyeli: Mátyás megválasztását előbb kezdték ünnepelni „a pesti gyermekek”, mintsem hogy megtörtént volna, ugyanez a római példa köszön vissza, bővebb kifejtésben:

Sokszor csudálkoztam magamban a históriák olvasásában, honnan lehet az, hogy néha nagy történeteket az emberek és a község közönségesen elébb tudják meg, hogysen történnek jóval is. Római historicusok azt írják, hogy aznap, amely nap Perseus ellen azt a nagy győzedelmet nyerének, Rómában híre lőn közönségesen, holott messzebb volt húszezer stadiumnál. [...] Mi okbul legyenek ezek, senki nem tudja, és sem philosophiánk, sem theologiánk nem ér addig, hogy ezt meg tudnák fejteni. [...] Így Mátyás királynak is választását elébb vigadták meg, hogysen lett. *Talám* a magyarországi *genius*, aki akkor hatalmasabb volt a többinél, valamely *láttat által* hirdettette ki az emberekkel.

Az eszmefuttatás zárlatában kiemelt kifejezések a 16. aforizmus felől érthetők: nemcsak az egyes embereknek lehet *sympathicus genius*uk, hanem az egyes nemzeteknek is. A létükben nem kell kételkedni, legfeljebb a kijelentéseik, sugalmaik mindenkori igazságában („talán”) – ám ezek akár az Isten eszközei is lehetnek. A következtetés ismét feltételes: „*Talám* az Isten azt a kiáltást is grádicsnak csinálta a választásra, s ez az argomentom is használt a visszavonó urak között.”³⁴

34 Az idézetek: *ZMPMunk*, 171; *ZMÖM*, I, 595–596; *ZMPMűv*, 181; vö. KLANICZAY Tibor, *Zrínyi helye a XVII. század politikai eszméinek világában* = K. T., *Pallas magyar ivadékai*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 190–196.

Visszatérve az álomesszére, megállapítható, hogy Zrínyi különösen fogékony az eldönthetetlenségre, a problematikusságra, a rendszerezhetetlenségre. Az agnosztikus „talán-viszonyulás” olykor még a *somnium*tól nehezen elválasztható *visus*szal kapcsolatban is helyesnek bizonyulhat. Az aforizmus végén, Brutus *spectrum*ában erre látunk példát (még az üresnek gondolt fantazma is beigazolódhat).³⁵ Mindazonáltal az ajánlott viszonyulást a kísértetlátáshoz az aforizmust bevezető Tacitus-idézet mutatja meg. Pontosabban annak itt már nem idézett közvetlen szövegkörnyezete. I. sz. 15-ben, a Germanicus főparancsnoksága alatt folyó germániai háborúban, Aulus Caecina Severus legátusként vezetett két légiót. Az Arminius ellen folytatott harcok idején egyik éjszaka megjelent neki álmában Publius Quintilius Varus, aki néhány évvel korábban, i. sz. 9-ben, a teutoburgi vesztes csatában, a római hadsereg valaha volt egyik legnagyobb katasztrófája során, öngyilkos lett. A Zrínyi által idézett mondat („Azt képzelte, Quintilius Varust látja vérrel borítva a mocsárból kiemelkedni, és hallja, hogy hívja őt”) folytatásában Varus kezét nyújtja Caecina felé, aki előlki magától a kezét: Tacitusnál ez az erős jellem jele – Caecina szembeszáll a sorssal, nem akarja követni szerencsétlen és dicstelen elődjét.³⁶

A 16. aforizmus elemzését tehát egy (első olvasatra talán nem kézenfekvő) következtetéssel zárhatjuk: Zrínyi nem *általában* szkeptikus az álommal szemben, hanem az álom bizonyos fajtáiban (kinyilatkoztató és előrejelző) hisz, másokkal szemben (*somnium*, részben a *visus*) szkeptikusan felfüggeszti az ítéletet, ismét más fajtái felett (részben a *visus* és az *insomnium*) racionális kritikát gyakorol. Az álomkomplexumhoz való viszonyát tehát a hit és a racionalista kétely együttese jellemzi. A továbbiakban ezen a két nyomvonalon elindulva próbálom a 16. aforizma tágabb kontextusát felderíteni.

Kezdjük a praktikus-racionalista iránnyal, ahol az álmok instrumentális volta lesz a fő szempont: ha a vezér maga nem is hisz bennük, a vitézek irányítására még alkalmasak lehetnek. A *Vitéz hadnagy* egyik rejtett hőse Aulus Caecina; a vele kapcsolatos idézetek szolgáltatók a 14–20. aforizmusok kiin-

35 Az utalás közvetlen forrása Plutarkhosz Brutus-életrajza; a Brutust saját halálára figyelmeztető kísértetalak megjelenésének tágabb kontextusát is érdemes felidézni. Brutus elmondja az esetet Cassiusnak, aki felvilágosult epikureista érvekkel cáfolja a jelenés komolyságát – ám azután a jóslat mégis beigazolódik. Zrínyi bizonyára figyelemmel olvasta mind ezt a részt, mind pedig Plutarkhosz agnosztikus álláspontjának kifejtését, a Dió-néletrajz elején; a locusok (a Zrínyi-könyvtárban meglévő *Párhuzamos életrajzok* [BiblZrin, 113] korábbi kiadását használtam): *PLUTARCHI summi et philosophi et historici opus, quod Parallela et Vitas appellant*, Guilielmo XYLANDRO Augustano interprete, Heidelbergae, Lucius, 1561, 730–731 (Brutus *spectrum*a, Cassius beszéde); 695 (a *spectrum*okról általában). Az értelmezés nehézségeihez: BRENK, *i. m.*, 4–5.

36 „Quintilium Varum sanguine oblitum et paludibus emersum cernere et audire visus est velut vocantem”. TACITUS, *Annales*, I, 65; a folytatás: „[...] non tamen obsecutus et manum intendentis reppulisse”, *uo*. Vö. Juliette HARRISON, *Dreams and Dreaming in the Roman Empire: Cultural Memory and Imagination*, London–N.Y., Bloomsbury Academic, 2013, 105.

dulópontját. Caecina beosztott hadvezér Germanicus parancsnoksága alatt; feladata lényegében a kármentés, Varus nagy veresége után. Virtusa révén úrrá lesz a kilátástalan helyzeteken is, ha kell, szigorúan büntet, egész tevékenysége a végzet meghajlítására, a szerencse megragadására, az állhatatos katonai érények érvényesítésére irányul. Az eposzban Caecina párhuzama Szulimán szultán. Mindketten kitűnő katonák (a szigeti Zrínyihez képest „csak” az Isten segítsége hiányzik nekik). A szoros összeköttetésüket igazoló példa közismert. A *Szigeti veszedelem* negyedik énekében a török táborban váratlan pánik tör ki:

Elnyugvék az szép nap csendesszen azonban,
És nem igen sokára lén éjféltájban,
Illyen nagy történet esék az táborban:
Két fene ló megszabadult egy sátorban.

Kifutának sátorbul nagy harcolással,
Sátorköteleket szagatnak rugással,
Tipornak már mindent nehéz vas lábokkal,
Az egész tábort fölfutnak gyorsasággal.

Kinek fejét nyomják fekve, kinek hasát,
Rá szagatják, döntik kire az sátorát;
Ki jajgat, ki fegyvert kap, biztatja társát,
Mindnyájan gondolják kaur csalárdságát.

A felfordulásban sokan, mintegy háromezren meghalnak – végül:

Elég nagy gondja volt az vitéz basáknak,
És még magának is az okos császárnak,
Hogy az fölzendült népet megcsillapítsák;
Ám nehezen, későre, megcsillapéták.³⁷

Az elszabadult ló motívuma, mint arra már jó száz éve rámutatott a kutatás,³⁸ Tacitus *Annales*ének I. könyvéből származik: Caecina táborában is megbokrosodik egy ló, és akkora pánik tör ki, hogy magának a vezérnek kell közbeavatkoznia. Mikor sem tekintélyével, sem szavaival nem tudja lecsillapítani a katonákat, a tábor kapujába fekszik, saját testével tartva fel a menekülőket.³⁹ Zrínyi

37 *Szigeti veszedelem*, IV, 81–83; 103.

38 TOLNAI Vilmos, *Adalék a Zrínyiász forrásaiboz*, Egyetemes Philologiai Közlöny, 32(1908), 646–648; KISS Farkas Gábor, *Epikus párhuzamok a Szigeti veszedelemben* = K. F. G., *Imagináció és imitáció Zrínyi eposzában*, Bp., L'Harmattan, 2012, 266.

39 *Annales*, I, 66.

a jelenetet nemcsak az eposzban örökíti meg, hanem külön aforizmust is szentel a maga épségét sem szánó „jó hadnagynak” (a cím nélküli 17-et). Ám a kapcsolat a próza és a vers között ennyiben nem merül ki. Ugyanis az eposz negyedik énekének jelentős része (lényegében egész második fele) a 16. aforizma tanulságait viszi színre. Ekkor értesül Szolimán a siklói vereségről, ekkor határozza el, hogy Eger helyett Szigetvár felé fordítja seregét. A döntő elhatározást a katonák számára madárjóslattal kívánja megerősíteni – vagyis eleve propagandisztikus céllal használja fel a divinációt. Az akció azonban kudarcba fullad: a feláldozott „ezer juh” tetemére leszálló madarakat egy nagy sas elkergeti, azonban maga sem eszik semmit a húsból, hanem „egy sötét folyhőben eltűnik vala”.⁴⁰ A szertartást vezető kadileskér „ezen igen megijedett, tudja, jövendője ennek nem jó lehet”, és megjósolja az ostrommal járó értelmetlen áldozatot, sőt, a szultán halálát is („Magának sem mondhatok jót az császárnak, / Mert elveszténk ködben röpülését sasnak”).⁴¹ Szolimán pontosan úgy reagál, mint azt a *Vitéz hadnagy* aforizmusa előírja: a jóslatnak – akárcsak az álomnak – „nem kell hinni, és ha nem tudom, micsodás rettenetes léssen is, ne rettenjen meg a vitéz hadnagy tőle”. Nem is retten meg, hanem átértelmezi a jelet:

Mi ugy cselekedjünk (monda az Mehmetnek),
Mint tudunk legjobban, s mint vitéz emberek,
Többbit akaratjára hagyjuk Istennek,
Éhtelen madarak minket nem ijesztnek.

De mi számunkra jobb jövendő nem lehet:
Tudd-é vitéz szolgám, Szokolovics Mehmet,
Miért az sok madár az dögbe nem evett?
Vár keresztény testbül mert hamar jobb étket.⁴²

A szövegek hálózatának többszörös összefonódását a *Vitéz hadnagy* 85. aforizmusa mutatja meg. Ebben ugyanis Zrínyi, miután megadja az érvényes kontextust (a jóslatot és az álmot egyaránt a divináció aleteiként kell értelmeznünk – „az jelek, az álmok csaknem egy dolog a vitézségben”), egyrészt *expressis verbis* is hivatkozik a 16. aforizmusra, másrészt pedig mint történeti exemplumot idézi saját eposzának fikcióját a balul esett madárjóslatról, s arról, ahogy „az okos császár visszafordítja a jövendőnek magyarázatját”.⁴³ A kom-

40 *Szigeti veszedelem*, IV, 71: 4.

41 *Uo.*, IV, 72: 1–2; 75: 3–4.

42 *Uo.*, IV, 78–79.

43 „Ha a madár ember nyelvén szólana, avagy a négy lábú állat röpülne, mégis gondolhatnánk rajta; azonképpen az álom, melyről írtam 16. aphorismo bőségesen. [...] Szultán Szulimán mikor Magyarországra indult, legutolszor meghagyá az kadileskérnek, hogy ezer juhot

mentár teljesen egyértelműen fogalmaz: „Az eszes kapitány mindazonáltal az ilyen emberek vélekedésének sokszor hasznát veheti, mert mikor valamit lát ő olyant, ő azt jóra magyarázhatja, és elhitetheti a vitézekkel, hogy jót jelent. [...] Azért, kapitányok, kövessétek szultán Szulimánt, és jóra forgassátok a bolond vitézeknek gondolatjokat, avval bátorsága és confidentiája nő a hadának.”⁴⁴

Ugyanabban a paradigmában áll a szöveg, mint amelyikben az ötödik discursus híres kirohanása az elszalasztott „jó coniuncturáról” a török elleni háborúra: „[...] hallgatok amaz köz próféciákrul, akit mind török s mind keresztyn a nyelveken forgatnak, hogy közel vagyon az török hitnek romlása; azok nékem kevés impulsust adnak, jóllehet Julius császár annak is hasznát vette volna.”⁴⁵ Egész csokra bomlik innen ki azoknak a Zrínyi-locusoknak, amelyek a manipuláció által felvetett morális problémákat és gyakorlati hasznokat mérlegelik. A kulcs-szöveg a 94. aforizma a színlelésről: „Nyomorúság, de mit tehetünk róla, az eszes hadnagynak mindenfelé kell lenni történet ellen felfegyverkezettnek és késznek. Néha karddal, néha ésszel, néha ravaszsággal és néha bolondsággal kell előállanunk erre a világi scenára...”⁴⁶ Idetartozik a 28. eloquentia-aforizma is, a „képmutatás és fictio” gyakorlati kivitelezéséről, komplett miniretorikával, amelyben még a *pronuntiatio* mesterfogásai is megtalálhatók: „Szükséges azért, hogy a kapitán ne reszketve és halován orcával, hanem serényen, bátran mondgya ki a szót, hogy az mit a nyelve mond, az orcájának színe meg ne hazudtolja [...] kézzel, lábbal, nyelvével, torkával fáradozzék és bátorságot mutasson; ilyen volt Szigetben vitéz Zríni Miklós.”⁴⁷ Ilyen volt bizony, hiszen az eposzban többször is szimulált és disszimulált a katonáknak tartott szónoklataiban; csak fokozatosan vezette rá őket annak belátására, amit maga már a kezdetektől tudott: mindnyájuknak meg kell halni az ostromban.

Mindezt csak sietősen foglaltam össze, hiszen a Zrínyi-próza gyakran tárgyalt témáiról van szó.⁴⁸ Amire eddig nem figyelt fel a kutatás, az egy filológiai apróság, illetve egy olyan következtetés, amely viszont az egész itt taglalt praktikus-propagandisztikus álom- (illetve jóslat-) értelmező irányt illeti. Az

vágasson Isten nevében sasoknak és más madaraknak; és mikor így cselekedett volna kadileskér, és sok holló, varjú kezdett szállani a juhokra, akkor eljőve egy saskeselyű, és mind elűzé a több madarat, és maga sem evék benne, hanem eltűnék egy setét felyhőben”. *ZMPMunk*, 131 [indoklás nélkül: 'szóllani']; *ZMÖM*, I, 534; *ZMPMűv*, 153. A próza és az eposz közti kapcsolatról KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., Akadémiai, 1964², 411.

44 *ZMPMunk*, 131; *ZMÖM*, I, 534; *ZMPMűv*, 153.

45 *ZMPMunk*, 77; *ZMÖM*, I, 455; *ZMPMűv*, 119.

46 *ZMPMunk*, 137; *ZMÖM*, I, 543.

47 *ZMPMunk*, 102; *ZMÖM*, I, 490–491; *ZMPMűv*, 138.

48 Az előzményekről lásd BENE Sándor, *A hír és közvélemény toposzainak formálódása Zrínyi Miklós műveiben*, ItK, 100(1996), 369–398. A szélesebb összefüggéseket feszegető vitacikk: PERJÉS Géza, *Az interdiszciplinaritás védelmében: Vita Bene Sándorral*, Hadtörténelmi Közlemények, 110(1997), 797–813.

apróság: Zrínyi eposzának IV. énekében „két fene ló” szabadult el; s noha az egyik már megkerült az *Annales* I. könyvéből, de a másik eddig szabadon bítangolt. Pedig ha a 85. aforizmus Tacitus-idézetének szövegkörnyezetére vetünk egy pillantást, meglesz az is. Az „Armeniam intrat tristi omine” („Arméniába baljós előjellel vonul be”) idézet már nem Caecinára, hanem Lucius Caesennius Paetus római hadvezérre utal, aki valóban szerencsétlen előjellel kelt át az Euphráteszen: a konzuli jelvényeket vivő ló megmagyarázhatatlan okból megbokrosodott, megtorpant, majd hátrafelé menekült a hídon.⁴⁹ A látszólag jelentéktelen adalék jól mutatja, mekkora műgonddal dolgozott Zrínyi: ha két lóról olvasunk nála az eposzban a forrás egy lova helyett, akkor jobban tesszük, ha nem retorikai fogásra (*geminatio*) gyanakszunk, hanem keresünk egy másik locust egy másik lóval. Minden részletnek megvan a maga jelentése és jelentősége. Ezért amikor a jövendőnek magyarázatját „visszafordító” Szulimánról a IV. ének már hivatkozott helyén azt olvassuk, hogy „Mutat bátor orcát Mehmetnek sátorban, / Szüvével nem tudom, ha mint szájával van, / De bal jövendőket nevet meggugolván”⁵⁰ – akkor a 16. aforizmus „nem tudom”-ja, a Mátyás-elmélkedés „talám”-jai is eszünkre kell jussanak. Szulimán bármilyen bátor, eszes katona, bármennyire is „vitéz hadnagy”, baljós előérzete beigazolódik. Sorsában Zrínyi a racionális álom- és jóslatkritika határait mutatja meg. Hiszen a divináció semmibevétele végső soron hibás stratégiának bizonyult, a szultán minden erőfeszítése, hogy szembeszegüljön a végzettel, és a maga oldalára állítsa a szerencsét, hiábavaló volt!

Ezzel pedig visszaérkeztünk az álomaforizmus már több oldalról jellemzett dialektikájához. Azt hiszem, a rövid szövegben nem maradt már olyan sor, aminek ne akadt volna valamilyen párhuzama, előzménye, közvetett vagy közvetlen forrása.⁵¹ Minden értelmezhető és érthető benne – olykor talán túl is értelmezett –, csak az egész nem. Az egész ugyanis félreismerhetetlenül különbözik a forrásoktól, azok együttesénél is többet, s úgy tűnik, eredetét ad. Az ember minden erőfeszítése dicséretes, de hiábavaló, „contra stimulum calcitrare”,⁵² hiába ismerjük a természetet, kifog rajtunk a természetfölötti, hiába tudjuk a történel-

49 „[...] nam in transgressu Euphratis, quem ponte tramittebant, nulla palam causa turbatus equus qui consularia insignia gestabat retro evasit; hostiaque quae muniebantur hibernaculis adsistens semifacta opera fuga perrupit seque vallo extulit”. *Annales*, XV, 7.

50 *Szigeti veszedelem*, IV, 77: 2–4. („Meggugolván”: kigúnyolva.)

51 A teljesség kedvéért: Kulcsár Péter megadja az „Álom, esős idő, mind elmúlik” forrását (BARANYAI DECSI János *Adagia* [1585], 5.8.4.8; *ZMPMunk*, 400); a harkály pedig természetesen a rómaiak által neki tulajdonított jósképességeért kerül ide (és a 85. aforizmusba), lásd OVIDIUS, *Metamorphoses*, XIV, 320–396.

52 „Imo venit summa dies et ineluctabile fatum Pannoniae, minden más applicatióink, úgy tetszik, bolondság, contra stimulum calcitrare [az ösztöke ellen rugódozás]”. Ismeretlenek, 1663. máj. 2–15; *ZMÖM*, II, 326.

met, ezer példából sem tudunk szabályt összerakni,⁵³ a sztoikus fátumhit csak irracionális és voluntarista módon rendelhető alá a gondviselő Istenbe vetett hitnek, és az egyetlen, amit valóban felvilágosulttan tudhatunk és tudnunk érdemes: hogy mikor gondolunk eretnek gondolatot. Zrínyi eredeti szellem, de úgy eredeti, hogy létező, a saját korában aktuális intellektuális és morális dilemmákat szintetizál termékeny feszültségben – s ha forrást keresünk gondolataihoz, mindig érdemes e „saját kor” szellemi elitjéhez fordulni.⁵⁴ A filológia oldaláról megfogalmazva ugyanezt: kevésbé tűnik életszerűnek, hogy az álomirodalom jelentős és könyvtárában részben meglévő szerzőit Zrínyi önállóan cédulázta volna össze, egy rövid esszé kedvéért. Még kettőért sem. A forráskutatás eddigi példái azt igazolják, hogy kompendiumokból, florilégiumokból, összefoglaló munkákból indult ki, s ha ezekben talált valamit, ami megfogta a képzeletét, annak ment önállóan is utána.⁵⁵ Ha ezt most az elemzett aforizmusra vonatkoztatjuk, akkor olyan kézikönyvszerű munkát kell keresnünk, amely benne állt a korszak intellektuális vitáinak abban a hullámában, ami Zrínyit különösen érdekelte (a keresztény sztoicizmus, pontosabban a sztoa krisztianizálásának közegében),⁵⁶ olyat, ami fő témaként a divináció (álmoltság, jóslatok, természetfölötti lényekhez kapcsolódó hiedelmek, mágia) kérdéseivel foglalkozott, s olyat, amelynek szellemiségére alapvetően jellemző az oly fontosnak bizonyult kései Cicero-mű, a *De divinatione* végkövetkeztetése: a racionális kritika célja nem a vallás, hanem a hittel takarózó babonáság kigyomlálása.⁵⁷

53 „Ihon az emberi bölcsesség, ihon az értelem, ihon, mit kell magamnak vallanom, hogy ez az én öszveszedet munkám nem egyéb, hanem bolondság. Adjunk regulát a hadakozásnak, értsük a vitézséget, légyen olyan bátor szívünk, mint az oroszlánnak, de mindezekkel együtt megtibolít az Mindenható, az az eszköz által, kit mi szerencsének hívunk...” *A Vitéz hadnagyban* hibás helyre keveredett részt (valószínűleg a befejezés egyik változata) lásd *ZMPMunk*, 265 (*ZMÖM*, I, 584–585; *ZMPMűv*, 174–175).

54 Beleszámolva persze azt a szűk emberöltőnyi késést, amit felkészültsége és egész szellemi habitusa sugároz. A csáktornyai könyvtár önálló beszerzésű hányada heroikus és részben sikerült erőfeszítést mutat a jelen utolérésére – az anyagból a századforduló és a 17. század bő első harmadának elit kultúrájában lehet naprakészen tájékozódni; Silhon még van, Descartes már nincs, Matthieu még van, Pascal már nincs, Bacon még van, Hobbes már nincs, Malvezzi még van, Gracián már nincs, Marino még van, Molière már nincs... A felsorolás esetleges, talán mégis jelzi azt a tűnékeny, de jelentős pillanatot, amikor a század kultúrája új irányokba mozdul. Egy hosszabb kifejtést érdemlő lábjegyzetében az enyémhez hasonló következtetésre jut MONOK István, *A művelt arisztokrata: A magyarországi főnemesség olvasmányai a 16–17. században*, Bp., Kossuth, 2012, 82.

55 KLANICZAY, *Zrínyi helye...*, i. m., 158.

56 Zrínyi szellemi horizontjának megrajzolásában alapvető fontosságúnak tartom a FERENCZI Zoltán (*Zrínyi jelszava*, Budapesti Szemle, 187[1921], 1–48) és KLANICZAY Tibor (*A fátum és a szerencse Zrínyi műveiben*, Bp., Pázmány Péter Tudományegyetem, 1947) által hangsúlyozott sztoikus vonulatot. A kérdés tárgyalására még visszatérek.

57 „[...] ut religio propaganda etiam est, quae est iuncta cum cognitione naturae, sic superstitionis stirpes omnes eligendae”. *De divinatione*, II, 149.

Ennek az orientáló forrásnak a megtalálásában a Zrínyi-szöveg újbóli tüzetes elolvasása segíthet. Ami elszólásnak tűnt, az nem volt az – de ez nem jelenti azt, hogy ne volna benne árulkodó nyom bizonyos belső dilemmákról. Az imént bejárt szöveggháló segít is megtalálni ezt az elemet. Az eposz IV. énekének bevezetőjében olvasható Zrínyi elmélkedése a szerencséről, ahol egy pillanatra dédapja sorsát is a sztoikus fortunaképzet mechanikájában láttatja (a siklósi győzelem csak átmeneti volt, a török felingerlése „halált és romlást” hoz majd rá) – ám itt hirtelen önkorrekció következik: „De nékem *nem szabad* ilyeneket szólnom, / Mert az ő szent lelke Istennél van, tudom”.⁵⁸ Ugyanez a hang és ugyanez a gondolat az aforizmusban is felbukkan, sőt szembeszökő: „Minékünk, kik keresztyének vagyunk, *nem szabad* az álomnak hinnünk. Méltán is, mert sokszor az álom minket gonoszra vezérlene, és az Isten imádásául is elvonna.” A „non licet” tiltása több mint árulkodó öncenzúra, amely nem annyira külső okokból, hanem egy lezárhatatlan belső dialógus szólama-ként hangzik fel. A belső cenzor azonban ebben az esetben nemcsak belülről szólt, hanem a könyvespolcon is megtalálható volt: Martin-Antoine Delrio (1551–1608), a spanyol származású németalföldi jezsuita tudós monumentális démonológiai munkája, a *Disquisitionum magicarum libri sex*.⁵⁹

A szerző minden fent említett követelménynek és kritériumnak messzemenően megfelelt.⁶⁰ Delrio csodagyerek volt, 19 évesen már elkészült azóta is mértékadó Seneca-kommentárjával.⁶¹ Jómódú, befolyásos spanyol eredetű antwerpeni családból származott, tanulmányait Leuvenben, Salamancában és Párizsban végezte. A jezsuita rendbe későn, már 26 évesen, politikai karrierjéről lemondva lépett be. Fiatalon, még a leuveni egyetemen kötött barátságot Justus Lipsiusszal, s kapcsolatuk a későbbi évtizedek során is fennmaradt, amit egymásnak szóló könyvajánlásaik és leveleik bizonyítanak.⁶² A Seneca-kommentár javított és bővített kiadásában Delrio arról a kérdésről folytat több helyütt is vitát Lipsiusszal, amely Zrínyit is olyan szenvedélyesen érdekelte: a végzet és

58 *Szigeti veszedelem*, IV, 8: 1–2.

59 Martin-Antoine DELRIO, *Disquisitionum magicarum libri sex, quibus continetur accurata curiosarum artium et vanarum superstitionum confutatio, utilis theologis, iurisconsultis, medicis, philologis*, Moguntiae, P. Henning, 1624. Részletes leírását l. *BibliZrin*, 355.

60 Az alábbiak részletes dokumentálása alól felment a szerzőről szóló legfrissebb, gazdag forrásanyagot mozgó élettrajzi monográfia: Jan MACHIELSEN, *Martin Delrio: Demonology and Scholarship in the Counter-Reformation*, Oxford, Oxford University Press–British Academy, 2015.

61 A mű autorizált kiadása csak később jelent meg: *Syntagma tragoediae Latinae in tres partes distinctum*, Antverpiae, Plantin, 1593.

62 A Delrióról közvetlenül a halála után, tanítványa tollából megjelent biográfia is ennek bemutatásával építi fel a tudós jezsuita portréját: Heribert ROSWEYDE, *Martini Antonii Del-Rio e Societate Jesu [...] vita brevi commentariolo expressa*, Antverpiae, Moretus, 1609.

a gondviselés, a szerencse és a sors viszonyáról.⁶³ Széles körben ismertté vált levelezésük néhány darabja, azok, amelyek Lipsiusnak a katolikus egyházba való, hatalmas port vert visszatérését dokumentálják. A konverzióban Delrio döntő szerepet játszott,⁶⁴ legalábbis Lipsius bevallása szerint, a levelek pedig bekerültek az ellenreformációs jezsuita propagandaanyagba.⁶⁵ Oktatói pályafutása során Delrio rövid ideig a teológia professzoraként működött a gráci jezsuita főiskolán, méghozzá egy időben a pályafutását ott kezdő Pázmány Péterrel, 1604–1605-ben.⁶⁶ Démonológiai kézikönyvét először 1599-ben publikálta, s a munka nagy karriert futott be, még a 18. század közepén is újranyomták. Sikerét részint áttekinthető rendszerezésének, részint gazdag történeti és filozófiai-teológiai példaanyagának köszönhetette. Hat könyvben tárgyalja a mágia általános kérdéseit, természetfilozófiai alapjait, a démonok tanát, a varázslást és bűvölést, a próféciát és divinációt, valamint a tiltott eljárásokra alkalmazható jogi eljárásokat, illetve „a lelkek sebeinek” gyógyítását, vagyis a gyóntatóknak ajánlott tanácsokat. Érthető, hogy a 18–19. században nem néztek rá jó szemmel. Manzoni a „törvényes, szörnyű és megszakítatlan vérengzés szabályzatának és ösztönzőjének” nevezte,⁶⁷ s egy ma már letűnni látszó korszakban, a múlt század 60-as és 70-es éveiben a marxista kritika sem kímélte, felelősnek tartva a szerzőt a boszorkányüldözés felerősödéséért, a *Disquisitiót* pedig egyszerűen a 15. század végi hírhedett domonkos szerkesztmény, a *Malleus maleficarum* folytatójának állítva be.⁶⁸ Ezzel szemben az újabb szakirodalom rámutat a munka eruditus jellegére, az általa mozgatott hatalmas műveltséganyagra, s főként arra, hogy a hasonló karakterű művek a kora újkori kultúra hiedelem- és feltevésrendszerének egészében értékelendők.⁶⁹ Delrio munkáját (akárcsak a korszak összes többi démonológiai művét) súlyos hiba volna kizárólag a boszorkányüldözés szűk (és többnyire a mai tudomá-

63 Roland MAYER, *Personata Stoa: Neostoicism and Senecan Tragedy*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 57(1994), 151–174, különösen: 159–167.

64 Jeanine De LANDTSHEER, *From North to South: Some New Documents on Lipsius' Journey from Leyden to Liège = Myrica: Essays on Neo-Latin Literature in Memory of Jozef IJsewijn*, ed. Dirk SACRÉ, Gilbert TOURNOY, Leuven, Leuven University Press, 2000, 507–520.

65 ROSWEYDE is közli őket: *i. m.*, 25–31.

66 *Uo.*, 40–41; Franz von KRONES, *Geschichte der Karl Franzens-Universität in Graz*, Graz, Verlag der Karl Franzens-Universität, 1886, 579.

67 Alessandro MANZONI, *I promessi sposi: Storia milanese del secolo XVII*, Lugano, 1831, III, 203 (XXXII. fejezet).

68 A legszínvonalasabb, nagy összegző tanulmány: Hugh TREVOR-ROPER, *The European Witch-craze of the 16th and 17th Centuries* [1967] = H. T-R., *The Crisis of the Seventeenth Century: Religion, the Reformation, and Social Change*, Indianapolis, Liberty Fund, 2001, 83–177.

69 Stuart CLARK, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1999, vii–xi (Preface), ill. Delrióról passim.

nyos boszorkányüldözők ízlésére-felkészültségére méretezett) nézőpontjából megítélni.⁷⁰ Legújabb életrajzának szerzője hangsúlyozza, hogy Delrio valószínűleg sosem látott boszorkánysággal vádolt nőt, nemhogy az elítélésben részt vett volna.⁷¹ A szerző önmagát nem a sötétség ügynökének, hanem épenséggel egy felvilágosult kor hírnökének, a babona ellenségének látta és látatta – hiszen még műve címébe is beemelte: „az üres babonák és az áltudományok alapos cáfolata, teológusok, jogászok, orvosok és filológusok [!] hasznára”.⁷² Ezt a vonását hangsúlyozta a kiadványba üdvözlő verset író Lipsius is – aki egyébként már korábbi levelében „korunk csodájának” (*aevi nostri miraculum*) nevezte jezsuita barátját.⁷³ Delrio tevékenysége tulajdonképpen beilleszthető abba a tudománytörténeti fordulatba, amelyet Arnaldo Momigliano az „antikváriusok korának” nevezett, és amelynek oly fontos szerepe volt a modern forráskritika, a szkepszissel szembeni fellépés, a történeti kutatás megújítása, és végső soron: a szokásosnál szélesebb értelemben vett felvilágosodás előkészítése terén.⁷⁴ Csakhogy a tudós jezsuita a feliratok vagy archeológiai leletek helyett a varázslással, démonokkal, álmokkal, divinációval kapcsolatos eszmék és hiedelmek széles körű feldolgozását végezte el; utódai ma folkloristák vagy antropológiai tanszékeket vezetnek; de az is sokat mond, hogy tanítványát és életrajzíróját, Heribert Rosweydet a bollandista történetírói vállalkozás egyik kezdeményezőjeként ismeri a tudománytörténet.⁷⁵

A *Disquisitiones* bevezetőjében Delrio éppen a domonkos vádak ellen védekezik: sokan ugyanis a mágia kézikönyveként próbálták használni a mágiaellenes könyvet.⁷⁶ Nem lehetetlen, hogy a Zrínyieket is ilyen szempontból érdekelte a kiadvány (Zrínyi Péter is rendelkezett egy saját példánnyal!).⁷⁷ A csáktornyai könyvtárba az 1624-es mainzi kiadás került; a beragasztott exlibris még a régi, „Nemo me impune lacesset” feliratú, de Zrínyi kézzel már aláírta az új jelmondatot: „Sors bona nihil aliud”. Láthatóan becses, sokat forgatott könyv volt. Az álmok a IV. könyvben kerülnek elő benne, ahol Delrio a

70 A tudománytörténeti önreflexióhoz alapvető Carlo GINZBURG, *Storia notturna: Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1998, XIII–XLV (az eredetileg 1989-ben megjelent monográfia új kiadásának bevezető tanulmánya); Ginzburg nézeteinek kritikájához vö. CLARK, *i. m.*, 148.

71 MACHIELSEN, *i. m.*, 5.

72 Vö. 59. j.

73 In R. V. Martini *Delrii Disquisitiones magicas Iusti Lipsi carmen* = DELRIO, *i. m.*, szltlan.; a korcsodájáról: ROSWEYDE, *i. m.*, 5.

74 Arnaldo MOMIGLIANO, *Ancient History and the Antiquarian* = A. M., *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma, Storia e letteratura, 1947, 67–106.

75 MACHIELSEN, *i. m.*, 22.

76 Erre utal Lipsius verse is: „Hic pura et liquida omnia, hic venena / Nulla, quae timeas opinionum”, i. h. (73. j.).

77 *BiblZrin.*, 577.

jóslás különböző fajtáit tárgyalja. Vannak a divinációnak tiltott és legitim formái (*sortes illicitae et licitae*), valamint létezik egy vegyes kategória: „praenotio [...] aliquando licita aliquando illicita”, amelyet jövendölésnek (*coniectatio*) nevez. Az ilyen vegyes jövendöléseket a csillagjóslásról szóló fejezettel indítja, majd sorra veszi a lehetőségeket a tenyérjóslástól a fiziognómián keresztül a fák, növények, állatok, fémek stb. alapján történő jövőkutatásig.⁷⁸ Ebbe a sorba illeszkedik a „coniectatio ex somniis” kérdése. Zrínyi itt rögtön a Macrobius-féle öttagú felosztással találkozhatott, majd sorra került szinte minden általam fentebb említett szerző. A források ismertetése során bukkan fel először Szünésziosz neve, akinek nézeteit Delrio Pico della Mirandola alapján minősíti babonás és haszontalan elképzeléseknek. Majd levonja az első következtetést: „Egyes álmok valóban bekövetkező eseményt jeleznek, mások semmilyen vagy hamisat. Ezért egyeseket szabad követni, másokat nem”.⁷⁹

A Zrínyi-aforizmus szempontjából a második következtetés (annyira bizonyosak az egyes álmok, amennyire az őket kiváltó ok valós), pontosabban annak kommentárja a kulcsjelentőségű:

Szünésziosz a fent említett értekezésében valamiféle képzeletbeli lelket talál ki, amelyről azt állítja, hogy a lélek hordozója és az álmok szerzője és alkotója. Ami nem más, mint platonista kitaláció, a költők koholmányaival egyenértékű. Porphyriosz két okát adja az álmoknak: az egyik a jó és a gonosz démonok, akikről mi is elismerjük, hogy bizonyos álmok kiváltói; a másik olyan képzetek együttese, amelyeket a lélek a túlvilágról hozott magával, és ültetett a testbe – ez viszont ellenkezik hitünk tanításaival. Mert sem az emberi lélek nem lehet régebbi a testnél, és nem jöhetett valahonnan máshonnan, sem amikor Isten a testbe öntötte, nem hozhatott magával valamely már korábban teremtett képzeteket.⁸⁰

A továbbiak sem érdektelenek, hiszen megtaláljuk bennük a Zrínyi-szöveg minden elemét, az emésztetlen étkek indukálta látomásoktól az egyenesen Isten által küldött álombeli üzenetekig. Az idézett részlet azonban döntő pontnak tűnik – benne van ugyanis minden elem, ami a 16. aforizmusban előfordul, a lelkek preegzisztenciájától a lelkünknek álomban üzenő rokonlélekig, és

78 DELRIO, *i. m.*, 560–589.

79 *Uo.*, 591.

80 „Synesius praedicto commentario comminiscitur Spiritum quendam phantasticum, quem vult esse animae vehiculum, auctorem et fabrum omnium somniorum: quod Platonicum figmentum est, fabulis aequale poetarum. Porphyrius duas causas agnoscit, unam daemones bonos malosque, quam nos admittimus esse causam quorundam somniorum; aliam notiones quasdam, quas animus ex alia vita secum allatas, in corpus intulerit: quod est a fidei dogmatibus alienum. Nec enim animus hominis corpore antiquior advenit aliunde, nec quando infundebatur a Deo, ullas secum creatas species attulit.” *Uo.*, 592.

a közép-platonista nézetek dogmatikai kritikájáig. Hogy Zrínyi e sorokat olvasva vette-e le a polcra Cicerót (és esetleg Macrobiust), vagy emlékezetből kontaminálta a két (három) szöveget, az tulajdonképpen másodlagos kérdés. A lényeg pontosan adta vissza – és Delrio nélkül nem vette volna elő a *De divinatione*-t. (Mindenesetre önállóan kombinált, mert a jezsuita másutt igen, de ebben a fejezetben nem hivatkozik Ciceróra.) Nem az egyes részletek tekintetében tűnik perdöntőnek a *Disquisitiones* hatása, hanem az álomaforizmus egésze, szelleme és felfogása okán. Delrio álom-traktátusa egy személyes emlék felidézésével zárul: Justus Lipsiussal folytatott leuveni beszélgetésére emlékszik vissza, amelynek során barátja – talán szelíden provokálva – felhívta a figyelmét a város egyik vargájának feleségére, akinek álomlátásai és jóslatai egytől egyig pontosan (*ad unguem*) beigazolódnak. A tudós jezsuita egyenként veszi bonckés alá az álmokat, és egytől egyig bebizonyítja róluk: természetes okokkal magyarázhatók.⁸¹

Zárásul két tanulságot említenék. Az egyik: minden szöveg továbbtal egy újabb szövegre – a bejárásnak tehát nem lehet a végére érni, legfeljebb abba hagyni. Ha folytatni kellene, akkor talán egy újabb feltevéssel folytatnám: a prózai művek elé írott összefoglaló *Dedicatio* (amely egyértelműen a *Syrenakötet*beli lapidáris *Dedicatio*-nak feleltethető meg), talán szintén nem független Delrio művének egy korábbi részletétől, amelyben kissé bővebben, és nem csak az álmokra koncentrálna tárgyalja a különböző látomások valóságosságát.⁸² Azt olvassuk itt a *visusokról* (vagyis a vagy igaz-vagy nem igaz fantazmákról), hogy sem spirituális, sem testi formában való megjelenésük „nem mond ellent a természet törvényeinek [...] ébrenlétben vagy álomban valamely látható formában jelennek meg annak számára, aki úgy véli magáról, ébren van. [...] Lelki megjelenési formájuk megegyezik az alvó vagy az ébren lévő számára. Benne a lelkek (inkább így nevezném a testtől elvált lelkeket, minthogy pogány módra árnyaknak vagy árnyképeknek nevezsem őket) inkább a saját alakjukat veszik fel az ember képzeletében, mintsem hogy más alakban tűnjenek fel, a sajátjukat elrejtve.”⁸³ A *Dedicatio* gyönyörű, erős sorai ilyen démonológiai tárogatás nélkül is megállnának: Zrínyi a régi magyar vitézek „nagy lelkeknek

81 *Uo.*, 597–598

82 A II. könyv 26. quaestiójának („An ope daemonum fieri possit, ut defunctorum animae seu spiritus viventibus appareant?”) 2. sectiójáról van szó (DELRIO, *i. m.*, 227–232).

83 „[...] cum *inter vigilio vel in somnis*, ei qui vigilare se putat, formae aliquae oculis sese videndas offerunt [...] et earum [sc. spiritualis et corporalis visionum] neutram cum naturae legibus pugnare contendimus. Spiritualis illa vigilantibus et dormientibus communis est. In ea, *spiritus* (sic animas separatas malo vocare, quam cum paganis *umbras* aut *simulachra*) sui potius ideas quasdam in hominis phantasia efformant, quam aliena ipsi specie occultati illam subeant; et sic immutant atque afficiunt internum sensum.” *Uo.*, 229–230.

*umbrái*⁸⁴ felé fordul; ezek az árnyak a maguk intéseit mind „nappalbeli elmélkedésben”, mind „étszakabeli elméjében” „elébe tüntetik”; amit írt, mint emfaticusan ismétli: „Imé, az ti dicsőséges *árnyékokotoknak* és tisztességgel temetett csontjaitoknak dedícalom!” De azért jó tudni, hogy az „umbrákat” nem pusztán irodalmi konvencióként idézte meg: létezésükben, megjelenésükben (megidézhetségükben) valóban hitt.

A másik tanulság: a kora újkori álmok gazdagabbak voltak mint a mieink; nemcsak belülről, hanem felülről is jöhettek; az őket közvetítő démonok létében pedig olykor még a legfelvilágosultabb elmék sem kételkedtek – elég Bodinra vagy éppenséggel a *naturae legest* skrupulózusan tisztelő Martin Delrióra (családi minőségében, bár sosem kérkedett vele: Montaigne unokatestvérére)⁸⁵ gondolni. Saját tudásunk felsőbbrendűségét pedig akár csipetnyi kétellyel is kezelhetjük. A felvilágosodás sok revelatív felfedezése babonának bizonyult, s ha boszorkányok nincsenek is, a különböző daimónok és *geniusok* meglehet, ma is itt keringenek körülöttünk a levegőben, csak nincs még megfelelő műszerünk az észlelésükre. Nem árt, ha képzett filológusok örködnek az álmaink fölött.

84 A sokat vitatott (*ZMPMunk*, 61; *ZMÖM*, I, 407; *ZMPMűv*, 104) részlet szövegkritikai problémáira külön tanulmányban kívánok visszatérni.

85 MACHIELSEN, *i. m.*, 3.

TÁTRAI JÚLIA

A Zrínyi család tagjainak portréi a csehországi Lobkowicz-gyűjteményben

A Magyar Nemzeti Galéria *Költő, hadvezér, államférfi* címmel rendezett kiállítást 2014-ben, Zrínyi Miklós halálának 350. évfordulója alkalmából.¹ Először ezen a tárlaton nyílt lehetőség Magyarországon bemutatni Zrínyi leghíresebb, a csehországi Lobkowicz-gyűjteményben őrzött portréját. A többi közt ezt a képmást is elemzi Tüskés Gábor a két Zrínyi Miklós ikonográfiájáról szóló alapvető tanulmányában,² ezért e másik kerek évfordulón neki szeretném ajánlani a kiállítás kötetében megjelent írásom³ átdolgozott változatát.

A cseh származású Lobkowicz család a 17. században építtette az észak-csehországi Roudnice nad Labem (Raudnitz) városában az Elba partján fekvő kastélyát. A nemesi famíliának a kastélyban őrzött festménygyűjteményéről 1860-ban összeállított katalógusban a következő leírás szerepel a 113. számon: „*Niclas Graf Zriny, Banus von Croatien; starb 1664, auf der Jagd von einem Eber zerrissen. Halbe Figur in Lebensgröße.*” Azaz: ‘Gróf Zrínyi Miklós horvát bán, meghalt 1664-ben, a vadászaton szétszaggatta egy vadkan. Életnagyságú félalak’⁴ (1. kép).

A kastély nagy szalonjában kiállított portrénak ez a 19. századi leírása említi ugyan a vérszomjas vaddisznót, de a mű festőjét nem, így érthető, hogy a kép sokáig az ismeretlenség homályában maradt. A portré Roudnice 1910-ben

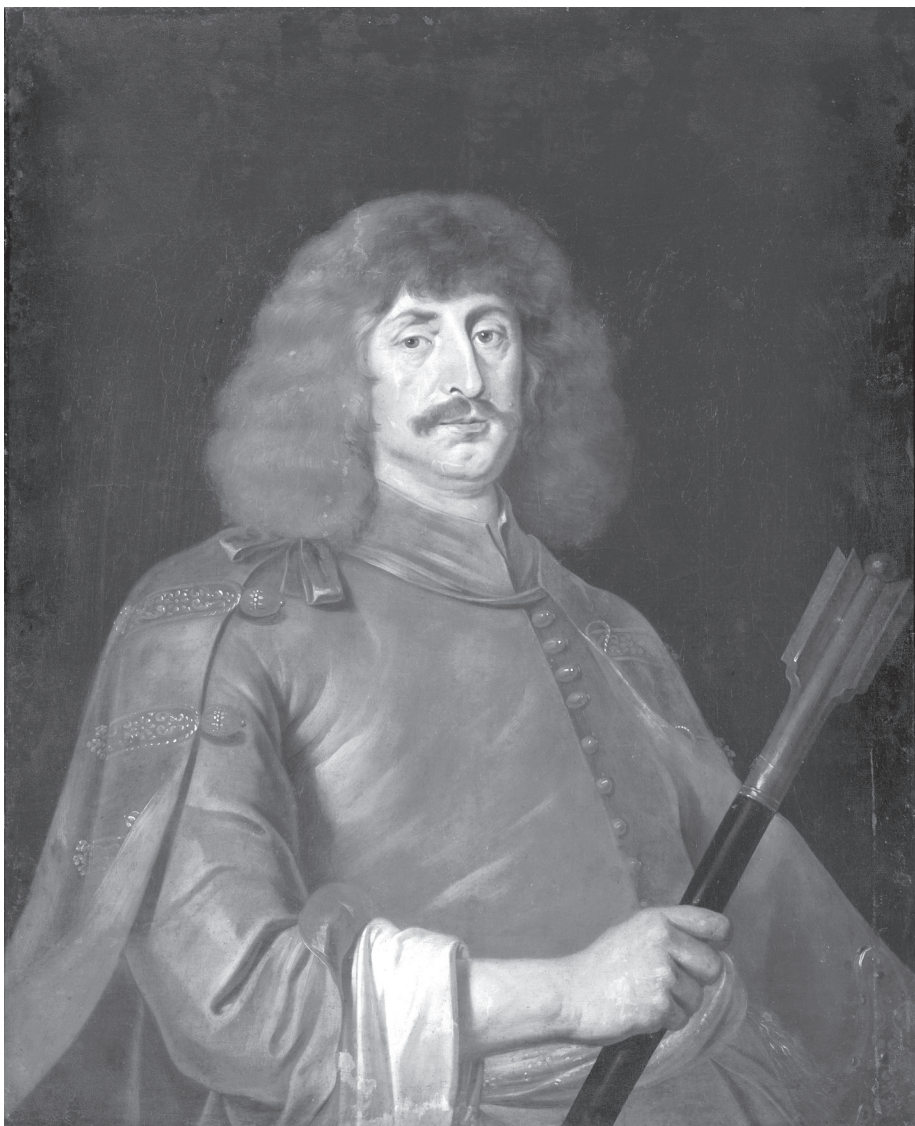
* A szerző a Szépművészeti Múzeum Régi Képtárának főmunkatársa, művészettörténész.

1 *Költő, hadvezér, államférfi: Zrínyi Miklós 1620–1664 (Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában, 2014. nov. 14 – 2015. febr. 8.)*, a katalógust szerk. ROSTÁS Tibor, Bp., 2014 (A Magyar Nemzeti Galéria kiadványai: 2014, 7).

2 Tüskés Gábor, *A szigetvári és a költő Zrínyi Miklós képi ábrázolásai = A Zrínyiek a magyar és a horvát történelmében*, szerk. BENE Sándor, HAUSNER Gábor, Bp., Zrínyi, 2007, 219–268.

3 TÁTRAI Júlia, *A Zrínyi család tagjainak portréi a csehországi Lobkowicz-gyűjteményben = Költő, hadvezér... i. m.*, 114–133.

4 *Raudnitzer Schloß – Bilder: Portraite von Lobkowitzen, Pernsteinen, Rosenbergen und ihren anverwandten Familien, Souverainen und anderen berühmten Personen*, Prag, 1860, 34, 113. sz.



1. kép

Jan Thomas: *Zrínyi Miklós portréja*, 1662–1663 (Nelahozeves, Lobkowicz-kastély)

összeállított topográfiájában, a kastélyban őrzött műtárgyak között mint Rubens és Van Dyck stílusát követő, 17. századi osztrák festő műve szerepel.⁵ A Max Dvořák és Bohumil Matějka által írott katalógus ugyanennek a mű-

⁵ *Topographie der Historischen und Kunstdenkmale: Der Politische Bezirk Raudnitz, II*, verfasst von Max DVOŘÁK, Bohumil MATĚJKA, Prag, 1910, 142, 268. sz.



2. kép
Gerard Boutatts Jan Thomas után: *Zrínyi Miklós portréja*, 1664 (rézmetszet)

vésznek tulajdonít még számos portrét a Lobkowitz-gyűjteményből, köztük a Zrínyi család további két tagjának képmását is, amelyekről a későbbiekben lesz szó. Zrínyi Miklós fenti portréjának létezését majd egy évszázada feltételezte már a művészettörténet-tudomány. Régről ismert volt ugyanis egy, a hadvezért ábrázoló rézmetszet, amelyet – felirata szerint – a Bécsben működő flamand Gerard Boutatts (1640–1703) készített Jan Thomas élet után festett Zrínyi-képmása nyomán (2. kép). A Lobkowitz-gyűjteménybeli képet ennek a metszetnek az alapján azonosította 1991-ben Cennerné Wilhelmb Gizella Jan Thomas (1617–1678) alkotásaként, majd a „közép-európai barokk évében”, 1993-ban két további publikációjában is tárgyalta.⁶ Bár a művet ekkor még

6 Olaj, vászon, 93 × 75 cm (ma: Nelahozes, Lobkowitz-gyűjtemény, ltsz. LR4756). Vö. CENNERNÉ WILHELMB Gizella, *Hőskultusz a Zrínyi család mecenatúrájában*, Somogy, 19(1991), 59–62; Uő, *Két Zrínyi-arképz Csehországban*, *Ars Hungarica*, 21(1993), 159–162 [a továbbiakban: 1993a]; Uő, *Két Zrínyi-arképz Csehországban*, *Új Művészet*, 1993/12, 16–18 [a továbbiakban: 1993b].

nem állították ki Magyarországon, a róla írott címszó és a reprodukciója is szerepelt *A barokk Közép-Európában: Utak és találkozások* című nagyszabású kiállítás katalógusában.⁷

A festmény akkor került ismét a kutatás homlokterébe, amikor Galavics Géza és Buzási Enikő azonosította a Zrínyi-képmás alkotójának, Jan Thomasnak további magyarországi kapcsolatait, illetve magyar mecénások számára készített műveit.⁸ A nyugat-flandriai Ieper (Ypres, Ypern) városából származó festőt 1639-ben vagy egy évvel később – Rubens halálának évében – vették fel az antwerpeni festőcéhbe. Mestere halála után annak házában dolgozott, ahol festményeket retusált vagy másolt. Nagyjából az 1650-es évek közepéig működött Antwerpenben, majd sok kortárs flamand festőhöz hasonlóan Bécsben telepedett le. A császári udvarban, Lipót Vilmos főherceg és I. Lipót császár szolgálatában működő Jan Thomas számos más, a Habsburg Birodalom területéről – így Magyarországról – kapott megbízásnak is eleget tett.⁹

Életműve mind tematikailag, mind stílusosan meglehetősen heterogén. Festett bibliai tárgyú képeket, amelyeken gyakran idézi mestere kompozícióit és festésmódját (*Mária és Erzsébet találkozása*, Bécs, Kunsthistorisches Museum; *Szent Katalin*, 1669, Léka [Lockenhaus, Burgenland], egykori Ágoston-rendi templom, Nádasdy Ferenc országbíró megbízásából). Sok, kis méretű alakot felsorakoztató mitológiai jelenetein inkább ifjabb Frans Francken örökösének mutatkozik (*Neptunus és Amphitrité diadala*, 1677, árverezve: Galerie Fischer, Luzern, 2009. június 10.). Életnagyságú portréi, amelyeket már bécsi tartózkodása (1661–1678) alatt készített, jól illeszkednek a császárvárosban dolgozó flamand művészek által kialakított elegáns, egyben igen dekoratív udvari portrétílushoz (*I. Lipót császár színházi kosztümben*, 1668, Bécs, Kunsthistorisches Museum).

Zrínyi Miklós félalakos képmása nagy valószínűséggel a megrendelő instrukcióinak megfelelően készült, ennél fogva meglehetősen egyedül áll Jan Thomas biztosan saját kezű művei között. A semleges, sötét háttér előtt élesen rajzolódik ki a dús, őszülő hajú hadvezér erőteljes alakja. Tekintete magabiztos és szuggesztív, jobb kezében határozott mozdulattal tartja tollas buzogányát. Feltűrt ujjú fehér inge felett arany gombokkal ékes élénkvoros dolmányt visel, amelyet derekán arany mintázatú fehér sálöv rögzít. Ruházatát kiegészíti még a dolmány fölé terített, azzal azonos anyagból készült, kívül élénkvoros, belül aranyszínű, arany

7 *Barokk művészet Közép-Európában: Utak és találkozások*, kiállítási katalógus, szerk. GALAVICS Géza, Bp., Budapest Történeti Múzeum, 1993, 361–364, 149. kat. sz. [CENNERNÉ].

8 GALAVICS Géza, *Jan Thomas, az utolsó Rubens-tanítvány és mecénásai*, Művészettörténeti Értesítő, 54(2005), 19–40; BUZÁSI Enikő, *A Köpenyes Madonna Árpásról: Jan Thomas Nádasdy Ferenc számára festett műve 1663-ból (Meghatározás, datálás, attribúció)*, Művészettörténeti Értesítő, 54(2005), 245–283.

9 Jan Thomas biográfiájához és életművéhez a fentiekén kívül még: HANS Vlieghe, *Jan Thomas = The Dictionary of Art*, Vol. 30, ed. Jane Turner, London–New York, 1996, 744; GALAVICS, *Jan Thomas...*, i. m., 3. jegyzet.

paszománygombokkal és zsinórral zárható mente.¹⁰ Viselete alapján Zrínyi Miklós ezen a félalakos portrén mint magyar főúr jelenik meg. Még aranyozott végű tollas buzogánya sem elsősorban hadvezéri mivoltára utal: a drágább nemesfémekkel (aranyozott réz vagy ezüst) díszített fegyver a 17. században a rangot viselő nemesurak hagyományos attribútuma volt.¹¹ A minden járulékos vagy díszítő motívumot nélkülöző portré kizárólag az ábrázolt személyiségét, emberi nagyságát kívánja megragadni úgy, ahogyan a francia Charles De Maistre (1618–1688) abbé is megemlékezik róla: „Soha nem láttam szebb testű és szellemű férfit e magyar úrnál. Termete magas és nagyon arányos, mivel teste erőteljes, azt mondhatnánk, alkata a legvonzóbb és a legelőnyösebb, csak nagyság árad e nagyúrból. Nemcsak nemzete nyelvét beszéli jól, de a német, olasz és a latin nyelvet is.”¹² Jan Thomas kiváló jellemábrázolást nyújtó portréja magasfokú mesterségbeli tudásról tanúskodik. Az arc és a haj megformálásában, a finom árnyalatokból kialakított inkarnát megfestésében őrzi a rubensi hagyományokat. Az egynemű háttér előtt éles kontúrokkal kialakított formák és a kevés, tiszta szín használata viszont egyértelműen a magyar ősgalériák képmásainak ismeretét, formai megoldásaikhoz való tudatos kapcsolódását is bizonyítja.

A portré Jan Thomas 1661-es Bécsbe érkezését követően, de valószínűleg még 1664 előtt készülhetett, Zrínyi ugyanis még nem viseli rajta az aranygyapjas láncot, amelyet a spanyol királytól kapott a téli hadjárat után, s amely Bouttats rézmetszetén, a felirat sorai közé helyezve már látható.¹³ Érdeemes megjegyeznünk, hogy Bouttats metszete Jan Thomas portréjával azonos állású, tehát a művész fontosnak tartotta, hogy ebből a szempontból megőrizze az eredeti kompozíciót. Viszont a buzogányt tartó kar már nem szerepel a metszeten, s így a félalakos ábrázolásból mellkép lett.¹⁴

Két másik, ugyancsak Bécsben működő flamand származású művész alkotása az a Zrínyi Miklóst ábrázoló portré, amely illusztrációként készült Galeazzo Gualdo Priorato I. Lipót császár uralkodását bemutató kötetéhez.¹⁵

10 A korabeli férfiviselethez: ZAY Orsolya, *Mit viseltek a férfiak a kora újkorban?* = <http://skofium.blogspot.hu/2011/03/mit-viseltek-ferfiak-kora-ujkorban.html> 2011 (2015.05.15).

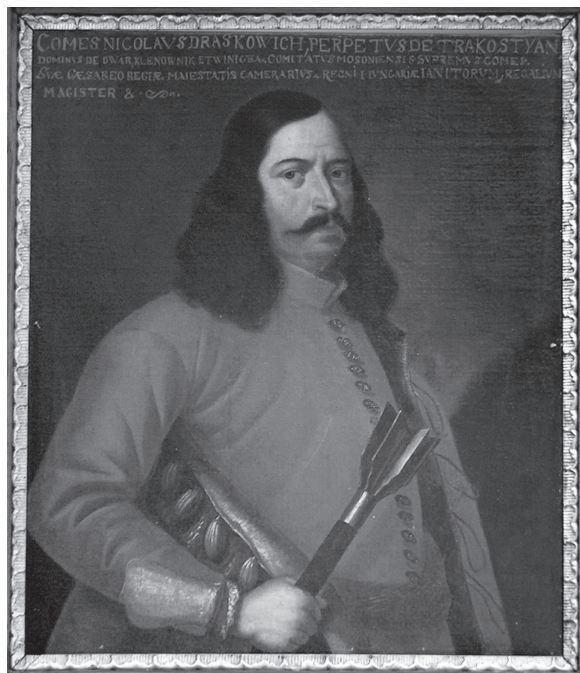
11 KALMÁR János, *A buzogány*, A Nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve, 4–5(1961), 31–44, különösen 40–41.

12 Charles LE MAISTRE, *Voyage en Allemagne, Hongrie et Italie 1664–1665*, Présentation et édition de Patricia RANUM, Orest RANUM, Paris, 2003, 193; vö. R. VÁRKONYI Ágnes, *Európa Zrínyije: Válogatott tanulmányok*, Bp., Argumentum, 2010, 321.

13 *Utak és találkozások...*, i. m., 364, 150. kat. sz. [CENNERNÉ].

14 Zrínyi halála után Bouttats rézmetszetét Franz Schwaiger minorita szerzetes gyászversével kiegészítve újból kiadták, lásd CENNERNÉ WILHELMB Gizella, *A Zrínyi család ikonográfiája*, Bp., Balassi, 1997, 135, D77a. kat. sz.

15 Galeazzo Gualdo PRIORATO, *Historia di Leopoldo Cesare: continente le cose più memorabili successe in Europa*, dal 1656 sino al 1670, Bécs, 1670; az 582. lap után, vö. GALAVICS, *Jan Thomas...*, i. m., 22; és 11. jegyzet.



3. kép

Magyarországi festő: *Draskovich II. Miklós portréja*, 1666–1670 (Trakostyán, vár)

Jan de Herdt (1620 körül–1672 után) bizonyosan közvetlenül Jan Thomas festményéről, és nem Bouttats metszete alapján készítette azt a rajzot, amely után Frans van der Steen (1625 körül–1672) rézbe metszette Zrínyi képmását.¹⁶ Ugyanis míg Bouttats metszetén ékkövekkel díszes pánt helyettesíti a képen látható mentekötő sima szalagját, addig Van der Steen fordított állású metszete pontosan követi a festmény megoldását. Az arcvonások modellálása is közelebb áll itt Jan Thomas portréjának festői megoldásához, mint Bouttats metszetének erős kontrasztjai. Van der Steen metszete is mellkép kivágatú, viszont az alakot felhős ég elé komponálva foglalja ovális keretbe.

Jan Thomas Zrínyi-képmása és az utána készült metszetek nemcsak a hadvezér testvére, Zrínyi Péter néhány portréjához szolgáltak ikonográfiai mintaként (lásd például Cornelis Meyssens metszetét Jacob Toorenvliet után, ugyancsak Priorato kötetében), hanem a hadvezér mellett a török elleni harcokban részt vevő főúr, gróf Draskovich II. Miklós (1625 körül–1687) egyik képmásához is (*3. kép*). A trakostyáni (Trakošćan, Horvátország) várban őrzött portrén, amely a fent tárgyalt képmásoknál csak néhány évvel később, 1666 és 1670 között ké-

¹⁶ GALAVICS, *Jan Thomas...*, i. m., 22 szerint a De Herdt–Van der Steen-metszet előképe Bouttats rézmetszete volt.



4. kép
Bécsben működő udvari festő: *Zrínyi Ádám portréja*, 1668
(Nelahozeves, Lobkowicz-kastély)

szülhetett,¹⁷ Draskovich ugyanabban a félalakos, testtel kissé balra, arccal a néző felé forduló tartásban látható egyszínű, sötét háttér előtt, mint Zrínyi. Szintén élénkvoros dolmányt és mentét visel, s Zrínyihez hasonlóan tartja jobbujában a tollas buzogányt. Ez a karmozdulat egyébként megfelel a korabeli hadvezér- és hajóskapitány-portrék marsallbotot tartó mozdulatának. Mivel sem Boutatts, sem Van der Steen metszetén nem szerepel Jan Thomas kompozíciójáról a buzogányt tartó kar, elég valószínűnek látszik, hogy a Draskovich-portré festője ismerte Thomas Zrínyi-képmását. A neves bécsi udvari mester kompozícióját nyilvánvalóan az ábrázolt személye miatt követték: Draskovich János horvát bán fiaként Draskovich Miklós bizonyára példaképként tekintett Zrínyi Miklósról, és ezért kívánta magát hozzá hasonlóan megörökíttetni – még akkor is, ha ez a trakostyáni kép festőjének gyengébb színvonalon sikerült, mint Thomasnak.

Zrínyi portréjának hatása – bár nem ennyire közvetlen módon – felismerhető fiának, Zrínyi Ádámnak (1662–1691)¹⁸ ugyancsak a Lobkowicz-gyűjte-

17 *Máriacell és Magyarország: Egy zarándokhely emlékezete* (kiáll. kat.), szerk. FARBAKY Péter, SERFŐZŐ Szabolcs, Bp., Kiscelli Múzeum, 2004, 397–398, IV–9. kat. sz. [BUZÁSI].

18 Zrínyi Ádám életéről részletesen: HAUSNER Gábor, *Zrínyi Ádám = A Zrínyiek a magyar... i. m.*, 165–180.

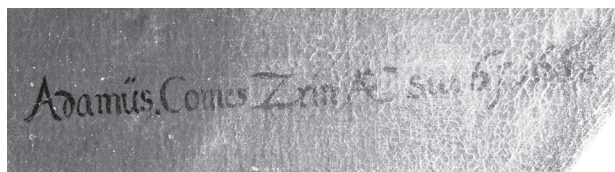
ményben őrzött képmásán¹⁹ is (4. kép). Az életnagyságú, egész alakos portrén a gyermek tájháttér és félrehúzott függöny előtt áll vörös dolmányban, derekán aranszínű, mintás sálövvel, a dolmányhoz illő szűk nadrágban és bokáig érő, úgynevezett deli csizmában. Ruhájával azonos színű, paszományos mentéje az előtér jobb oldalán, a földön hever, rajta aranyozott díszkard, előtte kulacs és rövid, nyeles fémfegyver látható. A fiú jobbáiban buzogányt tart, balját egy ágyú csövén nyugtatja. Az előtér bal oldalán néhány páncéldarab csillog, oldalról pedig egy ló feje nyúlik be a kép síkjába. A gyermek mögött közvetlenül vastag törzsű, lombos fa, a távolban pedig egy vár részletei láthatók. A képmás harmonikusan ötvözi a magyar ősgalériák portréinak jellemzőit, hagyományos képi eszköztárát a kor modern nyugat-európai, illetve bécsi udvari portréfestészetének megoldásaival. A gyermek származására utaló motívumok, tehát magyar viselete és a kezében tartott buzogány kapcsolják a művet a hazai képmások ábrázolásmódjához, viszont a kompozíció – az egész alakos figura félrehúzott függöny és tájháttér előtt, a megfelelő attribútumokkal – a korszak leginkább Anthonis van Dyck nevével fémjelzett portrétípusát követi. Az uralkodói vagy nemesi rangra, illetve a katonai szerepvállalásra utaló lovakat is gyakran ábrázolták ezeken a képeken. A lovasportrék mellett az álló, egész alakos képmásokon többnyire az ábrázolt lovásza vagy szolgálója vezeti a lovat. Ezek a lovak sokszor nem is láthatóak teljes alakban a képen. A típus leghíresebb példája Van Dyck *I. Károly angol királyt vadászaton* (1635 körül, Párizs, Musée du Louvre) ábrázoló műve. A Közép-Európában működött udvari festők közül a már említett Jan de Herdt is festett hasonló kompozíciójú képeket, például *Gróf Franz Augustin von Waldstein portréját* (1670-es évek, Muzeum Vysočiny, Třebíč).²⁰ Ha feltételezzük, hogy a képmás jelenleg is eredeti méretű, tehát nem vágtak le a hordozó vászon széléből az idők során, akkor meglehetősen egyedi, ritka az a kompozíciós megoldás, hogy a festő a gyermek lovának csak a fejét ábrázolta. Mindenesetre a nagyméretű, egész alakos képmáson a ló szerepeltetése valószínűleg arra utal, hogy Zrínyi Ádám 1666-tól a magyar királyi főlovászmesteri méltóságot (*agazonum regalium magister*) is viselte.

A kép a roudnicei kastély 19. századi leírásában a hatesztendős Zrínyi Ádám 1668-ban festett portréjaként szerepel, művésznév nélkül. Az ötven évvel későbbi katalógusban a képet ugyanannak a festőnek tulajdonítják, mint Zrínyi Miklósét, tehát egy Rubens és Van Dyck stílusát követő osztrák művésznek, és ugyanúgy hatévesnek tüntetik fel a gyermeket, mint korábban. Magyarországon a portrét elsőként – Jan Thomas művével együtt – Cennerné publikálta, aki bécsi udvari festő alkotásának tartotta a képet, és elkészültének

19 Olaj, vászon, 174 × 135 cm (ma: Nelahozeeves, Lobkowicz-gyűjtemény, ltsz. LR4755).

20 Miroslav KINDL, *Portrétní tvorba Jana de Herdt v Čechách a na Moravě = Karel Škréta (1610–1674): Dílo a doba. Studie, dokumenty, prameny*, eds. Lenka STOLÁROVÁ, Kateřina HOLEČKOVÁ, Praha, 2013, 303–328.

idejét 1670 körül határozta meg. A datálást elsősorban a történelmi körülményekkel indokolta: mivel Zrínyi Miklós halála után az özvegye, Löbl Mária Zsófia és Zrínyi Péter között folyó birtokviszály 1670-ben oldódott meg, Cennerné véleménye szerint a képmás, amely a gyermeket mint apja teljes jogú örökösét jeleníti meg, ez után készült.²¹ Ez a datálás azt feltételezi, hogy az ábrázolt a festményen nyolc év körüli lehet. A portrét a 2014-ben rendezett budapesti kiállításra cseh restaurátorok megtisztították, amelynek során a kép jobb oldalán felirat került elő: *Adamus.Comes Zrin / AE sue 6J 1668*. A felirat, amely a tisztítás előtt a besötétetett lakk- és festékréteg miatt nem látszott, egyértelműen azonosítja az ábrázolt személyét és életkorát, illetve a mű elkészülésének időpontját.²² (5. kép)



5. kép
Felirat Zrínyi Ádám portréjáról

A feliratban szereplő dátum ismerete nélkül Zrínyi Ádám életkorát nehéz lenne pontosan megállapítani, mivel testének arányai inkább felnőtt emberére jellemzők.²³ A gyermek selymes hajának és finom arcvonásainak – a nagyon világos, hamvas bőrnek, az egyenes orrnak, a szabályos ívben meghúzott, vékony szemöldöknek, az apró, kissé összeszorított szájnak és a gömbölyű állnak – a festésmódja igen hasonlatos Kéry Anna Zsófiának a fraknói (Forchtenstein, Burgenland) vár Esterházy-ösgalériájában őrzött portréjához, amely egy több évtizeddel korábbi kép 1670 körül készített másolata.²⁴ A gyermek ruházata és

21 *Utak és találkozások...*, i. m., 376–378, 160. kat. sz. [CENNERNÉ].

22 A tanulmány első, magyar nyelvű változata a kiállításon szereplő, Lobkowicz-gyűjteménybeli képek restaurálása előtt íródott. Mielőtt a felirat előkerült volna, Hausner Gábor úgy vélte, a kép megfestése Löbl Mária Zsófia 1670-es Bécsbe költözésével és azzal a törekvésével állhatott kapcsolatban, hogy gyermeke számára biztosítsa saját és Zrínyi Miklós vagyonát, valamint tekintélyét. Ezt a célt szolgálta az özvegy 1670. évi végrendelezése is. *I. m.*, 169–170.

23 Ferdinand Bol 1656-ban festette meg az akkor nyolcéves amszterdami Otto van der Waeyen egész alakos képmását (Rotterdam, Museum Boymans Van Beuningen), amelyen a gyermek ágyúcsövek, buzogányok, nyilak, egy hatalmas pajzs és egyéb harci eszközök között, lengyel viseletben – amely igen hasonlatos a korabeli magyar öltözékhez – látható. Az ő testarányai jobban megfelelnek valós életkorának, mint Zrínyi Ádámé.

24 Felirata szerint az eredeti portré 1629-ben készült. Köszönöm Buzási Enikőnek, hogy rendelkezésemre bocsátott a fraknói festménnyel kapcsolatos adatokat és fotókat. Az Esterházy-ösgaléria képeihez lásd Buzási Enikő, *Fikció és történetiség az Esterházy család ösgalériájában*.

a kép további részeinek megfestése már nem ennyire aprólékos, inkább szélesebb ecsetvonásokkal készült. Miként az Esterházyak udvarában készített portrémásolatnak, úgy Zrínyi Ádám képmásának alkotóját sem tudjuk biztosan festőnévhez kötni. A fent leírtak alapján annyi mondható róla, hogy nagy valószínűséggel Bécsben működő festőről van szó, aki vagy maga is flamand származású volt, vagy a császárvárosban tevékenykedő számos flamand művésztől sajátította el a portréikra jellemző stílust.

Mindezek fényében elég valószínű, hogy az 1860-as katalógus készülésekor még olvasható volt a kép felirata, viszont 1991-ben, amikor Cennerné publikálta a portrét, már nem. Éppen ezért Cennerné a gyermek azonosításához a festményt a Bécsben működő Tobias Sadler rézmetszetével (1676–1679 körül) hasonlította össze, amely Zrínyi Ádámot könyvtári enteriőrben, ugyancsak egész alakban ábrázolja²⁵ (6. kép). Valójában a metszeten és az annál éppen tízszer nagyobb festményen látható két alak arcvonásait meglehetősen nehéz összevetni, nemcsak a méret-, hanem elsősorban a kvalitásbeli különbségek miatt. Sadler metszetén az ifjú Zrínyi alakjának megformálása kevésbé kifinomult, mint a Lobkowitz-gyűjteménybeli festményen. A metsző elsősorban a mondatszalogokon olvasható jelmondat, az *arte et Marte* (tudással és fegyverrel) képi megfogalmazására, azaz a könyvek, hangszerek, fegyverek és egyéb, itt szimbolikus jelentéssel bíró tárgyak ábrázolására koncentrált,²⁶ és nem a bal sarokban kissé esetlenül álldogáló Zrínyi Ádám arcvonásainak élethű visszaadására. A képen és a metszeten közös a gyermeket körülvevő tárgyak megjelenítése, amellyel Zrínyi Miklós fiának küldetését fogalmazták meg: a festményen mint magyar főnemes, a törökverő hadvezér örököse jelenik meg, a metszet ábrázolása szerint pedig Ádám apja művészi és katonai tevékenységének egyaránt folytatója kell legyen. Miként Zrínyi Miklós írta: „De híremet nemcsak keresem pennámmal, / Hanem rettenetes bajvívó szablyámmal” (*Peroratio*).

Zrínyi Ádámnak még egy portréja ismert, amelyet a csáktornyai ferences rendházban őriznek, s amelyen ugyancsak felirat nevezi meg az ábrázoltat.²⁷ Ez az 1708-ban készült, félalakos képmás egy olyan festmény másolata, amely

jában és a Trophaeum metszeteiben = Történelem – Kép: Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon, (kiáll. kat.), Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 2000, 411–424; Stefan KÖRNER, *Az Esterházy-ösök galériájának ismertetője*, Esterházy Privatstiftung, 2006, 63, 83. sz.

25 CENNERNÉ, *Két Zrínyi arckép...*, i. m. [1993a], 160 és 9. jegyzet; Uő, *A Zrínyi család...*, i. m., 218, F2 kat. sz.

26 Vö. HAUSNER, i. m., 172; Margarita ŠIMAT SVEŠTAROV, *Dioskurska ikonografija braće Nikole i Petra Zrinski u 17. stoljeću = Susreti dviju kultura: Obitelj Zrinski u hrvatskoj i mađarskoj povijesti*, urednici izdanja Sándor BENE, Zoran LADIĆ, Gábor HAUSNER, Zágráb, Matica Hrvatska, 2012 (Biblioteka Zbornici), 377–378.

27 CENNERNÉ, *A Zrínyi család...*, i. m., 218–219, F 3. kat. sz.



6. kép

Tobias Sadler: *Zrínyi Ádám a könyvtárteremben*, 1676–1679 (rézmetszet)

Zrínyi Ádámot már felnőttként, a halála előtti évben örökölte meg. Az arcvonásokat összevetve mégis találunk hasonlóságot a Lobkowitz-gyűjteménybeli gyermek portréjával. A három ismert, Zrínyi Ádámról készült képmás alapján valószínű, hogy ő nem volt olyan erőteljes testfelépítésű, határozott, markáns arcvonásokkal rendelkező férfi, mint apja és nagybátyja, bár korai halála miatt az érett férfikort nem érte meg.



7. kép

Cornelis Sustermans-nak tulajdonítva: *Löbl Mária Zsófia portréja*, 1648
(Nelahozeves, Lobkowitz-kastély)

A Lobkowitz-kastély 19. századi katalógusa szerint a portrégyűjtemény Zrínyi Ádám édesanyjáról is őriz egy képmást²⁸ (7. kép). A költő-hadvezér nagy szerelme és első felesége, Draskovich Mária Euzébia (1630–1650) korai halála után két évvel Löbl Mária Zsófiával (1630 körül–1676) kötött házasságot.

„Lehet, hogy Zrínyi Miklós érdeklődését ő [Rátkay György, zágrábi kanonok] hívta fel a fiatal árvára, ki szépségével és műveltségével aztán felgyújtotta annak szívét. Nem volt ugyan feltűnő jelenség, nem hasonlíthatott Eusebiához, mert később is »kis asszonykának« emlegetik; de gyöngé alkatával vonzó bájnak kellett egyesülnie, mert a hős csakhamar eljegyezte, s házassági szerződésében ismételve és nyomatékosan hangsúlyozza iránta való hajlamát” – írja Széchy Károly Zrínyiről szóló könyvében.²⁹

28 Olaj, vászon, 86 × 70 cm (ma: Nelahozeves, Lobkowitz-gyűjtemény, ltsz. LR4205). A festmény a gyűjtemény 1844-ben, majd 1860-ban kiadott katalógusa, ill. az 1910-ben összeállított topográfia leírásán kívül publikálatlan.

29 Széchy Károly, *Gróf Zrínyi Miklós (1620–1664)*, Bp., 1898, III, I. fejezet.



8. kép
Ismeretlen festő: *Maria Theresia von Herberstein* portréja, 1651–1652
(magánygyűjtemény)

Mária Zsófia az udvari haditanács elnökének és a császárváros helyőrpáncsnokának, a stájer Johann Christoph Löbl von Greinburgnak és a horvát-magyar családból származó Rátkay Anna Katharinának volt a leánya.³⁰ Apja 1638-ban, majd anyja 1641-ben bekövetkezett halála után az árván maradt Mária Zsófiáról a császári udvar gondoskodott, így Mária Anna főhercegnő és Mária Leopoldina császárné udvarhölgye lett 1642 és 1649 között.³¹ Jelenleg nem ismerünk másik olyan képmást, amely dokumentáltan Zrínyi Miklós má-

30 A Löbl családról és Zrínyi második házasságáról lásd PÁLFFY Géza, *Romlás és megújulás 1606–1710 = Magyarország története 10*, főszerk. ROMSICS Ignác, Bp., 2009, 23; Uő, *Das kroatisch-ungarische Geschlecht Zrinski / Zrínyi = Militia et Litterae: Die beiden Niklaus Zrínyi und Europa*, hg. Wilhelm KÜHLMANN, Gábor TÜSKÉS, unter Mitarbeit Sándor BENE, Tübingen, Niemeyer, 2009, 29; Wilhelm KÜHLMANN, *Der Jägerhof des Türkenhelden = Uo.*, 200.

31 A császári család számos esetben gondoskodott az udvart híven szolgáló nemesek árván maradt leánygyermekéről, akik közül többen udvarhölgyek lettek. Vö. Katrin KELLER, *Hofdamen: Amtsträgerinnen im Wiener Hofstaat des 17. Jahrhunderts*, Wien–Köln–Weimar, 2005, 45.

sodik feleségéről készült volna. Így csak abból a feltevésből indulhatunk ki, hogy a Lobkowicz család tagjai³² a valóságnak megfelelően örökítették tovább generációról generációra, hogy kiket ábrázolnak a gyűjteményükben őrzött portrék. Így például a régi leírások alapján szerepel köztük Löbl Mária Zsófia testvérének, Margitnak egy képmása is.

A Lobkowicz-gyűjteménybeli kép hátoldalán – az 1860-as leírás szerint – az 1648-as évszám szerepelt.³³ Ez azt jelenti, hogy amennyiben valóban Mária Zsófiát ábrázolja a portré, akkor az mint a bécsi udvar udvarhölgyéről készült róla. Ezt a meghatározást meggyőzően támasztja alá egy másik bécsi udvarhölgyről, Maria Theresia von Herbersteinről 1651/52-ben festett, mind formátumában, mind kompozíciójában, mind az ábrázoltak viseletét tekintve nagyon hasonló képmás (a Herberstein család gyűjteményében)³⁴ (8. kép).

A négyszögű vászonra, de festett ovális keretbe komponált portré – amelyet eredetileg bizonyára ovális díszkeretbe is helyeztek – egyszínű, sötét háttér előtt, félalakban, de a kezek megjelenítése nélkül ábrázolja az ifjú hölgyet. Ruhája a 17. század közepének európai (főleg németalföldi) divatjának megfelelő: kerek kivágású, csipkegalléros ujjas vállfűzöt visel, amely fémfonallal mintázott piros selyemből vagy bársonyszövetből készült. Ennél a típusú ruhánál az ujj már nem fedi az egész alkar, ami a korban erotikusnak számított (bár éppen ez a fedetlen alkar nem látszik a képen.) A lenből készült gallért fekete és fehér vert csipke kereteli. A vállfűzöt is aranyszínű fémfonalból készült vert csipke sávok díszítik. A galléron, a ruha ujján, a vállon és a fiatal nő hajában is ugyanolyan, aranyszínű, fémfonalas szalag látható. Hajviselete ugyancsak megfelel a kor divatjának: az arc melletti fürtök tömöttek, sűrűek, kontyát hátul hordja. Fülében korallfűzérrel keretelt gyöngy fülbevaló van, és ugyancsak korallfűzérből készített gyöngy virágdísz ékesíti a haját.³⁵

A díszes ruházat és ékszerek festői kidolgozása rendkívül aprólékos, részletgazdag, az anyagok textúráját érzékletesen ábrázolja, elsősorban ennek kö-

32 A Lobkowicz és Zrínyi család sorsa az évszázadok során több ponton is összefonódott. Eva Rosenberg (1537–1591) 1564-ben házasodott össze Zrínyi IV. Miklóssal (1508 k.–1566). Ő annak a Wilhelm Rosenbergnek (1532–1592) volt a húga, aki Polyxena Pernštejnt (1567–1642) vette feleségül. Wilhelm halála után Polyxena második férje Zdeněk Vojtěch, az első Lobkowicz herceg (1568–1628) lett. Egy másik szál a Batthyány család révén alakult ki, ugyanis Batthyány III. Boldizsár (1535 körül–1590) felesége Zrínyi Dorottya (1550–1620) volt. Kettejük gyermeke, Batthyány II. Ferenc (1573–1625) felesége, Lobkowicz-Poppel Éva (1685/90–1740) volt Zrínyi Miklós és Zrínyi Péter nevelőanyja. Később Zrínyi Miklós kapcsolatba került Zdeněk herceg és Polyxena fiával, Wenzel Eusebius Lobkowicz-cal (1609–1677), a bécsi haditanács elnökével.

33 A festményt azóta dublították, s a jelenlegi vásznon már nem látható az évszám.

34 Reprodukálva: KELLER, *i. m.*, 3. képtábla, 4. kép.

35 A ruha és az ékszerek leírását ez úton is köszönöm az Iparművészeti Múzeum munkatársainak, Semsey Rékának és Erdei T. Lillának.

szönheti a kép dekoratív hatását. Az arc megformálása kevésbé részletező, de a jellegzetes vonások – mint például a vastag szemhéjak és a kissé melankolikus tekintet – megragadása bensőséges hangulatot kölcsönöz a portrénak. A színhasználat elég visszafogott, a festmény palettáját mindössze egy nagyon sötét, barnás-feketés, a vörös és a fehér különböző árnyalatai alkotják.

A portrét korábban – mint az eddig tárgyalt két másikat is – Rubens és Van Dyck stílusát követő, 17. századi osztrák festő műveként tartották számon. Jelenleg a Lobkowicz-gyűjteményben az Angliában és Hollandiában működött portréfestő, Cornelis Janson van Ceulen (1593–1661) követőjének tulajdonítják.³⁶ Az ábrázolt személy és a keletkezés feltételezett időpontja, a vászon hátoldalára írt 1648-as év azonban meghatározza, hogy a kép nagy valószínűséggel Bécsben készült, akkor, amikor Löbl Mária Zsófia udvarhölgyként szolgált a császári udvarban. Tehát a portré festőjét is a bécsi udvarnak ekkoriban dolgozó művészek közt kell keresnünk. Véleményem szerint a kép stílusa és főként a ruházat megfestése leginkább Cornelis Sustermans (1600 körül–1670 körül) műveivel rokon. Az antwerpeni származású Sustermans fivérek, Frans, Jan, Justus és Cornelis együtt mentek Bécsbe 1622-ben. Cornelis évtizedeken keresztül a Habsburg uralkodók művészeként dolgozott, 1652-ben a császárné udvari festővé nevezte ki. 1659-ben feleségül vette a bécsi udvar ékszerészének lányát. Neve 1662-ig mutatható ki az udvar számadáskönyveiben,³⁷ ennek ellenére viszonylag kevés munkája ismert.³⁸ Életműve elhomályosult testvére, a Medici család híres udvari mestere, Justus Sustermans portréi mellett. Képein – Günther Heinz szerint – az antwerpeni Cornelis de Vos részletgazdag polgári portréinak hagyománya él tovább oly módon, hogy a bécsi udvar pazar uralkodói képmásain a ruhák apró részleteiből szinte csendéleteket formált.³⁹ Biztosan saját kezű műve Károly József főherceg gyermekkori portréja (1653/54, Innsbruck, Schloss Ambras); az egyetlen ismert képe, amelyet teljes névvel szignált (*9. kép*). A portrén egyértelműen a rendkívül díszes, a korabeli párizsi uralkodói divatot követő ruhára helyezte a legnagyobb hangsúlyt.⁴⁰ A ruhának és díszének aprólékos, részletgazdag és de-

36 Az attribúció John Sommerville-től, a Lobkowicz-gyűjtemény főkurátorától származik.

37 A festő biográfiájához: Jan de MAERE, Marie WABBES, *Illustrated Dictionary of 17th Century Flemish Painters*, Vol. I, Bruxelles, 1994, I, 380.

38 Cornelis Sustermans képeiről: Günther HEINZ, *Studien zur Porträtmalerei an den Höfen der österreichischen Erblande*, Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen in Wien, 58(1963), 170–173. Buzási Enikő Cornelis Sustermansnak tulajdonítja Csáky VIII. Istvánné Forgách Éva (1638, Magyar Nemzeti Múzeum) és Esterházy Anna Julianna egész alakos képmását (1645, Burg Forchtenstein, Esterházy Privatstiftung), vö. *Mátyás király öröksége: Késő-reneszánsz művészet Magyarországon* (kiáll. kat.), szerk. MIKÓ Árpád, VERŐ Mária, Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 2008, I, 273–275, X–9. kat. sz.

39 HEINZ, *i. m.*, 170.

40 *Porträtgalerie zur Geschichte Österreichs von 1400 bis 1800*, bearb. von Günther HEINZ, Karl

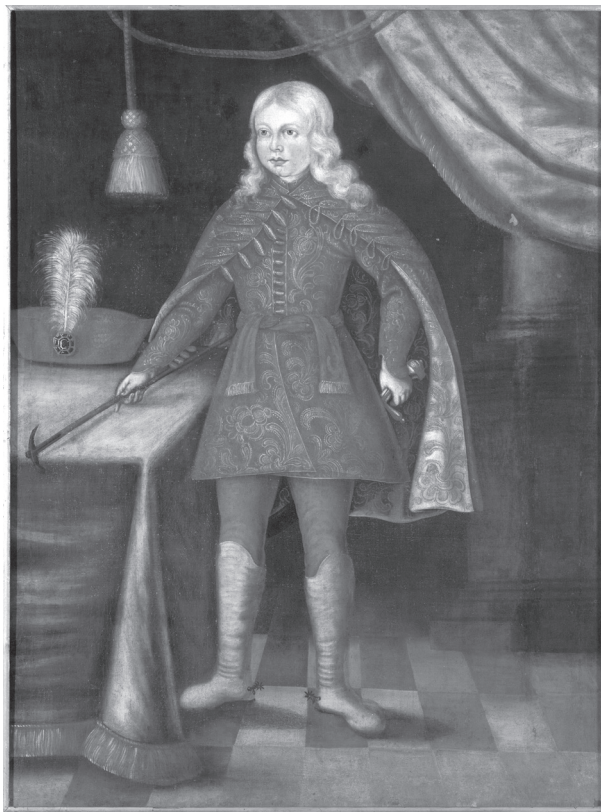


9. kép

Cornelis Sustermans: *Karl Joseph főherceg gyermekkori portréja*, 1653–1654
(Innsbruck, Schloss Ambras)

koratív megformálása jellemzi Sustermans más műveit is, például Terézia Mária Jozefa főhercegnő és egy udvari törpét ábrázoló portréját (mindkettő: Bécs, Kunsthistorisches Museum). Ugyanezekkel a stílusjegyekkel találkozunk Löbl Mária Zsófia képmásán, amely színvilágában is igen hasonlatos a főhercegi portréhoz: mindkettőn a vörös, a fehér és a sötét barnásfekete színek dominálnak. Mint már említettük, házasságkötése előtt Löbl Mária Zsófia Károly József főherceg édesanyjának, Mária Leopoldina császárnénak (1632–1649) volt az udvarhölgye, tehát a stíláriis hasonlóságok mellett a személyes kapcsolatok is megerősítik azt a tényt, hogy a Lobkowitz-gyűjteménybeli portrét Cornelis Sustermans készítette.

SCHÜTZ, Wien, 1976, 159, 134. kat. sz. Nagyon stílszerűen ennek a festménynek egy részlete szolgál nyitóképként Margit RAUCH, *Geboren, um zu glänzen, äussere Erscheinung und öffentliches Auftreten fürstlicher Kinder* című tanulmányához = *Prinzenrolle: Kindheit von 16. bis 18. Jahrhundert* (kiáll. kat.), hg. von Wilfried SEIPEL, Innsbruck, Schloss Ambras, 2007, 176.



10. kép
Ismeretlen festő: *Főúri gyermek portréja*, 1678?
(Prága, Lobkowitz-palota)

Érdemes még megemlítenünk azt az egész alakos gyermekportrét is, amelyet a festmény 2014-ben történt megtisztításáig Zrínyi Péter feltételezett képmásaként őriztek a Lobkowitz család prágai palotájában⁴¹ (10. kép). A képen ábrázolt gyermek haja feltűnően világosszőke, aranyhímzéses vörös dolmányt és mentét visel, egyik kezében fokost, a másikban kardot tart. A háta mögött elhúzott függöny nagyméretű bojtban végződő zsinórja a gyermek feje mellett lóg az asztal fölé, amelyen az ábrázolt tolldíszes, vörös kalapja nyugszik. A kőkockás padlón, a jobb oldalon, magas talapzaton álló oszlop látható. A restaurátori tisztítás során a talapzat alsó részén feltárt szöveg jelenlegi állapotában kopott és csak töredékesen olvasható. A felirat szavai közül egyértelműen ki-

41 A Lobkowitz-gyűjteményben a következőképp tartották számon: Horvát iskola, 17. század harmadik negyede: Egy ifjú Zrínyi gróf képmása (Zrínyi Péter?), olaj, vászon, 129 × 97,5 cm, Prága, ltsz. LR7227. Ezt a meghatározást John Sommerville, a Lobkowitz-gyűjtemény főkurátora adta még a kép tisztítása előtt.



11. kép
Felirat a főúri gyermek portréjáról

vehető a FRANCISCUS név, a GRAFF rangjelzés, az ábrázolt öt éves életkora, valamint egy évszám, amelynek első három számjegye biztosan olvasható: 167... , az utolsó számjegye pedig nagy valószínűséggel 8⁴² (11. kép). Bár a felirat ezen töredékeinek alapján mindeddig nem sikerült megállapítani, kit ábrázol a festmény, az biztosan leszögezhető, hogy nem az 1671-ben elhunyt Zrínyi Pétert, akinek egyébként – ismert képmásai alapján – egészen sötét volt a hajszíne. Továbbá az is nagyon valószínűnek tűnik, hogy nem is egy Zrínyi gróf látható a képen, ugyanis a szóban forgó időszakban Ferenc nevű családtagról nincs tudomásunk.⁴³

A Zrínyiek családi képmásait, amelyek egykor a roudnicei kastély teremt díszítették, ma a Lobkowiczok késő reneszánsz stílusban épült nelahozzevesi (Mühlhausen) kastélyában őrzik. Mind ez ideig nem tisztázott, hogyan kerültek a képek a Lobkowicz családhoz. Zrínyi Ádám, aki utód nélkül esett el a szalánkeméni csatában, végrendeletében életfogytig tartó haszonélvezetet biztosított feleségének, gróf Lamberg Mária Katalinnak az örökségére. A magyar kamara ennek ellenére a családot kihaltnak nyilvánította, és hozzákezdett a Zrínyi-vagyon összeírásához. Hosszan tartó egyeztetés után az özvegy végül elfogadta a végkielégítésként felajánlott összeget, majd a gyászév elteltével ismét férjhez ment. Zrínyi Ádám hátramaradt ingóságait – a kincstárat, a fegyvergyűjteményt, a festményeket és a könyvtárat is – magával vitte új házastársára, Maximilian Ernst Wlassim lakóhelyére, a morvaországi Bítovba (Vötau).⁴⁴

42 Felmerült az évszám más olvasata is: 1672, illetve 1673.

43 Az 1676-ban született II. Rákóczi Ferenc sem lehet az ábrázolt.

44 *A Bibliotheca Zriniana története és állománya*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Argumentum, 1991, 73–77.

A bítovi uradalom később a régi birodalmi család, a Daunok birtokába került. A Zrínyi Ádámtól származó ingóságok együtt maradtak, azaz nem ismert olyan könyv, tárgy vagy festmény, amely külön hagyományozódott volna tovább a Daun családtól.⁴⁵ Tehát a Zrínyiek képmásai nagy valószínűséggel más úton kerültek a Lobkowiczokhoz.⁴⁶

R. Várkonyi Ágnes hívta fel figyelmünket *Adam Wolf Fürst Wenzel Lobkowitz, erster geheimer Rath Kaiser Leopold I. 1609–1677. Sein Leben und Wirken* című, 1869-ben írott könyvére, amelyben szó esik a befolyásos diplomata művészetekhez való viszonyáról és műgyűjteményéről is. Eszerint Lobkowitz elsősorban a festészetért rajongott, amiről németalföldi útja során (1630) szerzett ismereteket. „Eben in der Zeit, in welcher er an den Brüsseler Hofe verweilte, war Rubens auf der Höhe seines Ruhmes, die niederländische Kunst überhaupt zur Meisterschaft gelangt. Lobkowitz kaufte Teniers, Dow, Metsu, Terburg, Wouwermann, von Lebrun und Mignard.”⁴⁷ A Lobkowiczok a raudnitzzi kastélyban mintegy ötszáz portrét gyűjtöttek össze a 16. századtól kezdve. A família tagjainak képmásai mellett örökség, illetve rokoni szálak révén számos mű került a kollekcióba a Rosenberg, Pernstein, Poniatowski család és a Nassau-Orániai ház tagjairól, illetve az osztrák császári ház, valamint a spanyol, francia és más királyi házakhoz és fejedelmi famíliákhoz tartozó személyekről. A portrégyűjtemény első, 1844-ben nyomtatásban megjelent katalógusában a Zrínyi családból a szigetvári hős Zrínyi Miklós második felesége, Eva Rosenberg⁴⁸ portréja mellett a fent már tárgyalt festmények szerepelnek: a költő-hadvezér Zrínyi Miklós mellképe, Zrínyi Ádám egész alakos képmása, Löbl Mária Zsófia és testvére, Margit udvarhölgyekként készült két portréja, valamint a kérdőjelesen Zrínyi grófként azonosított gyermek képmása.⁴⁹ Érdeemes megemlíteni, hogy e katalógus leírása szerint hol nyertek elhelyezést a fenti portrék a kastélyban: Zrínyi Miklós mellképe a nagy szalonban, Eva Rosenberg portréja a „Rosenberg, Pernstein és más, rokon családok” portréi között, a többi pedig az idegen (értsd: nem rokon) családok tagjait ábrázoló képek között. Arról sajnos nem tesz említést a katalógus, hogy ezek a festmények mikor kerültek a Lobkowiczokhoz, viszont Roudnice 1910-ben összeállított topográfiájában, a kastély képgyűjteményének leírásában olvashatjuk, hogy a kollekció rendszeres és tudatos gyarapítása Wenzel Eusebius fiának, Ferdinand August Lobkowicznak (1655–1715) a tevékenység-

45 Hausner Gábor szíves szóbeli közlése.

46 A proveniencia kérdéskörének tárgyalásához nyújtott hasznos ötleteikért és tanácsaikért köszönettel tartozom Pattantyús Mangának, Rostás Tibornak és Schmidt Péternek.

47 Adam WOLF, *Fürst Wenzel Lobkowitz, erster geheimer Rath Kaiser Leopold I. 1609–1677. Sein Leben und Wirken*, Bécs, 1869, 439.

48 Vö. 39. jegyzet.

49 *Portrait-Galerie im Hochfürstlich – Lobkowitzischen Schlosse zu Raudnitz*, Leitmeritz, 1844.



VINCISLAO PRINCIPE DI LOBKOWIZ, DVCA DI SAGAN,
CONTE DI STERNSTEIN S^{RO} DI CHLVMIZ, E RAVDNIZ
CAVALIERE DEL TOSON D'ORO, PRIMO CONSIGLIERO
DI STATO, E MAGGIORDOMO MAGGIORE DI LEOPOLDO
IMPERATORE . & .

A. Bloem del.

F. van der Steen S. C. M. fecit.

12. kép

Frans van der Steen A. van Bloemen után: *Wenzel Eusebius Lobkowitz portréja*,
1653–1660 körül (rézmetszet, British Museum)

gével lezárult.⁵⁰ Bár egyelőre konkrét dokumentummal nem tudjuk igazolni, mégis az tűnik a legvalószínűbbnek, hogy a Zrínyi család tagjait ábrázoló portrékat Wenzel Eusebius Lobkowitz (12. kép) szerezte meg gyűjteménye számára. Az Európa-szerte elismert, kiváló hadvezér, Zrínyi Miklós és családtagjainak képmásai jól illettek a herceg fent jellemzett, a kor jelentős uralkodóiról és előkelőségeiről készült portrékollekciójába. Wolfot idézve: „Besonders liebte er es, sich mit Portraits bekannter Männer und Frauen zu umgeben. So finden sich in seiner Sammlung Bilder von Ferdinand II, Ferdinand III, Leopold I, Erzherzog Leopold Wilhelm [...] Portraits des Niclas Zrini, seiner Frau [...]”⁵¹

50 DVOŘÁK–MATĚJKA, *i. m.*, 81.

51 WOLF, *i. m.*, 439–440.

Mivel a Zrínyiek képmásai közül a legkésőbbi, Ádámé 1668-ban készült, Wenzel Eusebius pedig az 1670-es évek elejétől kezdve egyre inkább kegyvesztett lett a bécsi udvarban, majd 1674-ben raudnitzi birtokára üzték, ezért a képeket 1668 és 1674 között, legvalószínűbben a Wesselényi-féle összeesküvés megtorlása, azaz 1670–71 körül szerezhette meg. Erre azért is nyílhatott lehetősége, mert annak ellenére, hogy korábban jó kapcsolatot ápolt a Zrínyiekkel, az összeesküvés felgöngyölítésében mégis jelentős szerepet vállalt. Ismert, hogy a Löbl család kapcsolatainak köszönhetően Zrínyi Miklós özvegyét és gyermekeit nem semmizték ki teljesen, összességében a Zrínyiek mégis hatalmas anyagi veszteségeket szenvedtek el.⁵² Bár a már idézett 1910-es topográfia szerint még Wenzel Eusebius fia, Ferdinand August Lobkowitz is gyarapította festményekkel a családi képtárat, feltehető, hogy az ő számára a Zrínyi családnak már nem volt akkora jelentősége, hogy meg kívánja szerezni a portréikat. Wenzel Eusebiusnak viszont valóban fontos lehetett az általa személyesen is ismert, nem sokkal korábban elhunyt, híres Zrínyi Miklós figyelemre méltó mellképének, valamint a családtagok portréinak megszerzése. Kérdés marad természetesen, hogy ez a „szerzeményezés” pontosan mikor, hol és milyen körülmények között történt. Mindenesetre Zrínyi személyének, illetve Jan Thomas kitűnő kvalitású munkájának köszönhetően a portré – mint említettük – még a 19. század derekán is a raudnicei kastély kitüntetett helyén, annak nagy szalonjában függött.

52 Vö. HAUSNER, *i. m.*, 169.

JANKOVICS JÓZSEF

Zrínyi Péter pálfordulása

A levelek és a vallomások énképéről

A Wesselényi-felkelés kevésbé a Habsburg-udvar ügyes taktikázásán, mint inkább a mozgalom vezetőinek állhatatlansága miatt bukott meg és ért véget olyan kegyetlen eredménnyel, amelyet a történelemkönyvek lapjairól ismerhetünk. Alighogy a vezetők aláírták szövetségleveleiket (1666. december 19.), máris felütötte fejét a bizalmatlanság, előtérbe került az önös érdek, megsérült identitástudattal vergődtek a lojalitás és illojalitás Szküllái és Kharüdiszei között, nem tudván ítélni afölött, hogy mi a „haza”, az ország valós érdeke. Saját érdekeik előtérbe engedéséből vagy félelemből, de ugyanazt a módszert követték: konzekvensen feljelentették egymást az udvarnál, s anyagi előny reményében a közvetítő szerepét tulajdonították maguknak. Zrínyi Péter esetében az alább közlendő két levél segít megtalálni azt a fordulópontot, amelyben megfigyelhető az elhatározás tettere váltása.

Lássuk az ügyek archimédeszi pontjához elvezető utat!

Nádasdy Ferenc országbíró – a nádori szék reményében – alig néhány héttel Wesselényi Ferenc halála után, már 1667 áprilisában jelentett Hannibal Gonzagának az észak-magyarországi összeesküvés létéről, s még ugyanezen évben bizalmas emberét, Szenthe Bálint országbírói ítélőmestert küldte egyenesen a császár és királyhoz, hogy élőszóval megerősítse a híreket, egyben a közvetítő szerepét is felajánlotta. Jezsuita kapcsolatai révén, majd Donellán Ágoston rendi tanárral emlékiratot szerkesztetett mentsége érdekében, illetve személyes kihallgatás útján védte önmagát a császárnál.

1668 októberében Széchy Mária és a felkelés szervezésében vezető, az összekötő feladatot végző Lessenyei Nagy Ferenc engedélyével Bory Mihály, aki ugyancsak aktívan munkálkodott a liga létrejöttében, Rottal Jánosnak, a magyarországi ügyek bécsi irányítójának adta elő az interessatusok névsorát és tetteit.

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet nyugdíjas főmunkatársa, a Reneszánsz Osztály korábbi osztályvezetője.

Még ugyanezen év decemberében Széchy Mária és mindent tudó jószágigazgatója, Lessenyei Nagy Ferenc indultak el Bécsbe az összeesküvők teljes irattárával, a szövetséglevelekkel, a misszilisekkel és egyéb biztosító iratokkal, vagyis teljes információval a felső-magyarországi, erdélyi és horvátországi résztvevőkről. Pozsonyba érve az özvegy nádorné megbetegedett, s visszatért Murányba, míg Lessenyei Nagy Bécsbe juttatta a dokumentumokat, ahol 1669 elejére lemásolták, majd visszaadták az eredeti példányokat, hogy ha a tulajdonosaik kéri, akkor Széchy Mária elő tudja adni azokat, nehogy kiderüljön a csapda, amelyet társaiknak állítottak.

Zrínyi Péter 1669 nyarán vallotta meg Nádasdy-ellenes érzéseit Rottalnak a mozgalom feladásával. Ekkor már érlelődött benne az az érzés, amely nyomán 1670 februárjában-márciusában, felfigyelvén a körülöttük megváltozott légkörre, hadait is elkezdte gyűjteni – látszólag a török ellen, eredetileg a felvidéki összeesküvők megsegítésére, azonban valójában Habsburg-ellenes célzattal, ám a szükséghelyzet miatt hirtelen váltással törökellenesnek nyilvánítva azt.

1670-ben Széchy Mária külön is megküldte a császárnak Zrínyi Péter és Nádasdy Ferenc szövetséglevelét. Ekkor került az udvar kezére I. Rákóczi Ferenc terhelő vallomása is.

Ez Zrínyi Péter pálfordulásának időpontja. Megérezte a sok feljelentés következtében a bécsi udvarnál kialakult gyanút, s hogy tisztára mossa magát, jelentős lépéseket tett, hogy ezt a gyanút elhárítsa magáról.

Az első, 1670. február 24-én kelt, Zichy István tárnokmester, koronaőr, főispán kezéhez küldött levél arra próbál magyarázatot adni, hogy embere, Bukováczy Ferenc bent járt a töröknél, s ugyan eredeti megbízatása szerint arra próbálta rávenni a fővezért, hogy adjon segédhadakat a Habsburgok ellen, ám itteni magyarázata szerint ki akarta kémlelni a török szándékát, mert ha az a felkelők mellé állna, akkor ő a császár oldalán éppen a török ellen fordulna – mint második leveléből kiderül – egy jól megerősített haddal. Ugyanezen levél arról is tanúskodik, hogy magánügyeik ellentmondásossága miatt Nádasdy Ferencsel szemben a meghasonlottság érzete uralkodott el rajta, de ha az országbíró helyzete úgy megerősödött az udvarnál, mint arról vejei beszélnek, akkor a horvát bán aláveti magát Nádasdy elsőbbségének.

A második levél datálatlan, de nem sokkal az előbbi követően keletkezhetett. Jól beleillik abba a kontextusba, amelyet Zrínyi ez időben írt levelei, illetve tettei mutatnak. Ezekben ugyanis gyakorlatilag felajánlja szolgálatait a zendülő magyarok leszerelésének érdekében, vagyis a mozgalom lényegét árulja el, s ehhez önös érdekeit is képviseli, feltételeket szab, amelyek teljesülése nyomán elvállalja a feladatot. A magyarok (erdélyiek) és a török közé éket verne, s ehhez támogatással járulnának a keresztény fejedelmek is, tehát biztosítva lenne a magyarok és törökök feletti császári túlerő. Jó kapcsolatai révén a lengyeleket is a szövetségesek közé számíthatják. Még a legfőbb vezetést sem kívánja magának, szívesen átengedné azt Raimondo Montecuccolinak, a császári hadvezér-

nek. Ő megelégedne a felső-magyarországi (kassai) generálissággal. Kéri Zichy Istvánt, hogy tervét tartsa titokban, s személyesen közölje Lobkowitz herceggel, aki a Haditanács elnökeként vezető helyet töltött be a katonai ügyekben.¹

E levelet Pauler Gyula közölte kivonatolva a titkos levéltárból, illetve Franjo Račkinál látta horvát másolatban.² A horvát bán nagyjából ezekben a napokban Lessenyei Nagy Ferenc révén még biztatta a ligásokat, hogy ne álljanak el eredeti terveiktől, de ugyanekkor már Bécsbe küldte Borkovich Márton idős pálos püspököt, hogy erősítse meg Zrínyi Habsburg-hű képét. A követjárás azonban balul ütött ki, mert a szerzetesi jámborságot tanúsító püspök csak még inkább felerősítette az udvarnál Zrínyi Péter lázadó vonásait. A püspök a Zrínyi megtévesztésére szánt császári véleménnyel tért haza, amely szerint az uralkodó szereti őt, s Lobkowitz szerint is megbecsülik őt Bécsben, ahová nyugodtan felmehet. Még márciusban Zrínyi újabb követet bocsátott az osztrák fővárosba, ezúttal Forstall Márk Ágoston-rendi barátot, a Zrínyi család házi történetíróját és titkárát, Zrínyi Miklós kedvelt emberét, aki révén már egyenesen a követeléseit diktálta a császárnak és minisztereinek. Ezek teljesítése esetén, s ha „a Császár kegyelmességet tanúsít iránta: tüstént visszatér a régi hűségre és kész vérét ontani a királyért, mint tették ősei, mint tette ő maga. Kész a legdrágábbat, amivel csak bír, az udvarba küldeni: fiát, csak támogassák romló gazdaságát, és adjanak neki valami címet, ami megfelel állásának, vitézségének, érdemeinek.”³

Zrínyi ezekben a hetekben intézett a császárhoz egy ilyen értelmű beadványt is, amely Bethlen János *Erdély történetében* hagyományozódott az utókorra:

Bemutatom szentséges Felségeteknek igazoló érveimet, és a legalázatosabban könyörgök azért, hogy ne essen neheze az igazságos és kegyelmes füllel meghallgatni, és véget vetni végre ezeknek a szenvedéseknek.

Elsősorban, ami magát a cselekedetet illeti, már császári Felségetek és az egész világ előtt ismeretes, hogy semmi szövetséget nem kötöttem a törökökkel, és semmit nem írtam alá, hanem éppen ellenkezőleg, mindenben és mindennel kapcsolatban Felséged leveleinek és intéseinek engedelmeskedtem. Ideküldtem fiamat, magamtól én is idejöttem, sőt átadtam vőmnek, Rákóczi fejedelemnek írott leveleimet is, és közreműködtem a felső-magyarországi zavargások elrendezésében is. Ezért az én bűnömet, ha úgy akarják nevezni, szentnek és szerencsésnek is kellene nevezni, mivel Felségeteknek olyan nagy

1 A levelek lelőhelye: Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, A Zichy család levéltára P 707, Missiles, 43 cs. 12062–12063. A levelek nem tartalmazzák a címzést, de egyértelműen Zichy Istvánhoz szólnak.

2 PAULER Gyula, *Wesselényi Ferencz és társainak összeesküvése: 1664–1671*, I–II, Bp., 1876, I, 325; Franjo RAČKI, *Acta conjurationem bani Petri a Zrinio et com. Fr. Frangepani illustrantia*, Zagreb, 1873, 62, 89.

3 PAULER, *i. m.*, I, 363.

sikert szereztem, és minthogy ezt az örök művet illeti, nagy jelentőségű és nagy súlyú. [...] Eskü alatt állítom – mivel kész vagyok esküt is tenni ezekről –, hogy sosem állt szándékomban az, hogy Császári Felségetek ellen lázadjak, vagy ártsak neki, vagy megtámadjam Rendjeit. [...] Nem voltam a felső-magyarországi tanácsurak cinkosa vagy [lázasuk] résztvevője, jóllehet másunnan tudtam, hogy az ügy ott nem megfelelően, hűtlenül történik. Ezt Felségetek udvarában fel is tártam, de elvettem, mivel megvetették, és azt hitték, hogy a saját koholmányom. [...] Vetélytársaim ezalatt elterjesztették, és szét is repült a hír mindenfele, hogy Zrínyi lázadó, elpártolt a császári hűségtől, hatalmas török sereget fog a keresztények ellen vezetni, követei az Ottomán Portán vannak. [...] Ezért minden ellenségeskedéstől tartózkodtam, és egyáltalán semmit nem tettem, ami sértette volna Felségeteket. [...] Tehát semmit sem kíséreltem meg, sem bűnpártolással, sem bűnelkövetéssel Felségetek kárára.⁴

Írta mindezeket akkor, amikor az udvarnál teljesen egyértelmű, eredeti aláírással és pecséttel készült okiratokkal bizonyítható, hogy vezető szerepet játszott a mozgalom külföldi kapcsolatainak biztosításában: a francia és a lengyel királlyal, a török császárral, Velencével, a mainzi választófejedelemmel levélben, illetve követei révén; a mozgalom más vezetőihez szövetséglevelekkel kötődött, amely dokumentumok már rég nyilvánosak voltak a császár jogászai előtt.

A császári gépezet azonban beindult, az összeesküvők vezetői esetében nem ismertek kegyelmet, a súlyos büntetés mellett a példastatuálás is vezérelte döntéseiket, s ráadásul sikerült a jól bevált *divide et impera* segítségével szétzilálni az egész mozgalmat, amely irányítói nélkül „fejetlen lábsággá”, káoszba torkollott. Egyedül I. Rákóczi Ferencet tudta csak anyja, Báthory Zsófia császárhű összeköttetései, valamint taktikája és hatalmas váltságdíja révén megmenteni társai sorsától.

Zrínyi Péter e beadványa mellett több más kérvénnyel is apellált a császár megértésére és kegyelmére, amelyeket állítólag Lobkowitz herceg nem továbbított I. Lipótnak. Az osztrák udvari tanács előtt írásai immár végérvényesen elvesztették hitelüket. Legfontosabb mondanói alaptalan hazugságnak tűntek a szemükben.

A fentebb idézett beadványt közlő Bethlen János-história jegyzetelésekor ezt írtam: „Zrínyi Péter beadványának több szövegváltozata maradt fenn: az itt közölt minden bizonnyal – valós elemeket is tartalmazó fiktív szöveg.” Huszonkét évvel ezelőtt még csak arra gondoltam, hogy a forrás nem szerzői eredetű, hanem valaki, aki jól ismerte Zrínyi Péter életét, védekező gondolatmenetéhez valós adatokat társított. Ma, közel két évtized múltán és újabb dokumentumok fényében úgy gondolom, hogy nem *ezért* fiktív műalkotás. Hanem azért, mert maga Zrínyi Péter állított össze egy valós elemekre épülő,

4 BETHLEN JÁNOS, *Erdély története: 1629–1673*, ford. P. VÁSÁRHELYI Judit, utószó és jegyz. JANKOVICS József, mutatók JANKOVICS József, NYERGES Judit. Bp., 1993, 391–393.

teljesen *fiktív védekezési programot*, amely a valóságos lényeggel antagonisztikus ellentétben állt. Fantazmagóriákra alapozta védekezését, amely a jogi végzettségű ítéletalkotók előtt egyértelműen a fikciósan konstruált énkép, ha úgy tetszik, fikciós testet öltő ego-dokumentum műfajába tartozott.

Források

1.

Szolgálatomat ajánlom Kegyelmednek mint kedves Bátyám Uramnak!

Hogy az minapi levelére nem adtam Kegyelmednek választot, nem egyéb az oka, hanem hogy az jég az Dráván megrosszult volt, azhol két ember is beholt, s nem vihették által leveletem, azért az mit akkor elmúlattam, im mast írom Kegyelmednek. Bukováchkirul⁵ hogy kerdezte, én tudtommal ment-é be Török országra, ő nyavalyás bízván egy török barátjához, kéredzett tőlem, hogy harmad magával bemenjen, sok intercessiojára, noha nem örömet, végre én is curiosus lévén az török szándékjának, beeresztettem, azonban szerencsétlenségére Erdődi Miklós Uram alatta valója rab lévén ott benn, megsajdította, s kiszabadulván, urának referálta, Erdődi Miklós halálos ellensége lévén,⁶ nemhogy hozzám jött volna, hanem mindenütt magával hurcolván az nagy ostoba rab legént, minden szegleteken részegeskedvén, az egész országot néki töltötte hírrel, az ő oda be való létivel, ahhoz ezekhez az obristerekhez is jövén, mindenütt hirdették, érkezvén Nádasdi Uram Inas Veji⁷ ott is eleget tanácskozván, mindenütt ezen hírrel elrakták az országot, erre való képest félek rajta, hogy soha nem látom őket, {mivel még rabokat is, másokat is eresztettek Török országra, dobolni az ő oda be való lételeket}⁸ <mivel> ahhoz majd másfél hónapja, hogy kellett volna eljönniek, eddig tudok Kegyelmednek írnya, az ő lételérül.

Kérem Kegyelmedet, legyen hallgatva Kegyelmednél, talán va[la]hogy még Isten kisegéti őket, valami leszen, Kegyelmednek tudtára adom. Nem kétlem, hogy ezek az Bácságra aspirálók az Udvar is reám mérgeséteni praentendálják, ha mi van benne, Kegyelmedtül informatiót várok.

Írhatom Kegyelmednek, hogy Nádasdi Uram az szegény nyavalyás emberimnek adatott pecsétet, hogy szabadon vághassanak magoknak fát az erdejében, azonban reá gyűjtvén minden hatalmát, kit levágtak benne, kit <ell>

5 Bukováczy Ferenc, túrmezei kisbirtokos nemes, kapitány, Zrínyi Péter követe a portára, 1669 novemberén indult útjára, és Vízkereszt napjára kellett volna visszaérkeznie, de késett.

6 Erdődy Miklós, Zrínyi Péter után ő lett a megbízott horvát bán. Bukováczyval és Zrínyi-vel való ellenségeskedéséről: PAULER, *i. m.*, I, 61.

7 Draskovich Miklós és Draskovich János.

8 A margón beszúrva.

eleven el vittek, barmokjával együtt Sárkány István, Pölöskei kapitán volt com-
mendantjok, irtam Bottyáni Uramnak mint Generalisának,⁹ hogy satisfactiót
adjon róla, mint alatta valójárúl, nem tudom, mi léssen belőle. A bizony dolog,
nehezen eniérthetem meg ez fájdalmámomat. [!]

Az Istenért írja meg Kegyelmed, micsoda conceptusba van az Udvarnál
Nádasdi, mert ezek az ő Inas szabású Vejei rettenetesen szörnyétik, micsoda
nagy gratiában legyen, mert ahhoz regulálnám magamat. Itten semmi bizo-
nyos híreket nem tudok, azt vélem, ezen az mi bajunkon még ez idén veszteg
maradunk, az egész becsületnek oda Magyar országban van láttatja.

Bizony szívesen várnám Nagy Ferenc Uramat,¹⁰ azt is tudnám örömet, mi-
kor várjam Megynánski Mester Vramat¹¹ közinkben. Evvel maradok, míg élek,
Kegyelmednek

Szolgáló öccse,
Csák[tornya] 23. Februarii, 1670. G[róf] Z[rinyi] Péter

2.

Ilustrissime Domine, Domine Frater Observandissime!

Én, gondolkodván erről az mi nyavalyás állapotunkrúl, akartam Kegyelmedet
kérni, ha látja <hazának> hazánknak maradását evvel, méltóztatnék magáno-
san Lobkovich Hercegnek¹² proponálni ez intentió<mert>mat, de tudni kell azt
is, ha Jesuiták s mastani Cancellarius¹³ eleiben jön az dolog, hogy semmi
effectusat nem várom.

Ím, látjuk az magyaroknak zöndülését, s immár bizonyos aversiójokat az mi
Kegyelmes Urunktúl, melynek más remediumját mast nem találhatom, hanem
mivel olyan addictióval mutatták magokat hozzám az magyarok, ha Ő Fölsége
elő venné szolgálatomat, kűdene oda Generalságra, talán volna annyi hitelem,
hogy el tudnám fordítani őket, de az bizony dolog ennihány ezer emberre valo
nationalisra fizetés nélkül nem lehetne, az mi nemzetünk pedig igen ócsó húsú,
kevesebbért adja magát szolgálatra, hogysem más nemzet, hiszem Istent, mind
Erdély, mind Havasalfölde hozzánk adná magát, {úgyhogy valami kevés
satisfactióval is lenne Ő Fölsége hozzája, meg is ismernék még nem elveszett

9 Batthyány Kristóf, dunántúli generális.

10 Lessenyei Nagy Ferencet, aki közvetített a felvidéki összeesküvők, Zrínyi és Nádasdy
között.

11 Vagy Mednyánszky Pál ítélőmestert, udvari kancelláriai tanácsost, vagy Mednyánszky Ist-
vánt, akinél főleg Nádasdy Ferenc és az összeesküvők iratai voltak letétben.

12 Wenzel Eusebius Lobkowitz (1609–1677) tábornagy, a Haditanács elnöke nagy szerepet
játszott a Wesselényi-összeesküvés elfojtásában, a vezetők elleni hangulat alakításában.

13 Johann Paul Hocher (1616–1683).

emberek legyenek¹⁴ ahhoz Istennek hála, van kis ismeretségem az Lengyelekkel, talán azokat is reá húzhatnám az táncra, és mivel csaknem bizonyos az török szándékja Ő Fölsége ellen, jobb hogy mi kezdjük az adhaerentia miatt, s ahhoz en nem kívánok suprenitást magamnak, mert nem is bízhatom magamhoz olyan derék dolgokra, azmelly Német Feltmarsalkot tenne az Német hadra (mivel asz nélkül nem lehetne) az ő commandója alatt lennék jó szíevvel, főképpen ha Monte Cuculi¹⁵ lenne, erre kérvén Ő Fölségét, ha erre accedálna, hogy magamnak lenne egy regiment Dragonerem, úgymint hatszázig való, s egy regiment Horvát, az melynek Obristerre való fizetés nekem járna, s hiszem, ha Ő Fölsége <al> nem akarnás <tudni> láttatni, hogy kezdi az békesség-fölbontást, magunk <közöt> mi indítói lennénk az dolognak, mert bizony biztassa Ő Fölségét, valaki akarja, de hitemre, azki fogja kezdeni, az fogja nyerni is.

Ha Ő Fölsége ehhez consentiálna, s azmint hiszem Istent, elvonnák az magyarokat az törökhöz való szándékjátul, azután securus lehetne Ő Fölsége, hogy soha nem fogná pártjokat az török, s ők sem merészlenek többé segítségre híni. De Istenért, jó szerencséért kérem Kegyelmedet, ez ne tudódjék ki, mert ha az magyarság tudná offertomát, hitelem elveszne előttök, sem hazámnak, sem Ő Fölségének nem tudnék szolgálni, ahhoz ha ex plenario consilio megyen, úgysis az én emulusim, irigyim, ha nem magok is <mas> per tertias personas ártani igyekeznének.

Evvvel is be rekesztem az irigyimnek, aemulusimnak az szájokat, hogy én nem kívánnám ottan stabiliálni magamat, csak az kezdetit vihetném véghöz, én semmimet, senkimet ki nem vinném inned magammal, sőt elég szerencsémnek tartnám életemet hütömért, hazámért, Uramért végezhetnem.

Az Istenért kérem Kegyelmedet, tekintvén ez nyomorult igyünket, azmint legjobban tudja, úgy proponálja, mert bizony, gyalázatosan fogunk veszni, s az mi Kegyelmes Urunknak sem esik böcsületire. Ne tartson Ő Fölsége attul, hogy meg nem segítik, mert csak kezdje az hadakozást, elég körösztény Fejedelem leszen, azki segíteni fogja, elég ellensége támad az töröknek is, azkik mast csak hallgatásban vadnak, ahhoz, ha kezdjük, eléggé fog szaporodni az körösztény had, az <mi> kik nyögve, ohajtva várják az mi Kegyelmes Urunknak resolutióját.

Nem kétlem, mint igaz hazája fia, úgy fogja ezen dolgot promoveálni, azmint hogy örökké való köteles szolgája leszek Kegyelmednek, s ne levél által, hanem kérem Kegyelmedet, maga ne szánja fáradságát az Herceg Lobkovichhoz, s titkon proponálja ezeket, mivel supponálom Patronusomnak lenni.

Evvvel maradok, míg élek
Kegyelmednek

Köteles szolgája, öccse
G[róf] Z[rinyi] Péter

14 A margón beszúrva.

15 Raimondo Montecuccoli (1609–1680), olasz származású császári hadvezér, a vassvári csata győztese, hadtudományi író.

P. S.: ez így levén, azmint proponáltam, sedes belli lehetne Tisza melléke
táján, az Lengyelek szomszédságán, holott azmint hallom

[A következő oldal elveszett.]



MIKES KELEMEN VILÁGA
•
DIE WELT KELEMEN MIKES'



DIETER BREUER

Kegyesség a száműzetésben

Vallásos értelemkeresés Mikes Kelemen *Törökországi leveleiben*

I

Figyelembe véve, hogy Mikes Kelemen Rákóczi kamarásaként nap mint nap megtapasztalta és megélte fejedelmének szigorú jansenizmussal átítatott kegyességét,¹ s hogy a francia erkölcsnemesítő irodalom számos művét, köztük a francia jansenistákéit is magyarra fordította,² első pillantásra igencsak meglepő, mily kevés nyoma található mindennek szépirodalmi alkotásában, a *Törökországi levelek*ben.

A levelekben mindenütt fellelhetők az egyéniségét formáló katolikus neveltetés nyomai. „Mennél nagyobb pompáit látom a töröknek, annál nagyobb örömben vagyok a közönséges anyaszentegyházban való létemért” – írta, mi-

* A szerző az Institut für Germanistische und Allgemeine Literaturwissenschaft der RWTH Aachen professor emeritusa. – A tanulmány eredeti megjelenése: *Frömmigkeit im Exil: Religiöse Sinnsuche in den Briefen aus der Türkei von Kelemen Mikes = Literaturtransfer und Interkulturalität im Exil – Transmission of Literature and Intercultural Discourse in Exile – Transmission de la littérature et interculturelité en exil: Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung – The Work of Kelemen Mikes in the Context of European Enlightenment – L'œuvre de Kelemen Mikes dans le contexte des Lumières européennes*, Hg./ed./éd. Gábor TÜSKÉS, Bernard ADAMS, Thierry FOUILLEUL, Klaus HABERKAMM, Bern, Peter Lang Verlag, 2012, 85–96.

1 Lásd: MIKES Kelemen, *Törökországi levelek* (37. levél, 1720. 05. 28.) = *Mikes Kelemen művei*, vál., szövegmond., jegyz., utószó HOPP Lajos, Bp., Szépirodalmi, 1978 (Magyar Remekírók); internetes változat: <http://mek.oszk.hu/06100/06150/html/mikeskem0010001.html>. Minden további hivatkozás erre a kiadásra vonatkozik, a levél száma és a dátum megadásával. – Vö. Gábor TÜSKÉS, *Les méditations d'un prince chrétien*, XVII^e siècle, 46(1994), 555–580; Uő, *Moralistik und Erzählkunst im Exil: Kelemen Mikes: Briefe aus der Türkei = Literatur und Moral*, hrsg. von Volker KAPP, Dorothea SCHOLL, Berlin, Duncker & Humblot, 2011, 291–324, itt: 297–301.

2 Gábor TÜSKÉS, *Un exégèse janséniste oubliée de la fin du XVII^e siècle (Un chapitre de l'histoire de la littérature française traduit en Hongrois)*, Neohelicon, 29(2002)/2, 39–62.

után végignézte, ahogy a szultán pompa és ragyogás közepette bevonult Konstantinápolyba.³ Magától értetődően él az „anyaszentegyház” kifejezéssel, amikor leírja a keleti egyház vagy az anglikánok elszakadását a „napnyugoti anyaszentegyházról”,⁴ vagy amikor Ágost szász választófejedelem megtérésének jelentőségéről beszél:⁵

Micsoda kimondhatatlan sok jó nem következett az ő vallásunkra való megtérésével. Luter Mártontól fogva Saxoniában volt a gyökere és fészke a luteránus vallásnak. Kétszáz esztendeig tartott, azolta a saxonai electorok palotáiban nem mondták a szentmisét; de most mind ott, mind másutt az országban azt mondják. Micsoda nagy dicsőségire az Istennek és nagy hasznára lett az anyaszentegyháznak az ő megtérése.

Megkérdőjelezhetetlen számára a pápa elsőbbsége a keleti egyház pátriárkáival és püspökeivel szemben,⁶ XIV. Benedek pápa megválasztását kifejezetten üdvözli: „az Isten jó pápát adott...”⁷ A katolikus hiteltről, úgymint a liturgiáról, a szentségekről, a szakramentáriumokról és a hagyományokról kegyes magától értetődéssel, és a humort sem nélkülözve számol be. Így például a nem éppen jámbor gondolatokról áldozáskor;⁸ a szenteltvíz és a megszentelt savanyú forrásvíz orvosságként való használatáról;⁹ a húshagyó péntekkel kapcsolatos okoskodásról;¹⁰ a súlyos fájdalomról mint az Isten által megelőlegezett tisztítóútról;¹¹ a gúnyolódásról a megbánás szavain („Az én vétkem, az én vétkem és az én nagy vétkem”);¹² az egyházi év böjtnapjaival és a böjti időszakokkal,¹³ az örök világossággal¹⁴ és a karácsonyi három mise hagyományával kapcsolatos magyarázatokról,¹⁵ az utolsó kenetről;¹⁶ a papi hivatás nők számára történő engedélyezéséről, külö-

3 20. levél (1718. 10. 28). Lásd még: 158. levél (1740. 08. 20).

4 79. levél (1727. 03. 15) és 86. levél (1728. 01. 12).

5 98. levél (1733. 03. 04).

6 79. levél (1727. 03. 15).

7 159. levél (1740. 11. 19).

8 31. levél (1719. 10. 07).

9 38. levél (1720. 08. 23) és 44. levél (1722. 06. 24).

10 58. levél (1724. 12. 13).

11 66. levél (1725. 10. 29).

12 49. levél (1733. 08. 22).

13 79. levél (1727. 03. 15) és 104. levél (1734. 04. 12).

14 78. levél (1727. 01. 08).

15 79. levél (1727. 03. 15).

16 144. levél (1738. 11. 10) és 112. levél (1735. 04. 08).

nös tekintettel a gyónásra:¹⁷ habár a nők, mint például I. Erzsébet Angliában, alkalmasak egy ország irányítására – véli Mikes –, azonban a füstölő nem az ő kezükbe való.¹⁸ Az ábrázolt katolikus hitgyakorlat része a mókás siránkozás a bőjti időszakban elfogyasztott sok tojásétel miatt;¹⁹ a megszentelt ágak emlegetése virágvasárnapon;²⁰ a válás utáni újabb házasság elutasítása elméleti szinten, ellenben barátságos bánásmód az érintettekkel egy konkrét esetben;²¹ illetve katolikus tréfák és anekdoták mesélése, mint például arról a kövér plébánosról, aki arra kéri a királyt, hogy nyáron mentse fel a misetartás alól, nehogy az izzadság tönkretegyje miseruháját.²² Rákóczi fejedelem névnapján (Szent Ferenc napján) Mikes azt az anekdotát meséli el, amelyikben a plébános csak a gyónásról tud prédikálni, és Szent József ünnepén egyszerre ügyesen és viccesen ily módon vált témát: „atyámfiái, ma Szent József napja, Szent József pedig ács volt, és mint-hogy ács volt, gyóntatószékeket csinált, azért beszéljünk a gyónásról”.²³

Jellegzetesen katolikus szemléletet tükröz az a tréfás feladvány, ami arról szól, hogy mi a különbség a bűnbánat és a házasság szentsége között,²⁴ illetve a további legendák humoros elbeszélése: *Caritas Romana*,²⁵ Pilátus és Krisztus köntöse,²⁶ a szultán és a szentelt ostya,²⁷ a pápa és a hölgy paripája,²⁸ a püspök és a Krisztust káromló remete.²⁹ A pogánymisszió és a tengerentúli keresztényüldöztetés jó alapot szolgáltatnak a vézna kapucinusról és a jezsuita miszisionáriusokról szóló morbid viccekre, akik sem sütvé, sem főve nem nyújtanak sok élvezetet a vademberek számára.³⁰

Az, hogy a jezsuitákat tisztelet és szimpátia övezi a magyar száműzöttek körében, a kétségbevonhatatlan katolicizmus jeleként értékelhető: Bercsényi gróf jezsuita házi papot tart,³¹ Rákóczi fogadja a jezsuita előljárót,³² és a fejedel-

17 58. levél (1724. 12. 13).

18 84. levél (1727. 08. 20).

19 104. levél (1734. 04. 12).

20 112. levél (1735. 04. 08).

21 41. levél (1721. 09. 09).

22 76. levél (1726. 09. 17).

23 65. levél (1725. 10. 04).

24 52. levél (1724. 02. 18).

25 52. levél (1724. 02. 18).

26 95. levél (1731. 09. 20).

27 203. levél (1757. 06. 30).

28 204. levél (1757. 11. 02).

29 206. levél (1757. 12. 29).

30 69. levél (1725. 12. 07).

31 43. levél (1722. 04. 16).

32 110. levél (1735. 03. 12).

met Konstantinápolyban, a jezsuiták templomában temetik el.³³ Mikes csak homályosan utal arra, hogy Rákóczi fejedelem úgy rendelkezett: a szívet küldjék a janzenista tanokat őrző kamalduliakhoz Grosbois-ba, „Franciaországba”.³⁴ Mikes önmagát életvidám emberként ábrázolja, aki ironizál a napi program szigorú, kolostorokéhoz hasonlatos rendje felett, amit Rákóczi fejedelem vezetett be és felügyelt Rodostóban,³⁵ és aki kedveli a nőkkel folytatott vidám társasági csevegést, szeret nevetni és tréfálkozni; a levelekben folyton nevetésről és nevetséges szituációkról esik szó, illetve arról, hogy örömmel nevetnének, ha lenne min.³⁶ Az, hogy önmegtartóztató módon, nőtlenül kell élnie életét, mind természetének, mind meggyőződésének ellentmond, s a száműzetés körülményeinek számlájára írható.

Ezzel mintha meg is találtuk volna a választ a Mikes által képviselt kegyesség kérdésére. De nem annyira egyértelmű a dolog. Felmerülhet ugyanis, hogy miért nem kerül egy szóval sem említésre a katolikus szocializáció oly jelentős területe, mint a Mária-tisztelet, és egy olyan katolikus ember hitéletében, mint ő, miért tűnik a szentek imádata annyira mellékesnek? Egy korai 18. századi katolikus laikushoz képest viszont meglepő a levélíró szokatlanul jó bibliaismerete, amit a nagyszámú idézet és utalás bizonyít az Ó- és az Újszövetségre.³⁷ Az, hogy Mikes éppen XIV. Benedek pápát üdvözli, aki tudvalevőleg megtúrta Rómában a janzenista és jezsuitaellenes köröket,³⁸ valószínűleg az ágostoni-janzenista jellegű reformkatolicizmus iránti rokonszenvére utal.

33 115. levél (1735. 07. 18).

34 113. levél (1735. 04. 16).

35 80. levél (1727. 05. 07).

36 Lásd 44. levél (1722. 06. 24); 45. levél (1722. 08. 12); 49. levél (1723. 08. 22).

37 Lásd az alábbi leveleket: 20. (Jónás), 13. (Jákob áldása), 24. (Debóra), 28. („hogy hová fog bennünket vezetni a felleg”), 32. („Inimicus homo hoc fecit”; „Nescio vos”), 33. (Dávid = Zsolt 13, Róm 8, 31), 36. (Noé bárkája), 42. (a mennyei Jeruzsálem), 54. (Ádám almája), 58. („csak azt kell járnunk mindaddig, amég vonják”), 60. („mert én vagyok, aki voltam, és lézsek, aki vagyok”), 61. (az izraeliták tábora), 64. (Jób), 69. (Magnificat), 73. (munkások az Úr kertjében), 74. („ezeknek a pásztoroknak életek szent és ártatlan volt”), 83. (Simon), 84. (a Bethesda-tó), 90. (Kóré lázadása, Áron kapzsisága, 3Móz 18,3), 99. (Pál a görögökről), 112. („ma velem léz a paradicsomban”), 134. (Péter belemerül a vízbe) 134. (a hitetlen Tamás), 140. („Perditio ex te Izrael”, Hos 13, 9), 143. (Eszter a király előtt), 163. (Gedeon), 164. (Siloe tava), 166. („az írás azt mondja”), 168. (Hebr 13, 14), 179. (Zsolt 112/113), 199. („az Isten megfizette irtóztató hálaadatlanságát”).

38 *Handbuch der Kirchengeschichte*, I–VII, Hg. Hubert JEDIN, Wien, 1970. Sonderausgabe, Freiburg, 1985; 5. kötet: *Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung*, 618–626, itt: 623.

II

Ezek a sajátosságok további kérdésfeltevésre ösztönöznek: vajon vannak-e a műben janzenista teológiai nézetekre történő utalások? Ahogyan említettük, első pillantásra aligha találjuk ennek nyomát. Vannak azonban olyan levélrészletek, amelyek legalábbis sejteni engednek ilyen nézeteket. Ilyen például a 180. levél, amelyben Mikes elhatárolja Krisztus törvényét Mohamed vallásától, és szót ejt az ember „megromlott természet”-éről, amivel szemben Mohamed oportunisták okokból engedékenyebb, mint Krisztus.³⁹ Mégis kérdéses, hogy az eredendő bűnre való utalása mögött a janzenizmusnak tipikusan a kései Ágostonra⁴⁰ kihelyezett tanításai állnak-e? Ide tartozik továbbá a „kegyelem” fogalma is: Krisztus törvényét, noha „teljes lévén irgalmassággal”, sokkal nehezebb betartani, mint Mózesét, mert „ellenkezik a megromlott természettel”. Itt felmerül a kérdés, hogy Mikes vajon a janzenista tan központi fogalmára, a „*Gratia efficax aut victrix*”-re céloz-e,⁴¹ mert ha igen, akkor ezt nagyon burkoltan és mintegy mellékesen teszi.

Valamivel egyértelműbben fogalmaz Mikes az 54. levélben, amikor szembeállítja egymással az eredendő bűnből következő emberi romlottságot és az isteni kegyelmet.⁴² Ez a szövegrész különösen tanulságosnak látszik, mivel a szerző először az ember hagyományos, bölcsességre épülő erkölcsfilozófiai értékelését mutatja be a jezsuiták módszere szerint, majd ezt az álláspontot elkülöníti az eredendő bűn következményeinek szigorú, ágostoni-teológiai értékelésétől:⁴³

Azt jól mondja kéd, hogy sohasem kell hirtelenkedni, mikor az ember valamit akar kezdeni, s annak a végét kell megtekinteni. Jaj! édes néném, ha mi ezt követtük volna, nem volnánk most bujdosók. De vannak olyan dolgok, amelyeknek a mi elménkben a kimenetelek jobbaknak tetszenek, mintsem a kezde-

39 180. levél (1750. 05. 15).

40 A „kései” Ágoston kegyelemmel és eredendő bűnnel kapcsolatos tanairól: Kurt FLASCH, *Augustin: Einführung in sein Denken*, Stuttgart, Reclam, 1980, 172–226; AURELIUS AUGUSTINUS, *Logik des Schreckens: De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, I. 2, übers. Walter SCHÄFER, hrsg. v. Kurt FLASCH, Mainz, Dietrich, 1990. – A janseni recepcióhoz lásd: Françoise HILDESHEIMER, *Art. Jansenismus = Lexikon für Theologie und Kirche*, 5, Freiburg, Herder, 1996, 739–744; *Handbuch der Kirchengeschichte*, 5 (lásd 38. lábjegyzet), 26–64.

41 Peter Friedrich BARTON, *Jesuiten, Jansenisten, Josephiner: Eine Fallstudie zur frühen Toleranzzeit. Der Fall Innocentius Feßler*, 1, Wien–Köln–Graz, Böhlau, 1978, 147: „Daß ohne die ‚gratia vitrix‘ die gefallene menschliche Natur unentrinnbar der libido sentiendi, sciendi, excellendi ausgeliefert ist, und, durch die Konkupiszenz determiniert, nicht die wahre Liebe zu Gott, die ‚himmlische Liebe‘ entwickeln kann, was für die Jansenisten nicht nur gut augustinisch, sondern auch existentiell erlebte religiöse Grunderfahrung.” Vö. Paul BÉNICHOU, *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, 2008 (első kiadás: 1948), 101–127, itt: 105–107.

42 54. levél (1724. 07. 19).

43 *Uo.*

tek. De az okosság azt hozza magával, hogy mindenkor mindent okosan kell kezdeni, annak kimenetelét a bölcsesség urára kell hadni. De mi olyan nyomorú férgek vagyunk, hogy semmit jól el nem végezhetünk, hogyha csak az égből segítséget nem veszünk, és amit ott elrendeltek felöllünk, a' bizonyos, hogy aszerént kell iromtatnunk, és az a rendelés mindenkor az Úr dicsőségét tekinti, és a mi hasznunkra fordul, ha jól élünk véle. De ehhez is segítség kell. Ezt okozta nekünk az Ádám almája, aki is csak könnyen engedelmeskedék a feleséginek. De jaj! ki ne szeretné az olyan szép oldalcsontot!

El kell fogadnunk azt, ami az eredendő bűn miatt nyomorúságossá vált emberi „férgeskről” az „égben”, Isten által megváltoztathatatlanul elrendeltetett, azonban ez csak a „Gratia efficax” révén valósulhat meg hálaadó és üdvözítő módon, mivel csak Isten kegyelmével győzhető le az érzéki vágy, itt konkrétan Ádám vágya Éva, a „szép oldalcsont” után.⁴⁴ Mikes körülírja az ágostoni kegyelemtant annak Jansen általi értelmezésében, azonban azáltal, hogy végül ironikusan kifigurázza azt, azt a látszatot kelti, hogy távolságot tart tőle. Lehetséges, hogy ezzel önmagát és leveleit akarta megvédeni a gyanúsításoktól.

Mindazonáltal ez a teológiai látásmód az egész levelezés alapja és tulajdonképeni témája. Csak ez teszi lehetővé a levélíró számára, hogy szellemileg és lelkileg elviselje az életfogytig tartó száműzetést. A reménytelenséggel és kétségbeeséssel szemben, ami főként a törökországi száműzetés első évtizedében okozott neki kinszenvedést, a hit jelent számára bizodalmat; megtapasztalta a hitben való kegyelmet, és ismételten arra inti magát, hogy fogadja el Isten akaratát, s bizzon az isteni gondviselésben, ha reményeiben újfent csalatkozna. A 7. levélben páli-ágostoni módon indokolja ezt a magatartást, újra tréfás, mulatságos stílusban.⁴⁵

Édes néném, a fazakas akaratján kell járni a fazéknak, és azt nem mondhatja a fazakasnak, miért küldöttél engem Drinápolyban. Jobban szerettem volna káposztásfazék lenni Erdélyben, mintsem kávé ivó fincsája a császárnak.

Mikes itt nemcsak a gúnynevére (káposztásfazék) céloz, amit a töltött káposzta iránti rajongásának köszönhetett,⁴⁶ hanem mindenekelőtt arra a szövegrészre a rómaiakhoz írt levélből, ami Ágoston és Jansen számára központi jelentőséggel bírt:⁴⁷

44 Mikes itt valószínűleg a tudás fájának tiltott gyümölcse utáni vágyra gondol (1Móz 3,6), de Ádám öröme is célozhatott, amit az oldalbordájából teremtet – még a „tisztá természet” állapotában lévő – asszony fölött érzett (1Móz 2, 23).

45 7. levél (1717. 12. 17).

46 Lásd 17. levél (1718. 08. 25); 18. levél (1718. 09. 15); 19. levél (1718. 09. 22); 20. levél (1718. 10. 22).

47 Róm 9, 20–24.

Ember! Ki vagy te, hogy perbe szállj Istennel? Vajon kérdi-e az edény a formálójától: »Miért alkottál engem ilyennek?« Nincs-e a fazekasnak hatalma az agyag fölött, hogy ugyanazon anyagból az egyik edényt tisztos célra készítse, a másikat dicstelenre? Isten pedig nem a haragját akarta-e megmutatni és a hatalmát megláttatni, és nem azért hordozta-e türelemmel a harag eszközeit, amelyek pusztulásra készültek? És nem azért, hogy megismertesse dicsőségének gazdagságát az irgalmasság eszközein, amelyeket dicsőségre készített, amilyenek mi vagyunk, akiket meghívott [...]

Amire Pál az isteni mindenhatóság és az emberi kegyeleméhség következményeként utal, azt Ágoston kései írásaiban az „elrettetés logikájává” (Kurt Flasch) fokozza,⁴⁸ és Jansen követi ebben; az isteni fazekas szabadságában áll, hogy az általa készített edényt eldobja vagy saját dicsőségére felemelje, az „edénynek” erre nincs befolyása. Az isteni akaratall szemben az ember érzéki vágya miatt akarata méltatlanságára vettetett, s keresztényként nincs más választása – Mikes szerint –, mint hogy „kegyelemmel való teljes szívért”, nem pedig földi javakért sóhajtson;⁴⁹ az embernek Isten rendelése alá kell vetnie⁵⁰ magát, s jó hívő módjára az ő akaratára kell hagyatkoznia.⁵¹

Mikes újra és újra bizonyosságot tesz az Istenhez való efféle viszonyulásáról, de főként akkor, amikor újfent csalatkoznia kell vágyában, hogy hazatérhet hazájába. Mint például, amikor hírt kap a szultán és a császár közötti békekötésről:

Ilyen formán, édes néném, ellene ne mondjunk, de bizvást hátat fordítsunk Erdélynek, annak a kedves Tündérországnak, és imádjuk az Istennek rajtunk való csudálatos rendelését, nemcsak a mostanit, de még a jövőndőt is.⁵²

Vagy amikor megérkeznek Rodostóba, ahol a szultán végül a fejedelmet és kíséretét elhelyezi: „Mint leszünk, hogy leszünk ezután, azt hagyjuk az Isten akaratjára [...] háláadással tartozunk Istennek ide való hozásáért.”⁵³ Anyjának azt az ajánlatát, hogy a császárnál kieszközli számára a kegyelmet és a visszatérés lehetőségét, nem csupán a fejedelemhez való hűsége miatt utasítja el: „[...] mindenképpen csak bizonytalan voltát látom a sorsomnak. De mind itt, mind

48 AURELIUS AUGUSTINUS, *i. m.*, 225–229.

49 23. levél (1719. 01. 02).

50 28. levél (1719. 07. 16).

51 36. levél (1720. 04. 24).

52 14. levél (1718. 06. 06).

53 36. levél (lásd 51. lábjegyzet).

másutt, csak az Isten akaratjára kell magunkot hadni.”⁵⁴ Istenképét élesen megkülönbözteti a deistákétól, akik Istent az órasmester szerepében láttatják, aki „megcsinálván az órát, aztot feltekeri, és azután azt járni hagyja, amint neki tetszik.” Mikes szembe fordul az egyén ily módon történő felszabadításával és a társadalmi egyenlőtlenségek abból következő igazolásával: „Eztet nem úgy kell hinni egy kereszténynek, akit is arra tanyít az evangélium, hogy az Istennek olyan gondja vagyon egy szegényre, valamint egy királyra, és hogy minden dolgunknak az ő akaratja szerént kell folyni.”⁵⁵

Mindez a lisszaboni földrengésre is vonatkozik, amely esemény úgy tűnt, a felvilágosodás hívei valláskritikájának szolgált igazságot. A földrengésről Mikes 1756. január 15-én szerez tudomást,⁵⁶ de az nem ingathatja meg keresztény hitbizonyosságát és az isteni gondviselésről alkotott felfogását; a katasztrófát Isten „rettentő ostora”-ként értelmezi, ami arra emlékeztet, hogy „Ami földből való, annak földdé kell lenni”.⁵⁷

A száműzetés körülményeiből adódó kényszerű nőtlenséget is Isten akaratként fogadja el, bármennyire is ellenkezik az természetével:⁵⁸

Mely szép dolog, hogy az ember nem tudja a jövődőt, mert ha tudná, még előre kétségben esnék, de nem tudván bízunk, és remélni, hogy úgy fordul dolga, amint kívánja. Nincsen e világon hosszabb tánc a baráttáncnál, és csak azt kell járnunk mindaddig, amég vonják.

Ez utalás Máté evangéliumára (11, 17: „Sípoltunk néktek, és nem táncoltatok”), amit Mikes ismét egy vallási paranccsá fokoz, miközben Jézus igéje a hit melletti vagy az azzal szembeni szabad választásra utal.

Mikes újra és újra kényszeríti magát arra, hogy elismerje az isteni gondviselést. Így tesz a fejedelem halálát követő kényszerhelyzetben is: „De az Isten, akiben kell bízunk, kívánságokat bé nem tölti, erőt és értelmet ad annak a keresztnek hordozására, melyet reám adott.”⁵⁹ Minél tovább tart a török száműzetés, annál erősebb az elkötelezettsége Isten akaratára; az elfogadás kényszerét felváltja az Isten akaratára fölött érzett hála. Rákóczi József halála után rádöbben menekült létének példa mivoltára:⁶⁰

54 51. levél (1723. 12. 19).

55 *Uo.*

56 198. levél (1756. 01. 15).

57 *Uo.*, vö. Wilhelm KÜHLMANN, *Das Erdbeben von Lissabon als literarisches Ereignis: Johann Peter Utz' Gedicht „Das Erdbeben” im historische-epochalen Kontext*, Jahrbuch der Heidelberger Akademie der Wissenschaften für 2005 (Heidelberg, 2006), 92–96.

58 58. levél (1724. 12. 13). Lásd még: 59. levél (1725. 01. 16), 62. levél (1725. 06. 11).

59 116. levél (1735. 09. 15).

60 145. levél (1738. 12. 15).

Aki minket teremtett, annak legyen meg akaratja rajtunk. Ő minket például tett az egész nemzetünknek. [...] Mi tanultunk-é másokon? Nem. Mások fognak-é tanulni rajtunk? Nem. De miért? Mert mindenkor egyféle okok vezették, vezetik és vezetni fogják az embereket az olyan állapotra, mint amelyben mi vagyunk.

Korábban a fejedelméhez való hűsége személyes indíttatású volt, de a „mennyei atyának” más indítóokai voltak, ezért imádkozva kell köszönetet mondania.⁶¹ Valamivel később Mikes ezt írja: „Az Isten viselje gondomat, ő tudja, mi okért hozott ide.”⁶² Végül megbékél sorsával, megnyugodva Isten akaratában:

[...] itt vagyok, és itt leszek, amég a mindenható Istennek tetszik. Ha itt lesz halálom, legyen akaratja, ha innét máshová küld, abban akaratja legyen meg, csak szent áldása legyen rajtam. Amen.⁶³

Az 1740-es évet az alábbi imával zárja:

Mi csak imádjuk a teremtőt, akinek akaratjából vagy engedelmeiből lesznek mindenek, és adjunk hálákat néki, hogy megadta eltöltenünk ezen esztendő.⁶⁴

Még ha az utolsó pillanatig maradtak is „telhetetlen kívánságok” és kételyek a száműzetés értelmét illetően, Mikes visszatekintve a végsőkig kitart hitbizonyossága mellett: „Mennyi változáson mentem már által, de az Istennek gondviselése mindenkor velem volt és vagyon mindnyájunkkal.”⁶⁵ Az eredeti, a haza felszabadításával kapcsolatos tervei miatt még az utolsó levelében, azaz negyvenkét külföldön eltöltött év után is „haszontalannak” tűnik számára a száműzetés, mégis erre inti magát:⁶⁶

A haszontalant nem kellett volna mondanom, mert az Isten rendelésiben nincsen haszontalanság, mert ő mindent a maga dicsőségire rendel. Arra kell tehát vigyáznunk, hogy mi is arra fordítsuk, és úgy minden irántunk való rendelése üdvességünkre válik. Ne kívánjunk tehát egyebet az Isten akaratjánál.

61 *Uo.*

62 150. levél (1739. 07. 22).

63 158. levél (1740. 08. 20).

64 160. levél (1740. 12. 27).

65 207. levél (1758. 12. 20).

66 *Uo.*

Ezzel Mikes még egyszer nyomatékosítja az isteni akarat mindenhatóságával és abszolút szabadságával kapcsolatos janzenista felfogást, azonban oly módon, hogy az látszólag megegyezik az emberi és isteni akarat hasonlóságának jezsuita részről képviselt kegyességideáljával is.⁶⁷

III

Mikes nem foglalkozott a francia janzenisták politikai radikalizációjával, ami reakció volt a Lajos király által kieszközölt pápai bullára, az „Unigenitus Dei Filius”-ra (1713); leveleiben nincs nyoma annak, hogy a janzenista egyházszemlélet köntösébe bújva bekapcsolódna az egyházi és az állami abszolutizmus szekuláris kritikájába.⁶⁸ A török száműzetés sem volt erre alkalmas hely, éppen ellenkezőleg, az csak megerősítette Mikest a janzenizmus által hirdetett egyéni kegyesség alapelvében.

Mikes nézetei az Isten mindenhatóságával és akaratába történő belenyugvással kapcsolatban az iszlám tanításához is közel állnak, habár elzárkózott annak a predesztinációval kapcsolatos tanításától.⁶⁹

az ő tanítások az Isten előre való rendelésről mód nélkül szoros. Sőt még az Istennek tulajdonítják a vétket, mert azt nem lehetett nekik elkerülni. Azt tartják, hogy kinek-kinek a homlokára vagyon írva, hogy mit rendeltek felőle, és azt el nem kerülheti.

A törökök vallásáról egyébiránt tisztelettel szól. Az iszlámban alapvetően csupán a Mohamed-kultusz és Krisztus isteni voltának a szociniánusokhoz, unitáriusokhoz hasonló tagadása zavarja.⁷⁰ De a lényegben egyetért a törökökkel:

67 Lásd a jezsuita Jeremias DREXEL értekezését: *Heliotropium seu Confirmatio humanae voluntatis cum divina* (München 1627), amely számos latin és német kiadásban széles körben elterjedt. Vö. Karl PÖRNBACHER, *Jeremias Drexel: Leben und Werk eines Barockpredigers*, München, Verlag Franz X. Seitz, 1965, 79–81.

68 Wolfgang MAGER, *Die Anzweiflung des oberhirtlichen Kirchenregiments im Widerstand des jansenistischen Lagers gegen die Anerkennung der Bulle „Unigenitus” (1713) in Frankreich: Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des modernen Konstitutionalismus = Politik und Kommunikation: Zur Geschichte des Politischen in der Vormoderne*, hrsg. von Neithard BULST, Frankfurt a. M.–New York, Campus, 2009, 147–249; *Handbuch der Kirchengeschichte*, 5, i. m., 409–460; BÉNICHOU, i. m., 149–174.

69 184. levél (1751. 10. 26).

70 179. levél (1750. 01. 16).

Mahumet a valóságos és mindeneget teremptő Istennek üsmeretségére fundálta a vallást, azután a felebaráti szeretetre, a testi tisztaságra és a csendes életre.⁷¹

A szultán udvarában lévő hatalmasságok váratlan bukása Mikes számára újra és újra az Isten abszolút szabadságáról és a teljes mértékben Isten kegyelmére szoruló ember tehetetlenségéről szóló (janzenista) meggyőződés jelképe lesz. Imádságai, melyek a száműzetés évei alatt a „mindenható Istennel” szembeni teljes odaadás és hála kifejeződésévé váltak, megfelelnek egy kegyes muszliménak, amennyiben imáját az alábbi módon zárja: „Nagy Isten dicsőség tenéked, Úr, hogy a te neved áldassék és dicsőítették”.⁷²

(Harsányi Mihály és Hegedüs Béla fordítása)

71 *Uo.*

72 188. levél (1753. 03. 22).

TÓTH ZSOMBOR

A lét elviselhetetlen átmenetisége

Mikes Kelemen emigrációs tapasztalata (előtanulmány)

Bevezető

Tüskés Gábor összegző, programadó tanulmányában helytállóan vázolta fel a Mikes Kelemen életművéhez és élettörténetéhez kapcsolódó kutatási feladatok és eredmények tanulságait.¹ Jó érzékkel ismerte fel azt is, hogy a levelek és a fordítások mint egodokumentumok irodalomtörténeti referenciákon túlmutató komplex vizsgálata még várat magára, holott az olyan személyiség- és esztétörténeti vonatkozásokat tárhatja fel, amelyek érdemben befolyásolhatnák Mikes megítélését. Jelen tanulmány egy ilyen jellegű próbálkozás: két esemény és kapcsolódó szöveghelyek szövegarcheológiai kontextusait világítja meg az élettörténet mikronézetében. Tanulmányom célja a történeti antropológiai értelemben vett liminalitás tapasztalatának reflektálása, miközben az interpretációs fókusz az íráshasználat, az átmenetiség ellen így védekező Mikest is megjeleníti. Ez a vizsgálat arra irányul, hogy ütköztesse a mindennapok, az emigrációs léthelyzet és a kulturális másság naponkénti megtapasztalásának élményét a vonatkozó szöveghelyekkel annak érdekében, hogy rámutasson az emigráns Mikes mentális világának az exilium megtapasztalásával kapcsolatos releváns változásaira.

I. A két magyar gályarab példája

A 36. levél, amely az első a Rodostóból datáltak közül, az egész *Leveleskönyv* egyik legbizarrabb eseményét örökíti meg. A száműzetése végső állomására tartó Mikes útközben szóba elegyedett két, valamilyen értelemben ugyancsak

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos főmunkatársa. A tanulmány a Bolyai János Kutatói Ösztöndíj támogatásával készült.

1 Tüskés Gábor, *Mikes-problémák*, ItK, 114(2010), 291–314.

száműzött magyarral, akiknek a sorsa lényegesen nehezebb volt, hiszen rabként éltek, és a gályákon eveztek. A rövid beszélgetést érdemes Mikes tollából felidézni:

[...] mert csak a sok lántz zörgésit lehet hallani, mind ezekre azt mondaná kéd. hogy lehetetlen ezeknek a szegény raboknak. hogy szabadságokat ne suhajtssák, mind azon által vannak még is olyanok, a kik azt a nyomoru életet meg szokták. mivel én beszéltem két magyar rabal. a kik husz esztendőtil fogvást vannak a gallyán, és mondtam, hogy ha nem lehetné olyan modot találni abban hogy meg szabadulhassanak. csak ezt felelék erre. miért menének mi már magyar országban. feleségünk. gyermekünk talám már meg holtanak. ót is mivel elnék. itt ételt adnak, és meg szoktuk már ezt a nyomoruságot; avalo hogy nem vártam ezt a feleletet töllök, másként is gondolkodnám. ha helyyetek volnék.²

Mielőtt Mikes vehemensnek tűnő reflexióját értelmeznénk, tekintsük át a beszélgetés történeti kontextusait. A beszélgetés, ha valaha is sor került rá, 1720. április 6. után, de mindenképpen április 24. előtt történhetett. Mikes már maga mögött tudta a lengyelországi és franciaországi emigrációt, a Török Birodalomban is eltöltött már csaknem három évet, és szintén három éve volt annak, hogy 1717. január 25-én távollétében az országgyűlés fő- és jószágvesztésre ítélte. A beszélgetés alkalmával megtett utazás is elsősorban térben távolította el még jobban szülőföldjétől, ennek ellenére Mikes látszólag nem fogadja el, hogy a „szabadságot ne suhajtssá”, és hogy ezt a „nyomorúságot megszokja”. Az író valójában nemcsak a hazatérés, a szabadság visszaszerzésének reményéről és akarásáról nem bír lemondani, hanem ebbe a sajátos „nyomorúságba”, azaz az emigránsi létforma liminalitásába, a társadalmi rendtől, a bevett életmódtól oly nagyon eltérő, kényszerű és elviselhetetlen léthelyzetbe nem hajlandó belenyugodni és ahhoz alkalmazkodni.³ A két magyar rabbal folytatott beszélgetés azt igazolja, hogy 1720 áprilisában még volt remény és akarat Mikesben a hazatérésre. Ez azonban azt is jelentette, hogy nem fogadta el emigráns mivoltát, státusát és identitását, nem akart beleszokni a „nyomorúságba”, noha ezt a fojtogató liminalitást, a kulturális másságot valószínűleg mindennapos csapásként élte meg. Ennek ellenére, úgy tűnik, nem próbált

2 MIKES Kelemen *Összes művei*, I–VI, szerk., s. a. r. HOPP Lajos, Bp., Akadémiai, 1966–1988 (a továbbiakban: MÖM), itt: I, 54.

3 Az emigrációs léthelyzet történeti antropológiai értelmezéséhez, a liminalitás és „suhajtozás” összefüggéseinek elméleti igényű feltárásához lásd TÓTH Zsombor, *De Nostalgia: A kora újkori kényszeremigráció politikai diskurzusa* = „*Politica filosofiai okoskodás*”: *Politikai nyelvek és történeti kontextusok a középkortól a 20. századig*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, MIRU György, VELKEY Ferenc, Debrecen, Debreceni Egyetem Történeti Intézete, 2013, 117–136.

meg stratégiát kialakítani ahhoz, hogy ezt megszokja, feldolgozza, hogy ezzel együtt éljen, és emigránsként (túl)éljen. Egy idő után mindez elkerülhetetlen: idővel az ő magatartása is megváltozott.

II. Bercsényi példája

Ha a *Leveleskönyvet* regényként olvassuk, akkor ennek egyik leghitelesebb epizód szereplője gróf Bercsényi Miklós. Noha Mikes nem elfogulatlan Bercsényivel szemben, már csak Kőszeghy Zsuzsi miatt sem – Bercsényi megjelenítése, apró epizódok hőseként való szerepeltetése egy mesterien vázolt jellemrajz alaptónusait rögzíti. A 36. levélben felbukkanó gróf, akárcsak Brodarics Perényije a mohácsi csata előestéjén,⁴ vészjósló humorral anagrammát gyárt: „Rodostó–ostorod”, melynek csapásait elsősorban Bercsényi maga tapasztalja meg haláltusájában. Erről szemtanúként Mikes szintén beszámol. Bercsényi rodostói száműzetésének alig ötévnyi (1720. április 24.–1725. november 6.) története nem több mint 30 levél hosszabb-rövidebb utalásaiból áll össze, de a lakonikusan regisztrált események is ugyanazt a szellemi habitust sejtetik, amelyet Mikes tolla az anagrammagyártás epizódjában inspiráltan megörökített. A gróf nem mindennapi ember volt, még száműzöttként sem, hiszen második feleségével, Csáky Krisztinával érkezett Rodostóba, akinek a halála után tüstént újranősült. Megengedhette magának, még akkor is, ha hátralévő életét, Mikes empatikus megjegyzésével élve, az „öregembernek kalendárioma” szerint kellett megszerveznie, sőt élnie.⁵ Mert gróf Bercsényi Miklós tudott élni, még a távoli Rodostóban is. Mikes nem kevés rosszállással nézte, s tán irigylete is ezt a modus vivendit, ám Bercsényi életének mint exemplumnak a legfőbb tanulságát mégis a gróf haláltusájából és halálából vonta le.

4 Brodarics István latin emlékiratában, illetve ennek Heltai Gáspár-féle magyar nyelvű átdolgozásában is olvasható a mohácsi csata történetének leírása. Brodarics, illetve fél évszázad után Heltai is megismétli azt a félelmetes jelenetet, amikor a csata előestéjén Perényi Ferenc váradi püspök azt kéri a királytól: amennyiben túléli a csatát, küldjék Brodaricsot a pápához, hogy az egyházfő méltóképpen emlékezzen meg az elesett húszezer magyar mártírról. Érdeemes idézni ezt az epizódot Heltai magyar fordításában, mert az általa megformált Perényi Ferenc jellemében közelebb áll Mikes Bercsényijéhez: „Hogy immár minyáian meg egyenessülénc rayta, Hogyvgyan meg kelene ütközni: monda Prini Ferentz, az Váradí püspeg, á Király előt czufolkoduán: Im látom, hogy vgyan meg akartoc ütközni. Frater Pál neki viszi a soc iábort. De annac előtte az magyaroknac czac tiz ezer Martyromnac innepe vala: Innét touáb leszen nekic husz ezer Martiromoknac innepec is, mellec e may napon az orszá gért viuán, mind le vágattatnac. Bár be boczássatoc Broderic Istuánt Romába, hogy kérie a Pápát, hogy be iria mind az husz ezert (mert ackoron többen nem valánac á Király seregében) az Calendáriomba.” HELTAI Gáspár, *Chronica az Magyaroknac dolgairol* [...], Kolozsvár, 1575, 207b.

5 MÖM I, 80–81.

Mikes a 64. és a 66. levélben számol be arról a két látogatásról, amelyet Rákóczi tett az ágyban fekvő és szenvedő Bercsényinél, s a 67. levél már Bercsényi haláláról tudósít. Az első látogatásra Mikes szerint 1725. szeptember 23-án került sor.

Az urunkal. bercsényi ur látogatására jöttünk, aki is igen roszul vagyon, és ha egy darabig el viszi is betegségét, de annyira nem viszi, hogy abból ki gyógyullyon. a lábaiból igen sok víz foly ki, a melyet a borbélyok rosra magyarázzák. és féltik attol a veszet cángrenától, a ki is az árviz után. ha quártélyban szál, onnét, egy Compánia borbély sem verheti ki. az Isten oltalmazzon meg minket attol, de ha az Isten azt reánk bocsáttya, jóbót kel követnünk, az Isten mennyi szenvedéseket. betegségeket bocsátot a szentekre. a kik ötet szerették, és szolgálták, azért hogy az ilyen rosz. mint én. meg láthassa, hogy ha az ollyan szentek szenvedtenek. hát én micsoda szenvedést nem érdelek. ök azért szenvedtenek. hogy például legyenek. és jobban meg tisztittassanak valamint az arany a tűzben. én nekem pedig azért kel szenvednem. hogy akaratom ellen is végít szakaszthassam roszaságomnak.⁶

Mikes nem elfogulatlan szemtanú, de kárörömnek nyoma sincs beszámolójában. Reflexiója inkább a döbbenet kifejeződése: az emigráció közepette is a maga megszokott életét élő gróf állapota drámaian megváltozik, mintegy elrettentő példájává válik azoknak az ostoroknak, amelyeket szarkasztikus és fanyar humorral ő maga jószolt meg. Bercsényi mégsem válik követendő példává: száműzöttségével, emigráns státusával nem azonosult, anyagi lehetőségeiből adódóan a régi életét akarta élni. Nem az életmódját igazította a száműzetéshez, hanem a száműzetés léthelyzetét akarta mindenkori grófi kényelmes életviteléhez szabni. Így a csapás, a halálos betegség, de főként a hosszas szenvedés teljesen felkészületlenül érte. Mikes szemszögéből a követendő magatartásmintát Jób és nem Bercsényi szolgáltatja, sőt ez utóbbinak csupán a szenvedése jelenti az ürügyet a jóni példa előhívására és alkalmazására.

A második látogatásra röviddel Bercsényi halála előtt, 1725. október 29-én került sor. Az első látogatás alkalmával felöltött figyelmes szemlélődés fókuszát a megdöbbenő élmény és ennek lehetséges applikációi rögzítették.

Ma a szegény bercsényi ur látogatására voltunk. a ki is ollyan állapotban vagyon., valamint jób volt, csak éppen abban különbözik, hogy az ágyban fekszik. és nem a gané dombon. mert nincsen ollyan rész a testiben. a melyben valami kis épség volna. a lábaiból a víz ki folyván. a rothadás szállot belé, meg esik az embernek szive rajta. a midön láttyuk hogy metélik le a rothat hust a szárairól, és a midön halltyuk jajgatni, és ordítani a nagy fájdalomban, ugy tettzik mint ha a régi

6 *Uo.*, 113.

martyromokat látnám a kinokban. a bizonyos hogy ki sem mondhatom kédnek. hogy micsoda irtozásal kel azt látni. hát még micsoda kinban vagyon az, aki azt szenvedí. de a test fájdalomival. a lélek gyógyul; és az irgalmas Isten az ő lábáiban tette a purgatoriumot., meg akarván menteni, a más világon lévőből [...]

Az első látogatás alkalmával megjelölt jóbi analógiát Mikes újfent Bercsényi szenvedéseire alkalmazza, ám ezúttal újabb, a vértanúk szenvedéseit is referenciaként beemelő vonatkozásokkal bővíti. A szenvedés nem teszi hőssé Bercsényit, ebben a kontextusban végképp nem, hiszen jajgat és ordít. A békesség tűrés, azaz a *patientia* erénye nem adatott meg neki. A halál bekövetkeztét Mikes sztoikus józansággal méltatja, és mintha nem is Bercsényi elvesztése vagy hiánya foglalkoztatná, hanem az ily módon és azon a helyen megszünt életút maga és az emigránsok számára megfontolandó igazsága:

e már el vette sok szenvedésinek jutalmát. és nem szükséges szánni. hanem azokat kel szánni, akiket árvául hagyot, itt idegen. országban [...] ez az ur éltiben valo hogy szenvedet. de sok világi jókban is volt része. valo bujdosásban holt meg. de nem szükségben. így fogyunk el lassanként. mert már itt elég szegény bujdosokot temettünk el. ezután még mint lesz. hadgyuk a jó atyánkra, és mondgyuk azt. hogy nem érdemli ez a világ. hogy hozzája kapcsollyuk magunkot, mert akár mely gyönyörűségben uszunk is, de abból ki kel kelni. és azt el hagyattyák velünk.⁸

Mikesnek a Bercsényi haláltusájáról készült részletes és reflexiókkal elmélyített beszámolója az emigráns egzisztencia belső spirituális dimenziójában végbemenő lehetséges változásokra utal. A Rodostó felé tartó Mikes – tanú rá a furcsa párbeszéd a magyar rabokkal – sokkal inkább utasként határozta meg magát, aki a hazatérés szándékáról, minden akadály ellenére, nem mondott le. Sőt a vágyakozással, „suhajtással” egy belső lelki készültségben folyton erre az utazásra, pontosabban hazautazásra készült. Nem fogadta el a „nyomorúságot”. Életének átmenetiségét egyfajta makacssággal elnyúló, ugyanakkor temporális jelenségnek tekintette. Bercsényi halálával valami megváltozott benne, hiszen Jób követése mint életviteli minta az emigráció liminalitásának antropológiai nyelvére lefordítva azt jelenti, hogy elfogadja ezt az állandó liminalitást, sőt par excellence életmódként kezeli, és ennek elviselése érdekében magatartásmintákat és túlélési stratégiákat keres. 1725-re Mikes elfogadja a „nyomorúságot,” ami nem jelenti azt, hogy nem vágyik hazatérni, de annyit biztosan, hogy megértette: nem utas, hanem száműzött, akinek a pátria már nemcsak Zágony vagy Erdély, hanem legalább annyira az égi örök haza.

7 *Uo.*, 116.

8 *Uo.*, 117.

III. Jób példája

Jób példájának a *Leveleskönyv*ben való applikációjáról, sőt a Bercsényi-epizód révén előtérbe került szenvedési ethoszról Dávidházi Péter árnyalt és releváns kontextusokat megnyitó elemzést írt.⁹ Valóban, Jób, az archetipikus szenvedő olyan morális és teológiai modellt testesít meg, amely bizonyára inspirációt adhatott Mikesnek az emigráció liminalitásának mint traumának a meg- és túléléséhez. Az elkövetkezendőkben olyan kontextualizáló szövegvizsgálatra vállalkozom, amelynek során Bercsényi szenvedése ürügyén már hivatkozott szöveghelyek némely szövegarcheológiai hátterére világítok rá annak érdekében, hogy Mikes emigráns identitásának és sajátos mentális világának lehetséges belső változását láthatóvá tegyem. Alapvetésem történeti antropológiai fogantatású; olvasatomban a száműzetés olyan állandósult liminális állapot, amelynek elviselésére a liminális személynek túlélési stratégiákat és néha ideológiákat kell kidolgoznia és asszimilálnia.¹⁰ Az emigráns társadalmi renden kívülsége, illetve mindennapos kiszolgáltatottsága a kulturális mássággal szemben ugyanis komplex megoldást igényel. Az emigráció mint kényszeremigráció alapvetően traumatikus élmény. Gyakran nem a hazatérés eseménye mint limen, azaz átlépendő vagy meghaladható küszöb dimenzionálja újra ezt az állapotot, hanem maga az utolsó életciklus-esemény: a halál. A kényszeremigráció sajátos korlátaival dacoló, megszokott életmódját mindenáron folytatni próbáló Bercsényit a halál és a haldoklás ebből a szempontból teljesen felkészületlenül érte. Ehhez képest Mikes reflexiói a jóbi példán keresztül egy olyan életviteli programra engednek következtetni, melynek fontos felidézni egyes szöveges forrásait.

Jób alakja, különösen története egybeforrt azzal a teológiai hagyománnyal, amelyet „patientia-irodalomnak” neveznek, és ami az egyházatyáktól a középkoron át egészen a kora újkorig újabb és újabb példákkal bővült. Mikes biztatása: „Jóbot kell követnünk” nemcsak a bibliai történetet, hanem a patientia-irodalmat is mint kontextust a jóbi magatartásminta forrásává lépte-

9 Péter DÁVIDHÁZI, „We must follow the example of Job”: *The Archetypal Sufferer in Mikes’s Letters from Turkey = Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung / Transmission of Literature and Intercultural Discourse in Exile / The Work of Kelemen Mikes in the Context of European Enlightenment*, ed. Gábor TÜSKÉS, Bern–Berlin–Bruxelles–Frankfurt am Main–New York–Oxford–Wien, Peter Lang, 2012, 112–136.

10 A liminalitás antropológiai leírásához lásd: VICTOR TURNER, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, New York, Cornell Univ. Press, 1991; EDITH TURNER, VICTOR TURNER, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, New York, Columbia Univ. Press, 1978. Az antropológián belül a migráció, különösen a kényszeremigráció (*forced migration, displacement*) kutatása külön diszciplínává nőtte ki magát, amit *refugee-studies*nek vagy *exilic/exile/migration studies*nek neveznek. E diszciplína kutatási eredményeinek módszertani összefoglalásához lásd: TÓTH, 3. jegyzetben *i. m.*, 121–122.

ti elő. Tertullianus *De Patientia* című művében a türelmet a legfőbb erénynek nevezi,¹¹ majd miután elkülöníti a türelem elméletét (*ratio*) és gyakorlását (*disciplina*), a mártíromság tárgyalásakor kitér a testi türelemre, az ún. *patientia corporisra*, melynek legfőbb példáját Jóbban azonosítja.¹² Cyprianus a *De bono patientiae* című traktátusában – amely Tertullianus hatását mutatja – hasonlóképpen argumentál, csak hogy Jób mellé odailleszti Tóbiást is, aki türelemmel és zúgolódás nélkül viselt szenvedéséért visszanyeri látását.¹³ Végül Ágoston a *De Patientiában*¹⁴ hosszan reflektál Jób történetére, s hangsúlyozza azt is, hogy Ádámmal ellentétben Jób elővigyázatosabb volt,¹⁵ mert nem engedett felesége győzködésének, sőt barátait is leintette megőrizve kitartó türelmét.¹⁶ A türelem Ágostonnál szintén a mártíromsággal kapcsolódik egybe, hiszen a mártír legfőbb attribútuma a türelem, illetve ennek minden körülmények közötti feltétlen vállalása. Felidézve Jób bibliai történetét, Ágoston vele mondhatja ki azt az állásfoglalást, amely Mikes leveleiben is folyton visszaköszön: *Si bona percepimus de manu Domini, mala non sustineamus?* Mikes kijelentése tehát, miszerint „Jobot kel követnünk”, ebben a rekontextualizációban egy olyan, az emigráció liminalitásának elviselésre, sőt legyőzésére kialakított és elsajátítandó életvezetési ethoszt jelöl, amely e tekintetben Mikes számára elsősorban katolikus neveltetése és iskolázottsága révén tűnik ideálisnak és aplikálhatónak. A *Leveleskönyv* számos szöveghelye reflektál az exulánsok mindennapjaiban meglévő „keresztekre és keresztviselésekre” nehézségeire, ám az üzenet és az életvezetési szabály, amelyre figyelmezteti önmagát, társait, illetve amit az „*édés nénével*” is megoszt, változatlanul ugyanaz: a csapásokat, a testi-lelki megpróbáltatásokat (*afflictio*) zúgolódás nélkül, következetes és állhatatos (*constantia*) türelemmel (*patientia*) kell elviselni.

Ebben a sajátos kontextusban, illetve migrációs léthelyzetben kiemelt jelentőséget tulajdoníthatunk Mikes egyik fordításának. *A keresztnek királyi uttya*¹⁷

11 „[...] *summae virtutis appellatione honorant*”. Quintus Septimus Florens TERTULLIANUS, *Opera Omnia*, Tomus I, ed. Franciscus OEHLER, Lipsia, 1853, 588.

12 *Uo.*, 612.

13 S. CAECILI CYPRIANI, *Libri [...] De bono patientiae*, ed. J. Georgius KRABINGER, Tubingae, 1868, 277.

14 Ágoston *De patientia Liber unus* című művét online kiadásból használtam: <http://www.augustinus.it/latino/pazienza/index.htm>. Ágoston álláspontja nemcsak ebből a traktátusból tanulmányozható, hanem a 17. században összeállított, ún. *Biblia Augustinianában* is, vö. *Biblia Augustiniana sive Collectio et Explicatio Omnium Locorum Sacrae Scripturae quae reperiuntur in omnibus St. Augustini operibus*, ed. David LENFANT, Paris, 1661, 298–310. Könnyen lehet, hogy a francia kultúr- és nyelvterületen megjelent kiadvány Mikes kezében is járt.

15 Ágoston külön részben tárgyalja ezt, melynek címe: *Iob cautior Adamo* (12. 9).

16 „*coniugis corripiebat insipientiam, amicos docebat sapientiam, servabat ubique patientiam*” (11. 9).

17 Mikes fordítói munkásságához: HOPP Lajos, *A fordító Mikes Kelemen*, szerk. Tüskés Gá-

olyan egodokumentumként olvasható, mint a *Leveleskönyv*: hiszen a kényszer-migráció személyes tapasztalatának élményét rögzíti, vagy ezt reflektálja és dokumentálja. A fordítás, ha jól értelmezzük a hozzáillesztett 1747-es dátumot, akkor feltehetőleg a jelzett időpontra elkészült, bár azt sem szabad szem elől téveszteni, hogy Mikesnek csupán egy 1760. március 25-én kelt misszilis levele említi először a meglétét.¹⁸ Nem tűnik valószínűnek, hogy Mikes 1747 és 1760 között ne foglalkozott volna többé ezzel a szöveggel. Úgy vélem, hogy a jelzett periódusban nemcsak korrigálhatta, tökéletesíthette a szöveget, hanem akár használhatta is. Sőt, hozzáférhetővé tehetette sorstársai számára is. Másrészt arról sincs megbízható tudásunk, hogy mennyi idejébe telt a szöveg lefordítása,¹⁹ vagy mikor fogott hozzá, mennyire volt ez folyamatos és állandó munka stb. Nem tűnik megalapozatlannak annak feltételezése, hogy ez a fordítás olyan folyamat volt, amely a *Leveleskönyv* írásával, vezetésével gyakran párhuzamosan folyt, s ennek néha szövegelőzményeként funkcionálhatott, de mindenképpen szerves tartalmi és intertextuális kapcsolat van a két szöveg között. A Jób példájához kapcsolt és Mikes által követésre ajánlott *afflictio-patientia-constantia* életvezetési program diskurzusa érdemben igazolja ezeket az átfedéseket és érdembeli összefüggéseket.

Az *afflictio* fogalmát az ismeretlen francia szerző nyomán Mikes a keresztviseléssel példázza. Krisztus félreérthetetlen módon adja Storophila tudtára, mit kell értenünk a keresztviselés alatt:

De hogy ismét viszá térjek arra. a mit el kezdettem vala mondani néked. midön én azt parancsolom hogy a keresztet kell hordozni, nem fábol valo keresztet értek, hanem mind azt valami bajt adhat. mivel a deák nyelven. ezen a szón kereszt. minden féle szenvedés értődik, *Crux a Cruciatu, aut Certé Cruciatu a Cruce*. akersztet hordozni tehát a, hogy szenvedgyed én érettem a világi nyomorúságokat. és így a halált is örömetst kell szenvedni én érettem. ha az alkalmatoság hoza magával. az ó embert magadban meg ölni. magadot minden féle veszedelemre tenni, midön az én szolgálatom kívánnya., és a földi állapotoktól magadot el kell forditanod. ez az igazán valo kereszt hordozás. ha engemet akarsz követni, avilági fenyegetések, hizelkedések, és mindenek felet a mi a

bor, Bp., Universitas, 2002. Mikes fordításának alapja: D. Benoit VAN HAEFTEN, *Regia via crucis*, Utrecht, 1635. Több francia fordítása is készült, a kritikai kiadás álláspontja szerint Mikes ezt a szövegverziót használta: *Le Chemin royal de la Croix*, ford. R. P. DIDAC, Lyon, 1667.

18 MÖM I, 315.

19 Ellentétben a kritikai kiadással, textológiai megfontolások alapján, illetve részletes szövegkomparáció elvégzése után azt gondolom, hogy Mikes Kelemen a következő francia kiadást használta fordítása elkészítéséhez: *Le Chemin Royal de la Croix: Nouvelle traduction*, chez Gabriel MARTIN, Paris, 1711. Mivel ez egy ismeretlen szerzőségű szöveg, nem tudjuk, hogy ezt az új fordítást ki készítette el, a továbbiakban a szöveget kiadó Martinra fogok hivatkozni.

hajlandóságodal ellenkeznek. ezek kereszt helyet legyenek néked, és szenvedgyed, hordozad ezeket. békeséges türesem [...]”²⁰

Ez a békeséges türesem Mikes diskurzusában a „tekéletes békeséges türesem”,²¹ azaz a *perfecta patientia*²² megfelelője, amelyet nemcsak fordításának latin-francia szövegelmélete felől, hanem a bizonyára asszimilált tertullianusi és ágostoni hagyomány értelmében is Jóbbal köt össze: „még ehhez adom annak a ritka embernek, tudni illik Jóbnak, példáját: Tekintted meg a békeséges türesemnek oly jeles vitéz”.²³ A *Leveleskönyvben* Bercsényi haláltusa ürügyén megjelölt diskurzus, Jób példájának követése, valójában komplex mártírológiai fogantatású program, melynek központi tézise, a keresztiek türelmes elviselése, a mártírok tanúságtételéhez hasonlítható. Az *afflictio-patientia-constantia* konstrukcióját tehát újabb szimbólum és fogalom egészíti ki, a korona (*corona*),²⁴ pontosabban a tanúságtétel révén, a mártírok által elnyerhető örök élet koronája. Mikes fordításának központi tézise a III. könyv hetedik részében összegződik, amely a következő címet viseli: „Hogy a kereszt megkoronáztatik. Légy hív mind holtig, és meg adom neked az életnek koronáját. apoc. 2.10”²⁵

Meggyőzően illusztrálja ezt a tanítást az a jelenet, amelyben Storophila el-lankad, csügged és elkeseredik, már-már letér a keresztnek útjáról, de Krisztus visszatéríti:

akristus kegyes szemekel tekintvén szolgálóját, és meg szánván, meg jelenék néki, hogy meg vigasztallya, és bátorítsa mondván, leányom légy hív mind holtig, és meg adom neked. az életnek koronáját, a valo hogy az út kemény, és látom minden szenvedésedet, de el ne kedvetlenedgyél. mivel koronát várhatz

20 MÖM III, 260.

21 *Uo.*, 372.

22 VAN HAEFTEN, *i. m.*, 233. A francia verzió: „patience fort relevée & revêtuë”, MARTIN, *i. m.*, 371.

23 MÖM III, 427. A francia meg a latin verziók a következők: „cet homme admirable, de ce modele accompli de patience...” MARTIN, *i. m.*, 427; illetve „patientiae certatorem & immobilem petram, Iob” VAN HAEFTEN, *i. m.*, 355.

24 A tertullianusi előzményt itt is tudatosítanunk kell. Az *Ad Martyras* (202 körül) c. traktátusában Tertullianus egy komplex analógiát konstruál a győzedelmes római legionárius és a börtönben szenvedő, kivégzésére váró, tehát tanúságot tévő keresztény között, hiszen mindkettejüket megkoronázzák, csak hogy a legionárius a *corona corruptibilis*, míg a keresztény az örök életet és a *corona aeternam* kapja meg: „Et illi, inquit apostolus, ut coronam corruptibilem consequantur. Nos aeternam consecuturi [...]” (TERTULLIANUS, *i. m.*, 11).

25 MÖM III, 424. „Et dabo tibi coronam vitae [...]”. Tertullianus a *De Corona*, illetve Szőnyi Nagy István a *Mártírok Koronája* (Kolozsvár, 1675) címlapjára illeszti ugyanezt a bibliai locust.

mind azokért, *boldog ember aki kísértetet szenved, mert minek utánna meg próbáltatik, el veszi az életnek koronáját, melyet ígér az ur., az ötet szeretőknek, jac.*
1. 12.²⁶

Egy következő szöveghely pedig már-már az emigránsoknak szánt életvezetési útmutatóként hat. Innen érthető meg, hogy Mikes miért indítványozta pontosan „a békeséges tűrés oly jeles vitézének”, Jóbnak a követését. Krisztus a következő elvárást fogalmazza meg, talán nemcsak Storophila, de Mikes és sorstársai számára is:

a mely viaskodást kívánok tölled, az a békeséges tűrésből áll, a keresztényi koronát, és jutalmat, nem azért nyerik el hogy másnak árttsanak, hanem hogy mindent el szenvedgyenek. másoktól alázatosággal, a lelki viaskodásban, nem a nyeri el a győzelemnek koronáját. aki mást meg ütt, és le vér aföldre, hanem az, akit meg ütnek. és aki le nyomatik²⁷

Jób követése tehát mártírológiai program. A szenvedések (*afflictio*) zokszó nélküli türelmes (*patientia*) elviselése, majd ennek állhatatos (*constantia*) vállalása és életvezetési elvvé való előléptetése a mártírok tanúságtételével azonos értékű. Ennek a tanúságtételnek a következménye a korona és implicit módon az örökélet, az üdvösség elnyerése. Minél nagyobb a szenvedés, illetve minél tökéletesebb türelemmel viseli el valaki a szenvedéseket a földön, annál biztosabb lehet a neki jogosan járó korona, azaz az üdvösség elnyerésében. Bercsényi példáján keresztül, miszerint „az irgalmas Isten az ő lábaiban tette a purgatoriumot”, Mikes ezt sugallja. Az értelmezést megerősítő pretextust és kontextust a fordításból kapjuk, ahol Krisztus világosan elmagyarázza Storophilának:

ha azt magaddal el hitetted volna. hogy tellyeséggel meg nem mentheti magát a vétkes lélek a pokolnak kinyaitol, és az örökké tarto tüztöl, és hogy a kereszttség után azokat másként el nem lehet kerülni hanem tsak a penitenzia tartással; hogy ha ezeket el hinnéd. boldognak tartanád magadot ez élteben. valo szenvedésért, tsak a máson meg szabadulhatnál az örökké valo kinoktól²⁸

Mikes tehát azt állítja, hogy az emigránsoknak, ellentétben Bercsényivel, egy olyan életvitelt szükséges felvállalniuk, amelynek során türelemmel viselik el mindazokat az előreláthatatlan testi-lelki csapásokat, amelyek megnehezíthetik, sőt pokollá tehetik földi mindennapjaikat. Ezt azonban fontos

26 *Uo.*, 422.

27 *Uo.* Francia verzió: „[...] à souffrir avec patience”, MARTIN, *i. m.*, 552; a latin: „non pugnare te, Staurophila, sed tolerare doceo”, VAN HAEFTEN, *i. m.*, 345.

28 MÖM III, 358.

türelemmel elviselni, mert az örök élet koronája, az üdvösség vár rájuk. Ennek az argumentációnak a problematikája abban rejlik, hogy sem Mikes, sem sorstársai nem vallásos perzekúció áldozatai, másrészt tanúságtételük, bár magasztos és erkölcsileg vitathatatlan, semmilyen módon nem a katolikus hit melletti tanúságtétel heroikus vagy vértanúságot implikáló gesztusa. Miként lehet a politikai migráció mártíromság? Miként lehet a politikai emigránst mártírnak nyilvánítani?

Az *afflictio–patientia–constantia* tanításba a kora újkori *nem katolikus* mártírológiai diskurzusok is beépülnek és érdemben hatnak. A kora újkori magyar kultúrában a vallásos perzekúció megjelenítésére elsősorban egy *nem katolikus*, főként kálvinista és lutheránus diskurzus és szöveghagyomány szolgált.²⁹ Az 1671–1681 közötti *persecutio decennalis* szöveghagyománya a Thököly- és bizonyára a Rákóczi-mozgalom ideológiáját is meghatározta. A legelső magyar mártírológiai munka³⁰ szerzője, Szőnyi Nagy István, olyan mártírfogalmat dolgozott ki, amely nemcsak az elüldözött kálvinista és evangélikus papok számára biztosított ideológiai paradigmát, hanem Wesselényi és Thököly bujdosó kurucái számára is.³¹

Szőnyi meghatározása értelmében: „Negyedik rendbéli mártýrok azok, kik a keresztviselésbe békességes túrók.”³² Mártýroknak tekinti továbbá mindazokat, akik nem vértanúhalállal, hanem a kényszermigráció (száműzetés, exilium, perzekúció, stb.) felvállalásával tettek tanúbizonyságot.

Kilencedik rendbéli mártýrok, A' Számkivetettek, és kik az üldözöknek véres kezek közzül el-futottak, az aigaságért házokbol, örökségekből, s-minden javokbol ki-bujdostak, idegen népek, isméretlen s-gyakran könyörületlen emberek között sellyérkednek: éhen, szomjan, szomorúan ohajtoznak. Sirnak s keseregnek... Petrus Martyr: Az üldözök előtt valo el-futas (ugymond) egy neme az igasság meg vallásának. Mert ki nem akarna inkább othon a' maga házában maradni, maga javaival élni, maga népebeli emberek társaságával élni, mint szegény és isméretlen meszsze földre vándorul bujdosni?³³

29 A téma tárgyalásához: TÓTH ZSOMBOR, *Kálvinizmus és politikai (ön)reprezentáció a koraiújkorban – megjegyzések a magyar patriotizmus eszmetörténetéhez (előtanulmány)*, *Studia Litteraria*, 2012/3–4, 6–36.

30 SZŐNYI NAGY István, *Mártýrok Coronája [...]*, Kolozsvár, 1675.

31 Zsombor Tóth, *The Homiletics of political Discourse – Martirology as a(Re)Invented Tradition in the Paradigm of Early Modern Hungarian Calvinism = Whose Love of Which Country?: Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, eds. Balázs TRENCSENYI, Márton ZÁSZKALICZKY, Leiden–Boston, Brill, 2010, 545–568.

32 SZŐNYI NAGY, *i. m.*, 5.

33 *Uo.*

A Mikeséket megelőző Thököly-migráció illusztris tagja, Komáromi János számára ebben a sajátos politikai-teológiai kontextusban teljesen egyértelmű és megengedett volt, hogy önmagát és emigráns társait mártiroknak nyilvánítsa. Komáromi a Török Birodalomban eltöltött idő (1697–1705) alatt naplót vezetett, továbbá 1699-ben Konstantinápolyban lefordította a német jezsuita Jeremias Drexel *Gymnasium Patientiae* című művét.³⁴ Thököly bujdosó udvarának tagjaként, miután Konstantinápolyt császári utasításra elhagyták, Nicomédiába kellett mennie. Naplójának 1701-es bejegyzése szerint szeptember 24-én kötöttek ki, és csak másnap, szeptember 25-én foglalták el a nekik kijelölt szállást. A jelentős olvasottsággal, műveltséggel bíró Komáromi János azonnal Diocletianusra és a korai keresztényüldözésekre gondolt, és ezt papírra is vetette:

Ebben az helyben öntetett ki Diocletianus s más pogány császárok idejében amaz sok ezer martyromok vérek, s ehez nem messze egy völgyben, hogy ordítások, jajgatások a városban ne hallatnék. – Úgy tetszett, könyebségemre lett, hogy az mi mátyromságunk is ide volt rendeltetve. Dicsősség a nagy Istennek érte.³⁵

Összegzésképpen megállapítható, hogy Jób követése Mikes számára olyan mártírológiai programmá fejlődik a *Leveleskönyvben* és a *Keresztnek királyi uttyában*, amely nemcsak a katolikus, hanem a kora újkori felekezetek számára közös teológiai örökséget is (Tertullianus, Cyprianus, Ágoston) politikai teológiává fejlesztette. Ebbe a nem katolikus, azaz kálvinista szerzőségű vagy genezisű szövegek és hagyományok is termékenyen beépültek. Mert Mikes maga sem volt teológus, végképp nem vallásos okokból üldözött mártírja a katolikus egyháznak, hanem emigráns létének liminalitását megszüntetni igyekvő túlélő és főként politikai emigráns...

34 *Békességes Tűrésnek Oskolája, Mellyet Édes bazáján kívül való boldogtalankodásában Deákbúl magyarra fordított KOMÁROMI János, Magyarországi s Erdélyi bujdosó Fejedelem Secretariussa, s édes Hazája Martyrja*. A fordítás eredeti autográf kéziratát Erdélyben találtam meg, s elkezdtem a szövegkiadás előkészítését. A fordítás méltatásához lásd: TÓTH Zsombor, *Extra Hungariam non est?: Komáromi János törökországi experienciája = Identitás és kultúra a török hódoltság korában*, szerk. Ács Pál, Bp., Balassi, 2012, 505–523.

35 *Késmárki Thököly Imre secretariusának KOMÁROMI Jánosnak törökországi diariumja s experienciája*, kiad. NAGY Iván, Pest, Ráth Mór, 1861, 76.

Konklúzió

Tanulmányomban arra tettem kísérletet, hogy Mikes emigrációs tapasztalát a változó (lelki)állapotok és az artikulált túlélési stratégiák megválasztásának folyamatoként mutassam be. Két esemény, két megrázó tapasztalat szöveges forrásai nemcsak azt igazolták, hogy a történeti antropológiai értelemben vett liminalitás Mikesre is hatott, hanem azt is, hogy ez egy változó, folytonos reflexiót és mentális ellenőrzést megkövetelő, testi-lelki következményekkel járó létállapot lehetett. Mikes valóban liminális személy,³⁶ s produkálja ennek minden szindrómáját, de egyszersmind kreativitását is. Mikes szóhasználatában ennek a mai fogalmaink szerinti „liminalitásnak” a megfelelője a „nyomorúság.” Valóban, az ő esetében nemcsak a távollét és a migráció nehéz életkörülményei nehezítették meg mindennapjait, hanem a kulturális másság tapasztalata is súlyosbította mindezt. Az idegenek, de különösen a más kultúrájú emberek közt való kényszerű ottlét, illetve egy másik kultúra jelenlétének a tudomásul vétele, az ehhez való alkalmazkodás, főként, hogy egy nem európai kultúráról volt szó, nem lehetett egyszerű kihívás. Irodalomtörténeti nézetben Mikes életének ilyen jellegű mikroszintje még nem kapott kellő figyelmet és méltatást. A levelek jótékony humora és határtalan mesélőkedve elfedheti, de nem feledtetheti azt, hogy a migráció ezáltal is traumatikus tapasztalat lehetett. Európai neveltetésű embernek egy nem európai kultúrában való hosszas, sőt kényszerű ottléte, még az erre felkészített és képzett antropológusoknak is gyakran gondot okozott. Klasszikus példának számít a kulturális antropológiában Malinowski esete, aki titkos naplójának tanúsága szerint szörnyű megpróbáltatásként élte meg (akarata ellenére is hosszúra nyúlt) terepmunkáját az ausztráliai bennszülöttek közt. Végso elkeseredettségében olyan radikális nyelvi gesztusokra hagyatkozott, melyek az antropológiát mint diszciplínát erőteljesen diszkreditálták.³⁷

36 Mikes liminális személyként (*liminar person*) nyilvánul meg, egész identitásában azt az ambiguitást testesíti meg, amelyet Turner a *between and betwixt*, azaz a köztesség jellegzetes állapotaként jelölt meg. A magyarra nehezen fordítható *between and betwixt* szin-tagma az átmenetiséget olyan sajátos létállapotként jelöli meg, amely az átmeneti lényt (*transitional being*), azaz liminális személyt (*liminar person*) egzisztenciája ambiguitásával, sőt paradox természetével ütközteti. Következésképp az átmenetiséget „elszenvedő” individuum egy olyan liminális állapot rabja, amely egyfajta interstrukturális helyzetet (*interstructural situation*) hoz létre, így maga az individuum is átminősül egyfajta interstrukturális emberi lényé (*interstructural human being*). TURNER, 10. jegyzetben *i. m.*, 95–97.

37 Bronislaw MALINOWSKI, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, New York, Harcourt, Brace and World, 1967. A Malinowski-botrány és a kulturális antropológia kérdéskör további méltatásához: Peter REDFIELD, Silvia TOMÁŠKOVÁ, *Exile of Anthropology = The Concept of Foreign*, ed. Rebecca SAUNDERS, New York, Lexington Books, 2003, 71–90.

Edward Said szerint az exilium mint kényszermigráció alaptermészete lényegileg traumatikus.³⁸ Erre nem lehet felkészülni, sem elfojtani, sem megszüntetni, legfeljebb együtt élni vele és valamilyen mértékben alkalmazkodni hozzá. Ezt nyilván maga Mikes is megtapasztalta, de becsületére legyen mondván, miután szembesült ezzel, alkalmazkodni tudott a speciális léhelyzethez. Olvasatomban Mikes minden szövege erről a kényszermigrációs tapasztalatról szól, minden szövegben ott van a próbálkozás: ennek a tapasztalatnak mint traumának az enyhítése, a próbálkozás arra, hogy elviselhetővé tegye az elviselhetlent. Mégiscsak egy kettőbe tört, valamikor ígéretesnek induló életútról van szó, továbbá egy olyan tehetséges személyiségről, akinek a kora újkori mentalitás szerinti legfontosabb érték, a családi élet ajándéka nem adatott meg. Mikes halálával nemcsak földi egzisztenciája szűnik meg, hanem valami más is véget ér: befejeződik valami, amit egész életében épített, minden elolvasott könyvvel, minden megélt tapasztalattal. Mikes persze nem volt szerzetes, noha kénytelen volt szinte szerzetesi életet élni. Vallásossága életerős, amelyben a túlélés nem biológiai ösztön, hanem az alkotás tétjétől motivált. Professzionális emigráns, aki írásba és olvasásba menekült, így teremtett, cselekedett és lett úrrá liminalitásán.

Úgy vélem, Mikes valójában tragikus hős, még akkor is, ha kellő irónia és bölcsesség volt benne arra, hogy ezt ne vegye túlságosan komolyan. De ez is csak emberi nagysága mellett szól(t).

38 „Exile is life led outside habitual order. It is nomadic, decentred, contra punctual, but no sooner does one get accustomed to it, than its unsettling force erupts anew.” Edward SAID, *Reflections on Exile = Out there: Marginalization and Contemporary Cultures*, eds. Russell FERGUSON et alii, London, MIT Press, 1990, 366.



KLAUS HABERKAMM

Az egyidejűség egyidejűtlensége

Liselotte von der Pfalz (1652–1722)

és Mikes Kelemen (1690–1761)

Ha nem száműztek volna igaztalanul, úgy hiszem, akkor is elszöktem volna [...]
(Liselotte von der Pfalz, Levél Zsófia hercegnőnek, Versailles, 1685. május 11.)¹

Talám azt tudja kéd, hogy innét nincsen posta Konstancinápolyig [...]
(Mikes Kelemen, *Törökországi levelek*, 9. levél, 1718. február 15.)



I. Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen: Az összehasonlítás indoklása



Az 1652-ben született pfalzi hercegnő, a későbbiekben Erzsébet Sarolta néven Orléans hercegnéje, illetve az 1690-ben született erdélyi nemesember, Mikes Kelemen² két egymás utáni generáció képviselői voltak. Az első fiktív levél,

* A szerző a Westfälische Wilhelms-Universität (Münster) egyetemi tanára. – A tanulmány eredeti megjelenése: *Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen: Liselotte von der Pfalz (1652–1722) und Kelemen Mikes (1690–1761) = Literaturtransfer und Interkulturalität im Exil – Transmission of Literature and Intercultural Discourse in Exile – Transmission de la littérature et interculturelité en exil: Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung – The Work of Kelemen Mikes in the Context of European Enlightenment – L'œuvre de Kelemen Mikes dans le contexte des Lumières européennes*, Hrsg./ed./éd. Gábor TÜSKÉS, Bernard ADAMS, Thierry FOUILLEUL, Klaus HABERKAMM, Bern, Peter Lang Verlag, 2012, 97–111.

1 Liselotte von der Pfalz leveleire ezt követően sorszámuk megadásával hivatkozom.

2 Mikes a 22. levélben így jellemzi magát: „Annyi esztendőktől fogvást hogy szolgálom, soha semmit nem kértem, édes néném, már el nem kezdem. Egy erdélyi nemesemberhez a' nem illik, aki jobban szereti szükségben lenni, mintsem kérni.” Vö. MIKES Kelemen, *Törökországi levelek*, szöv. gond., utószó S. SÁRDI Margit, Bp., Unikornis, 1997 (A Magyar Próza Klasszikusai, 50), 29. A cikkben szereplő idézetek erre a kiadásra hivatkoznak, ezért a továbbiakban oldalszámmal szerepelnek a szövegben.



melyet Mikes „Constantinápolyban gróf P... E... írott leveli M... K...” jelzéssel és autentikus dátumozással („Gallipoliból, Anno 1717. 10. octobris.”; 1. levél, 8) látott el, csupán öt évvel keletkezett Liselotte von der Pfalz halála előtt. A szerzők születésének időpontja és a levelezések kezdete közötti időbeli eltérés alapján kettőjük viszonya kronologikus értelemben az egyidejűtlenség fogalmával írható le. Ennek a kijelentésnek az sem mond ellent, hogy a személyek életútjai (hetven, illetve hetvenegy évet éltek meg) több mint egy évtizednyi átfedést mutatnak, illetve hogy Mikes leveleinek mintegy negyede (46 levél a 207-ből) még Liselotte életében keletkezett.

Bár hivatkozhatnánk az „egyidejűtlenség egyidejűségének” Ernst Bloch-féle marxista megfogalmazására, illetve ennek a brit szociológus, Richard Albert által megalkotott megfordítására, jelen esetben a két címszó kombinációja tűnik kézenfekvőnek, mégpedig a következő sorrendben: az egyidejűség egyidejűtlensége. Az egyidejűség arra a tartalomra vonatkozik, ami történelmileg is összeillik és összetartozik (amennyiben nem következik belőle logikai abszurditás). Így az egyidejűség hasonlóságot és párhuzamot jelent, akkor is (illetve főleg akkor), ha időbeli eltérés tapasztalható. Esetünkben viszont feltételezni kell, hogy a hercegné³ és az erdélyi nemes esetében fennállnak bizonyos hasonlóságok; jelen tanulmány célja ezek bemutatása.

Annak ellenére, hogy Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen különböző időpontokban lépnek színre XIV. Lajos udvarában, elméletileg 1713 körül személyesen is találkozhattak volna. Ebben az időszakban mindkettejüket érintette a király nagyhatalmi politikája: egyiküket a Napkirály közvetlen közelében, míg másikat tőle a lehető legtávolabb, Európa legkeletibb szélén. Találkozójuk közvetlenül épp egy levél hatására jöhetett volna létre. II. Rákóczi Ferenc erdélyi fejedelem, akit Mikes odaadón szolgált, 1722 végén utolsó lakóhelyéről, a ruméliai Rodostóból (Tekirdağ) rezignált levelet írt a francia udvarnak, miután kérését, hogy száműzetéséből Franciaországba vagy Spanyolországba költözhessen, válasz nélkül hagyták. Nehéz válaszolni a kérdésre: a száműzött fejedelem levelében annak járna-e keserűen a végére, hogy politikai mellőzöttsége végleges-e, vagy címzettjét, korábbi szövetségesét kísérli-e meg jobb belátásra bírni? A próbálkozást egy tragikus esemény tette hasztalanná (ez általában szimbolizálja a fejedelem politikáját): az üzenet címzettje, Liselotte von der Pfalz, Orléans hercegnéje, az akkori francia régens édesanyja az év december 8-án elhunyt. Mikes Kelemen közvetlen környezetében tehát,

3 Liselotte von der Pfalz levelezésének köszönhetően bekerült egy 1984-ben kiadott, német nyelvű, barokk kori szerzőkkel foglalkozó antológiába: *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk*, hg. Harald STEINHAGEN, Benno VON WIESE, Berlin, Schmidt, 1984, 752–771. Vö. Jean M. WOODS, Maria FÜRSTENWALD, *Schriftstellerinnen, Künstlerinnen und gelehrte Frauen des Barock*, Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1984, 86–89. Francia nyelven írt verseit, csakúgy, mint Mikes egyéb írásait és francia fordításait a jelen tanulmányban figyelmen kívül kell hagynunk.

amint az számára feltételezhetően ismeretes is volt, keletkezett és postázásra került egy, a hercegnének címzett jelentős írás, egy valódi *Törökországi levél*. Mikes számára egyébként a hercegné személye már a halála előtt is ismeretes lehetett, hiszen tisztában volt a ténnyel, hogy Rákóczinak a Hessen-Rheinfeld házból származó felesége és a Hessen-Kassel házból származó Liselotte von der Pfalz távoli rokonok. E különös történeti kapcsolat a két személy között feljogosít arra, hogy az alapvető (nembeli, illetve anyanyelvüket, kulturális hátterüket érintő) eltérések ellenére összehasonlítva vizsgáljuk őket.

Bár kétségkívül véletlenül alakult úgy, hogy mindkettejük levélgyűjteménye nagyjából egy időben és hasonló körülmények között vált nyilvánossá (Mikes leveleinek kéziratát 1786-ban Bécsben találták meg,⁴ míg a hercegné leveleinek németországi recepciója 1788-ban kezdődött),⁵ ezáltal is azok a közös vonások erősödnek, amelyek Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen életpályájának és életművének összehasonlítására serkentenek.

II. Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen: Egyezések⁶

A két említett személy közötti párhuzamok közül különösen a levelezéseikre vonatkozó hasonlóságok szembeötlőek, hiszen történetünk mindkét szereplőjének ismertsége ezen alapul. Liselotte esetében egy egykoron valószínűleg kétszer vagy akár többször ekkora terjedelmű gyűjtemény kb. ötezer fennmaradt levélről van szó, míg Mikes esetében egy fiktív címzettnek szóló, ebből következően el nem küldött levélgyűjteményről. A gyűjteményeknek egyrészt gigantikus kiterjedése, másrészt az *eo ipso* tényleges kommunikációt szolgáló műfaj fikcionalizálása arra utal, hogy a mindenkori idegenségben tartózkodó szerzők számára az írói tevékenység létszükséglet volt. A két levelezés az ön-reflexió és az episztolografikus poétikai funkcióikban is egyezik, mely kibővíti a levél műfaji fogalmát. Egy jellegzetes szövegrészben Mikes a fikciós levelek írását a kifinomult konyhaművészethez hasonlítja, s a szellemi és a testi táplálékot egyformán értékesnek mondja (vö. 56. levél, 79). Maradva ennél a példánál: Mikes jobban értékeli a kifinomult étkeket, míg a német hercegné inkább a házias ízeket kedveli. Ezt Liselotte így fogalmazta meg: „úgy írok, ahogyan

4 Nyomtatásban először 1794-ben jelent meg.

5 Vö. Helmuth KIESEL, *Einleitung = Briefe der Liselotte von der Pfalz*, hg. Helmuth KIESEL, Frankfurt a. M.–Leipzig, Insel Verlag, 1981, 25.

6 Tüskés Gábor a Mikes-levelek hibrid, ill. részben fiktív formája miatt arra figyelmeztet, ne tekintsük azonosnak a levél íróját és a tényleges szerzőt. Vö. Tüskés Gábor, *Moralistik und Erzählkunst im Exil. Kelemen Mikes: Briefe aus der Türkei = Literatur und Moral*, hrsg. Volker KAPP, Dorothea SCHOLL, Georg BRAUNGART, Bernd ENGLER, Berlin, Duncker und Humblot, 2011, 291–324; itt: 301. Épp ezért Liselotte von der Pfalz önstilizálásainak is nagy figyelmet kell szentelnünk.

beszélek, mert túl természetes vagyok ahhoz, hogy máshogy írjak, mint ahogyan gondolkodom”. (113) „Nagyon nehezemre esne – hangsúlyozza –, ha dicsérő leveleket kellene írnom [...]”.(241) A hercegné stílusideálja tehát, ugyanúgy, mint Mikes esetében, összefügg az anyanyelv használatával.

Míg Mikes leveleiben a száműzetés fogalma valamely formában az elsőtől az utolsóig felbukkan – még akkor is, ha kezdetben reménykedve a „Magas Portába” való „költözésről” beszél –, a hercegné leveleiben ennek nincs nyoma. Mikes híres-hírhedt „Rodostó–ostorod” anagrammájának, ami „igen hozzáillik a bujdosókhoz” (36. levél, 45), Erzsébet Saroltánál nincs megfelelője. Ennek ellenére találó Tüskés Gábor megállapítása: „A száműzetés, illetve a belső emigráció ábrázolásának tekintetében a gyűjtemény [Mikesé] pl. Liselotte von der Pfalz levelezésével [...] összevethető.”⁷

A pfalzi hercegnő tizenkilenc évesen – tehát alig idősebben, mint amikor Mikes örökre búcsút vett családjától és szülőhazájától – házasodott össze a Napkirály testvérével, I. Fülöp orléans-i herceggel és költözött át Franciaországba. A frigy mindkét fél részéről a korra jellemzően, politikai érdektől vezérelve köttetett. A tény, hogy a franciák lemondtak a hercegné hozományról, már a Napkirály által kirobbantott pfalzi örökösödési háborút (1688–1697) sejteti, mely a hercegnőt ugyan fájdalmasan érintette, de nem változtatta száműzetéssé életét. Egzisztenciális státuszának megváltozására sokkal inkább a versailles-i udvarban való tartózkodása, a rivalizálások, az intrikák és németként, tehát idegenként való (le)kezelése voltak hatással. Kiterjedt levelezésében hozzá közel álló rokonainak panaszkodik a számára nyomorúságos körülmények miatt kialakult testi-lelki állapotára. Liselotte leplezetlen felháborodással, otthonról hozott őszinteségével, kontrasztosan ábrázolja a versailles-i udvar romlottságát: „hamisság, hazugság, csalás” áll szemben „a hűséggel, hittel és figyelmességgel”. (91) Úgy tűnik, hogy a rabelais-i és fischarti értelemben vett szkatofil és fekális nyersség iránti szokatlanul nagyfokú érdeklődésével (ami bizonyos fokig közös vonása Mikessel), testének az emigráció okozta pszichoszomatikus kénjait próbálta kompenzálni. Öntudatossága és lelki tartása ellenére a személyét ért általános megvetés miatt melankóliában szenved, ami már-már a depressziót súrolja. Személyes és politikai helyzetét, ami csak formálisan illett társadalmi rangjához, alig lehetne más szóval, mint a száműzetés kifejezéssel leírni. Helmuth Kiesel joggal beszél Lisollette kedélyállapotával kapcsolatban „krónikus száműzöttség-érzéséről”.⁸

Az elbitorlott házasság *in nuce* száműzetés, különösen egy valódi száműzött esetében. Paradox módon épp azáltal, ha a száműzetés akadályozza meg a há-

7 „Im Hinblick der Darstellung des Exils bzw. der inneren Emigration kann man die Sammlung (Mikes’) mit der Korrespondenz von Liselotte von der Pfalz [...] vergleichen.” Tüskés, *i. m.*, 293.

8 „von ihrem chronischen Gefühl, gewissermaßen im Exil zu leben”. KIESEL, *i. m.*, 27.

zasságkötést. Ezért van, hogy Mikesnél csupán egy erdélyi nő mint feleség lehetősége merül fel, ami a következő szomorú tapasztalattal jár:

A' való, nehéz Zágón nélkül ellenni; nehéz minden esztendőben 12 hónappal a vállamot terhelni, és a házasságtól messze vagy teljességgel elesni (13. levél, 21).

Liselotte von der Pfalznek rövid házasság után osztoznia kell sok korabeli nemesasszony sorsában, a teljes elhanyagoltságban és társasági elszigeteltségben. Ez a szerep egyenesen következik abból, hogy homoszexuális férfival lépett frigyre; megaláztatása miatt pedig számtalanszor tett szemrehányást édesapjának. Végkövetkeztetése így hangzik: „[...] jobb, ha azért nevetnek ki, mert vénkisasszony vagyok, mint ha azért sajnálnak, mert férjes asszony vagyok [...]” (57). Míg Mikes agglegény marad, Liselotte von der Pfalz férjes asszonyként (tehát nem özvegyként!) lesz egyedülálló. Az idősebb nő feminista gondolkodásmódja tehát ellent mond a legalább annyira frusztrált fiatal férfi óhajának:

Az, hogy a hajadonság így divatba jött, talán abból ered, hogy a nők okosabbak lesznek, és inkább akarnak egyedül élni, mint olyan férjet választani, aki gyakorta zsarnokká válik. (57)

A száműzetés okozta szenvedés és a rendezetlen családi állapot mindkét embernél szorosan összefonódott a patriotizmus különböző kifejeződéseivel. Mikes már a negyedik levelében biztosítja az olvasót arról, hogy „az idegen nemzetnek nehéz itt, mert semmi üsmeretséget, barátságot nem tehet.” (4. levél, 11) Ezért nem is akar beszélni a házasságról, hiszen mint írta: „úgyis itt attól kétszáz mélyföldnre vagyok”. Gáláns flörtje „édes nénjével” (1. levél, 8) és többékevésbé vehemens udvarlása csak látszatzmegoldásnak tűnik. Liselotte viszont más módon kompenzál: túlfűtött hazaszeretete, ami még hazája növény- és állatvilágára is kiterjed, házassága sikertelenségéből és nem utolsósorban a francia udvarban megélt kiábrándultságából táplálkozik. Helyzetének véglegessége, ugyanúgy, mint Mikes esetében, életének egy bizonyos szakaszában tudatosul: „Sajnos nem sikerül megint Németországba utaznom. Megint bezártak ide, akaratom ellenére, itt kell élnem és meghalnom is [...]” (161) Mikes tehát Erdélybe, „Tündérországba” (14. levél, 22), Liselotte pedig német hazájába vágyakozik. Míg Mikes számára a fiktív, cenzúrárt elkerülő levelei biztosítják anyanyelvéhez a kapcsolatot, Liselotte annak örül, ha az emberek – különösképp levelezőtársa és barátja, Leibniz – leveleinek német stílusát több évnyi külföldi tartózkodása ellenére megértik és elismerik.

Ennek a mindkettejük számára kínzó, mégis elfojtott hiányérzetnek van azonban kreatív hozadéka is: az erdélyi író viszontagságai közepette másfél

évtizeddel Goethe *Werther*ének megjelenése előtt elkészül egy, a német író művéhez szemléletében és struktúrájában nagyon hasonló „levélregénnyel”, míg a pfalzi hercegnő nagy volumenű levelezése inkább Anton Ulrich braunschweig-wolfenbütteli herceg *Octavia* című késő barokk regényével mutat rokonságot, melynek keletkezéstörténetét levelezése révén követi.

III. Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen:

Felvilágosodás *in statu nascendi*

Mára bizonyítást nyert, hogy Mikes Kelemen életművét érdemes az európai felvilágosodás kontextusában vizsgálni.⁹ A kérdés az, megtehetjük-e ugyanezt az egy generációval idősebb Liselotte von der Pfalz esetében? Vajon milyen felvilágosodás-fogalom reflektál a leginkább a két szerző száműzetésének kulturális és földrajzi eltéréseire? Egy, a német irodalomtörténet-írásban bevett, nemzeti és szellemtörténeti aspektusokat magába foglaló fogalom a jelen esetben kevésbé használható. Emellett a Liselottét körülvevő, XIV. Lajos-féle *per se* felvilágosodás-ellenes abszolútizmus, illetve a „Magas Porta” Mikest (ha csak indirekt módon is) befolyásoló, az iszlám által meghatározott környezete egy egyetemes felvilágosodás-fogalom használatát teszik szükségessé.

Ezt az univerzális fogalmat Immanuel Kant bocsátja rendelkezésünkre a *Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?* (1784) című munkájában. Kant történelmileg beágyazott, de egyúttal örökérvényűen érvelő szövege – még ha vizsgált személyeink halála után jelent is meg – érvényesen használható. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a filozófus saját korának egészét még nem tartotta felvilágosultnak, csak a felvilágosodás folyamatában lévőknek, s a hangsúlyt mindenekelőtt a vallásra helyezte.

Kant felvilágosodás-definíciója minden tekintetben találó mind Liselotte von der Pfalzra, mind Mikes Kelemenre vonatkoztatva, noha első pillantásra sem a 17. századi hercegnő, sem egy késő barokk herceg belső köréhez tartozó nemesember nem tűnik megfelelőnek a felvilágosodás történelmi folyamatának előmozdító szerepére. Mindezek ellenére dinamikus személyiségüknek és megbízható kritikai érzéküknek köszönhetően mégis hozzájárultak egy olyan lenyűgöző európai szellemi és politikai mozgalom elindításához, amely végül az amerikai függetlenségi háborúban, majd az egész Európára hatást gyakorló francia forradalomban csúcson sodródott ki.

Érdemes idéznünk Kant közismert megállapításait:

9 Lásd erről a 2011-es Mikes-émlékévben megrendezett konferencia anyagából összeállított tanulmánykötetet, *i. m.* (*. jegyzet)

A felvilágosodás az ember kilábalása maga okozta kiskorúságából. Kiskorúság az arra való képtelenség, hogy valaki mások vezetése nélkül gondolkodjék. Magunk okozta ez a kiskorúság, ha oka nem értelmünk fogyatékoságában, hanem az abbeli elhatározás és bátorság hiányában van, hogy mások vezetése nélkül éljünk vele. Sapere aude! Merj a magad értelmére támaszkodni! – ez tehát a felvilágosodás jelmondata.¹⁰

A francia hercegné és az erdélyi nemes, még ha csak részben is, illetve száműzetésük mindent legyűrő idegenségtapasztalata ellenére is, de – Kant szavával élve – „naturaliter maiorennis”-nak bizonyultak, akiket „a természet már rég felszabadított a mások vezetése alól”.¹¹ Részben természetes fogékonyságuk miatt, részben pedig a haladó gondolkodású, idősebb generáció nevelésének köszönhetően olyan bátor nyelvi cselekvésre képesek, amely az utókor számára leveleikben manifesztálódik. Minden akadály (például levelezésük ellenőrzése) ellenére képesek voltak, eltérő intenzitással bár, de félelem nélkül kritikus véleményt megfogalmazni az őket körülvevő klérus és arisztokrácia tagjairól és viszonyairól. Kant egy nagyon fontos, a felvilágosító vagy felvilágosodott magatartásra vonatkozó kritériuma, tudniillik a nyilvánosság szabad formálása ellenben egyikőjük esetében sem jut érvényre: Erzsébet Sárolda levelezése csak egy szűk körű, közelebbi rokonokból álló, korlátozott hatást kifejteni képes körhöz szólt, Mikes Kelemen esetében pedig még ennyiről sem beszélhetünk. Egy korlátozottabb nyilvánosság megjelenéséhez először a felvilágosodás szűkebb értelmű, emfatikus fogalomként való történelmi és rendszerszerű áttörésére volt szükség Európában, nem csekély támogatásával a kanti gondolkodásnak, és éppen abban a korban, amikor a két levelezést felfedezik. Kant ugyanis emlékeztet rá, hogy az említett „kiskorúság” okai a pszichológiai-morális tényezők antropológiájában rejlenek. Ugyanakkor nyomatékosan utal a még „éretlen”, megváltoztatható politikai tényezőre mint *causára*. Kant szellemében Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen emancipációjának hiánya miatt is a „gyámok” tehetők felelőssé, „akik jóságosan magukra vették a felettük való felügyeletet”.¹² A két sorstárs érdeme azonban nem alábecsülendő, különösen ha tekintetbe vesszük, hogy a hatalommal bírók megfélemlítését sokszor valóban az őszinte jó szándék vezette, s az utalás erre úgy mond Kant megfogalmazásában is benne rejlik: „Ezért csak keveseknek sikerült, hogy önálló szellemi tevékenységgel kilábaljanak a kiskorúságból, és biztosan járjanak.”¹³ Ezt a közmondásos „egye-

10 Immanuel KANT, *Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?* = I. K., *A vallás a pusztta ész határain belül és más írások*, ford. VIDRÁNYI Katalin, Bp., Gondolat, 1980, 77–85; itt: 77.

11 *Uo.*, 77.

12 *Uo.*

13 *Uo.*, 78.

nes utat” járta Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen, amelyet a száműzés csak még nehezebbé tett.

Kant véleménye szerint őfelsége, II. Frigyes „nem érzi magához méltatlannak azt mondani, hogy kötelességének tartja, hogy vallási dolgokban semmit se írjon elő az embereknek, hanem teljes szabadságot engedjen nekik e téren”.¹⁴ Az uralkodó a maga részéről „a tolerancia fennhájzó szavát is elutasítja”.¹⁵ Ebben a hozzáállásban a filozófus a valódi felvilágosultság ismertetőjegyét veszi észre. A tolerancia ugyanis annyiban lehet fennhájzó, ha elnéző, és ezáltal implicit módon a magasabb, tehát jobb pozícióra tart igényt. Így azonban elhomályosítja a teljes szabadságot mint az uralkodó felvilágosultságának feltételét és mozgatórugóját, mely a felvilágosodást egyáltalán lehetővé tette. Kant ezen dialektika ellenére, amely egyébként nem tesz eleget a gyakorlati ész kritériumainak, a felvilágosodás eszméjének egyik központi elemét tárja fel, még akkor is, ha a tolerancia-fogalma erős vallásos orientációt mutat. A fenti paradigma értelmében tehát Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen a felvilágosodás igazi előfutárai voltak. Liselotte von der Pfalz abban a korban él, amikor Gottsched hatása a legfontosabb, míg Mikes ismeri az angol nyelvű ún. morális folyóiratokat.¹⁶ Megemlítendő, hogy Liselotte von der Pfalz halála előtt egy évvel jelennek meg a francia báró, Montesquieu *Perzsa levelei*, melyeket később talán Mikes is olvasott. Montesquieu laza sorrendbe rendezett, fiktív levelei, melyek struktúrájukban hasonlítanak Mikes *Törökországi levelei*hez, tartalmilag folytatják Erzsébet Sarolta arisztokráciáról megfogalmazott kritikáját. Ugyanakkor Montesquieu pozíciója az 1789-es francia forradalom előkészítése tekintetében, mindenekelőtt Voltaire-ral összehasonlítva, inkább tekinthető konzervatívnak, már-már haladásellenesnek. Liselotte von der Pfalz ebben az értelemben szintén az *ancient régime* rabja maradt: csakúgy ruházkodásában, mint társadalmi identitását illetően kitart a régi tradíciók és az ősi szokások mellett. Mikesnek ugyanakkor testileg, lelkileg török körülmények közepette kellett élnie, s ez az európai történelemben való jártasságát is meghatározta. Hogy Mikes Erdélybe való visszatérése elősegítette volna a felvilágosodás eszméinek terjedését (amit eddig is csak távolról figyelhetett), csupán spekuláció. De fenntartásaink ellenére ragaszkodhatunk a tézishez, hogy mindkét szerző közvetve hozzájárult a felvilágosodás eszméjének kibontakoztatásához.

14 *Uo.*, 83f.

15 *Uo.*, 84.

16 Mindkét szerző levelei bizonyos szempontból párhuzamba állíthatók a Liselotte von der Pfalz idős korában, míg Mikes fiatalága idején Angliában megjelent, majd az egész kontinensen jelentős hatást kiváltó moralizáló írásművészet didaktikus-felvilágosító programjával. Mikes például nagyjából tíz történetet vesz át a francia *Spectateurból*. Vö. Tüskés, *i. m.*, 293.

E kijelentést erősítendő szükséges a két szerzővel kapcsolatban megvizsgálni a némileg komplikált vallási hovatartozásukat. Liselotte von der Pfalz felszólalt az emancipációs nőnevelés mellett; hirdette – csakúgy, mint Mikes – az ehhez kapcsolódó, korszerű szaktudás szükségességét; elutasította az elavult tanokat, hiedelmeket és fatalista elképzeléseket (mint például a boszorkányságot); és az arisztokratikus berendezkedést illető kíméletlen kritikájával támogatta a szociális egyenlőség elvét. Mégis, a felvilágosult gondolkodásmód ezen ismérvei háttérbe szorulnak a tolerancia-elemzés kísérlete mögött. Semmiképp sem szabad azonban Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen esetében a 17. század szelleme iránti elfogultságot, és ezért eszmetörténeti lemaradást feltételezni.

A tolerancia melletti és a bigottság elleni elkötelezettség mindkét „élharcos” azonos kiindulópontjából eredeztethető. Mindketten kálvinisták voltak, legalábbis addig, míg át nem kellett térniük a katolikus hitre: Liselotte von der Pfalznak a Napkirály testvérével való frigye, Mikesnek pedig édesanyja újbóli házasságkötése miatt (édesapját mint Habsburg-ellenes rebellist kivégezték). Mikes ezen kívül a kolozsvári jezsuita kollégiumban tanult. Ebből a háttérből kiindulva állapítja meg Mikesről megalapozott érvelése során Tüskés Gábor: „[Mikes] gondviselésbe vetett hite a janzenizmus hatása alatt és muszlim környezetének köszönhetően sajátos vallási fatalizmus formájában, predesztinációba vetett hitként jelenik meg.”¹⁷ Rákóczi alattvalója kétségtelenül rendszeresen szembesült a janzenizmus hatásaival, amelyek nyilván veszélyt jelentettek az elvárt, új, aligha megszilárdult vallására. Önmagában csupán az időtartam, amióta Mikes a katolikus egyház híve volt, nem jelent semmit. Azok a terminusok, amiket Mikes, illetve a hercegné levelezéseik során használtak, csupán vallási hovatartozásukat jelzik, s nem értelmezhetőek komoly kinyilatkoztatásként. Jóllehet Mikes többször használja pl. az ’anyaszentegyház’ kifejezést, ez inkább csak rögzült szófordulat, hiszen ugyanezt a fogalmat alkalmazza a görögkeleti egyházzal kapcsolatban is (133). Mikes elragadtatott nyilatkozatával – „Óh, mi szép állapot a kereszténység! Mennél nagyobb pompáit látom a töröknek, annál nagyobb örömben vagyok a közönséges anyaszentegyházban való létemért” (20. levél, 27f) – a katolikus egyház pompakedvelésének ironizálásához kerül közel.¹⁸ Ennek analógiájára Liselotte von der Pfalznak a párizsi „alázatoskodókkal” szembeni megvetése sem értelmezhető minden további

17 *Uo.*, 314.

18 Mikes ekképp vélekedett I. Erzsébet angol királynőről és az anglikán egyház szétválásáról: „minthogy a pompát és a ceremóniát igen szerette, azért a pápi öltözeteket megtartatta. Azért is szokta volt mondani, hogy a kalvénista vallás igen mezítelen vallás.” (84. levél, 131). A katolikus egyház berendezkedésével kapcsolatos gúnyos, gonoszkodó megjegyzések Orleáns hercegnéjétől sem álltak távol: „Mindenesetre különös, hogy annak a kolostornak a közelében, ahol a király lányát elhelyezték, két nagy szerzeteskolostor is található [...]” (219).

nélkül az „igaz” katolicizmusért történő síkraszállás jeleként. Egykori hittársait ugyanis XIV. Lajos elnyomta, ami Liselottét mély haraggal töltötte el. Ezen kívül pedig élesen bírálta a „jesuitterek” („jezsuiták”, 222) okoskodását, miszerint a király kettős házasságtörését (szeretője, Madame de Montespan ugyanis férjes asszony volt) kompenzálja a hugenották sanyargatása.¹⁹

Liselotte esetében tehát kimutatható a szimpátia fiatalkori vallása, a kálvinizmus iránt. Mikes esetében is hasonlót lehet feltételezni, amennyiben katolicizmusa ténylegesen egy sajátos „vallásos fatalizmus formájában megjelenő predestinációba vetett hitté alakult” – bár ennek a hitvallásnak meghatározó eleme a determinációtan lenne. A katolikus valláson belüli, ilyen súlyú eltérést viszont egyedül a janzenizmus nem okozhatott volna. Ezt a váltást Mikes kora gyermekkori kálvinizmusára való visszaemlékezése idézhette elő. Valójában mindkét személy *cantus firmus*ként teljes, Isten iránt tanúsított alázatát hangoztatja. Az igaz hit nem az intézményesített egyház részint nevetséges, részint véletlenszerű rituáléiban rejlik, hanem abban, hogy az ember aláveti magát Isten akaratának. A hercegné szerint – ezért is becsüli nagyra a hasonló gondolkozású Leibnizot –, „mi Isten marionettbábui vagyunk” (97), és „minden dologban a *destin du enchainement*-ban [véletlenek láncolatában] hiszünk” (95). „Olyan tisztán látható”, írja Liselotte von der Pfalz ellentmondást nem tűrően,

hogy nem értem, hogyan lehet ebben kételkedni; önimádatunk olyan erős lehet, hogy elhíteti velünk, hogy van saját akaratunk. Mégis milyen gyakran érezzük életünkben, hogy valami más hajt, más irányít minket. Úgyhogy nem vonható kétségbe, hogy nem csinálunk mást, mint ami már rég elrendeltetett, amit meg kell tennünk, hisz egyik dolog követi a másikat. (95)

Mikes ugyanezt a hitvallást foglalja össze az életúton való fatalista keresztülgyekvés képében, amit Pál apostol rómaiakhoz írt levelében is megfogalmaz (*sperare contra spem*):²⁰

Lehet-é mást kívánni, hanem csak azt, ami az Istennek tetszik, és az ő rendelése után kell járnunk, és azon nem sétálni kell, hanem futni. Mert az Isten azt szereti, hogy fussunk az ő akaratján, ne csak jó kedvvel, hanem örömmel. Ne szomorkodjunk hát azon, ha dolgok úgy nem folynak, amint nekünk tetszenének, aki a jövődőt igazgatja, azt is tudja, hogy mint kell folyni azoknak (12. levél, 20).

19 Liselotte felháborodásának elemzésénél számba kell venni lutheránus neveltetését, melyet I. Erzsébet gyermekkorában nagynénjétől, Zsófia pfalzi hercegnőtől kapott.

20 Róm 4,18.

Az ember önmeghatározásának Kant szerinti fontossága nem fér össze a gondviselésnek azzal a felfogásával, amely az átmenetiséget, amit mindkét levélíró elfogad, nem győzi le.²¹ Ez mégis összeegyeztethető az elsődlegesen vallásos irányultságú tolerancia-eszméjével, sőt történelmileg még meg is előzi posztulátumát. Ez annak a vallásos alázatnak a következménye, ami az ellentmondásos dogmáktól és az azokból következő külsőséges rítusoktól eltekint a domináns isteni akarat megvalósulásának kedvéért. Ez előtt a legnagyobb, szó szerint mindent eldöntő instancia előtt a filozófiai értelemben vett tolerancia nélkülözi az arrogancia jegyeit. A teljes szabadság állapotában szabad megadni magunkat neki, mert Isten akarata előtt minden keresztény hitvallás szubsztancionálisan azonos. A kálvinizmus maradványai Mikes esetében a janzenizmus hatékonyságával semlegesítik a betagozódott katolicizmus követelményeit, és a καθολικός kifejezésnek új jelentést adnak. A konok keresztészeket – Mikes számára nincs náluk „elfajultabb had” – Isten „egyszer sem áldotta meg”; majd megállapítja, hogy ők „másfélszáz vagy kétszáz esztendő alatt legkisebb hasznot nem vittének végben, addig hány százezer ember hala meg a Szentföldön” (80. levél, 126), amivel Mikes toleranciaigényét közvetve az iszlámra is kiterjeszti. Erzsébet Sarolta pedig határozottan így nyilatkozik:

Ha az emberek az én hangomat és véleményemet követnék, az bizonyos, hogy senkinek sem kellene szenvednie a vallása miatt és mindenki úgy élhetne, ahogy neki a legjobb. Ugyanis nem vagyok elég hiú ahhoz, hogy azt képzeljem, hogy a mindenható Isten engem küldött a földre, hogy minden lélek bírója legyek és hogy tudjam, ki szent és ki nem. (85)

Éppen ahogyan Kant is látja: a toleranciának a „vanitet”-hoz, akármelyik értelemben is vesszük, nincs köze. Míg Mikes védőbeszédében az iszlámmal szembeni toleranciához a Lessing *Bölcs Náthán* című drámájának (1779) gyűrű-példázatában kifejtettekhez hasonlóan közeledik, addig a hercegné ezt a tanmesét szerkezetileg meg is előzi egy kifejezetten erre a célra szánt levelében:

Olyan bosszantó, hogy a papok úgy tesznek, mintha a keresztények egymás ellenségei lennének. A három keresztény vallásnak, ha az emberek az én véleményemet követnék, magukat egyazonnak kellene tartaniuk. Nem arról kéne tudakozódni, hogy az emberek magukban mit gondolnak, hanem hogy az evangélium szerint élnek-e. Ha rosszul élnek, az ellen kellene prédikálni és inkább hagyni kellene a keresztényeket egymás között házasodni. Hagyni kellene, hogy abba a templomba menjenek, amelyikbe akarnak, anélkül, hogy

21 Tüskés Gábor így ír Mikesről: „Annak a felvilágosodás küszöbén álló generációnak a világképe az övé, amely még nem fordul a vallás ellen.” Tüskés, *i. m.*, 317. Mindez Liselotte von der Pfalzra is érvényes.

rosszul éreznék magukat. Így nagyobb lenne az egység a keresztények között, mint most. (117)

A fejedelmeknek „hagyni kéne mindenkit úgy élni és hinni, ahogy szeretne”, de meg kellene azokat „büntetni, akik viszályt szítanak a keresztények között” (221).

IV. Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen:

A felvilágosodás előfutárai

Néhány évvel, illetve évtizeddel az uralkodók által politikailag kihasznált vallási csatározás, a harmincéves háború után e két, nem szabad akaratából áttért személy közvetlenül megtapasztalhatta a vallási megosztottság fonák-ságát és értelmetlenségét. Egyre inkább arra a felismerésre jutottak, hogy a klérus számára alapvető vallási differenciák részben zavarosak, és sok esetben csupán egoista érdekeik megőrzését szolgálják. Liselotte von der Pfalz és Mikes Kelemen, külön-külön, mégis egyfajta egységet képezve, előrelátóan pellengérré állították az egyház mesterkedéseit és az ezzel összefüggő politikai következményeket. Folyamatosan szót emeltek a vallások egymás iránti toleranciája mellett, és ezzel a közelgő felvilágosodás előfutáiraivá váltak. Ha az általuk közvetített, Európában többé nem megkerülhető értékekből indulunk ki, és megfontoljuk a német származású orléans-i hercegné történelmi szerepét (a maga idejében ő volt Franciaország második, illetve átmenetileg első, legnagyobb hatalommal bíró nője), valamint Mikes Kelemen, részben Liselotte versailles-i rokonai által is befolyásolt sorsát, akár a történelem fin-toráról is beszélhetnénk. Úgy tűnhet, hogy a történelem „felhasználta” Liselottét és Mikest a modern ideálok megvalósításához. A tőlük kiinduló, újkori impulzusok felerősödése pedig a személyes kapcsolatokon átívelő, egyidejű egyidejűtlenségükből következik.

(Lénárt Orsolya és Hegedüs Béla fordítása)

SZILÁGYI MÁRTON

A keretes elbeszélés poétikai lehetőségei a 18. századi magyar prózában

Mikes Kelemen: *Mulattságos napok*,

Faludi Ferenc: *Téli éjtszakák*

Mikes nagy terjedelmű írói életműve sajátos arányokat mutat: ugyanis meghatározóan katolikus kegyességi és hitbuzgalmi munkák franciából készített átültetéseit tartalmazza. Ráadásul egész írói pályája zárvány maradt: a II. Rákóczi Ferenc kíséretében töltött száműzetés idején, Rodostóban kifejtett hatalmas szellemi aktivitásának az író életében semmiféle tágabb hatása nem lehetett. Kéziratai publikálatlanok és ismeretlenek maradtak – már az is a magyar irodalomtörténet egyik legnagyobb csodájának tekinthető, hogy egyáltalán fennmaradtak, s ma mind-egyiket a jelenlegi országhatáron belüli közgyűjtemények őrzik –, legnagyobb részük publikálására csak a 20. század második felében, a Hopp Lajos gondozta kritikai kiadás köteteiben került sor. Mindazonáltal éppen Mikes Kelemen szép-irodalmi karakterű művei mutathatják a legvilágosabban, s keletkezésük korai időpontja miatt szinte paradigmatikusan, milyen módon történik meg a prózaepika, a regény átértelmezett tradíciójának beépülése a magyar irodalomba. Az utóbbi időben végre megélelénkülő Mikes-kutatás – amelyben Tüskés Gábor meghatározó és kezdeményező szerepet játszik – már emiatt is igen fontos: végre komolyabb figyelem esik az író fejlődéstörténeti jelentősége mellett műveinek immanens értékeire is.¹ Az alábbi elemzés is ehhez a folyamathoz szeretne hozzájárulni.

* A szerző az ELTE BTK XVIII–XIX. Századi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára.

1 Az utóbbi évek eredményeiből lásd például *Író a száműzetésben: Mikes Kelemen*, szerk. Tüskés Gábor, Bp., Universitas, 2012 (Historia Litteraria, 28); *Literaturtransfer und Interkulturalität im Exil: Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung / Transmission of Literature and Intercultural Discourse in Exile: The Work of Kelemen Mikes in the Context of European Enlightenment / Transmission de la littérature et interkulturalité en exil: L'œuvre de Kelemen Mikes dans le contexte des Lumières européennes*, Hrsg./ed./éd. Gábor Tüskés unter Mitarbeit von / in collaboration with / en coopération avec Bernard Adams, Thierry FOUILLEUL, Klaus HABERKAMM, Bern–Berlin–Bruxelles–Frankfurt am Main et al., Peter Lang, 2012.

Mikes Kelemen *Mulatságos napok* című műve² 1745-ben keletkezett (először csak 1879-ben jelent meg),³ s noha erre sem a címlap, sem az előszó nem hívja fel a figyelmet, a szerző egy francia nyelvű regény átültetésére vállalkozott: Madame de Gomez, eredeti nevén Madeleine-Angélique Poisson hat kötetre rúgó regényciklusát (*Journées amusantes*) vette alapul, annak is minden bizonnyal az 1722 és 1731 között megjelent első kiadását, ám az eredetihez egyéni koncepcióval közelített.⁴ Madame de Gomez műve – a fikció szerint – 18 nap alatt, élőszóval elmondott történeteket tartalmazott. Mikes a terjedelmes műből hat történetet válogatott ki, s ehhez alkalmazta hozzá azt a magyarrá, pontosabban erdélyivé tett keretet, amellyel az elbeszélések elhangzását meg lehetett indokolni – vagyis a Madame de Gomeztól követett, nagy hagyományú, az európai reneszánsz irodalmából ismerős keretes elbeszélés formaelvét értelmezte át erőteljesen. Amit Mikes itt magyar nyelven megvalósított, az a nagyepikai és kisepikai formák feszültségének poétikai lehetőségeit aknázza ki: Mikesnél – ahogyan egyébként a keretes elbeszélés legnagyobb világirodalmi mintájának, Boccaccio *Dekameronjának* az esetében is – nem arról van szó, hogy a szöveg pusztán novellák együtteseként vagy gyűjteményeként jön létre. A keret ugyanis lényegileg függ össze az egyes szereplőktől elmondott szórakoztató történetekkel, s az egyes novellák határozottan értelmezik is a keretben megjelenített, s a szövegek elmondását mintegy kikényszerítő szituációt – miközben a novellák sem vonatkoztathatók el az ott megmutatkozó személyközi viszonylatokról.

A *Mulatságos napok* alapszituációja szerint ugyanis három jegyespár a házasságkötés előtti utolsó hetet egy város környéki házban, az egyik lány, Hilária édesanyjának, az özvegy Honoríanak a felügyelete alatt tölti el. A helyszínt Mikes Erdélyre, a Szamos mellé lokalizálja (az emlegetett szép város tehát minden bizonnyal Kolozsvárral azonosítható), s megváltoztatja a szereplők nevét is, ám nekik nem magyar neveket ad, hanem latin eredetű, s ilyenformán jórészt önmagában is értelmezhető, tulajdonságokat jelölő elnevezéseket (mint például Constantia, azaz ‘állhatatosság’, Victoria, azaz ‘győzelem’).⁵ A hat fiatal

- 2 Kritikai kiadása: MIKES Kelemen, *Mulatságos napok és más fordítások*, s. a. r. HOPP Lajos, Bp., Akadémiai, 1970 (Mikes Kelemen Összes Művei, 3). Az idézetek a továbbiakban ebből a kiadásból származnak.
- 3 MIKES Kelemen, *Mulatságos napok: Beszély-cyclus*, kiad. ABAFI Lajos, Bp., Aigner Lajos, 1879 (Nemzeti Könyvtár, 2: Mikes Kelemen művei, 1). Későbbi, azért nem túl nagyszámú kiadásairól lásd *Mikes Kelemen válogatott bibliográfia*, HOPP Lajos anyaggyűjtésének felhasználásával összeáll. KUN Zsuzsanna, MACZÁK Ibolya, Bp.–Eger, MTA Irodalomtudományi Intézet–Líceum, 2011, 20.
- 4 A forráshasználat filológiai részleteiről a legalaposabban lásd Hopp Lajos jegyzeteit a kritikai kiadásban: MIKES *i. m.* (1970), 943–963. A regényről összefoglalóan: HOPP Lajos, *A fordító Mikes Kelemen*, szerk. Tüskés Gábor, Bp., Universitas, 2002, 158–185.
- 5 A nevek beszélő voltára – már ahol ez lehetséges, hiszen nem minden név ilyen karakterű

azzal szórakoztatja egymást, hogy valamelyikük a zálogosdi játék veszteseként mindennap elmond egy történetet; így az egyes novellák előtt a szöveg elhangzásának körülményei is helyet kaphatnak, mint ahogy a történetre való reakciók is részévé válnak a műnek. Az elhangzó történetek hangsúlyozottan és jelzetten a házasságra való felkészülést szolgálják: a férfi és nő közötti kapcsolatok lehetséges variációit villantják fel egy-egy szerelmi történet révén, amely ráadásul különböző történelmi korokba és különböző kulturális, civilizációs közegekbe is bepillantást enged. Az egyes novellák ennyiben illusztratív funkciót is kapnak, hiszen az elhangzásuk utáni kommentárok vagy a történetet elmondó személy (férfi avagy leány) saját szerelmi érzésére vezetik vissza a kiválasztott novella erkölcsi világképét és tanulságát, vagy a hallgatóság méri hozzá magát valamelyik pozitív vagy negatív morális karakterű hőshöz. Ahogyan ezt például az ötödik, Juliustól elmondott történet után olvashatjuk, amikor az egyik leány vőlegényét két korábbi történet férfi főhőséhez hasonlítja – egyébként erősen célzatosan, hiszen a nagylelkű és erényes Dom Sebastien mellett az erkölcstelennek, mi több, kegyetlennek bizonyuló Ételred lesz a másik példa: „meg mondtam én azt még előre. monda hilária [Julius menyasszonya]. hogy Julius soha sem lesz dom sebastien, és ki tudgya még társa lesz Ételrednek”.⁶ A regényben fontos szerepet játszik, és meg is van jelenítve egy többretegű hermeneutikai szituáció: ilyennek tekinthető a történetek elmondása vagy éppen felolvasása – mert a lányoknak a fikció szerint szabad felolvasott, azaz kölcsönzött szöveggel is előállniuk⁷ –, valamint a történetekhez való viszony kinyilvánítása. Ezek pedig a példaadás, az erkölcsre és az erkölcsös cselekvésre való applikálás elsőrendűségét látszanak állítani, ahogyan ezt egyébként a mű előszava előre is vetíti: „ebben a könyvben sok szép jó erkölcsüeket. és nemesi indulatúakat látz, a melyek még ez életben hasznokra vált. és az olyanokat kövessed. ellenbe pedig, sokaknak roszt hajlandóságok szégyenekre, és veszedelmekre fordult. és ezeket kerüllyed. kérem az Istent adgya, hogy ne tsak mulattságal. de hasznal olvassad”.⁸ Az előszónak ez a zárlata a címre utaló reflexióként is felfogható: hiszen miközben a mű címe a „multságot”, azaz a szórakoztatás igényét hangoztatja, itt ezzel szembeállítva jelenik meg a hasznosság elve. Ez a látens feszültség sajátos poétikai hatóerővé válik a szövegben. Már ezek a mondatok is érzékeltetik ugyanis, hogy az egyes novellák

– a regény szövege reflektál is. Constantiáról: „eméltán viselte a maga nevét, mert minden szavában, és tselekedetében álhatatos volt.” Victoriáról: „erre valóságil illet ez a név, mivel ennek szépsége, szép természete, és jó erkölcsse, minden szívet meg gyözöt, és rabsága alá vetette [.]” MIKES *i. m.* (1970), 8.

6 *Uo.*, 217.

7 A keddi történet előtti kommentárban olvasható: „a férfiak rea állának, hogy ha a sors ugy hozza, hogy ök [ti. a nők] írásból olvashassák historiájokat”. *Uo.*, 47.

8 *Uo.*, 7.

nem kizárólag saját szerelmi érzésükhöz eszményi módon viszonyuló, erényes hősoket vonultatnak fel – éppen a negatív példák miatt válik igen fontossá az egyértelmű erkölcsi iránymutatás. Annál is inkább, mert a keresztényi eszmények nem általánosak az egyes történetekben: van olyan, amelyikben megjelenik a katolikus–protestáns (*Az Eleonora de Valesco históriája*) vagy éppen a keresztény–pogány szembenállás (*A pontthiöi fejedelem asszonyának históriája*, de még *A Cleodon históriája* is ide sorolható), s van olyan is, amelyik teljes egészében nem keresztény környezetben játszódik (*A Rákima históriája*). Ez a megoldás pedig önmagában is elbizonytalaníthatja a didakszis szempontjából uralni vágyott narrációt – s ezen a ponton lesz különösen fontos írói eszköz, hogy a hallott novellák befogadásának és kommentálásának révén a szereplőknek a szerelmi történetekhez való viszonya is ábrázoltatik.

Mikes műve azért válik különösen érdekessé, mert mintegy menet közben, azaz az egyes novellák sorozatában a keresztényi moralitás mint vezérelv felfüggesztődik, a történetek esztétikai hatáspotenciálja mintegy fölébe kerekedik; vagyis a szöveg nyilvánvalóvá, kifejtetté teszi, hogy az is gyönyörűséget okozhat, ami nem erkölcsös és erkölcsnemesítő. Ráadásul ez olyan novellák esetében bukkan fel a legegységesebben, amelyek moralitásuk szempontjából igencsak megkérdőjelezhetők. A második novella (*A Rákima históriája*) orientális, török és perzsa környezetben játszódó történetében a címszereplő asszony nemcsak szerelmében válik boldogtalan-ná, de a hatalmi intrikák következtében az őt szerető második férjét és gyermekét is elveszti – s mindezt úgy, hogy szenvedését semmiféle tiszta vagy átszűrődő keresztényi morál nem enyhíti. A történet végén mégis mindössze csak a következő rövid kommentár szerepel: „Ezt a históriát az egész társaság szépnak találá. kivált octavius. nagy gyönyörűséggel halgatá Constánciát.”⁹ Az ezt követő harmadik történet (*A pontthiöi fejedelem asszonyának históriája*) még tovább megy. Itt ugyanis európai hőso szerepelnek, s ilyenformán lenne mód a keresztényi erkölcs megjelenítésére, ám a novella igencsak riasztó elemeket villant fel egy házasság világából: a főhősnőt idegenek megerőszakolják az erdőben, s amikor emiatt megzavarodni látszik, a nő atyja úgy oldja fel a konfliktust, hogy az asszonyt hordóba zárátja és beledobátja a tengerbe. Miután a nő mégiscsak megmenekül, az őt megmentő és társul választó pogány, azaz nem keresztény palmériai szultán felesége lesz, tehát voltaképpen bigámiában él. Amikor pedig a véletlen folytán megmentheti az új férje fogságába esett korábbi férjét, úgy szökik el vele, hogy második férjétől született kislányát minden lelkiismeret-furdalás nélkül egyszerűen otthagya az apának. Vagyis morális szempontból – mind a férfi, mind a női szerepek felől nézve – borzalmas és a keresztény erkölcs távlatában igencsak kétes események elbeszé-

9 Uo., 79.

lését olvashatjuk itt a következő kommentárral: „valérius el végezvén historiáját. az egész társaság szépnek találá.”¹⁰

A *Mulattságos napok* szövegében ezek a pontok jól mutatják, miféleképpen haladja meg a szórakoztatás esztétikai funkciója a morális példaadás igényét: az egyes novellákból elmaradó didaktikus elemek hiányára az ábrázolt szövegbéli befogadók sem reflektálnak, s nem is pótolják mindazt, amit a novellák sem tartalmaznak. A *szép* kategóriája, azaz mindaz, amit az előszó a „mulatsággal olvasás” szintagmával jelölt, fölébe kerül a morális hasznosságának.¹¹ Ilyen módon válhatik egyébként a mű egész szerkezete is funkcionálissá: hiszen a keretben megjelenített szituáció, a házasságra való felkészülés – amelyet az utolsó mondatokban megemlített, egy nap alatt végbemenő három esküvő zár le¹² – éppen ezekhez a konfliktusos, s egyáltalán nem egyforma kimenetelű novellákhoz méretik hozzá. A tragikus véget érő történetek keveredése a szerelmükért hőiesen megküzdő, hűséggel kitartó hősök példáival nem mutatja kiszámíthatóan boldognak az emberi párkapcsolatokat. A szerelem sokszor irracionális erőnek látszik a novellákban, amely gonoszságra és féktelenségre is csábíthat, s még csak a megkötött házasság sem garantálhatja a kiegyensúlyozott életet két ember között.¹³ A szerelem lehetséges, pozitív és negatív variációit felsorakoztató mű éppen ezért nem válik egészében didaktikussá, s eldöntetlenségét éppen az előzőekben vázolt, kiválóan kamatoztatott poétikai feszültségeknek köszönheti: részben annak, amely a választott műformában, a keretes elbeszélésben rejlik, részben pedig annak, amely az esztétikai hatáspotenciálnak az erkölcsnemesítő didakszissal való szembesítésében áll.

Mikes regényírói teljesítményének történeti jelentősége azonban a magyar irodalom tradíciójából való kényszerű kizáródása miatt csak utólag ismerhető fel, hiszen a *Mulattságos napok* a kései publikálás miatt érdemleges hatást nem tudott kifejteni, s már első megjelenésekor is csupán kegyeletos irodalomtörténeti rekvizitumként volt felfogható. *Magyarítás* mivolta miatt pedig – amelyet

10 *Uo.*, 105.

11 A mű ezen sajátossága jól hozzámérhető a későbbi magyar regényelőszavakhoz; erről lásd SZAJBÉLY Mihály, „*Idzadnak a' magyar tollak*”: *Irodalomszemlélet a magyar irodalmi felvilágosodás korában, a 18. század közepétől Csokonai haláláig*, Bp., Akadémiai–Universitas, 2001 (Irodalomtudomány és Kritika), 159–191.

12 A mű így zárul: „Azután ez a nemes társaság tsak hamar el indula, és el hagyá azt a kies lako helyt, a hol oly gyönyörűséggel töltötték volna el a hét napot és a városban érkezvén a honoria házához, a hol mindnyájan meg köszönék honoriának az ő hozájok valo jó akarattyát. jó szível valo látását. azután el butszuván honoriától és a vig hilariától. két napok mulva jószágokban ki menének, a hol, az el végezés szerént alakadalmok. egy nap ment végben.” MIKES, *i. m.* (1970), 243.

13 Ennek az emóciónak az ábrázolási tradíciójára a szenvedélyelméletek felől lásd LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Bp., ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009.

egyébként a filológiai kutatás alaposan és megbízhatóan dokumentált – a romantikus irodalomszemlélet számára jóval kevésbé tűnt érdekesnek, mint Mikes főműve – pontosabban: az utókortól főműként kezelt műve –, a *Törökországi levelek*. Pedig a *Mulattságos napok* a regény műfajának meghonosítása szempontjából különös figyelmet érdemel, még akkor is, ha inkább a magyar irodalom meg nem valósuló – vagy csak részben és töredékesen megvalósuló – lehetőségeit teheti láthatóvá. Mikes ugyanis ezzel a művével poétikai értelemben egy olyan regénytípus igen korai adaptációját végezte el, ráadásul esztétikai értelemben igen önállóan és invenciózusan, amelynek következő magyar nyelvű kísérlete is csak jóval később – és természetesen Mikes művének ismerete nélkül – 1776-ban bukkan fel, Faludi Ferenc jóvoltából.

Faludi Ferenc *Téli éjszakák* című regénye¹⁴ egyébként szintén publikálatlan maradt szerzője életében, első kiadására csak Révai Miklós gondozásában, 1787-ben került sor. Ebben az esetben kisebb maradt a késedelem, így még nagyjából ugyanazon fejlődéstörténeti fázisban mutatkozhatott meg befogadható formában a regény: ez a szöveg legalább a 18. század utolsó évtizedeiben a nyilvánosság számára is meg tudta jeleníteni a keretes elbeszélés magyar adaptációját – a hagyományozódás sajátos véletlene folytán azonban el is fedve ezzel Mikes sokkal összetettebb, ám még hosszú ideig ismeretlenül maradó kísérletét.¹⁵

Faludi regénye ugyanis a történetmesélés keretének és az elmondott novelláknak az egymásra vonatkozását poétikailag nem tudta kezelni. A három barát (Hollósi, Szilágyi és Bátor), akikhez egy ideig még Camilla, Szilágyi felesége is csatlakozik, a hosszú téli esték unalmát elűzendő mesél egymásnak fordultatos történeteket – ám ezek sem egymáshoz való illeszkedésük, sem az elhangzást lehetővé tevő szituáció révén nem kapcsolódnak egymáshoz olyan módon, ahogyan ezt Mikes regényében megfigyelhetni. A novellákat kísérő szereplői kommentárok pedig inkább enciklopédikus – de elsősorban bibliai, mitológiai és történeti jellegű – ismeretközlésként funkcionálnak: a résztvevők a történetek egy-egy érdekes vagy kuriózumszerű elemének hitelességét vitatják meg bő példaanyag elsorolásával. A viszonylag egyszerű s éppen ezért végtelenül bővíthetőnek látszó séma – amelyet Faludi meglehetősen egyszerűen csak félbehagy s nem zár le kompozicionálisan – egy ponton látszik igazán érdekesnek: Camilla jelenlétének köszönhetően ugyanis szóváltás alakul ki az asszony és Bátor között a női és férfi nem érdemeiről és képességeiről; ám a történetek, még a Camillától elhangzó is, nem illeszkednek ehhez a problémához. Faludi regénye tehát jóval erősebben őrzi a fordultatos és kalandos szerelmi

14 Kritikai kiadása: FALUDI Ferenc, *Téli éjszakák = Faludi Ferenc prózai művei*, s. a. r. VÖRÖS Imre, URAY Piroska, Bp., Akadémiai, 1991 (Régi Magyar Prózai Emlékek, 8), 597–734.

15 Faludi regényének – egyébként nem túl gyakori – értelmezési kísérletei közül lásd újabban BODOR Béla, *Régi magyar regénytükör*, [Pécs], Seneca Könyvtár, [2001], 53–63.

történetekre épülő barokk kalandregény tradícióját, mint az ezt átértelmező *Mulattságos napok*. Mikes műve ennyiben is egy korai, s folytatás nélkül maradt adaptációs kísérlet mintadarabja. Vagyis Mikes az 1740-es években – nyilván tehetségén túl franciás műveltségének köszönhetően s a magyarországi irodalmi közegetől való elszigeteltsége miatt is – olyan poétikai tudatosságú epikát hozott létre, amely ekkor még teljesen ismeretlennek bizonyult a magyar irodalomban.

HANS-JÖRG UTHER

Mikes Kelemen *Törökországi leveleinek* tárgy- és motívumtörténeti vonatkozásai a 192. levél tükrében

A távoli országok ábrázolásait tartalmazó beszámolók, akárcsak az apodemikák, az általános utazási irodalom részeként régi hagyományra tekintenek vissza. Személyes benyomásokat közvetítenek, egyéni tapasztalatok és élmények összképeként értelmezik önmagukat, de akár fantáziálásokat is közvetíthetnek. A 17. és a korai 18. században az ilyen elbeszélések száma még áttekinthető volt; többnyire figyelemre méltó és különös eseteket tartalmazó gyűjtemények formájában jelentek meg, amelyek a história- és kompilációs irodalomban újra és újra lemásolva érték el az olvasók szűk körét. Miközben Európában az exemplumgyűjtemények száma folytonosan csökkent, a kompilációs irodalom úgy szerzett érvényt magának, hogy a tudás közvetítésével egy időben szóragoztatni is akart. A kompilálás technikájától függött, hogy milyen mértékben hagyományozódtak az antikvitás, az európai középkor és a kora újkor tárgyai és témái új összefüggésekben. Másképp fogalmazva: az irodalmi adaptáció folyamata vált érdekessé, vagy a meglévő tudás felhalmozásaként, vagy saját alkotásként való továbbadásaként. A beillesztett elbeszélések és hírek ezzel egy bizonyos fel- és átdolgozásnak voltak kitéve.

Azon szövegek aránya, amelyek eredetileg elsősorban a krónika- és történelmi irodalmon belül hagyományozódtak és most anekdotikus önálló beszámolókként kerültek kiadásra, a 18. század során folyamatosan növekedett, s ugyancsak nőtt azon szövegek hányada, amelyek kalendáriumokból, újságok-

* A szerző az Universität Göttingen professzora, az *Enzyklopädie des Märchens* főszerkesztője. A tanulmány eredeti megjelenése: Hans-Jörg UTHER, *Stoff- und motivgeschichtliche Aspekte in Kelemen Mikes' Briefen aus der Türkei unter Berücksichtigung von Brief Nr. 192 = Literaturtransfer und Interkulturalität im Exil – Transmission of Literature and Intercultural Discourse in Exile – Transmission de la littérature et interculturelité en exil: Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung – The Work of Kelemen Mikes in the Context of European Enlightenment – L'oeuvre de Kelemen Mikes dans le contexte des Lumières européennes*, Hrsg./ed./éd. Gábor TÜSKÉS, Bernard ADAMS, Thierry FOUILLEUL, Klaus HABERKAMM, Bern, Peter Lang Verlag, 2012, 226–243.

ból és más, gyakran másodkézbeli közvetítőtől származtak. Az utazási irodalom ilyen művei iránti érdeklődés összefüggött a nemesség, később a polgárság művelődési és felderítő utazásaival. A távoli országokból származó beszámolók gazdasági és társadalmi híreket tartalmaztak, s a szokások ábrázolásával új perspektívákat nyitottak meg, mivel az idegenben és ismeretlenben a saját tükröződhetett vissza. A népköltészeti tárgyak továbbadása és a személyes kommentárok kapcsán ugyanakkor lehetővé tették a kortörténeti állapotokra való visszakövetkeztetéseket, s így a hírek és üzenetek közvetítésének fontos forrásaként szolgálhatnak.

Az elmúlt évtizedekben a kutatás sok információt halmozott fel Mikes Kelemenről¹ és az általa hátrahagyott fiktív levelekről, és a tárgy-, illetve a motívumtörténet mellett elsősorban Mikes irodalmi mintáival foglalkozott, amelyekhez francia és olasz források, korabeli újságok és az ókorból fennmaradt emlékezetre méltó történetek tartoznak.

A beékelte elbeszélések korpuszát áttekintve heterogén képhez jutunk. Mindenekelőtt az tűnik fel, hogy Mikes különösen levélregényének első felében kisebb elbeszéléseket használt leírásainak szemléltetésére és tudósításai valószínűségértékének bizonyítására, miközben a második részben inkább a szokások és ünnepek bemutatása van túlsúlyban. Az eredeti hagyományok kontextusa, vagy a tudósítások igazságtartalma Mikest láthatólag kevésbé érdekelte, inkább maga a tárgy/a szöveg volt az, amit a fiktív levelek keretébe integrált. Úgy tűnik fel, hogy Mikes számára a dokumentalista és a szórakoztató történetek keveréke volt lényeges, de a furcsaságok és a mesélésre érdemleges értelmében. Ez kitűnik a motívumok és elbeszéléstípusok itt következő összeállításából is, amely kísérlet arra, hogy felmutassuk a különböző irodalmi műfajokból adaptált azon tárgyak és motívumok széles skáláját, amelyeket Mikes egyénileg, illetve a keresztény hagyományok és szokások ismeretében kommentál.

Olyan, a beékelte apró elbeszélésekhez kapcsolódó magyarázatok, amelyek ugyanakkor Mikes világképére is következtetni engednek, az egész szövegben található. Olykor a már elmondottakra való visszautalások vagy a megjegyzésre érdemes dolgokra való előreutalások is szerepelnek. Mikes alkalmilag ugyan átvesz tematikusan összetartozó elbeszéléspéldákat, például az étel és ital mértéktelen és bűnös használata kapcsán (56. levél), az elbeszéltek összefoglalásában azonban visszafogott marad. Ez megkülönbözteti őt olyan íróktól, akik példák egész sorát vonultatják fel bizonyos történetek, erények vagy bűnök bizonyítékaként. A beékelte elbeszélések skálája széles és az írott források terén való szokatlan jártasságra enged következtetni.

1 HOPP Lajos, *Mikes Kelemen: Életút és írói pályakezdet*, szerk., a képeket vál. Tüskés Gábor, Budapest, Universitas, 2000 (Historia Litteraria, 7); *Mikes Kelemen válogatott bibliográfia*, HOPP Lajos anyaggyűjtésének felhasználásával összeáll. KUN Zsuzsanna, MACZÁK Ibolya, Bp.–Eger, MTA Irodalomtudományi Intézet–Líceum, 2011.

Manapság novellákról, históriákról, fabulákról, tréfás történetekről (anekdotákról), példázatokról, parabolákról és sok más hasonlóról, bibliai leírásokra, illetve antik szerzőkre támaszkodó szövegekről beszélünk, Mikes azonban alig tett különbséget az egyes elbeszélő műfajok és történelmi események között, és nem viszonyult ezekhez másképp mint kortársai.² A szórakoztató irodalom tréfás elbeszéléseit „egy kis nevenségre való históriá”-nak nevezi (146), „história”-ról vagy „példá”-ról beszél, amikor az antik szerzők emlékezéseiből (például 96) vagy a kora újkor krónikairódmából (203) vesz át. Az uralkodók érenyeiről és bűneiről szóló elbeszéléseket példáknak nevezi (86). Nincs híján az elbeszélőkédvnek, amikor egy olasz nemesnek a szolgáján vett bosszúját ábrázolja, aki madár vadászat közben véletlenül lelő egy szarvast, s elmenekül a fenyvegető halálbüntetés elől. A nemes viszont megtalálja, s visszavásárolja az időközben rabsorsba jutott szolga szabadságát, hogy ezt követően megölesse. Mikes ezt a „véres históriá-t” (94) a következőképpen kommentálja: „E’ valóságos olosz természet”, ami a negatív heterosztereotípus iránti affinitást enged felismerni. A gyümölcsök szokatlan nagyságának és különböző érési fokának ábrázolását a hazug történetek világába helyezi (3). „Aminthogy azt olvastam...” (45), kezdi az elbeszélést egy város lakóiról, akik még az olyan komoly természetű dolgok esetében is, mint a közeli családtagok halála, kacagásban törnek ki, s végezetül azt mondja: „nem szeretném az olyan városban való lakást”. Rövidségre törekszik, amikor a keresztetek ábrázolását tartalmazó beszámolóját a következő szavakkal zárja: „Hosszabban sem lehetett, mert levelet írok, és nem históriát.” (80)

Szinte az egész szövegben található a nők szerepére és viselkedésére vonatkozó kijelentések, és Mikes megalkotja a nő ideáltipikus képét, miközben kárhóztatja a negatív jellemtulajdonságokat (fösvénység, kapzsiság és hasonló): ezek szerinte a női nemnél erőteljesebben jelentkeznek, mint a férfiaknál. Bírálja a hálátlanságot és a nyereségvágyat (199), a bizalmatlanságot súlyos betegségnek nevezi (66), szembefordul az önhittséggel (205) és az irigységgel (96). Empátiáról tesz tanúságot, amikor egy férjet sajnál, aki a felesége halála miatti bánatában nem akar enni, és csak akkor akar újra ételt venni magához, ha a felesége visszatér: „Sokféle bú van e világon...” (100). Az örök élet iránti vágy szólal meg azon megállapításában, miszerint az ember ragaszkodik életéhez; itt az öregemberről és a halálról szóló ezópuszi fabulára játszik rá, amely azt példázza, mennyire ragaszkodik az ember – minden nehézség ellenére – az élethez, s mennyire bele kell törődnie sorsába, amely Isten kezében van (130). Ezópusz bölcsessége minden nap beigazolódik, magyarázza Mikes és keresztényi szemszögből ítélkezve hozzáteszi: „ez a bölcs, ha pogány volt is, de igazat mondott.” A törökök iránti minden megbecsülése mellett megragadja a lehető-

2 *A megváltozott hagyomány. Folklor, irodalom, művelődés a XVIII. században*, szerk. HOPP Lajos, KÜLLŐS Imola, VOIGT Vilmos, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988.

séget, hogy a sajátját az idegentől elhatárolja, csipkelődik egy római császár erénytelen viselkedésén (54) vagy saját hitét hangsúlyozza: „a törökök nagy tisztelettel vannak a Krisztushoz, noha minket gyauroknak híznak, hitetleneknek, mert nem hisszük Mahametet. Mely jól tesszük!” (203)

Az 1754. augusztus 16-án kelt 192. levélben Mikes – akár korábban is – a törökök vallásos szokásaival és a túlvilágról alkotott elképzeléseivel foglalkozik. A szokásos formulaszerű bevezetést követően, amelyben hangsúlyozza, hogy a leveleket tizenöt hónapja csak idegen segítséggel tudta elkészíteni, (1) temetési szertartásokat és (2) a túlvilágra, valamint a paradicsomi életre vonatkozó elképzeléseket ír le. Nem fér hozzá kétség, hogy a Mikes által ábrázolt megfigyelések megfelelnek a vallásos iszlám hagyományoknak. A túlvilági elképzelések egybeesnek a Korán idevágó részleteivel.³ Mint azt a szakirodalom⁴ korábban megállapította, Mikes irodalmi mintaként a poliglott francia utazó, Jean de Thévenot (1633–1667) többször is lefordított, háromrészes *Relation d'un voyage fait au Levant* (1665/1674/1684, 1689, 1727) című művét használta.⁵ Az útibeszámoló első része még Thévenot életében, 1664-ben megjelent franciául Párizsban, a másik két rész posztumusz került kiadásra. Korai angol (1687) és német (1693) fordítások révén a mű hatása gyorsan kibontakozott.⁶ Jelentős Thévenot rendkívül toleráns magatartása a törökökkel, amelyet a más kultúra iránti megértés jellemez, s teljesen ellentétben áll azokkal az etnikai sztereotípiákkal, amelyek – kétségtelenül az Oszmán Birodalom expanziója által táplálva – az ő idejében éltek.

Mikes Thévenot 29., 30. és 43. fejezetéből merít, és az egyes részeket sajátos módon új egészszé kapcsolja össze, melynek elején Thévenot 43. fejezetének összefoglalása áll. Miközben a francia szerző kimerítően szól a halottsirató és a sírba helyezés formájáról és a temetők városon kívüli, illetve hosszú utak menti elhelyezéséről gondolkodik, a sírkövek fontosságát és a gyászolás sírnál való folyamatát emeli ki, s ábrázolásait állandóan a keresztény hagyományozódással kapcsolatban láttatja, addig Mikes Thévenot megfigyeléseit rövid, a tényekre irányuló beszámolóvá sűríti a halottmosdatás szokásáról, a sír elhelye-

3 Manfred HUTTER, Birgit HELLER, Johann FIGL, *Jenseitsvorstellungen = Handbuch Religionswissenschaft*, Hg. Johann FIGL, Innsbruck, Tyrolia–Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, 628–650; itt: 641–645 (Johann Figl).

4 KIRÁLY György, *Mikes Kelemen fordításai*, Egyetemes Philologiai Közlöny (1912), 21–28; GYÖRGY Lajos, *A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai*, Bp., Sylvester Irodalmi és Nyomdai R. T., 1934 (a továbbiakban: GYÖRGY); MIKES Kelemen, *Törökországi levelek, és misszilis levelek*, s. a. r. HOPP Lajos, Bp., Akadémiai, 1966 (Mikes Kelemen Összes Művei, 1).

5 Elisabeth ANDERSON, *The Travels of Jean de Thevenot into the Levant and The East Indies. A Descriptive Bibliography of Four Editions*, M.A. Minneapolis, University of Minnesota, 1976.

6 <http://www.intratext.com/IXT/HUN0122/> (Utolsó letöltés: 2011. április 4.)

zéséről, a sírba helyezésről és két angyal megjelenéséről a sírnál azzal a céllal, hogy a halott felett ítéljenek. Beékelt ugyanakkor Thévenot 30. fejezetéből egy utalást a két angyal által várható túlvilági ítéletről és a törökök azon szokásáról, hogy a halottnak meghagyják egy hajtincsét azzal a céllal, hogy az angyal ezáltal tudja majd felemelni.

Ez a beékelés nem történt ok nélkül, hiszen Mikes 192. levelének második bekezdését készíti elő, amely az őrangyalokba vetett hitről és a fekete angyalok általi próbatételekről szól. Mikes ábrázolásának alapja ezúttal Thévenot 30. fejezete. Itt is feltűnik az a redukciós technika, amellyel Mikes a történetet átkölti. Ahelyett, hogy általánosan leírná az angyalok sokaságát, feladataikat, nevüket, s visszaadná azokat a Thévenot-nál meglevő inkvizítori kérdéseket, amelyeket az angyalok intéznek a halotthoz (vö. Korán, 7. szúra), Mikes csupán a két fehér, illetve fekete angyal feladataira szorítkozik, akik a halottat bal, illetve jobb felől várják a sírban, s számon kérik földi viselkedését. Mikesnél a halott jámbor és Istennek tetsző magatartása áll előtérben: a „jó” viselkedést két fehér angyal megjelenése jutalmazza, amelyek számára az idealizált égi paradicsomot ábrázolják, a túlzottan bűnös magatartást viszont két fekete és kínzó angyal általi büntetés és az égő tűzben való szenvedés követi.

Az utolsó bekezdés Thévenot 29. fejezetére épül. Mikes tartalmilag követi az égi paradicsom megadott leírását és felveti azt a dualisztikus gondolatot, amely szerint a jók a Paradicsomban, a rosszak a tűz lobogó lángjában tartózkodnak majd az utolsó ítélet napjáig. A paradicsomi szüzek testi megjelenésének és csábító erejének leírásában visszafogott, s nem veszi át Thévenot keleti szépségábrázolásokra emlékeztető leírásait. Ehelyett az elkárhozottak ijedelmét Mikes az ábrázoltak kiegészítésével élezi ki, miközben a túlvilágról alkotott azon általános elképzelés vezet, hogy ott nincsenek nők, és gondolatmenetét moralizálva zárja: erről már ideát kell gondoskodni, hiszen a másvilágon ehhez már késő lesz.

Mint sok vallásban, a túlvilági ábrázolásokat, illetve víziókat egy dualisztikus alapállás hatja át, a jó–rossz séma elképzelése. A menny és a pokol túlvilági régióit egy közbeeső hely jellemzi, amely a jót elválasztja a rossztól, egy hely, amely kevésbé szolgál a megtisztulásra, mintsem az elválasztásra (Korán, 7. szúra, 46).

Noha az angyalok megjelenése, a túlvilági ítélet a földi életben tanúsított magatartásról elegendő alkalmat nyújthatnának arra, hogy szemléletes elbeszéléseket iktasson be hasonló elképzelésekről, Mikes – a rá jellemző elbeszélőkedv ellenére – nem él ezzel a lehetőséggel, noha éppen ezek a hagyományok, amelyek az utolsó ítéletre vonatkozó fiktív ábrázolásokkal vagy egyéb túlvilág-víziókkal kapcsolódnak össze, vallásos írásokban képződtek le, a Koránban is, és ősidők óta – Európában főképp az érett középkor óta – elterjedtek. Így sok legendamese létezik olyan töredelmes bűnösökről, akik életük egyetlen jótette



miatt nyernek belépést a paradicsomba.⁷ Ezek igazolják azt az egyházi részről nem támogatott nézetet, mely szerint a lélek egy jó cselekedete megnyitja az utat az égbe. Ilyen elképzelések csapódtak le mindenekelőtt a lélekmérleg⁸ interkulturális képében az irodalomban és a képzőművészetben, amely az igazságosság szimbóluma, s amely a halotttízet kellékeként működik. A lélek megmértetésekor különbséget tesznek az életben elkövetett jó és rossz cselekedetek között. Ezután születik meg a döntés az elhunyt személy mennyországban vagy pokolban való tartózkodásáról. Az európai elbeszélő hagyományban tipológialag két jellegzetes formát különböztethetünk meg.

Az ATU⁹ 808-as elbeszéléstípus: *The Devil and the Angel Fight for the Soul* cselekményének középpontjában az angyalok és ördögök közötti, a lélekért folytatott versengés áll. Az alapforma a következő:

Egy (gazdag, kapzsi) ember halálos ágyánál a jó és rossz cselekedetek egy (több) képviselője vitázik a lelkéért. Végül a mérleget egy szalmaszál (arany, más tárgyak; zsebkendő a bűnbánó lator könnyeivel) nyomja le a javára, mert egyszer jót cselekedett.

A hosszú irodalmi hagyomány a kapzsi vámosról, Telon(e)ariusról szóló görög legendából indul ki, amely Alamizsnás Szent János (†620) *Vitájában* maradt fenn. E szerint a vámos egy tolakodó koldust egy kővel akar elzavarni, de nem talál egyet sem, ezért kő helyett mérgében egy búzakenyeret dob a koldus lábai elé. Halálos betegként a túlvilági lélekmérést álomlátásként éli meg, amelyben tettét alamizsnaként értékelik. Felébredve megtér. Az elbeszélés a *Legenda aurea*¹⁰ révén terjedt tovább, és számtalan exemplumgyűjteménybe felvételt nyert, miközben a léleknek más csodás túlvilági megmértetése is pozitív végkifejletet eredményez: az angyal és ördög közötti vita során elhangzó ígéret a haldokló részéről, hogy visszaszolgáltatja az igazságtalanul szerzett javait (TUBACH,¹¹ 232. sz.), Krisztus vérének egy cseppje (TUBACH,

7 A továbbiakhoz vö. Hans-Jörg U_THER, *Teufel und Engel kämpfen um die Seele* (AaTh/ATU 808, 808A) = *Enzyklopädie des Märchens: Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Hg. Rolf Wilhelm BREDNICH, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1977– (a továbbiakban: EM + kötetszám), 13(2010), 416–421. hasáb.

8 Leopold KRETZENBACHER, *Die Seelenwaage: Zur religiösen Idee vom Jenseitsgericht auf der Schicksalswaage in Hochreligion, Bildkunst und Volksglaube*, Klagenfurt, Verlag des Landesmuseums für Kärnten, 1958.

9 Hans-Jörg U_THER, *The Types of International Folktales*, 1–3, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica 2004, 2011² (Folklore Fellows Communications, 284, 285, 286; a továbbiakban: ATU).

10 *Die Legenda aurea des Jacobus DE VORAGINE*, aus dem Lateinischen übersetzt von Richard BENTZ, Gütersloh, Gütersloher Verlag-Haus, 2007, 147–155; itt: 148 sk.

11 Frederic C. TUBACH, *Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki



713. sz.), vagy egy szeg a keresztfából (TUBACH, 1501. sz.) a bűnös javára nyomja le a serpenyőt.

A tematika további differenciálódására az istenanya 11–12. századdal kezdődő tiszteletének és kegyközvetítő szerepe kialakulásának folyamán került sor. Mint *mediatrix (omnium) gratiarum* Mária gondoskodik a halálról szóló döntés megfordításáról.¹² Kezét a bűnös javára a mérlegre helyezi (TUBACH, 4180. sz.), aki visszatérhet az evilági életbe, vagy Mária három könnye a mérlegen marad. A közvetítő szerepét ugyanígy Szent Mihály is átveszi (TUBACH, 1511),¹³ illetve Szent Dionüsziosz (TUBACH, 1409. sz.),¹⁴ névtelen szentek (TUBACH, 4198. sz.) vagy allegorikus alakok, mint Bűnbánat Asszony (Heinrich von Burgeis: *Der Seele Rat*, 14. század eleje).¹⁵ Különös jelentősége van a világi kristalizációs alakokra átvitt legendáknak: II. Henrik császárnak Szent Lőrinc segít, miközben a mérlegre egy aranyrögöt helyez a Henrik által Lőrinc számára még élete során ajándékozott aranykehely jeleként (TUBACH, 1501d sz.);¹⁶ Nagy Károlyt – számos templomalapításának köszönhetően – Szent Jakab segíti meg, miközben a mérlegre köveket és építőfát helyez (TUBACH, 946. sz.).¹⁷ De még olyan szentéletű emberek lelkéért is kitör a vita, mint tours-i Szent Márton.

A csodákat vallásos színjátékok¹⁸ vagy a 16–17. század olyan prédikátorai népszerűsítették, mint Bernhardinus de Bustis, Hieronymus Rauscher, Gregor Strigenitz, Christoph Selhamer, Dominicus Wenz és Abraham a Sancta

Academia Scientiarum Fennica 1969 (Folklore Fellows Communications, 204; a továbbiakban: TUBACH).

12 Vö. ehhez EM 12(2007), 497–502. hasáb; Albert WESSELSKI, *Klaret und sein Glossator*, Brünn–Prag–Leipzig–Wien, Rohrer, 1936, 79–81; Elisabetta GULLI GRIGIONI, *Il motivo della contesa nella leggenda della Madonna e dei Santi = La drammatica popolare nella Valle Padana. Atti del 4° convegno di studi sul folklore Padano [...]*, Modena, Università del tempo libero, 1976, 293–304.

13 Brüder GRIMM, *Deutsche Sagen*, 1–2, Hg. Hans-Jörg UThER, München, Diederichs 1993 (a továbbiakban: GRIMM DS), 512.

14 *Uo.*, 439; Ludwig BECHSTEIN, *Deutsches Sagenbuch*, Lipsce, Brockhaus, 1853, Nr. 5.

15 KRETZENBACHER, *i. m.*, 144–149; *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*, Hg. Kurt RUH et al., Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1978 kk, itt: 3(1981), 706 sk.

16 *Die Legenda aurea... i. m.*, 572; GRIMM DS 485; Ernst Heinrich REHERMANN, *Das Predigt-exempel bei protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Göttingen, Schwarz, 1977, 154 (Schriften zur Niederdeutschen Volkskunde, 8); Vö. KRETZENBACHER, *i. m.*, 120–126.

17 KRETZENBACHER, *i. m.*, 124 k.; Erhard DORN, *Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters*, München, Fink, 1967, 78–80.

18 Leopold KRETZENBACHER, *Legende und Spiel vom Traumgesicht des Sünders auf der Jenseitswaage*, Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, 7(1956), 145–172.

Clara.¹⁹ A 19. században – legendaballadák formájában²⁰ – a csodatételek részben bekerültek a korabeli mondagyűjteményekbe, amelyeket képi bizonyítékok sokasága igazolt. Mindenesetre más kellékek szimbolizálják a jöttet „súlyát”: a Telon(e)arius-legendára támaszkodva egy a mérlegbe dobott szalmaszál²¹ vagy egy zsák gabona.²² Anélkül, hogy a „harc” képe felmerülne, gyakran csak egyetlen kijelentés hangzik el arról, hogy a halott az angyaloknál vagy ördögöknél marad aszerint, hogy milyen tett(ek)et követett el. Többnyire a Baltikum szájhagyományából származó kevés szövegről van szó (Lettország: 11, Litvánia: 8),²³ ami a legendaszerű szövegek gyakran elha-

19 Wolfgang BRÜCKNER, *Volkserzählung und Reformation: Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Volkslesestoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, Berlin, Schmidt, 1974, 242; Elfriede MOSER-RATH, *Predigtmärlein der Barockzeit*, Berlin, Walter de Gruyter, 1964, Nr. 35., vö. a 36. számmal is.

20 Marta ŠRÁMKOVÁ, Oldrich SIROVÁTKA, *Katalog českých lidových balad* [A cseh népballadák katalógusa], 1: *Demonologické náměty* [Démonológiai témák]; 2, *Legendární náměty* [Legendaszerű témák], Brno, ČSAV 1990 (Slavistický Archiv, 1), Nr. 16, vö. Ludwig ERK, Franz M. BÖHME, *Deutscher Liederhort*, 1–3, Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1893–1894, 217a, 218, 2031–2038. sz.; KRETZENBACHER, *Die Seelenwaage, i. m.*, 201–207.

21 Julian KRZYŻANOWSKI, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym* [A lengyel népmesék katalógusa], 1–2. Wrocław–Warszawa–Kraków, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1962–1963², Nr. 750 C.

22 Felix KARLINGER, Bohdan MYKYTIUK, *Legendenmärchen aus Europa*, Düsseldorf–Köln, Diederichs, 1967, Nr. 21 (Friaul).

23 Pirko-Liisa RAUSMAA, *Suomalaiset kansansadut* [Finn népmesék], 2. *Legenda-ja novellisadut*, Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 1982, 338; Marjatta JAUHAINEN, *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates*, Revised and enlarged edition of Lauri SIMONSUURI's *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen* (FFC 182), Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1998, Nr. C 51, C 61 (Folklore Fellows Communications, 267); Oskar LOORITS, *Livische Märchen- und Sagenvarianten*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1926 (Folklore Fellows Communications 66), 808*; Kārlis ARĀJS, Alma MEDNE, *Latviešu pasaku tipu rādītājs / The Types of the Latvian Folktales*, Riga, Izdevniecība Zinātne, 1977, Nr. 808; Lev G. BARAG, Ivan P. BEREZOVSKIJ, Konstantin P. KABAŠNIKOV, Nikolaj V. NOVIKOV, *Sravnitel'nyj ukazatel' sjužetov: Vostočnoslavjanskaja skazka* [Összehasonlító tárgymutató: keleti népmesék], Leningrád, Nauka 1979, Nr. 808; Bronislava KERBELYTĖ, *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas / The Catalogue of Lithuanian Narrative Folklore*, 1, Vilnius, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, Nr. 808; *Tradizioni orali non cantate*, eds. Alberto Mario CIRESE, Liliana SERAFINI, Roma, Ministro dei Beni Culturali e Ambientali, Discoteca di Stato, 1975, Mot. E 756.1; Jiří POLÍVKA, *Súpis slovenských rozprávok* [Szlovák mesék jegyzéke], 4, Turčiansky Sv. Martin, Matica Slovenská, 1930, 151 sk; Reginetta HABOUCCHA, *Types and Motifs of the Judeo-Spanish Folktales*, New York–London, Routledge, 1992, Nr. **809; Heda JASON, *Types of Jewish Oriental Oral Tales*, Fabula, 7(1965), Nr. 808 (zsidó Egyiptomból); Hasan M. EL-SHAMY, *Types of the Folktales in the Arab World: A Demographically Oriented Tale-Type Index of the Arabian World*, Bloomington, Indianapolis, 2004, Nr. 808; Charles TURIET, *Traditions populaires de la Haute-Saône et du Jura*, Paris, Lechevalier, 1892, 345; Johann Georg Theodor GRASSE, *Sagenbuch des Preussischen Staates*, 1, Glogau, Flemming, 1868, Nr. 482; Adalbert KUHN, Wilhelm

nyagolt feljegyzésével állhat kapcsolatban. Egy lív változat társadalomkritikai jellemzőket (a földesúr – ördöghöz, a szegény gyermeke – angyalhoz)²⁴ mutat.

Rokon legendameséket jelöl az ATU 802A*: *His Faith into the Balance*, amelyekben maga a halott idézi meg az utolsó ítéletet. Amikor egy pap látja, hogyan mérlegelik jó és rossz cselekedeteit, azt kéri, hogy sorsát Krisztus (Szűz Mária) nevében dobják a serpenyőbe, s ezáltal megmenekül. További affinitások léteznek olyan legendamesékkal, amelyekben a másvilágra való felvételt ábrázolják, mint ATU 750E*: *Hospitality and Sin*; vagy ATU 756C: *Die zwei Erzsünder (A két ősbűnös)*.²⁵

Az angyalok (mint dualisztikus képviselők) helyett az ATU 808A: *The Death of the Good and of the Bad Man* alapjául a lélekállatokról való széles körben elterjedt elképzelés szolgál. Ez az elbeszéléstípus mindenesetre csak szórványosan ismert a 19–20. század szóbeli hagyományából:²⁶

Amikor egy jámbor férfi hal meg, egy méhecske száll ki a szájából. Egy fehér madár (galamb, két madár) és egy fekete madár (holló) veszekednek miatta, a fehér madár megkapja. Amikor egy rossz férfi hal meg, a fekete madár kapja meg a kiosonó állatot.

SCHWARTZ, *Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche [...]*, Leipzig, Brockhaus, 1859, Nr. 239; Gottfried HENSSEN, *Ungarische Volksüberlieferungen*, Marburg, Elwert, 1959, Nr. 42; Viera GAŠPÁŘKOVÁ, *Ostrovitpne príbehy i veliké cigánstva a žarty: Humor a satira v rozprávaniach slovenského ľudu* [Ravasz történetek, nagy hazugságok és tréfák: a humor és a szatíra a szlovák népmesékben], Bratislava, Tatran, 1981², Nr. 46.

24 LOORITS, *i. m.*, *808.

25 Vö. Moses GASTER, *The Exempla of the Rabbis [...]*, London–Leipzig, Atia, 1924, Nr. 397; Haim SCHWARZBAUM, *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, 158 sk.

26 Antti AARNE, *Estnische Märchen- und Sagenvarianten*, Hamina, Academia Scientiarum Fennica, 1918, Nr. 808* (Folklore Fellows Communications, 25); Ernest W. BAUGHMAN, Bronislava KERBELYTÉ, *Type and Motif-Index of the Folktales of England and North America*, Den Haag, Mouton, 1966, Nr. 808 A; Julio CAMARENA, Maxime CHEVALIER, *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, 3, *Cuentos religiosos*, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos, Nr. 808 A; POLÍVKA, *i. m.*, 151; Walter PUCHNER, *Der unveröffentlichte Zettelkasten eines Katalogs der griechischen Märchentypen nach dem System von Aarne-Thompson von Georgios A. Megas = Die heutige Bedeutung oraler Traditionen: Ihre Archivierung, Publikation und Index-Erschließung / The Present-Day Importance of Oral Traditions: Their Preservation, Publication and Indexing*, szerk. Walter HEISSIG, Rüdiger SCHOTT, Opladen–Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 1998, Nr. 808 A; JASON, *i. m.*, Nr. 808 A; LOORITS, *i. m.*, Nr. 153; Ré SOUPALT, *Bretonische Märchen*, Düsseldorf–Köln, Diederichs, 1959, Nr. 3; Jurjen VAN DER KOOI, Theo SCHUSTER, *Die Frau, die verlorenging* [A nő, aki elveszett], Leer, Schuster, 2003, Nr. 381; Kalliopē MUSAIU-MPUGIUKU, *Paramythia tou Libisiou kai tēs Makrēs* [Mesék Libisióból és Nea Makriból], Athénai, Ekdoseis Kentru Mikrasiatikōn Spudōn, 1976, Nr. 26.

Nem mindig egy kilopódzó állatot kerítenek hatalmukba az olyan állatok, amelyek a színszimbolika révén a jó képviselői, ²⁷ gyakrabban a (halandó) földi maradványait – még az ördöggel cimboráló Jack a Kentet is. ²⁸ Breton változatokban egy ilyen állat az AaTh/ATU 756 B: *Räuber Madej* záró eleme: a hollóval való harcban a galamb a bűnbánó rabló földi maradványait kapja meg. Lelkét angyalok viszik a mennybe. ²⁹ Távolabbi analógiát kínál egy ukrán legendamese, amely egy igaz és egy bűnös haláláról szól: az igaz lelkét egy galamb, a bűnös lelkét egy holló csókolja meg. ³⁰

Motívumok és elbeszéléstípusok

Király György (1912) és György Lajos (1934) után elsősorban Hopp Lajosnak (1966) köszönhető számos, a Mikes Kelemen által használt forrásokra vonatkozó adat. A következő összeállítás ezen munkák kiegészítésének tekintendő, és Mikes ábrázolásait a nemzetközi elbeszéléskincs közegében tárgyalja. Az ATU-elbeszéléstípusoknál megnevezett német jelölések a *Me-seenciklopédia* (*Enzyklopädie des Märchens*, EM) monografikus cikkeire vonatkoznak.

- 3. levél, 12k. = ATU 1960 D: *Nagyság: A szokatlan nagyság* (Mot. ³¹ F 810: szilvák, bor) + a gyümölcsök különböző érettségi foka (Mot. F 815.1).
- 7, 23 = Isten meghatározza az emberek lakóhelyét (Mot. A 1600) + A kenyér mint égi adomány (vö. 2Móz 16, 4 és további bibliai helyek) (lásd a 16, 19, 32, 36. és 157. leveleket is).
- 9, 26 = ATU 299 : *The Mountain Gives Birth to a Mouse*.
- 20, 43 = Jónás a cet gyomrában (Mot. F 911.4; EM 7, 625–628 [R. Schenda]).
- 22, 46k. = Egy nemes arcát, aki himlős lett, oltalmazásképpen aranylappal vonják be; az orr egy darabja a lap eltávolításakor fekete marad (apró hiba; vö. EM 7[1993], 1441–1446).
- 23, 48k. = Jákob áldása (1Móz 49, 1–28)

27 AARNE, *i. m.*; BAUGHMAN, *i. m.*

28 J. W. ASHTON, *Jack a Kent: The Evolution of a Folk Figure*, *Journal of American Folklore*, 47(1934), 326–368, itt 367.

29 Walter ANDERSON, *Buße des Räubers* = *Handwörterbuch des deutschen Märchens*, Hg. Lutz MACKENSEN, 1, Berlin–Leipzig, Walter de Gruyter, 1930–1934, 356–358; itt: 356 sk.; Nikolaj P. ANDREJEV, *Die Legende vom Räuber Madej*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1927, 8, 157 sk., 249 sk. (Folklore Fellows Communications, 69).

30 ANDREJEV, *i. m.*, 250.

31 Stith THOMPSON, *Motif-Index of Folk Literature*, 1–6, Bloomington–London, Indiana University Press, 1975³ (a továbbiakban: Mot.).

- 43, 100k. = Kroiszosz megmutatja kincseit Szolónnak: „nemo ante mortem beatus” (Hérodotosz 1, 30)
- 43, 101 = Ozirisz király nagylelkűen fogoly királyokat enged szabadon (vö. antik források HOPPNÁL, 504)
- 43, 101k. = ATU 736 A: *Polükratész: P. gyűrűje* (GYÖRGY, Nr. 182; HOPP, 505).
- 45, 106 = Egy város (Abdera) lakóinak állandóan kacagniuk kell (vö. többek között Lukianosz, *Wie man Geschichte schreiben soll*, 1–5 fejezet; Wieland, *Die Geschichte der Abderiten* [1774]).
- 49, 113k. = kalendárium öreg férfiak számára (Boccaccio, *Dekameron*, 2, 10; La Fontaine, *Contes* 2, 8; HOPP, 513).
- 50, 114k. = Lükurgosz törvénye szerint létezik egy kétéves próbaházasság pénz ellenében, amelyet a bírónak kell beszolgáltatni.
- 51, 117 = ATU 59: *A róka és a savanyú szőlő* (utalás/rájátszás az ezópuszi fabulára).
- 51, 117 + 52, 119 = Tréfás kérdés (találós kérdés): a gyónás és a házasság szentsége közötti különbség.
- 52, 119k. = ATU 985*: *Caritas Romana* (GYÖRGY, Nr. 69; legutóbb BITSKEY István, *Das Motiv „Caritas Romana“ in der ungarischen und deutschen Literatur der Frühen Neuzeit = „Fortunatus, Melusine, Genovefa“: Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit*, Hg. Dieter BREUER, TÜSKÉS Gábor, Bern stb., Peter Lang, 2010, 85–102, itt 95, not. 35).
- 53, 121 = egy nápolyi uralkodó megkérdez egy nőt, miért köt zsinórokat. „Hogy megfojthassalak.” A király azt hiszi, hogy tréfál. A következő nap a nő megfojtja a királyt; „az ilyent ne tegyük a jószívű asszonyok között, talám inkább tegyük a vadállatok társaságában”.
- 53, 121–124 = Erényes fiú: A portugál király nem akar dolgavegezetlenül hazatérni, száműzetésbe megy, s megkéri a fiát, hogy vegye át a trónt. A fiú kéri az apját, hogy térjen vissza, és ismét átengedi neki az uralkodást.
- 54, 125 = Egy római uralkodó vissza akarja venni fiától a császári koronát, ellenállásba ütközik, feladja szándékát.
- 55, 127k. = Francia írnok megtagadja a házasságot egy nővel egy szellentés miatt. A nő két későbbi házasság révén tehetőssé válik: Szerencsétlenségből szerencse származik.
- 56, 130–132 = Gyógyfüvekről (Vö. GYÖRGY, Nr. 132: *Medicina pro Hungaris*) + a szibariták túlérzékenysége (EM 13 [2010] 83k.) + további példák ételek és italok használatáról: Kleopátra Antonius szemei előtt fogyaszt el egy ecetbe eltett, értékes gyöngyöt (Plinius, 9, 58; Johannes PAULI, *Schimpf und Ernst*, 1–2, Hg. Johannes BOLTE, Berlin, Stubenrauch, 1924, Nr. 251), Nagy Sándor milliónyi embert veszít el és koldusként végzi + római polgármester minden házában szolgálókat és ételt tart mindenkor készenlétben + Vitellius fécánnyelvből pástétomot készített (Suetonius, *Vitellius*), Caligula

- lova számára házat és szolgálkat tart és aranyárpát szolgáltat neki fel (Suetonius, *Caligula* 55; *Cassius Dio*, 59, 14).
- 57, 134k. = Tékozló pápák és püspökök: csak lovakat akarnak szamarak helyett. Egy ló megtagadja, hogy tulajdonosnője felüljön rá, miután a pápa lovagolt rajta, a nő a lovat a pápának ajándékozta (ugyanígy 204, 422).
 - 58, 138 = Becsap a villám, amikor nő a férjével, egy francia követtel, asztalnál ül. A nő meleget érez az ölében, s csak az evést követően tudja tisztázni, hová csapott be a villám.
 - 60, 144–147 + 61, 147–150 = A selyemhernyótartásról (vö. Mot. A 2181.1; A 2811).
 - 63, 157k. = Konstantinápoly bevétele II. Mohamed szultán által egy hadicsel révén (a csónakokat átviteti a hegyen).
 - 63, 158–160 = Egy szultán egyik pasájától egy szép nőt kap hadizsákmányként, a szultán megöli a nőt (GYÖRGY, Nr. 100: *Irene* [vö. Voltaire, *Zaire*, 1732]; HOPP, 559–568).
 - 66, 166k. = Gyanakvó férj kételkedik a felesége hűségében, álmérgezés révén gyónásra kényszeríti; a nő halálfélelmében bizonygatja ártatlanságát, a férj elégedett.
 - 68, 169k. = Atilius Regulus consul kéri leváltását a hadvezérségből, hogy kis jószágait elrendezze (Valerius Maximus 4, 4, 6).
 - 68, 170k. = Egy másik római consul behívásakor mindent hátrahagy, és visszatérésekor egyszerű emberként folytatja ismét szokásos munkáját (Valerius Maximus 4, 4, 5).
 - 69, 174 = Egy jezsuita misszionárius nem fél az emberevő vademberektől (Vö. az ábrázolással Voltaire-nél, *Candide*, 16. fejezet).
 - 71, 180–182 = A templomos rend elveszti a tekintélyét: két templomos feljelentést tesz a francia királynál a felvételi rítus miatt (a kereszt leköpése) (a 14. század elejétől ismert legenda a Jacques de Molay elleni perből, aki a rend utolsó nagymestere volt; vö. A. DEMURGER, *Die Templer: Aufstieg und Untergang 1118–1314*, München, Beck, 1991; Peter DINZELBACHER, *Die Templer: Ein geheimnisumwitterter Orden?*, Freiburg im Breisgau, Herder, 2002).
 - 72, 182k. = Theodosius két-háromezer ember legyilkolásáért kér megbocsátást (Theodoretus, *Historia ecclesiastica* 5, 17–18; Ambrosius 51, 6–7; Rolf BERGMEIER, *Die spätantiken Literaturquellen: Bestand und Verfall der antiken Literatur im 4. und 5. Jahrhundert* [Magiszteri disszertáció], München, GRIN Verlag 2008, 73).
 - 72, 183–185 = Szeleukosz fia szereti a mostohaanyját, melankóliájából okos apja gyógyítja meg (vö. többek között Appianus, *Syriake* 59–61; Plutarkhosz, *Demetrios* 38).
 - 73, 186–188 = GYÖRGY, Nr. 246: *Vir sibi cornuans promovens* (ATU 1441*: *Old Woman Substitute* + ATU 1379: *Wife Deceives Husband with Substituted Bedmate* [Mot. K 1843.2]).

- 75, 192 = A szaracénok mint a pestis okozói (Philipp ZIEGLER, *The Black Death*, London, Collins, 1969, 98k.).
- 77, 199k. = ATU 888: *Nő: A hűséges nő* (EM 5, 206).
- 80, 208 = Tanulékony kutya: ismeri a játékkártyákat és az ábécét (vö. EM 6, 1322k.)
- 80, 212 = Chlodwig az esküvőt követően a feleségét ökrös szekéren viteti haza (Einhard, *Vita Caroli Magni*). – IV. Henrik azt állítja: az, hogy nem tudott odaérni egy találkozóra, arra vezethető vissza, hogy felesége kikocsizott a díszhintóval (lásd az anekdotákat André CASTELOT, *Henri IV le passionné*, Paris, Libr. Acad. Perrin, 1986).
- 82, 214k. = Krózus (Kroisosz) néma fia a legnagyobb bajban beszélni képes, s figyelmezteti apját egy alattomos, hátulról jövő gyilkosságra (például Aulus Gellius, *Noctes Atticae* 5, 9; GYÖRGY, Nr. 160: *Noli occidere regem*; Mot. F 954).
- 83, 216 = Rudolf burgund király többször megülte százéves lovát (*Journal des Sçavants*, 24 [1715] 381).
- 85, 222k. = ATU 1830: Időjárás-csináló (GYÖRGY, Nr. 185: Póru jár szántóvető; vö. ATU 752 B: *Szél: az elfelejtett szél*).
- 85, 224 = Nagylelkűség: egy halálra ítélt francia kegyelemben részesül (a francia félelmében a nadrágjába csinál, ezt titokban elmondják az uralkodónak, akit mindez megkacagtat). A halálraítéltnak megkegyelmeznek.
- 86, 227 = Egy francia király az esküvőt követően nem akar több tudni a feleségéről (D[ominic] P. ROTUNDA, *Motif-Index of the Italian Novella in Prose*, Bloomington, Indiana University Press 1942, T 105).
- 86, 227 = Egy másik király a szeretője férjét is ugyanabban az ágyban altatja, hogy eleget tegyen a Tízparancsoltnak.
- 86, 227 = Hasonlat mint rájátszás: Ha nem lett volna a pásztor, a farkas megette volna a bárányt (*Thesaurus Proverbiorum Medii Aevii: Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters*, Begründet von Samuel SINGER, ed. Kuratorium Singer des Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, Bd. 6, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1998, 112–117).
- 87, 228 = Egy halálraítélt haja éjjel megőszül, a delikvensnek megkegyelmeznek (Mot. D 492.3; EM 6, 341: tréfaszerű).
- 90, 232k. = Az erősebb joga: egy férfi abszurd indoklással elkobozza egy szegény özvegy minden vagyonát (Deut. 24, 17, 19–20; Exodus 22, 21; *Shocheh Tow; Sefer Bamidbar*, 16, 1. 18, 32; TUBACH, Nr. 1303; Mot. U 35).
- 94, 245 = Egy olasz nemes felkutatja szökött szolgáját, aki (véletlenül) lelőtt egy szarvast, kiváltja a rabszolgaságból, és büntetésből megöleti.
- 94, 246k. = Rangbeli elsőség vitájának története/meséje: V. Károly mint egyezettető két nemesasszony között: kié lesz a győzelem?
- 94, 247 = Találós kérdés: Melyik fiatal férfi (a három közül) szereti legjobban a veszélyben levő szüzet? (Lásd továbbá Christian SCHNELLER, *Märchen*

- und Sagen aus Wälschtirol: Ein Beitrag zur deutschen Sagenkunde*, Innsbruck, Wagner, 1867, Nr. 14.)
- 95, 249k. = Pilátus legendája Krisztus köntösével (Andreas SCHEIDGEN, *Die Gestalt des Pontius Pilatus in Legende: Bibelauffassung und Geschichtsdichtung vom Mittelalter bis in die frühe Neuzeit: Literaturgeschichte einer umstrittenen Figur*, Frankfurt, Europäischer Verlag der Wissenschaft, 2002).
 - 96, 251–253 = Kleopátra, Marcus Antonius és a méregital: Kleopátra figyelmezteti Marcus Antoniuszt az itálra. Egy halálraítéltnek ki kell innia a méregpoharat, hogy megmutassa Marcus Antoniusnak: a pohárban méreg volt. „Így meggyógyítani valakit a gyanakodásból és a hihetetlenségből, az orvosság igen durva volna.” (Többek között Plinius, *Naturalis historiae*, 21, 9; Valerius Maximus 3, 8, ext. 6; TUBACH, Nr. 1401; Mot. P 317; Paul M. MARTIN, *Antoine et Cléopâtre: La Fin d'un rêve*, Bruxelles, Edition Complexe, 1995).
 - 96, 253k. = Udvari hivatalnokok irigységből befeketítik az elődeiket a francia királynál. A jogtalanul megvádoltak a megtorlásoktól való félelmükben elmenekülnek, de az uralkodó megüzeni nekik, hogy térjenek vissza; az uralkodó visszahelyezi őket hivatalukba.
 - 100, 269 = Egy férfi elfelejti, hogy felesége halott; nem akar addig enni, míg a felesége nem jön enni. „Sokféle bú van e világon.”
 - 101, 270k = Nők megfizetnek egy franciának, mert mindkettőjüket egyszerre szereti.
 - 103, 273k = ATU 926 E: *Eginhard és Emma* (GYÖRGY, Nr. 53; lásd a 200. levelet is).
 - 104, 275k = Festőverseny: A festő a Krisztus utolsó vacsoráját ábrázoló legszebb képpel nem kapja meg a díjat, mert a húsvéti bárányt túl gazdagon spékelt meg, s mert a zsidók nem esznek szalonnát (EM 9, 81k.).
 - 108, 283 = ATU 875*: Asszonyok a szőlőhegyről (GYÖRGY, Nr. 250).
 - 109, 284 = GYÖRGY, Nr. 47: *Diem perdidit* (Suetonius, *Titus*, 8, 11, Valerius Maximus 3, 9; TUBACH, Nr. 1459; Mot. W 11.2).
 - 109, 285 = ATU 752 F*: Bingeni Egértorony (GYÖRGY, Nr. 92).
 - 127, 311k = Egy elefánt kinézetének és tulajdonságainak leírása (a hagyományozódásról vö. Rudolf SCHENDA, *Das ABC der Tiere: Märchen, Mythen und Geschichten*, München, Beck, 1995, 55–61).
 - 130, 316 = ATU 845: *Öreg: Az öreg és a halál* (rájátszás).
 - 130, 316 = Alázat: „Egyszer azt kértették tőlle [Ezópusztól], hogy mit csinálnak az Istenek az égben? Azt felelé reá, hogy minden dolgok csak a’, hogy kit felmagasztaljanak, kit megalázzanak.” (Lásd Diogenész Laertiosz 1, 69 [*Khilón*].)
 - 146, 337k = Német muskétások csellel bort kaparintanak meg a görög ortodox paptól. A pap előtt megjátsszák, hogy a kapuja előtt egy halottat akarnak eltemetni. A pap bort ajánl fel nekik, hogyha abbahagyják.

- 181, 388 = Az ördög mint a kocka, bor és a sakkjáték feltalálója.
- 190, 403k = Mohamed legendája a böjtölés időtartamáról: Mohamed a böjt 50 napos időszakát 30 napra alkudja le
- 192, 405k. = vö. ATU 808, 808 A: *Ördögök és angyalok harcolnak a lélekért.*
- 192, 406k = Túlvilág-elképzelések a paradicsomról.
- 199, 412–414 = Hálátlanság: Amerikában egyedüli túlélőként gondoz egy kereskedőt egy fiatal nő. A kereskedő csak saját előnyére gondol, elhatározza, hogy megválnak szerelmétől, és az időközben terhes nőt eladja rab-szolgának.
- 200, 415–417 = ATU 926 E: *Eginhart és Emma* (lásd a 103. levelet).
- 203, 420k. = Ostyacsoda: a szultán a fél ostyát az égre emeli, s a békét megtörő magyar király, „V. Lajos” [helyesen: I. Ulászló] ellen isteni támogatásban részesül.
- 204, 422 = Egy ló megtagadja, hogy tulajdonosnője felüljön rá, miután a pápa lovagolt rajta. A nő a lovat a pápának ajándékozta (ugyanígy 57, 135).
- 205, 423 = Íjászművészet: Fülöp, Nagy Sándor apja nem hiszi el egy íjász-mesternek, hogy le tud lőni egy madarat a levegőben, ezért nem fogadja szolgálatába. Egy lezuhanó nyíl megsebzí a király szemét, rajta ez áll: „Fülöp jobb szemére.” (Alice SWIFT RIGINOS, *The Wounding of Philipp II of Macedon: Fact and Fabrication*, *Journal of Hellenic Studies*, 114[1994], 103–119).
- 206, 425 = ATU 827: Egy szent ember vízen jár (GYÖRGY, Nr. 222).

(Tar Gabriella-Nóra és Laczbázi Gyula fordítása)

KISS MARGIT

Hagyomány és újítás az írói szótárak történetében

A mai értelemben definiált írói szótár elődjének műfaji szempontból a konkordancia és a glosszárium tekinthető. A legrégebbi szótárszerű kezdemények az antikvitásig, Homérosz nehezen érthető szöveghelyeinek magyarázatáig nyúlnak vissza. Már a korai szórványos szómagyarázatok is mutatnak bizonyos műfaji eltéréseket és minőségi fokozatokat. A tudományos igényvel írt munkákban a kezdetekkor is szükségszerűen jelen voltak a szóban forgó tárgyak, dolgok megjelölését, körülhatárolását célzó kifejezések. Ezek a munkák az írói szótár felé vezető út első állomásai voltak: a szöveg megértését segítő önkéntelen szóértelmezéstől indulva az ennél bonyolultabb, magyarázó értelmezésig.¹ E korai időszakból érdemes megemlíteni Serviusnak az *Aeneis*-szövegekhez fűzött jegyzeteit,² amelyekben az egyszerű szinonimamagyarázatokkal és a körülíró, kifejtő szóértelmezés különböző variációival egyaránt találkozhatunk. Az írói szókincs értelmező, kommentáló vizsgálata, reflexiója már az ókori szövegeknél megjelent, de az ókori klasszikusok mellett a Bibliához fűzött kommentárok ugyancsak termékenyítőleg hatottak a szókincsvizsgálatokra. Az írói szótárak a mai napig szoros rokonságot mutatnak az egyes irodalmi szövegekhez fűzött szórványos szójegyzetekkel – legalábbis funkcionális értelemben. Ezek az ókortól napjainkig terjedő időszakban különböző formákban meglévő szövegmagyarázatok ugyanúgy egyes szöveghelyeket magyarázó, értelmezést segítő céllal készültek, mint az írói szótár egy-egy szócikke. Az antikvitás hagyományait folytatva a humanizmus és a reneszánsz képviselői e tekintetben is a klasszikus hagyományokat követték: Gáldi László az *Isteni színjáték*hoz magyarázatokat, szövegkommentárokat író Boccacciót jelöli meg

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos munkatársa. A tanulmány az OTKA K 81337 sz. pályázat támogatásával készült.

1 BENKŐ László, *Az írói szótár*, Bp., Akadémiai, 1979, 13–14.

2 PECZ Vilmos, *Ókori lexikon*, Bp., 1904, II, 772.

a korszak és a műfaj legjelesebb képviselőjének.³ Boccaccio Dante-kommentárja azért is mérföldkő, mert itt érhetjük tetten az írói kifejezőkészség vizsgálatának kettéágazását, két külön műfajjá alakulását (az egyik az *explication de textes*-típus, vagyis szövegkommentálás, a másik az írói szótár):⁴

Az írói szótárt tekintve, az *explication de textes*-nek két szempontból van jelentősége. Az egyik történeti jellegű, vagyis az, hogy az *explication* és az írói szótár közös töről, az írói szöveg világos, pontos megértésének, különböző célú és szempontú tisztázásának társadalmi szükségességéből ered. A másik összefüggés sokkal bonyolultabb. Az *explication*nak sok szubjektivitást megengedő és terjesztő, olykor e lehetőséggel visszaélő, sokféle ágazó formái a szóértelmezésben általában, a stilisztikai minősítésben pedig különösképpen csökkentették a szómagyarázatok reális értékét, objektivitását, sőt ezek lehetőségét is csaknem kétségessé tették. Az írói szótár műfajára sokáig éppen ellenkezőleg az aszketikus merevség, a szigorúan kötött tényanyag (szójegyzék) feltárása, sokszor pusztá számbavétele volt és maradt jellemző.⁵

Az írói szótár mint műfajtypus alakulásában a kulcsfontosságú változás akkor következett be, amikor a szórványos szóvizsgálatokról a teljes szókincsvizsgálatokra, a teljes írói szókészlet feldolgozására helyeződött a hangsúly. Ez a szemléletbeli változás az írói szótár számára alapvető, máig ható érvényű műfaji meghatározottságot jelölt ki. Ennek a szemléletváltozásnak kezdeményeit láthatjuk Clarke *The Complete concordance to Shakespeare* (1845), Twiss *A complete verbal index to the plays of Shakespeare* (1805), Flügel *Concordantiae Corani Arabicae* (1842) című munkáiban, valamint Cruden ó- és újtestamentumi koncordanciájában (1842).⁶

A hazai szótáriródmunkban a műfaji változás e mérföldköveit ugyanúgy megtalálhatjuk, mint a korábbi külföldi munkákban. A 14–15. századból a *Besztercei*, a *Schlägli*, a *Soproni szójegyzékek* műfajilag heterogén szómagyarázatok, szóértelmezések, szövegkommentárok. Hasonló típust alkotnak a 16. századi bibliafordításokkal, magyarázatokkal kapcsolatos nyelvemlékek, így Sylvester János újtestamentumi fordításához készített szójegyzéke is. A szórványos szójegyzékeket a rendszerezés, az egységes rendbe foglalás módszere emelte szótári rangra. A szórványos írói szójegyzéknek, a glosszáriumnak első magyar képviselői Baróti Szabó Dávid *Paraszti majorság*, Barcafalvi Szabó Dávid *Szigvárt*, Kazinczy Ferenc *Bácsmegey* című munkái. Ezekben a mun-

3 GÁLDI László, *Írói szótáraink fő kérdései, különös tekintettel a Petőfi-szótárra*, MTA I. Oszt. Közl., 1965, 369–377.

4 BENKŐ, *i. m.*, 18.

5 *Uo.*

6 *Uo.*

kákban az értelmezés módszere rendszerint a szinonimával, anyanyelvi vagy idegen megfelelővel történő megfeleltetés volt.⁷

A modern kor szótárirodalmában az írói életművek feldolgozása során a korábbi módszereket felváltja az indexelés, a konkordanciakészítés, a stilisztikai, grammatikai minősítéssel álló értelmezés: a szórványos magyarázattól a szisztematikus rendszerezésre helyeződött a hangsúly. Az írói szótár legfontosabb feladata a teljes életmű szótári feldolgozása lett, a kontextustól függő értelmezés, minősítés megadásával. Saussure-i fogalomkerettel szemléltetve: a *langue* jellegű általános szótárral szemben az írói szótár egyedi természetű, *parole* jellegű. Anyaga pontosan behatárolható, véges, éppen ezért a hiteles értékelés is csak a teljes szótári feldolgozásban lehetséges, amely nyelvészeti, művelődéstörténeti, irodalomtörténeti szempontok figyelembevételével teljesezhet ki. Ennek folyamán a szövegmegértést segítő funkció átalakul tudományos, önálló műfajjává. A teljes szótár egyben lényeges minőségi változás, alapvető műfaji sajátosság is.⁸ E funkcionális szótárak a szavakat valóságos kontextusukban mutatják be az általános grammatikai, szemantikai, stilisztikai elvek alapján. A teljesség igénye valamennyi szó valamennyi előfordulásának a feldolgozottságát jelenti. Ugyan terjedelmi okokból ez sok esetben igen nehezen megvalósítható, hiszen a hatalmas anyag szótári feldolgozása igen bő kötetkezetet és jelentős emberi munkaráforgatást igényel, ezért ilyen esetekben jobbára valamilyen terjedelmet korlátozó megoldások kialakítása szükséges: a bemutatandó példák számának redukálásával vagy más feldolgozási szempontok elhagyásával is élniük kell a szerkesztőknek.

A modern, értelmező-minősítő teljes szótártípus alapja a *Puskin-* és a *Goethe-szótár*,⁹ bár némileg hasonló szótárak még például az *Ibsen-* és a *Cervantes-szótár*.¹⁰ E munkák a magyar szótárirodalomra is komoly hatással voltak, különösen az 1950–1960-as évek jelentették a fellendülést, bár írói szótárkezdmények már az ezt megelőző időszakból is napvilágot láttak. A német és orosz példa sokáig meghatározó jelentőségű volt a magyar írói szótárak szerkesztésében, különösen a *Puskin-* és a *Goethe-szótár* számított követendő mintának. Ezek a szótárak jellemzően lassan készültek, részletező szócikkstruktúrával, aprólékos, árnyalt jelentésleírással, bő lexikai appa-

7 Bővebben lásd Wacha Imre jegyzékét a magyar írói szótár előzményeiről, kezdeményekről: WACHA Imre, *A magyar írói szótárak kérdése*, Nyr, 1961, 189–203.

8 BENKŐ, *i. m.*, 43–45.

9 A Goethe Wörterbuch azóta elektronikusan is elérhető, bővebben: <http://www.uni-tuebingen.de/gwb/darstell.html>; továbbá Viktor Vlagyimirovics VINOGRADOV, [Виктор Владимирович Виноградов], *Словарь языка Пушкина*, 1–4, Москва, Государственное Издательство Иностранных и Национальных Словарей, 1956–1961.

10 *Ibsen-Ordbok: Ordforradet i Henrik Ibsene samlede Verker*, by Ragnvald IVERSON, Oslo, Gyldendal, 1958; *Vocabulario de Cervantes*, ed. Carlos Fernandez GÓMEZ, Madrid, 1962.

rátussal, jószerivel gépi segítség nélkül. Évtizedekig ez volt a magyar írói szótárak készítésében a mértékadó szemlélet. A kezdeti időszakban több magas színvonalú munka is elkészült: a *Juhász Gyula-* és a *Petőfi-szótár*.¹¹ Ennek a hagyománynak a követői továbbá azok a hazai szótárak is, amelyek ugyan nem tartalmazzák ezt a szemantikai-lexikai gazdagságot, de a maguk egyszerűbb voltában mégis e szellemben íródtak.¹² E szótárakban jellemzően arra törekedtek, hogy egy-egy szócikk minél gazdagabb adatszerkezetben láttassa az adott lexémának az életműben betöltött szerepét. A szóalakok változatosságát paradigmatis rendszerben, számadatok kíséretében mutatták be; a szavakhoz stilisztikai minősítéseket fűztek, a kontextuális jelentést árnyaltan reprezentálták stb. Ezek a szótárak papír alapon, cédlulázással készültek. Bár e szótártípus elkészítése rendkívül összetett és időigényes feladat, mégis célzottan csupán egy-egy szó vagy szócsoporthoz keresésére alkalmas, és csak a szócikkek vetületéből tudhatunk meg bármit is az írói szókincsről.

A technika korszerűsödésével, az informatika térhódításával kialakult egy másik, mára már hagyományt teremtő szótártípus, amely újfajta felfogásban a szemantikai gazdagság helyett formálisabb szemléletet képviselt. Az 1960-as években Papp Ferenc alapozta meg úttörő munkáival a magyarországi számítógépes lexicográfiát.¹³ Az ő nyomdokain haladt Jakab László, Bölcskei András, Kiss Antal, akik szótári munkáikat már kizárólag korpuszalapon készítették.¹⁴ Ezekben a munkákban kevésbé cizellált a szócikkek kidolgozottsága.

- 11 BENKŐ László, *Juhász Gyula költői nyelvének szótára*, Bp., Akadémiai, 1972; *Petőfi-szótár: Petőfi Sándor életművének szókészlete*, 1–4, szerk. GÁLDI László, Bp., Akadémiai, 1973–1987.
- 12 PÁSZTOR Emil, *Toldi-szótár: Arany János Toldijának szókészlete*, Bp., Tankönyvkiadó, 1986; BEKE József, *Bánk bán-szótár. Katona József Bánk bán című drámájának szókészlete*, Kecskemét, Katona József Társaság, 1991; JAKAB László, BÖLCSKEI András, *Balassi-szótár*, Debrecen, Debreceni Egyetem, 2000 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 8); BEKE József, *Zrínyi-szótár: Zrínyi Miklós életművének magyar szókészlete*, Bp., Argumentum, 2004 (Zrínyi-könyvtár, 5); BEKE József, *Radnóti-szótár: Radnóti Miklós költői nyelvének szókészlete*, Bp., Argumentum, 2009.
- 13 PAPP Ferenc, *A magyar nyelv szövegmutató szótára*, Bp., Akadémiai, 1969.
- 14 JAKAB László, *A Jókai-kódex mint nyelvi emlék – szótárszerű feldolgozásban*, Debrecen, Debreceni Egyetem, 2002 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 10); JAKAB László, BÖLCSKEI András, *A XVI. századi orvosi könyv szóalakmutatója*, Debrecen, KLTE, 1988 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 4); JAKAB László, KISS Antal, *A Jókai-kódex ábécérendes adattára*, Debrecen, KLTE, 1978 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 1); UŐK, *A Jókai-kódex szókincsének szófaji megoszlása*, Debrecen, KLTE, 1980 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 2); UŐK, *A Birk-kódex ábécérendes adattára*, Debrecen, KLTE, 1983 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 3); UŐK, *A Guary-kódex ábécérendes adattára*, Debrecen, KLTE, Debrecen, 1994 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 6); UŐK, *Az Apor-kódex ábécérendes adattára*, Debrecen, KLTE, 1997 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 7); UŐK, *A Fesztetics-kódex ábécérendes adattára*, Debrecen, Debreceni Egyetem, 2001 (Számítógépes Nyelvtörténeti Adattár, 9).

Szabadabbak a terjedelmi korlátok, s nem kézi cédulázással, hanem gép generálta konkordancialisták segítségével dolgoztak a szerkesztők; ilyen formán a válogatás szempontrendszere sem annyira kifinomult, egyszerűsödött a szócikkstruktúra is. A gép generálta konkordancialistát alapul véve kisebb szerkesztési munkával előállíthatunk szótárféleségeket, amelyek átmenetet képeznek a konkordancialista és az írói szótár között. Ezek a munkák, szemben a korábbiakkal, jóval kevesebb energiaráfordítással készíthetők el, és lexikológiai-szemantikai tartalmukban is kevesebbet nyújtanak. Papp Ferenc a konkordancialista mint szótári alapanyag fontosságát már 1975-ben bizonyította.¹⁵ A számítógépes támogatással készített szótárak alapjául szolgáló konkordancia sok esetben már önmagában is produktum, de a korpusz és a szótár köztes szöveganyagaként jelentősen megkönnyíti a lexikográfusok munkáját, hiszen kiváltja a rendkívül időigényes cédulázást. Különböző tudományterületek kutatásainak alapjául szolgálhat: az alakilag rendszerezett anyag is bőséges, jól kereshető forrás. A magyarországi szótárkészítés hozzávetőlegesen a 80-as évektől kezdődően, az akadémiai Nagyszótár¹⁶ újratervezésével egyre inkább az ehhez hasonló számítógépes alapokra helyezte a módszertant mind a források tárolása és rendszerezése, mind a tényleges szócikkszerkesztés terén.

A számítógép megjelenése a lexikológiai munkákban kétségkívül sok változást hozott.¹⁷ Megkönnyítette a szövegek tárolását és kezelését, az automatikus konkordanciák készítésével megváltoztak a szótárakkal szemben kialakított felhasználói elvárások is. Ez pedig azt jelenti, hogy a lexikológusoktól új értékteremtő megoldások létrehozása várható. Részint lehet ez a szemantikai kidolgozottság új dimenziója, részint speciális számítástechnikai alkalmazások fejlesztése.¹⁸

A *Mikes-szótár*¹⁹ tervezése és kialakítása során mindkét szempont szerepet játszott. A vállalkozás újdonsága, hogy az első magyar teljes elektronikus írói szótár készítése kezdődött el 2010-ben Tüskés Gábor témavezetésével.²⁰ A tel-

15 PAPP Ferenc, *Konkordancia: az írói szótár előkészítése számítógépen*, Nyr, 1975, 351–355.

16 *A magyar nyelv nagyszótára*, I–, szerk. ITRZÉS Nóra, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézet, 2006–.

17 A szótárkészítés során a fél- vagy a teljes automatizmusok térnyerésének köszönhetően a magyar igei szerkezetek egy nemrégiben megjelent szótárának különlegessége abban rejlik, hogy sokkal bonyolultabb szerkezetű egy konkordancialistánál, ugyanakkor teljes mértékben automatikusan készült, az emberi munkának csak a példák válogatásában volt szerepe. Vö. SASS Bálint, VÁRADI Tamás, PAJZS Júlia, KISS Margit, *Magyar igei szerkezetek: A leggyakoribb vonzatok és szókapcsolatok szótára*, Bp., Tinta, 2010 (A Magyar Nyelv Kézikönyvei, 21).

18 MÁRTONFI Attila, *Számítógép és írói szótár – különös tekintettel a készülő József Attila-szótárra*, MNy, 2014, 30–47.

19 Elérhető a <http://mikesszotar.iti.mta.hu> honlapon.

20 Az OTKA K 81337 pályázat keretében.

jes, mintegy hatezer oldalt felölelő életmű szótárrá szerkesztése során minden egyes szót címszóvá emelve, szótári struktúrába rendezve mutatunk be.²¹ Az elektronikus feldolgozásnak köszönhetően a terjedelmi kötöttségekkel, a bonyolult utalórendszerrel és a példamondatok számának a korlátozásával sem kell számolnunk. A korszerű digitalizálási eljárásoknak köszönhetően már a projekt kezdeti szakaszában elkészítettük a teljes életmű XML alapú adatbázisban történő feldolgozását. Bár a teljesség kidolgozásának nem szabtuk korlátokat, az anyag rendszerezési elveinek kialakításában ugyanúgy gondos és alapos tervezést végeztünk, mint elődeink más korábbi írói szótárak esetében. Napjainkban a szótárkészítés már aligha képzelhető el másként, mint az informatika nyújtotta lehetőségek kiaknázásával, de ezt tekinthetjük egyfajta szükségyszerűségnek is, hiszen a szótár leginkább ebben a formában tud kiteljesedni. A terjedelmi korlátok nem szűkítik, az utalórendszer a maga szerteágazó voltában és teljességében reprezentálható, s nem egy-egy szócikkbe zsúfolt információtartalom a megtalálhatóság alapja, hanem az informatikai eszköztárnak köszönhetően számos olyan megoldás alkalmazható, amely könyv formában nem lenne megvalósítható. A(z írói) szótár műfaji változásai formai és funkcionális kiteljesedéshez is vezettek. Megszűnik a címszavakra történő koncentráltóság. Az írói szókincsnek azokat az összefüggéseit is feltárhatjuk, amelyekre korábban nem volt lehetőségünk, és e szókincsvizsgálatokból kiindulva más tudományos felfedezések is várhatók. A *Mikes-szótár* továbblépett elődeinél. Vajon a szemantikai kidolgozottság terén elképzelhető-e és szükségyszerű-e a megújulás az elődökhöz képest? A jelentésleírásnak és az értelmezésnek vajon mi lehet a mai adekvát formája? Mit kaphatunk a stilisztikai keretrendszert, grammatikai kategóriákat is alkalmazó részletező, alá- és fölérendeltségi viszonyokat bemutató jelentésstruktúráktól? Az írói szótár esetében egy olyan kontextuális jelentést, amely önmagában, az adott szöveghelyen nyer értelmet a többi szójelentéstől függetlenül. A teljesség bemutatásában nem szabadna elfeledkeznünk arról, hogy a parányi részeire szétszedett szövegeket egy újfajta rendszerben ismét össze kell raknunk. A jelentésleírás új útját is ebben lehetne megtalálni. Az egyes értelmezéseket nem egyszerűségükben meghagyva, hanem rendszerező szempontok kialakítása révén összekapcsolva láttatni, ahol nem maradnának izoláltan az egyes szójelentések, hanem kapcsolatba állíthatók az összetartozó fogalmak. A fogalomkörök szerinti feldolgozás nem kifejezetten egy-egy szó kontextuális jelentésére fókuszálna, hanem az egyedi mellett a szókincs egészéről is képet adna. A tágabb környezetben kialakított jelentéskapcsolatoknak olyan tárházához juthatnánk, amelyhez ugyancsak az informatikai környezet nyújthat segítséget. Mindez olyan módszertani újítást is jelentene, amely új irodalomtörténeti eredmények feltárását is eredményez-

21 Kiss Margit, Tüskés Gábor, *A Mikes-szótár: Kutatási beszámoló*, Nyr, 2011, 313–323.

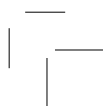
né.²² A lehetséges kritériumoknak a keretrendszere, amellyel a kategorizálást és minősítést elvégezhetnénk, fontos elemek az írói világ nyelvi képének leírásában, modellálásában.²³ Azt is látnunk kell, hogy a szó jelentése, mint a világ interpretációjának az eredménye, éppen az írói kifejezőkészletben sokszor egyedileg determinált. E fogalomkörök kialakításakor eltérő tulajdonságokat figyelembe véve más interpretációs perspektívák jönnek létre. Mindez akár gátja vagy kiteljesítője is lehet a jelentéstani vizsgálatoknak. A mai nyelvtudományban is jelen lévő, a jelentés lényegére vonatkozó nyelvészeti gondolkodás ókorra visszanyúló kereteiben két ellentétes felfogás körvonalazódik. Az egyik szerint a szónak önmagában, szövegtől függetlenül is önálló jelentése van, s ez határozza meg a szövegbe kerülés feltételeit. A másik felfogás sokkal inkább a használatra helyezi a hangsúlyt, amely szerint a szó jelentését a mondatból, a kontextusból nyerjük.²⁴ Az írói szótár jelentésrepresentációjában ez idáig kétségkívül ez utóbbi szemlélet érvényesült, de hogy az írói kifejezőkészlet szemantikai ábrázolásának megújításában vajon továbbra is ez marad-e a követendő út – azt a jövő kutatásai fogják eldönteni.

22 Példaként lásd Mark ALGEE-HEWITT, Laura EIDEM, Ryan HEUSER, Anita LAW és Tanya LLEWELLYN kutatását a 18. századi angol irodalmi szövegtudomány alapjain. Kutatásuk összefoglalása *The Cryptic Novel: A Computational Taxonomy of the Eighteenth-Century Literary Field* címen elérhető: <http://dh2014.org/program/abstracts/>.

23 Janusz BAŃCZEROWSKI, *A világ nyelvi képe mint a szemantikai kutatások tárgya*, Nyr, 1999, 188–195.

24 MÁTÉ Jakab, *A 20. századi nyelvtudomány történetének főbb elméletei és irányzatai*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1998, 133.

UTAK A FELVILÁGOSODÁSHOZ
•
WEGE ZUR AUFKLÄRUNG



HEGEDÜS BÉLA

Kalmár György világnyelve

Milyen világnak a nyelve a világnyelv?

Bevezető

A Magyar Királyság és Erdély területén a 18. század negyvenes éveitől a fokozatosan elkülönülő tudományszakokat egyre több helyütt Christian Wolff módszerei és filozófiai rendszere alapján tanították. A wolffi hatás rövid idő alatt néha meglepő mértékűnek mutatkozott, amire jó példa Kovásznai Sándor visszaemlékezése 1773-as *Önéletírásában* tanulóéveire, az 1750-es évek közepére:

[...] minden historiáról [amiben „*elementum, mundus optimus* sat. nem volt”] úgy gondolkodott [Kovásnai Sándor], hogy *fabula* és bizonytalan, és azért használatlan, amiben *demonstratio* nincsen, *methodo mathematica*. És bizony erősen csudálkozott sokszor rajta, hogy mivel a *mathematica* és *Volfiana methodus* olyan szép, olyan erős, olyan bizonyos és *naturalis methodus*, miért vagyon, hogy az Isten a Szentírást nem íratta volt *methodo mathematica et Volfiana*, hogy így az ember elméjét könnyebben meggyőzhette volna? Ó szörnyű bolond vélekedés! és ártalmas veszedelmes gondolat! De bezzeg már most másképpen okoskodik.¹

Tehát a fiatal Kovásznai Istenen kéri számon a tökéletes wolffi módszer mellőzését a Biblia könyveinek sugalmazása során.

Ezzel összhangban az először 1743-ban megjelent, az alábbiakban elemzendő magyar nyelvű *Arithmetica*-könyvének bevezetőjében Maróthi György debreceni professzor sorra veszi az általa ismert, korábban magyarul megjelent matematikatekercseket, köztük az 1693-as *Arithmetica*t Ónadi János tollából. Hibájául rója fel többek között, hogy „a Példákat mind a Sz. Írásból akar-

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet tudományos főmunkatársa. A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

1 KOVÁSNAI SÁNDOR, *Az ész igaz útján: Válogatott írások*, Bukarest, Kriterion, 1970, 102.

ta szedni, a lett belőle, hogy igen kevés van alkalmas Példa. Az igyekezet jó; de a Szent Írást nem az *Arithmetica*-ban kell tanulni.”² Ónadi esetében wolffi hatásról nyilván nem beszélhetünk, viszont már az általa alkalmazott, meglehetősen gyermeketeg eljárás rávilágít a matematika mint egyetemes kulcs lehetőségének felmerülésére.

Kalmár György egyetemes nyelvében név szerint említi Wolffot mint egyet azok közül, akik hatottak elmélete kialakítására. Korábbi dolgozataimban vizsgáltam már a Kalmárt megelőző világnyelv-tervezetek, így John Locke nyelvelméletének, illetve Leibniz szimbolikus gondolkodásról vallott nézeteinek hatását. Jelen írásomban azt vizsgálom, milyen alapot kaphatott Kalmár mindehhez a debreceni Kollégiumban.

Kalmár világnyelvéről

Tehát: milyen világ nyelve a világnyelv? – teszem fel a kérdést. Először is megjegyzem, hogy a világnyelv fogalmának és Kalmár művének összekapcsolását már Körömczi László, nagykőrösi gimnáziumi tanár megtette 1933-ban megjelent, *A világnyelv kérdése és Kalmár György* című monográfiájában.³ Azóta a szakirodalomban többnyire ezzel a kifejezéssel hivatkozunk Kalmár műveire, korábbi írásaimban magam is így tettem. Az alábbiakban arra mutatok rá, hogy a bevett kifejezést nem teljesen megalapozottan alkalmazzuk Kalmár nyelvtervezetével kapcsolatosan.

A Proposal és a művek

Kalmár három nyelven, 1772-ben latinul, 1773-ban olaszul és 1774-ben németül publikálta világnyelv-tervezetét. Az 1772-es latin nyelvű berlini változatnak nem kisebb személyiség volt a patrónusa, mint Johann Heinrich Lambert, a kor kiemelkedő filozófusa. Az ő úgynevezett *Monatsbuch*-jából ismerjük a nyomdába adás időpontját: „1772. Jan. Nova litteraria. Grammatica Kalmarianae linguae universalis typis tradita.”⁴ Lambert ezzel kapcsolatos munkálatai sok időt vehettek igénybe, talán ezért nem említi ebben a hónapban más foglalatosságát. Az egyes változatok címei a következők: *Praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae sive universalis ad omne vitae genus accommodatae*;

2 *Elöl-járó beszéd* = MARÓTHI György, *Arithmetica, vagy számvetésnek mestersége*, kiad. VARGAS János, Debrecen, 1782³, 2–3.

3 Nagykőrös, Dajka Lajos Könyvnyomdája, 1933.

4 *Johann Heinrich Lamberts Monatsbuch mit den zugehörigen Kommentaren...*, hrsg. v. K. BOPP = *Abhandlungen der Königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Mathematisch-physikalische Klasse*, 17. Band, 6. Abhandlung, München, 1915, 31.

Precetti di grammatica per la lingua philosophica, o sia universale, propria per ogni genere di vita; és az utolsó, inkább magyarázó német cím: *Grammaticalische Regeln zur philosophischen oder allgemeinen Sprache, das ist, der Sprache aller Voelker, Zeiten und Lebensarten*. Az olasz és a német kiadás kiegészült egy-egy, kb. 24 oldalas nyelvméleti bevezetővel, melyben Kalmár kifejti: írásban működő nyelvét úgy szándékozott megalkotni, hogy azt ne csak a meglévő nyelveken lehessen elolvasni, de a már holt vagy később létrejövő – lehetséges – nyelveken is értelmezhető legyen.

A nagy mű, mint Kalmár más terveinek egy része is, csak ígéret maradt; a három kötet a várható előfizetőket volt hivatott meggyőzni.

A három kiadásban Kalmár utal egy 1753-as londoni és egy 1767-es lipcsei nyomtatott hirdetményére is, amelyek közül eddig csak az előbbinek akadtam nyomára: egyik ismert példánya a British Library-ben van, a másik Amerikában, a Yale Egyetem könyvtárában. Ez utóbbi egyetem akkori rektorával, Ezra Stiles-szal Kalmár levelezésben állt, sőt Stiles még előfizetőket is gyűjtött a tervezett könyvhöz. Ennek címe: *Proposals for printing by Subscription an Universal Language*.⁵ A rövid ismertető szövegben Kalmár leszögezi, nyelve nem csupán minden nemzet nyelvén lesz használható (beleértve a kínait is), de nagyon hasznos lesz a művészetek és a tudományok számára is. Továbbá hangsúlyozza, hogy az csak nagyon kicsit hasonlít John Wilkins korábbi, igen ismert taxonimikus tervezetére. Tervei szerint a mű 1755-ben fog megjelenni Londonban és Debrecenben, és egy nyelvtani, szótári részből, illetve egy példatárból fog állni. S habár a szótárt leszámítva munkája először 1772-ben jelent meg, annak alapján, hogy kiadását 1755-re tervezte, arra következtethetünk, hogy már 1753 előtt is foglalkoznia kellett a témával (egyébként egy másik forrásból tudjuk, hogy az ötvenes évek második felében, kecskeméti praecceptorsága idején is egyetemes nyelven dolgozott).

Úgy tűnik, Kalmár a három tervezet megjelenése után sem hagyott fel véglegesen azzal a tervével, hogy a nagy művét is kiadja egyszer. Erről tanúskodik Johann Michael Landerer Pozsony város tanácsának címzett, Kalmár nyomdalapítási kérvényével kapcsolatos beadványa, melyből kiderül, hogy Kalmár csak saját műveit akarja kiadni, „und hauptsächlich seine Universal Philosophische Sprache”, amelyről már kinyomtatott egy kis értekezést Bécsben kevés üzleti sikerrel.⁶ A privát nyomdát Kalmárnak nem sikerült létrehoznia. Kalmár nyelvméletének egyik legfőbb jellemzője, hogy feltételezése szerint az emberi ismeretek (ebbe beleérti az összes, majd a későbbi korokban megszerzendő

5 A szövegét Kalmárról írt kismonográfiámban közlöm: HEGEDÜS Béla, *Prodromus: Kalmár György (1726–?) világról*, Bp., Argumentum, 2008 (Irodalomtörténeti Füzetek, 164), 120–122. Ugyanebben a kötetben közlöm a Stiles-levelezést is.

6 *Kalmár György, „a magyar nyelv szerelmese”*, s. a. r., bev. SZELESTEI N. László, Piliscsaba, PPKE BTK, 2000 (Pázmány Irodalmi Műhely: Források, 2), 110, X/5-ös forrás.

ismeretet is) teljes tárháza visszavezethető kb. négyszáz alapideára. Az alapideák szavakban megtestesülő jelentésváltozatai egy adott szövegösszefüggésből kiindulva az ember számára elérhető összes ismeret közlésére alkalmasak. Ezeket Kalmár egy-egy önálló szimbólummal és karakterrel látja el.

Kalmár művét univerzálisnak, „allgemein”-nak, tehát egyetemesnek ÉS emellett filozófiainak nevezi. Egyetemes egyrészt, mert – mint írja – minden nyelv metafizikáját magában foglalja, és filozófiai másrészt, mert a lehetséges dolgok felfedezésének és megértésének ígéretével bír. Ebben az értelemben tehát semmilyen világnak sem nyelve Kalmár világ-, vagy inkább: egyetemes nyelve.

Viszont szeretném megjegyezni, hogy munkáját sehol nem nevezi tervezetnek, sőt folyton hangsúlyozza, hogy EZ a nyelv mindig is létezett, és mindig is létezni fog. Ebben az értelemben Kalmár egyetemes nyelv-eszméje indokoltan azonosítható azzal a világgal, amit Kalmár György, az egyén tapasztal, amiről ismeretei vannak, s amelyről minden jel szerint azt gondolta, hogy azonos azzal, amit az összes többi ember (beleértve a születendőket is) megél. Így tehát mégis jogos a kérdés, hogy milyen világnak a nyelve Kalmár egyetemes nyelve?

A Kalmár filozófiai, nyelvfilozófiai nézeteit meghatározó eszmetörténeti háttér feltárására korábban több dolgozatban is kísérletet tettem, viszont mindaddig nem vettem figyelembe, hogy vajon a Debrecenben töltött évek gyakorolhattak-e hatást annak kifejlődésére? Erre a kérdésre keresem a választ az alábbiakban.

Debrecen – életrajzi adatok és a kollégiumi oktatás átalakulása

A lelkésznek készülő Kalmár György a Pápán és Győrött elvégzett alsóbb osztályok után a felsőbbeket 1743 tavaszától Debrecenben végezte, majd 1749-ben már Oxfordban tanult. Nem lehet pontosan tudni, meddig volt Debrecenben, mert akkoriban a tanulmányi haladást nem az évek száma, sokkal inkább a tananyag elsajátításának menete, időtartama szabta meg.⁷ A tanítás módját korábban nem szabályozta előírás, az leginkább az egyes tárgyak oktatójától függött, s általában diktáláson alapult.⁸ Megjegyzendő, hogy mivel a Kollégium a 18. század első harmadában szinte a túlélésért küzdött, az ott oktatott tananyag egyre inkább elavulttá vált, erre mutat többek között, hogy a negyvenes évek elejéig az oktatóknak semmiféle tudományos publikációja nem jelent meg nyomtatásban.⁹

Az 1740-es évek kezdetétől azonban a helyzet megváltozott, mindenekelőtt a nem sokkal korábban hat és fél éves peregrinációjából hazatérő Maróthi

7 BARCZA József, *A Debreceni Református Kollégium története*, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1988, 75.

8 *Uo.*, 78.

9 *Uo.*, 90.

György professzori kinevezésével, illetve a hozzá csatlakozó fiatal professzorok, például Szilágyi Sámuel tudományos munkáinak publikálásával. A Kollégium történetét feldolgozó szakirodalom ezt hívja az oktatás nagy wolffianus fordulatainak. Érdeemes röviden ismertetni azt a három, hagyományosan ehhez a fordulathoz kötött debreceni kiadványt, melyekből éppen ezekben az években Kalmár szellemi inspirációt meríthetett. Megjegyzem: arra nincs adat, hogy Maróthi tanította-e Kalmárt, azt viszont Kazinczy feljegyzéséből tudjuk, hogy tógátus diákként Szilágyi Sámuel éppen tanulmányi eredményei miatt egyszer magával vitte egy bécsi útjára.

Johann Jakob Breitinger: *Artis cogitandi principia*, Debrecen, 1742

Maróthi György kezdetben, peregrinációja során nem lelkesedett Wolff tanáriért; „megtérése” már debreceni professzorként történik az 1738-as pestisjárvány miatti csendes visszavonultságban. Az oktatási reformokat célzó javaslatokban már kéri a ramusi logika lecserélését valami újabbra, melyet hamarosan Johann Jakob Breitinger művében talál meg. Az, hogy a wolffi logika breitingeri közvetítéssel lett a debreceni oktatás része, Szilágyi Sámuelnek köszönhető. Breitinger ugyanis korábban, Zürichben Szilágyi professzora volt, így ismerte meg annak logika-tankönyvét. Szilágyi levélben kérte hajdani tanára hozzájárulását egyrészt a könyv használatához, másrészt debreceni utánnyomásához, mivel nem állt rendelkezésre elegendő példány. Breitinger viszontválaszában támogatta a tervet, s csak annyit kért, hogy mivel éppen műve átdolgozott változatának kiadásán ügyködik, várják meg a változtatásokat. Így állt elő az a helyzet, hogy az *Artis cogitandi principia* egy időben jelent meg Debrecenben és Zürichben, az előbbi helyen pontosan 1050 példányban. Ezt és az újabb kiadásokat egészen a század végéig használták a logikaoktatáshoz a Kollégiumban, s ezáltal a hallgatók több nemzedékére gyakoroltak alapvető hatást.¹⁰

A könyv megjelenését hagyományosan úgy szokás tekinteni, mint a wolffianizmus megjelenését a Kollégiumban. De miről is van szó pontosan? Breitinger műve előszavában is kifejti, hogy ez egy logikatankönyv a főiskolák számára, mely valóban nagyrészt Wolff logikai tárgyú, 1738-ra már kilencedik kiadásban megjelent munkáján, a *Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des Menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkäntniß der Wahrheit* című művén alapul. (Pontosabban ez az egyik forrása, mert az előszóban Platónról kezdve Locke-ig sorol fel számára nagy jelentőségű szerzőket.) A két mű között az alapvető különbség az, hogy míg Breitinger oktatni kívánja a logikát, s így a mű felépítését ennek a célnak rendeli alá, addig Wolff eredetileg tudományos rendszerének alapjaként tárgyalja azt. Breitinger egyes részeket szó szerint átvész, más részeket elhagy Wolff művéből.

10 Tóth Béla, *Maróthi György*, Debrecen, 1994, 250.

Kalmár nyelvelmélete szempontjából talán a legfontosabb, hogy Wolff nyomán Breitinger tankönyvében is szó van a gondolkodásunk rendelkezésére álló ideák közti alapvető minőségi különbségekről, ahogyan azokat Leibniz rendszerezi *Meditationes de cognitione, veritate, et ideis* című művében. Nagy különbség azonban Leibniz rendszeréhez képest, hogy az *imaginatio* során – ami a gondolkodásunk során a jelenvalóként felfogott, tehát éppen érzékelt vagy az elménkben megidézett ideával való foglalkozást jelenti – feltételezi azok képszerű megformáltságát, míg Leibniz hajlik rá, hogy az ideákat minden esetben szavakkal helyettesítjük.

A könyv egyik legérdekesebb fejezete, mely szinte szó szerinti fordítás Wolff német logikájából, az ismeretek könyvekből való megszerzését vizsgálja egyrészt a tudományos munkákban, másrészt a tankönyvekben. A következő bemutatandó könyvben az ez utóbbival kapcsolatos elvárások tökéletes megvalósulása figyelhető meg.

Maróthi György: *Arithmetica, vagy számvetésnek mestersége*

A könyv először 1743-ban jelent meg Debrecenben, kimondottan az alsóbb tagozatos, latinul még nem tudó hallgatók számára. A század során még kétszer kinyomtatták Varjas János csekély mértékű átdolgozásában, 1763-ban és 1782-ben, így kijelenthető, hogy ez a könyv is több nemzedéknyi debreceni diák számára jelentette a matematikával való ismerkedés első lépését. A korábbi szakirodalom hangsúlyozta, hogy a könyv logikus felépítése Maróthi kiváló pedagógusi hozzáállásának köszönhető, amit annyiban módosítanék, hogy inkább a tankönyvekkel szembeni wolffi-breitingeri elvárásoknak felel meg.

Nem véletlen az sem, hogy Maróthi a matematikát (az írni-olvasni tudáshoz hasonlóan) a köz haszna szempontjából a legfontosabb elsajátítandó eszköznek nevezi, ami a köznép – beleértve a nőket is – számára is alapvető fontosságú, és amely tudomány a wolffi logikában kifejtettek szerint az összes tudomány számára a megismerés egyik legfontosabb eszköze. Hasznossága szempontjából fontos az anyanyelvűség is:

[...] én hasznosnak itéltem, mind azok helyett [latin kifejezések helyett] Magyar szokot tenni; mellyeket még az Aszszony-nép is meg-érthessen. Még pedig a hol az eddig-való Magyar szokban nem találtam alkalmatost; új Szót-is tsináltam edgynehányat... Mert azt nem tsak egyéb [tanult nemzetek tselekedtek a magok nyelveken, mint régen a Rómaiak, ma pedig leg-közelebb a Németek; a kik még a *Philosophiában* lévő mesterséges Szókat-is mind Németre fordították, hanem a Magyar nyelvben-is lehet erre Példákat mutatnunk; mellyeket bár többen követnének; mert így nem lenne ilyen szűk és szegény a Magyar nyelv. Ebben pedig arra ugyan vigyáztam, hogy a Magyar szoban, ha

lehet, meg-maradjon a nyoma, sőt a formája-is annak a Deák szónak, a mellynek helyette van téve...¹¹

Azt, hogy valóban a tankönyvekkel szembeni elvárásoknak akart megfelelni, a következő részlet is erősíti. Egyszerre világít rá a valóságábrázolás és a fikcionalitás ábrázolásának lehetőségére, egyben újabb kritika Ónadi János munkájával szemben:

Kivántam mindent mennél világosabban és érthetőképpen meg-magyarázni: és e végre a Munkának egész modját, nem Mese forma Versekre foglaltt Regulakkal, hanem világos folyo Beszéddel adtam mindenütt elő.¹²

A könyvben többször emlegetett „köz-hasznosság” nem csupán az egyéni boldogulást segíti elő, hanem éppen a matematikai módszer elsajátítása a tudományok fejlődését is elősegíti, ahogyan az az alábbi, a nagyobb számokkal való műveletek gyakorlásáról szóló részletből kiderül:

Tsakhogy ezzel igen lassan kell sietni. Igen nagy haszna lészen ennek, nem tsak mindenféle Számvetés könnyebbítésére, hanem főképen az *Imaginatio* erejének nevelésében¹³

Az *imaginatio* fontosságának kiemelése már Breitinger logikájában is fontos szerepet kap, Wolff-hoz képest is fontosat, s nem jelent egyebet mint az elme által feldolgozott dolgok ideájának lehető legalaposabb vizsgálatát (később Pálóczi Horváth ezt nevezi *képzésnek*).

Jean Frédéric Ostervald: *A' keresztyének között ez idő szerént uralkodo romlottságnak kutfejeiről valo elmélkedés*, 1745

Ostervald könyvének egyik fordítója szintén Maróthi György volt, de a munkát más elfoglaltsága miatt félbehagyta, s az – mások, többek között Szilágyi Sámuel fordításában – már csupán korai halála után jelent meg nyomtatásban Debrecenben. E könyv esetében természetesen nem beszélhetünk wolffi hatásról, hiszen az eredeti első kiadása a 16. század legvégén jelent meg franciául, viszont annak a könyvekről szóló fejezete miatt (és persze a fordító személyek miatt is) feltétlenül érdemes szemügyre venni. Maróthi a művet eredetileg Debrecen vezetőinek kívánságára fordította, s talán nem véletlen az sem, hogy a munkába éppen a kollégiumi oktatás megújulásával egy időben kezdett bele.¹⁴

11 MARÓTHI, *i. m.*, 3–4.

12 *Uo.*, 3.

13 *Uo.*, 6.

14 BARCZA, *i. m.*, 95.

Ostervaldot a szakirodalom hagyományosan az úgynevezett „ésszerű ortodoxia” ideológusának tartja, mivel szakít a dogmatizmussal, és azzal szemben fontosnak tartja a megértésen alapuló bizonyosság elérését, miközben nem jut el a pietizmus megtérésen alapuló teológiájáig és episztemológiájáig. Számára a tudatlanság jelenti a legnagyobb problémát: „A mi tselekedeteinknek legfőbb *Kútfeje* vagy (*principiuma*) a mi esméletünk és tudományunk. Lehetetlen, hogy valamely dolgot szeressünk, vagy magunkat arra reá-adjuk, ha azt nem esmérjük, vagy ha tsak ímígy amúgy esmérjük.”¹⁵ Vagy ahogyan Maróthi és társai fordításában egy másik helyütt olvasható: „Az-is az okosságnak minden *reguláji* ellen vagyom, hogy az ember azokról a’ dolgokról akarjon ítéletet tenni, a’ mellyek felől elég világos értelme és tiszta *ideája* nintsen, vagy a’ mellyeket ugyan fundamentomosan és vóltaképen nem ért.”¹⁶ Ez utóbbi – egyértelműen a karteziánus ismeretelméleten alapuló megállapítása – művének a romlottság hetedik kútfejéjeként megnevezett, könyvekről szóló fejezetében található. Ezt a fejezetet két okból tartom fontosnak. Az egyik, hogy e szerint minden, könyvekből szerzett ismeret az érzékelés és az értelem szempontjából azonos rangú a közvetlenül, az érzékszerveken keresztül közvetített ismerettel. Ezeket az emberek „közönségesen bé-vésznek, és a mellyek szerént életeket intézik”,¹⁷ sőt annak veszélye is fennáll, hogy minél fiatalabban jutunk a könyveken keresztül hamis tudáshoz, annál kisebb az esélye annak, hogy ezt később korrigálni tudjuk: „Már pedig tudni-való, hogy a’ melly *ideákat* magának gyermekségében formált az ember, egész életében azokat tartja-meg. Ha azért ezek az első *ideák* nem világosok és nem helyesek, lehetetlen az embernek a’ Keresztyén Vallást jól meg-érteni”¹⁸ – írja Ostervald.

A másik ok, ami miatt fontosnak tartom ezt a fejezetet, az az, hogy feltehetőleg hatást gyakorolt a később megszülető magyar irodalomra is.

Kalmár György tehát abból a szellemi környezetből indult, amelyet meghatározott a matematika feltétlen tisztelete olyan eszközként, mely elengedhetetlen a tudás megszerzéséhez, valamint a leibnizi-wolffi ismeretelmélet szkepticismusa és magabiztossága, és a fikcióval – vagy irodalommal? – szembeni bizalmatlanság. Életművét és nyelvfelfogását érdemes tehát a felvilágosodás eszmetörténetét meghatározó jelenség, az ismeretelmélet kora újkori fordulata kontextusában vizsgálni.

15 Jean Frédéric OSTERVALD, *A’ Keresztyének Között Ez Idő Szerént Uralkodo Romlottságnak Kútfejeiről Valo Elmélkedés*, 1–2, Debrecen, 1745.

16 *Uo.*, 2, 281.

17 *Uo.*, 2, 271.

18 *Uo.*, 2, 316.

BERKES TAMÁS

Hogyan jelent meg Balbín *Dissertatio*ja 1775-ben?

1775. január 17-én Karl Heinrich Seibt, a prágai cenzúrabizottság illetékes tagja és egyben a gyakorlati filozófia egyetemi professzora megadta az engedélyt (*admittitur*) Bohuslav Balbín több mint száz évvel korábban írt nyelvvédő iratának (*Dissertatio apologetica pro lingua slavonica praecipue bohémica*, a továbbiakban *Apológia*) kinyomtatására. A kötet, amely a jónevű történész, František Martin Pelcl (Pelzel) gondozásában jelent meg Prágában, a Mangold kiadónál, nagy izgalmat (lelkeseledést és megbotránkozást) keltett a cseh múlt forrásainak feltárásán csendes munkálkodó prágai tudósok körében. Az ugyanis könnyen megítélhető volt, hogy keserű hangnemű vitairatról van szó, amely szenvedélyesen vádolja az országba beköltözött idegeneket és az uralkodó rossz tanácsadóit. Ráadásul az *Apológia* aktualitását váratlan események nyomatékossították, mert a könyv megjelenésének márciusi napjaiban parasztfelkelés robbant ki a kelet-csehországi térségben, ami zavart idézett elő a prágai helytartóság hivatalainak működésében, illetve Prága és a bécsi udvar illetékes hatóságai között. Balbín művének kiadása bekerült a politikai események sodrába, s ennek következtében a Gubernium gyors vizsgálatot rendelt el, majd április 12-én döntött a könyv betiltásáról.

Kifejezetten rendhagyó és számos elemében homályos történetről van szó, amely egyúttal bevilágít a tereziánus korszak utolsó évtizedének cseh szellemi és politikai életének kulisszatitkaiba.¹ Pelcl mai monográfiája megkockáztatja a kijelentést, hogy az események hátterében egy olyan „intellektuális összeesküvés” állt, amelyben a cseh nyelv, történelem és a régiségek

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos tanácsadója.

1 Legutóbb a Balbín művét sajtó alá rendező történész, František Martin Pelcl monográfiája tett kísérletet a kiadás történetének felfejtésére: Josef JOHANIDES, *František Martin Pelcl*, Praha, Melantrich, 1981, 107–146. – Alapvető forrásfeltárás: Jaroslav PROKEŠ, *Osudy prvního vydání Balbínovy 'Obrany jazyka českého'*, Časopis Matice Moravské, 49(1925), 245–259.

szerelmeseinek több prágai csoportja vett részt, tekintet nélkül arra, hogy egyébként meglehetősen nagy eszmei-ideológiai ellentét választotta el őket.² Amíg a barokk hagyományhoz kötődő egyházi értelmiségiek számára Balbín azért volt fontos, mert a „Szent Vencel-i örökség” eszméjét megalkotva a katolikus honszeretet alapján dicsőítette a cseh nemzet fényes múltját, addig a felvilágosult főúri szalonokban forgó tudósok abban fedezték fel Balbín aktualitását, hogy érveket szolgáltatott a rendi alkotmányosság felszámolása és az ország jogainak csorbítása ellen. A prágai értelmiségi csoportokat ugyanakkor összekötötte a cseh nyelvhasználat visszaszorulása miatt érzett erőteljes aggodalom, amely az 1620-as fehérhegyi csatát követő időszak nagyszabású politikai és kulturális átalakulása nyomán következett be. A cseh ugyan a hivatalos nyelvek egyike maradt, de részben a bevándorlás, részben a barokk korszak „kozmpolita” jellege miatt egyre inkább kiszorult a társadalmi kommunikációból. Balbín úgy ítélte meg, hogy az etnikai értelemben vett nemzetre nézve a vékony nemesi réteg nyelvváltásánál veszélyesebb a német iparosok tömeges betelepülése a cseh városokba. Túlásoktól sem mentesen olyan képet fest, hogy a fehérhegyi csatát megelőző időszakban „Csehországban csehül beszéltek szinte mindegyik városban, városkában és a falvakban, nem beszélve a nemességről, amely állhatatosan őrizte a régi nyelvet”.³ Hangsúlyozza, hogy a községek és a rendi intézmények iratait 1620-ig folyamatosan csehül vezették. A csekély számú német városok lakói otthon németül beszéltek, de ügyeiket a hivatalos cseh nyelven intézték. Balbín hivatkozik az 1615-ös parlamenti határozatra, amely törvényben rendelte el, hogy az egész királyságban kizárólag a cseh tekinthető hivatalos nyelvnek. Ezzel veti össze az *Apológia* 1672-es keletkezési idejét, amikor senki sem karolja föl a többségi lakosság nyelvi jogait – van, aki közömbösségből, mások pedig azért, mert családjuk idegen földről vándorolt be –, s ebből egyenesen következik, hogy a cseh nemzet szorongatott helyzetbe került.⁴ Ugyanakkor a „nemzet” fogalmát sem Balbín, sem a művét kiadó felvilágosult tudósok nem a modern nacionalizmus értelmében használták: eltérő módon, de keveredik náluk az etnikai, a rendi és az államra vonatkozó patriotisztikus elem. Josef Pekař, az 1945 előtti korszak legjelentősebb történetírója világosan kimondta, hogy a nemzet fogalmát új tartalommal megtölteni igyekvő két felvilágosult tudós – Pelcl és Josef Dobrovský – sem azonosította a nyelvet a nemzeti hovatartozással.⁵ Ezzel egyező képet fest a legújabb nagy történeti összefoglalás is, amely megállapítja, hogy a 18. század végén a tartományi-honi pat-

2 JOHANIDES, *i. m.*, 123.

3 Bohuslav BALBÍN, *Rozprava krátka, ale pravdivá*, ford., s. a. r. Milan KOPECKÝ, Praha, Odeon, 1988, 34.

4 *Uo.*, 34–37.

5 Josef PEKAŘ, *Z duchovních dějin českých*, szerk. Josef KLIK, Praha, Melantrich, 1941, 258.

riotizmus érzésével átítatott cseh társadalmi és kulturális elit körében általános volt az „etnikai és nyelvi eklekticizmus”.⁶

Bohuslav Balbín (1621–1688) a mai cseh kultúrában ikonikus figurának számít, aki jelen van a populáris regiszterben is, míg magyar közegben legfeljebb szűk szakmai körökben ismerik a nevét.⁷ Az igen kiterjedt cseh szakirodalomból egy hívő és alázatos jezsuita szerzetes képe rajzolódik ki, akit egyik rendházból a másikba helyeznek, miközben szorgos történeti kutatómunkát végez.⁸ Az egyházi és a rendi cenzúra több esetben is akadályozta műveinek kiadását, de az esetek többségében végül sikerre jutott. Néhány hagiografikus tanulmánya után 1669-ben készült el első nagy történeti összefoglalásával (*Epitome historica rerum Bohemicarum*, a továbbiakban: *Epitome*), amelyet szigorú egyházi és rendi cenzúrának vetettek alá, de nem találtak benne érdemi kifogásolnivalót. Az első három fejezet már nyomdában volt, amikor Martinic fővágróf,⁹ a csehországi állami hivatalok első számú vezetője magasabb államérdekre hivatkozva leállította a kiadást. A régi cseh főúri családból származó Martinic a legodaadóbb híve volt a Habsburg uralkodóháznak, az apja egyike volt annak a két királyi helytartónak, akiket a feldühödött cseh rendek 1618-ban kidobtak a prágai vár ablakán. Az általa felkért második cenzor azzal vádolta Balbínt, hogy „Csehországot választott királyságnak tartja, és vitatja az uralkodócsalád örökösödési jogát a cseh trónra, valamint magasztalja a cseh nemzetet, bujtogatva őket német földijei és a felsőbb hatalom ellen”.¹⁰ Balbín ugyan nem állított semmi ilyesmit, sőt ellenkező értelemben fogalmazott, de Martinicnek sikerült elérnie, hogy a jezsuita provincia vezetője a rebellis szerzetest a prágai Klementinumból egy vidéki rendházba helyezze át. A hagyó-

6 Pavel BĚLINA, Jiří KAŠE, Jan P. KUČERA, *Velké dějiny země Koruny české*, sv. X, Praha-Litomyšl, Paseka, 2001, 144–145.

7 Magyarul az alábbi művekben található bővebb útbaigazítás: NIEDERHAUSER Emil, *A történetírás története Kelet-Európában*, Bp., MTA Történettudományi Intézete, 1995, 116–117; SZÖRÉNYI László, *Balbinus és a magyarok = Bohemia et Hungaria*, szerk. BERKES Tamás, Bp., Osiris, 1998, 17–23; BERKES Tamás, *A cseh eszmetörténet antinómiái*, Bp., Balassi, 2003, 58–76.

8 A mértékadó szakirodalomból az alábbi műveket érdemes kiemelni: Władysław BOBEK, *Bohuslav Balbín*, Bratislava, Sborník FF University Komenského, 1932; Kamil KROFTA, *O Balbínovi dějepisci*, Praha, Melantrich, 1938; Jan P. KUČERA, Jiří RAK, *Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře*, Praha, Vyšehrad, 1983; *Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách*, ed. Zuzana POKORNÁ, Martin SVATOŠ, Praha, PNP, 1992.

9 A fővágróf a – magyarországi nádorhoz hasonló – legmagasabb rangnak számított a cseh rendi alkotmányosság keretei között, akit csak a parlament hozzájárulásával lehetett viszhívni. 1620 és 1848 között már nem volt a kezében tényleges hatalom, mert azzal a tartományi hivatal, a Királyi Gubernium elnöke rendelkezett, aki addig maradhatalom volt a helyén, amíg élvezte az uralkodó és az udvari kancellária bizalmát. A gyakorlatban azonban a fővágróf és a Gubernium elnökének személye szinte mindig egybeesett.

10 Idézi JOHANIDES, *i. m.*, 110.

mányos cseh szakirodalom túlnyomó része ezt az áthelyezést száműzetésnek (vagy „félszáműzetésnek”) tekinti, de a legjobb mai feldolgozás szerint nincs semmi bizonyíték arra, hogy Balbint büntetésből küldték vidékre.¹¹ Jan P. Kučera és Jiří Rak monográfiája ugyanakkor rámutat az életrajz korábban kevés figyelmet kapott, kritikus mozzanatára, mely szerint Balbint tizenhárom évi oktatói munka után 1661-ben megfosztották tanítási jogától. Az ezt tanúsító források valamilyen erkölcsi botlásra utalnak, de ennél többet nem lehet kihámozni a fennmaradt iratokból.¹² Mindennek azért van jelentősége, mert kétséget ébreszt afelől, hogy egyházi felettesei kifogásolták volna Balbín hazafias lelkesedését. Valószínűleg úgy áll a helyzet, hogy a jezsuita rend vezetőiben a tudós szerzetes személye iránt támadt bizalmatlanság, amelyet kiterjesztettek irodalmi munkásságára is. Amikor tehát Klatovy városka rendházának magányában 1672-ben Balbín megírta szenvedélyes vitairatát, a nemzeti érzés mellett a személyes sértettség is vezette tollát. Az *Apológiát*, amely nem illeszkedik életművének keretei közé, eleve nem kiadásra szánta, hiszen erre semmi esélye sem lett volna. A kéziratot legbizalmasabb barátjának, Tomáš Pešínának küldte el – magát a művet is neki ajánlotta.

A vitairat kiváló retorikai készséggel van megírva, bizonyos passzusait akár pamfletnek is lehetne nevezni. Szerzője nem csupán enciklopédikus tudást birtokló szenvedélyes humanista volt, az antik költői stílus rajongója, hanem túlérzékeny lélek is, a múlt szerelmese, akit Władysław Bobek az első cseh „preromantikusnak” nevez.¹³ A barokk kultúra keretei között a cseh múltszemlélet hazafias interpretációját megalkotva Balbín a „nemzeti historizmus” előfutárának számít. Az *Apológia* nem csupán nyelvvédő, hanem politikai vitairat, amelyben előtérbe nyomulnak az etnikai elemek. Elismeréssel emlegeti ugyan a régi nemességet, de kifejezetten szembehelyezkedik a Fehérhegy után betelepült újbirtokos réteggel. Azzal vádolja őket, hogy támogatják a fennálló hatalom azon szándékát, amely meg akarja fosztani a hazai lakosságot anyanyelvének jogaitól. Ezen túlmenően együttérzéssel fordul az alávetett parasztság felé, ostromozva a király tanácsadóit, akik a nép „verejtékén és vérén híznak”.¹⁴ Az értekezés legismertebb passzusa a mű végén található fohász, amelyben könyörgő imával kéri a nemzet védőszentjének segítségét: „Szent Vencel! Cseh földünk legelső és leghatalmasabb patrónusa, térjen vissza a Te dicsőséged, s hozd vissza országodnak régi ragyogását! Állíts vissza bennünket arra a helyre, ahonnét érdemtelenül letaszítottunk saját nemtörődömségünk, mások elvetemült gonoszsága és sokak szolgálalkúsége miatt! Segíts rajtunk, akik mindhalálig híven szolgáljuk a Te neved, a legszentebb vallást és király-

11 KUČERA–RAK, *i. m.*, 90.

12 *Uo.*, 88.

13 BOBEK, *i. m.*, 64.

14 BALBÍN, *i. m.*, 156.

inkat. Te vagy nemzetünk védpajzsa és támasza! Ha elpusztulunk, a tied pusztulnak el, s az új lakosoktól hiába várnád a tiszteletet, amellyel a cseh föld sok ideje szeretve magasztal. Alázatosan esedezve kérünk tehát: *Ne engedj elveszni bennünket és ivadékainkat!*¹⁵

Visszatérve az *Epitome* kiadásához, a száműzetés éve alatt Balbín sorsa szerencsésre fordult, mert sikerült befolyásos főúri támogatókat szereznie, akik elérték, hogy művét a római cenzúrahivatal is megvizsgálja, s ugyanezt tegye P. Lambecius, bécsi cenzor is, aki a császár könyvtárosa és bizalmasa volt. Hamarosan mindkét hivatal kedvezően nyilatkozott, sőt 1673-as prágai tartózkodása idején maga Lipót császár is kifejezte óhaját, hogy Balbín művét mielőbb nyomtassák ki.¹⁶ Az *Epitome* végül 1677-ben jelent meg, s a „Szent Vencel-i örökség” eszméje alapján megelőlegezte a cseh történelem katolikus interpretációját. Nagyszabású alkotásról van szó, amelynek első öt könyve nyolcszáz ívrét hajtott oldalon keresztül mondja el az ország történetét, s ezt egészíti ki a staroboleslavi Szűz Mária templomnak szentelt két további könyv – kifejezve a szerző szándékát, hogy a történeti folyamat betetőzéseként a csehek földjét Jézus Krisztus anyjának oltalmába ajánlja. A katolikus hagyomány szellemében két történelmi személyiség testesíti meg a csehek államának legbecsesebb örökségét: Szent Vencel, akivel Balbín majdnem száz oldalon keresztül foglalkozik, illetve IV. Károly császár, aki a venceli tradíció jegyében virágoztatta fel az országot.

A tereziánus korszak végén Balbín életművét jól ismerték a történeti forrásokat feltáró prágai tudósok, ekkor adták ki *Bohemia docta* című tudóslexikonát is. Pelcl nem tekintette magát Balbín folytatójának, az ellenreformációs szellemű barokk katolicizmus számára már idegen és távoli volt. Az *Apológiát* nem tekintette szigorúan vett történeti munkának, hanem mint forrásművet kezelte, de közel állt hozzá a szerző érvelése, amellyel védelmébe veszi a cseh nemzet és az anyanyelv mint honi nyelv jogait. Pelcl és szűkebb környezete számára csábítónak tűnt fel, hogy Balbín láttelepe ráillik az udvar aktuális csehországi politikájára: elevenébe vág a kormányzati rendszernek, s felkavarja a kortárs olvasók érzelmeit. Az a körülmény, hogy a művet egy rég elhunyt szerző írta, jó esélyt kínált arra, hogy átcsúszik a cenzúra szűrőjén.

Az 1770-es évek első felében Pelcl rendkívül termékeny tudományos és tudományszervező tevékenységet folytatott. Miközben az igen befolyásos Anton Nostic (Nostitz) gróf palotájában nevelői és könyvtárosi állást töltött be, és Dobrovskýval együtt részt vett a család hétköznapi életében, kolostorokban és nemesi archívumokban új forrásokat, ismeretlen kéziratokat keresett. A könyvtárak átfésülésében számíthatott idősebb kollégái (Voigt, Dobner, Ungar) segítségére. Mikuláš Adaukt Voigt átadta neki a nagy kultúrtörténeti anyagot

15 BALBÍN, *i. m.*, 157–158. – Az eredeti latin szövegben a kurzív utolsó mondat csehül van írva: „*Nedej zabynouti nám i budoucím!*”

16 KUČERA–RAK, *i. m.*, 94.

összefoglaló írói lexikon szerkesztését (*Effigies Virorum eruditorum atque Artificum Bohemiae et Moraviae*, I–II, Prága, 1775), amelynek már megjelent két kötetét Ignaz Born és Pelcl fordította latinról németre, az utolsó két kötet már teljes egészében Pelcl munkája (*Abbildungen Böhmischer und Märischer Gelehrten und Künstsler*, I–IV, Prága, 1773–1782). A nyelvváltás híven tükrözi, hogy a hazafias elkötelezettségű tudósok a nemesség történeti érdeklődését kívánták táplálni, bekapcsolva őket az új szellemi áramlatba. A vezető főúri családok egymás után nyitották meg szalonjaikat, melyek nem a világi szórakozás, hanem a kulturális élet központjaiként működtek. Pelcl fontos szerepet játszott a Born által 1774-ben alapított Tudós Társaság (Privatgesellschaft in Böhmen zur Aufnahme der Mathematik, der väterlandischen Geschichte und der Naturgeschichte) és évkönyv jellegű folyóiratának (Abhandlungen) létrehozásában. Ugyanebben az évben adta ki első összefoglaló munkáját Csehország történetéről (*Kurzgefaßte Geschichte der Böhmen*), amelyet még két bővített kiadás követett (a második csehül, 1791–96 között). Pelcl a nemességtől várta a cseh nemzeti törekvések megerősítését, ezért történetírói munkáiban a rendi patriotizmus hazafias jelentőségét domborította ki. Láthatóan a nemzeti érdeket vigyázó „erős” uralkodókat (IV. Károly, Poděbrad György) állította példaképül, csodálva szilárdságukat, de egyúttal mértékletességüket is, akik anélkül valósították meg céljaikat, hogy korlátozták volna a nemesi rend – mint a nemzet elsődleges képviselőinek – jogos érdekeit. Pelcl nem egyszerűen az ország, hanem a „nemzet” történelmét kívánta megírni, de elsősorban az uralkodó és a nemesség, kisebb részben a városok szerepét vizsgálta, eltekintve az alsóbb néposztályok életétől. Miként a felvilágosult értelmiség túlnyomó része, a földműves népet a történelem passzív szereplőjének tartotta, amely – eltekintve a kivételes helyzetektől – nem vesz részt a nemzeti lét alakításában. Ideáljának a 16. századi rendi monarchiát tekintette, amelynek nemesi uralkodó osztálya kiemelkedő szerepet játszott a cseh nyelvű humanista kultúra felvirágoztatásában. Pelcl ezen a csapásirányon jut el a bécsi centralizmus szenvedélyes elutasításáig. Miután az ország szuverenitása a vele többé-kevésbé azonosított politikai nemzet „rendi jogaiban” volt lehorgonyozva, a jozefinista abszolutizmus veszélybe sodorta a nemzeti lét intézményes folyamatosságát. Ezzel magyarázható, hogy bár kezdetben üdvözölte a reformokat, német nyelvű naplójában leplezetlen ellenszenvvel ír II. József uralkodásáról, s ezt az érzést lassan átviszi a német etnikumra is.

A források homályosak és ellentmondóak abban a tekintetben, hogy Pelcl miképpen jutott hozzá az *Apológia* kéziratához, amelyet a Prága-Újvárosban található Ágoston-rendi Szent Vencel-kolostor könyvtárának titkos szekrényében őriztek. Valószínűnek látszik, hogy a becses kéziratot az exjezsuita Leopold Jan Šeršník (Scherschnik) közvetítésével szerezte meg, aki ekkor a Klementinumban a kéziratok katalógusát rendezte, s aki vélhetően közreműködött a mű sajtó alá rendezésében is. Az „intellektuális összeesküvés” feltérképezésé-

hez közelebb visz, hogy 1938-ban egy bibliofil kiadványban nyilvánosságra került az *Apológia* eredeti kéziratának előlapja, amelyre valaki (a feltételezés szerint Šeršník) a mű kiadása után fontos feljegyzéseket írt.¹⁷ „Jan Heidl úr, aki születésétől fogva hajlik a könyvek gyűjtésére – szól a bejegyzés – Zeberer úrnál, a prágai újvárosi tanács tagjánál ráakadt az *Apológia* kéziratára, amelynek autográf példánya a nagybecsű Ágoston-rendi atyáknál található meg az újvárosi Szent Vencel-kolostorban, s nagy erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy a nyilvánosság számára megismerhetővé tegye. Pelcl úr és az irodalom más szerelmeseinek tanácsára – mert ebben az ügyben különleges óvatosságra van szükség – Balbín posztumusz művét Felician Mangold prágai könyvkereskedőhöz juttatták el, aki nem volt birtokában a latin nyelvnek ahhoz, hogy gondolja a kiadást és a terheket magára vegye, ha megfontolatlanság vagy netán a bátorság miatt a királyi cenzor által vádoltatva lenne, amiért egy ilyen könyvre nyomtatási engedélyt merészelt kérni, és színleg menthesse magát azzal, hogy bár ismerte Balbín művének címét, nem értette meg azt, amit a könyvecske tartalmaz”.¹⁸

A kiadás előkészítését Pelcl nem osztotta meg senkivel, jöllehet tanácsokat fogadott el a Nostic-szalonn tudósaitól, akik nagyrészt a Tudós Társaság tagjaival voltak azonosak, de ezen kívül a hazafias irányzatú egyházas történetírói körökkel is egyeztetett (akik közé az ifjú Šeršník kétségtelenül tartozott). A kézirat előlapjára írt feljegyzésből látszik, hogy átgondolt tervezésről volt szó. Rafinált ötletnek számít a bajor földről bevándorolt Mangold könyvkiadójának a kiválasztása is, aki Seibt, az illetékes cenzor és híveinek szorgalmas kiadója volt. Seibt ugyanis a prágai német felvilágosodás kiemelkedő alakjának számít, aki az egyetem első laikus tanáraként németül adott elő, és megismertette tanítványait a kor divatos filozófiai nézeteivel.¹⁹ 1763-ban az esztétika és tudománytörténet területén fizetetlen tanári kinevezést szerzett a prágai egyetemen, 1766-ban elnyerte a prágai püspöki konzisztórium német titkári állását, és a püspöki szemináriumban egyháztörténetet adott elő, ami tovább növelte ismertségét. Karrierje gyorsan emelkedett, kinevezték a cenzúrabizottság tagjának, és Fürstenberg fővágróf támogatásával 1771-ben megkapta rendes tanári kinevezését is, amely az esztétika tanítása mellett feljogosította őt erkölcsi és neveléstani előadások tartására. A jezsuita rend feloszlata után a filozófiai fakultás igazgatója és a csehországi gimnáziumok legfelsőbb irányítója lett, működése kihatott az egész egyetemi képzésre, a teológiától az orvoscépzésig.

Seibt felfogásában az esztétika a „legmagasabb tudomány”, amely kiterjed az összes tudományzakra is: megjavítja az erkölcsöket, az ember érzelmi vilá-

17 Josef NOVÁČEK, *První vydání Balbínovy Rozpravy na obranu českého jazyka*, Marginalie, 12(1938), 133–143.

18 *Uo.*, 139–140.

19 Josef HAUBELT, *České osvícenství*, Praha, Svoboda, 1986, 272–281.

gát, s ezáltal az állam javát, a közboldogságot szolgálja. Seibt moralizáló felfogásáért lelkesedett az akadémiai ifjúság, amelynek tetszett a „jó ízlés”, a helyes német stílus igénye, valamint az etikai önreflexiók előtérbe állítása. Ez az egyszerre „széplelkű” (schönggeistig) és praktikus nevelési program viszont ellen-szenvet keltett a bécsi államtudományi iskola és a Tudós Társaság szolid szak-tudósainak körében. Seibt természetesen világi betolakodó volt a bölcsészkar-i paptanárok között, de ők is hamarosan megértették, hogy a professzor az egy-házzal szemben a mérsékelt irányzathoz tartozik. Az egyetemen körülötte kezdtek csoportosulni Dobner kritikai történetírásának konzervatív ellenfelei, és Seibt fölé kinyújtotta védőkarját a tartományi arisztokráciával közeli kap-csolatban álló Stephan Rautenstrauch, břevnovi apát, az udvar egyházpolitiká-jának hangadó képviselője.

Amikor tehát a Mangold kiadó benyújtotta Balbín lemásolt kéziratát Seibt királyi cenzorhoz, a kedvező körülmények dacára nem kevés szerencsére is szükség volt. A kézirat előlapján fennmaradt, korábban már idézett feljegyzés szerint az „összeesküvők” hitelt adtak annak a pletykának, hogy Seibt nem szívesen olvas latinul, s talán nem elég járatos ezen a nyelven. A feljegyzés el-mondja, hogy a cenzor átvette az anyagot, de több heti halogatás után átadta azt egykori tanítványának, Franz Lothar Ehemantnak, akit az előző évben neveztek ki az egyetemen az irodalomtörténet tanárának. Róla tudni lehetett, hogy nem hagyná szó nélkül, ha az eléje kerülő kézirat sértené a vallást, az uralkodót vagy a jó erkölcsöket, ám a megoldandó feladathoz neki is segítség-re volt szüksége, amelyhez éppen Heidl és Pelcl szolgálatait vette igénybe. A do-log sikerrel járt, a királyi cenzor aláírásával kinyomtatásra visszaküldték a könyvet Mangoldnak.

Az engedély megszerzése nagy előrelépés volt a sikerhez, de távolról sem jelentette az összes akadály leküzdését. A kulisszák mögötti játék szereplői tudatában voltak annak, hogy milyen reakció várható a hivataloktól. Mangold előrelátó ember volt, ezért a kinyomtatott példányok első részét titokban ki-szállították Lipcsébe. Ez törvénybe ütköző és kockázatos eljárás volt, mert a küldeményt útközben lefoglalhették volna. A szerencse azonban nem hagyta el a kiadót, s ennek következtében gyakorlatilag két külön kiadvány jött létre (a *Knihopis*, a régi nyomtatványok jegyzéke is így tartja számon). Mivel a cím-lapot külön nyomtatták, az engedélyezett kiadás más címlappal jelent meg, mint a kicsempészett lipcsei mutáció. A különbség feltűnő és szokatlan, mert a lipcsei címlap nem az első ív elején kapott helyet – ahogy szokásban volt –, hanem külön lapként ragasztották rá, s hiányzott róla a cenzúra engedélyének feltüntetése is. (Ebből a változathoz őrződött meg több példány.) A Balbín által adott, hosszú és cirkalmas eredeti címet Pelcl megváltoztatta, de előszót nem írt hozzá, a neve sem szerepel a kiadványon.²⁰ Bár az ország első számú főura-

20 A kézirat eredeti címe: *De regni Bohemiae felici quondam, nunc calamitoso statu ac praecipue de*

inak védelmét élvezte, számítania kellett bizonyos kellemetlenségekre. Amikor 1775. március végén kikerült a mű Mangold könyv- és régiségboltjába az óvárosi kis piactéren, nem tört ki rögtön a botrány. Azokban a napokban úgy a hatóságoknak, mint a prágai lakosoknak más gondjai támadtak.

1775. március 21-én érkezett a hír Prágába, hogy a kelet-csehországi régióban parasztfelkelés robbant ki, és néhány ezer lázadó a város felé közeledik. A felkelők a jobbágyterhek, elsősorban a robot eltörlését követelték, illetve valamilyen „arany pátens” kiadását az uralkodótól, amely kezeskedik szabadságukról. Az ellenük küldött első katonai egységet a parasztok szétverték, és március 24-én megjelentek Prága határában. A Gubernium ekkor felhatalmazta Anton Nostic grófot, a helytartóság első tanácsosát, hogy kezdjen tárgyalásokat a parasztokkal a visszavonulásról, vagy csapataikat kergesse szét. Ehhez rendelkezésére bocsátottak egy dragonyos századot és félezer gyalogos katonát. A feladat kellemetlen, sőt veszélyes volt, politikailag is kényes. A korszak kulisszatitkainak ismerői nem tartják véletlennek, hogy éppen Nostic grófot küldték ki a parasztok ellen. Fürstenberg fővágróf, aki a helytartótanács elnöke is volt, bizonyára borsot akart törni riválisának orra alá, mert a jobbágykérdés rendezésében régóta eltérő álláspontot képviseltek. Ennek drámai súlyát a kortársak világosan érzékelték, mert alig három évvel korábban, az 1771–72-es nagy éhínség idején a szűken vett Csehországban 250 ezer ember pusztult el, az akkori lakosság 10 százaléka.²¹ Ezt követően a fiziokrata nézeteket valló Fürstenberg három emlékiratot nyújtott be az udvarnak, melyekben a természetjogra hivatkozva a robot és a jobbágyosság intézményének fokozatos felszámolását indítványozta. A felháborodott nemesség nevében, a rendi képviselő túlnyomó többségének támogatásával éppen Nostic gróf nyújtotta be az ellenkező értelmű memorandumot, elutasítva az állam beavatkozását a birtokosok és a jobbágyok magánjogi kapcsolatába. Most viszont szembeszólnie kellett a „maga főztjével”, amikor a Poříčska brana (az azóta lebontott egyik városkapu) előterében farkasszemet kellett néznie az elkeseredett felkelőkkel. Az események menetét pontosan nem lehet rekonstruálni, de annyi bizonyos, hogy a mintegy nyolcszáz lázadót körbezárták és megadásra kényszerítették. Többségüket néhány nap után elengedték, a főkolompókat pedig elrettentés céljából a városkapuk előtt felakasztották.

Ezekben a zűrzavaros napokban Bécsből nem érkeztek világos utasítások, akadozott a hivatali gépezet. A helytartótanács ura volt a helyzetnek, bár a fővágróf nem a saját palotájában töltötte az éjszakát, hanem hivatali szobájának kanapéján. A válság csitulával két névtelen feljelentés is érkezett az *Apológia*

Bohemicae seu Slavicae linguae in Bohemia autoritate deque ejus abolendae impiis consultiis [...] brevis tractatio.

21 Ludmilla KÁRNÍKOVÁ, *Vývoj obyvatelstva v českých zemích 1754–1914*, Praha, Československé Akademie Věd, 1965, 25–26.

kiadásának ügyében, az egyik Bécsbe, a másik a prágai Guberniumhoz, egyenesen Fürstenberg herceghez. Jaroslav Prokeš, aki az iratokat mindkét helyen áttanulmányozta,²² úgy ítéli meg, hogy a császárvárosba korábban érkezett meg a feljelentés, mint ahogy Fürstenberg Prágában megkapta volna – ami arra utal, hogy a denunciáns, akit a szakirodalom Věžník gróffal azonosít, kellemetlen helyzetbe akarta hozni a prágai kormányzatot.²³ Věžník (Wieschnik) gróf, a rendi fellebbviteli bíróság nagyhatalmú elnöke nem válogatott az eszközökben a fővágróffal folytatott vetélkedésében: „Nem csupán Fürstenbergnek volt a legfőbb ellensége, hanem minden szabadabb gondolat kifejezésének is”.²⁴ (Naplójában Pelcl később megjegyzi, hogy a csehországi legmagasabb jogi tisztség birtokosa nem szégyellte ellenfeleit hazugságokkal denunciózni a felsőbb hatóságoknál.)²⁵ A parasztfelkelés miatt Bécsben komolyabban vették a feljelentést, mint békés időben, s a kancellária hivatalnokai készséggel belelálták Balbín művébe azt a forradalmi szellemet, ami a megelőző napokban felszínre került. Szigorú vizsgálatot rendeltek el, amelynek híreről a fővágróf magánúton gyorsan értesült. Elébe akart vágni a bécsi vizsgálatnak, ezért nyomozást rendelt el, amellyel titkárát, Johann Ferdinand Opitzot bízta meg.²⁶ Fürstenberg eljárása nemcsak a bevett szokással állt ellentétben, hanem a hivatali előírásokkal is, mert a nyomozás első szakaszában a vizsgálat nem a Gubernium, hanem a cenzúrabizottság hatáskörébe tartozott. A fővágróf energikus fellépésén azonban nem lehet csodálkozni, mert a bécsi kancellárián elterjedt nézet volt, hogy a Fürstenberg vezetése alatt álló prágai cenzúrabizottság a megelőző években meglepően engedékeny magatartást tanúsított, amely nem volt összhangban a császárnő elvárásaival. A sietségre jellemző, hogy Opitz naplója szerint Fürstenberg parancsára április 9-én, vasárnap reggel ébresztették fel, hogy gyűjtse ki az *Apológia* összes kifogásolható passzusát.²⁷ A titkár ezeket három csoportba osztotta: nacionalista jellegű, kormány-, illetve udvarellenes szövegrészek. Opitz kedvezőtlen véleménye alapján a Gubernium április 12-én dekrétumot adott ki, amellyel elrendelte Balbín művének elkobzását és a példányok „szokásos módon való” megsemmisítését. Az elkobzás okát az uralkodóház és a kormányzat elleni támadással indokolták. Seibt szigorú megrovást kapott.

22 A bécsi iratok ma már nem lelhetőek föl, valószínűleg megsemmisültek az 1920-as évek levéltári tüzeseteinek idején. Vö. JOHANIDES, *i. m.*, 142, 310.

23 PROKEŠ, *i. m.*, 246.

24 *Uo.*

25 František Martin PELCL, *Paměti*, ford. Jan PÁN, Praha, Fr. Borový, 1931, 31.

26 Az ifjú Opitz (Opiz) Rousseau szenvedélyes híveként ismert, később hírbe is hozták mint „jakobinust”. Vö. Květa MEJDRICKÁ, *Čechy a francouzská revoluce*, Praha, Naše Vojsko, 1959, 140–146.

27 Johann Ferdinand OPITZ, *Autobiographie aus seiner „Literarischen Chronik von Böhmen“*, s. a. r. Ernst KRAUS, Prag, Kön. Böhmische Gesellschaft der Wissenschaften, 1909, 49–50.

Érdekes persze, hogy milyen álláspontot foglaltak el az ügyben a bécsi központi hivatalok, elsősorban az udvari cenzúrabizottság, amely már április 19-én kialakította véleményét, érzékelve az *Apológia* által felpanaszolt nemzeti sérelmek veszélyességét: „Hevesen kikel azzal a törekvéssel szemben, amely semmibe veszi a cseh nyelvet, és helyette a németet akarja bevezetni Csehországban”. A jelentés idéz néhány passzust, melyek „elég keményen hangzanak”, majd megállapítja: „Ésszerűbb lett volna, hogyha a prágai cenzúrabizottság – különösen a mostani helyzetben – ezt a könyvet nem engedte volna kinyomtatni”. De miután az *Apológia* már megjelent – összegzi javaslatát a bizottság –, nem lenne ajánlatos egyszerűen betiltani, mert a tiltás felhívna a könyvre azoknak a figyelmét is, akik egyébként nem olvasnák el; beszélnének a kifogásolt helyekről, s a tiltást úgy is magyarázhatják, mint az aktuális helyzetre való utalások következményét. A tiltással a könyv veszélyesebbé válna, nyugtalan-ságot és együttérzést keltene. Ha viszont az *Apológia* nem lesz betiltva, nem fog széles körben terjedni, hiszen emelkedett latin nyelven van írva, s megmarad a tudósok szűk körében. Végül az udvari bizottság javasolja a prágai cenzúrabizottság megrovását, mert a könyv kiadásának engedélyezésével nem tanúsított politikai felelősséget.²⁸

Tévednénk azonban, ha a bécsi kormány rosszállását csupán a parasztfelkelés keltette feszült helyzettel magyaráznánk. Az *Apológia* sokkal messzebb megy, mint a cseh nyelv védelme. Vehemens és metsző politikai traktátus, amely összegyűjtötte Balbín korának politikai panaszait, vádolva a császár tanácsadóit és magát az uralkodóházat is. A szöveg a megírását követő évszázadban mit sem vesztett időszerűségéből. Bár más viszonyok között született, Balbín műve fájdalmas kifakadás a Habsburgok politikai műve, a cseh állam önállóságának megnyírálása ellen. A rendi intézmények felszámolása vagy kiüresítése mellett az *Apológia* éles szavakkal ítéli el az ország pénzügyi kifosztását, amely az alsóbb néposztályok mellett a városi lakosságot és a régi nemes-ség túlnyomó részét is érintette: „Egyetlen birtokos sem engedné, hogy úgy gazdálkodjanak a földjén, ahogy te gazdálkodsz a cseh királyságban, amely virágzott egykoron, napjainkban azonban minden dísze, védbástyája és jövedelme mások hadizsákmánya, mert nem tudom más szóval illetni az erőszakos zsarolást... Javaink a szemünk előtt tűnnek el, miközben a bécsi udvar a cseh pénztől elbűvölve, nap mint nap telhetetlen bendővel kiáltja: Add ide! Add ide!”²⁹ A 18. századi olvasó – így Fürstenberg káros kitételeket kereső titkára – persze nem tudta megfejteti, hogy a második személyben megszólított vádlott nem volt más, mint Balbín halálos ellensége, az országot egykor kormányzó Martinic fővágróf. Az a gazdasági katasztrófa, amely az 1771-es éhínséghez és a parasztfelkeléshez vezetett, a kortársak számára egyértelműen az udvar

28 PROKEŠ, *i. m.*, 247–248.

29 BALBÍN, *i. m.*, 53.

felelősségét látszott igazolni. A bécsi kormányhivatalt azonban más szempontok is óvatosságra intették. Tudatában voltak annak – bár igyekeztek nem észrevenni –, hogy Balbín provokatív röpiratát Nostic gróf belső bizalmasa tette közzé, s a család eddig sem tűnt ki lojalitásával. Ha túl élesen lépnek fel az *Apológia* ellen, kiválthatják a prágai ellenzék haragját. Talán ezzel magyarázható, hogy az udvari cenzúrabizottság kevesebb kifogásolható helyet talált Balbín művében, mint Fürstenberg titkára, s a könyv gyors betiltása helyett körültekintőbb megoldást javasolt.

A prágai cenzúrabizottság a legmagasabb ilyen hatóság volt Csehországban, de eljárását felülbírálhatta az udvari bizottság, amelynek joga, sőt kötelessége volt vizsgálni a döntések helyességét. Így állt elő az a paradox helyzet, hogy az udvari kancellária nem adott zöld utat az egyébként kifejezetten felvilágosult tagokból álló prágai hatóság betiltó döntésének, hanem az ügy aprólékos kivizsgálását írta elő. Utasította a helytartóságot, hogy vessék össze a kiadvány szövegét az eredeti kézirattal, és készítsenek részletes jelentést. Közben a prágai cenzúrabizottság tudomásul vette a Gubernium betiltó rendelkezését, s az elkobzott és lepecsételt példányokat saját hivatali helyiségében helyezte el. Mivel az ülésen Seibt nem volt jelen, huszonnégy óra haladékot kapott, hogy terjessze be az ügygel kapcsolatos magyarázatát. A bizottság azt a határozatot hozta, hogy megvárja a bécsi kormány végleges döntését, s addig – Fürstenberg egyetértésével – nem hajtja végre a Gubernium korábbi parancsát a példányok megsemmisítéséről. Amint kézhez kapták Seibt beszámolóját, arról is határoztak, hogy sokirányú hivatali elfoglaltsága miatt az eddigi általános cenzort (*censorem generis mixti*) felmentik széles feladatköréből, de továbbra is a bizottság tagja marad a filozófiai munkák vizsgálatában.

Az újabb nyomozás során Pelcl sem kerülhette el a kihallgatást, de téves az a régi szakirodalomban olvasható közlés, hogy három napra őrizetbe vették. Miután a kézirat megvizsgálása után kiderült, hogy az értekezést nem Pelcl vagy valamelyik kortárs szerző írta, a könyvet kiadó történész azzal védekezett, hogy a cenzortól várta a bizonyára szükséges törlések elvégzését.³⁰ A Gubernium jelentését a szabadkőműves Astfeld báró terjesztette az udvari kancellária elé, közölve a vizsgálat eredményét, mely szerint az *Apológia* „nem a cseh irodalom iránti szeretetből lett nyomdába adva”, és az ehhez szükséges engedélyt még a parasztfelkelés kirobbanása előtt kapta meg.³¹ Az udvari cenzúrabizottság arra a megállapításra jutott, hogy a Pelcl által kiadott könyv csak akaratlanul érintette a politikai szférát, s azt javasolta a kancelláriának, hogy Balbín műve ne legyen betiltva – ne vegyék fel a betiltott művek katalógusába –, de a prágai Gubernium feltűnés nélkül gyűjtse be az eladott példányokat, s ezeket – a ko-

30 JOHANIDES, *i. m.*, 138.

31 PROKEŠ, *i. m.*, 255.

rábban lefoglalt példányokkal együtt – semmisítse meg.³² Végül a kancellária előterjesztése alapján a császárnő azzal a döntéssel zárta le a vizsgálati folyamatot, hogy az *Apológia* nincs ugyan betiltva, de nem szabad újra kinyomtatni.³³

Az elkövetkező évszázadban Balbín műve hivatkozási alappá vált, beépült a „nemzeti újjászületés” érvkészletébe, s mindmáig a cseh kulturális hagyomány eleven rétegéhez tartozik. Három cseh fordítása készült, az első 1869-ben, s hatása minden olyan időszakban kimutatható, amikor a nemzeti érzület sérelmet szenved. A befogadási folyamat mitikus elemei közé tartozik a kiadás története is, amelynek szereplői valamiképpen a saját sorsukkal is eljegyezték a könyvet. A legnagyobb kár alighanem Seibt további pályáját érte, mert megingott az iránta táplált kormányzati bizalom. Amikor négy évvel később Věžník gróf ismét elérkezettnek látta az időt a fővágróf elleni támadásra, újra Seibt került a célkeresztbe. Az akció odáig fajult, hogy tiltott könyveket keresve a bécsi kancellária utasítására házkutatásokat tartottak, ami kiterjedt Seibt tanítványainak magánlakására is. Hosszú eljárás következett, melynek során Seibtnek tisztáznia kellett magát, s bár az államtanács végül elfogadta védekezését, pozíciója tartósan meggyengült.³⁴ Fürstenberg herceg lemondását ekkor nem fogadták el, de 1782-ben távozni kényszerült a Gubernium éléről. A fővágrófi tisztségben őt Anton Nostic követte, aki felépíttette a prágai Rendi Színházat, majd 1787-ben lemondott tisztségéről, mert egyre kevésbé értett egyet II. József politikájával. A mecénás és könyvgyűjtő Fürstenberg tekintélyét azonban jól mutatja, hogy az 1784-ben újjáalakuló (immár királyi) Tudós Társaság tiszteletbeli elnökévé választották. Pelcl a rendi ellenállás tetőpontján, 1791-ben ért pályája csúcsára, amikor a prágai egyetemen létrehozott cseh tanszék első vezetőjévé nevezték ki. A cseh szellemi élet első számú tekintélye ekkor már Josef Dobrovský volt, akit Goethe a „csehországi kritikai történetkutatás atyjának” nevezett (*der Altmeister kritischer Geschichtsforschung in Böhmen*).³⁵ Dobrovský életműve már átvezet a „nemzeti újjászületés” kulturális paradigmája felé, de a konzervatív restauráció idején ő sohasem nyerhette el a prágai cseh tanszék vezetőjének tisztségét.

32 *Uo.*

33 *Uo.*, 256.

34 A Seibt-affér részletes elemzéséhez lásd Eduard WINTER, *Der Josefismus und seine Geschichte*, Brünn–München–Wien, Rohrer, 1943, 97–105.

35 Idézi Vincenc BRANDL, *Život Josefa Dobrovského*, Brno, Matice Moravská, 1883, 277.

FERENCZI LÁSZLÓ

Ligne hercegről

Charles-Joseph de Ligne 1735-ben született Brüsszelben, és 1814 decemberében, a kongresszus idején halt meg Bécsben. Goethe, akivel 1807-ben és 1812-ben személyesen találkozott, *A század legboldogabb embere* című rekviemjében búcsúztatta.¹ Ligne herceg 1803-ban, 1810-ben és 1812-ben episztolában üdvözölte a *Faust* költőjét, de nincs nyoma annak, hogy behatóan ismerte volna művét. Sőtér István 1943-ban Goethe jellemzéseként értékelt címéből kiindulva és azt vezérfonálként használva írta meg kitűnő esszéjét Ligne hercegről.² Az esszé egyes megállapításait csupán a megközelítően fél évszázaddal később kezdődő új kutatások és kiadások módosítják vagy cáfolják.³ Sőtér nem tudta például, hogy Ligne herceg Casanovával is levelezett – Chantal Thomas 18 levelét közli.⁴ És hogy valóban boldog volt-e? E nagy terjedelmű írásos műből

* A szerző (1937–2015) az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének nyugalmazott tudományos tanácsadója volt.

1 Németül: „der froheste Mensch seiner Zeit”, franciául: „l’homme le plus gai de son siècle”.

2 SÓTÉR István, *A legboldogabb ember (Ligne herceg)* = S. I., *Werthertől Szilveszterig*, Bp., Szépirodalmi, 1976, 294–310.

3 *Lettres et pensées du Prince de Ligne: D’après l’édition de Madame de Staël*, présentées et annoncées par Raymond TROUSSON, Paris, Éditions Tallandier, 1989 (Trousson Madame de Staël válogatását kiegészíti a Ligne-féle változó szempontú önelemzés mesterműve, a *Fragments de l’Histoire de ma vie* néhány részletével, amelyeket az író nem ismerhetett); *Œuvres romanesques*, tome I, textes édités, présentés et annotés par Roland MORTIER, Manuel COUVREUR, Paris, Champion, 2000; *Œuvres romanesques*, tome II, édition critique dirigée par Manuel COUVREUR, avec la collaboration de Roland MORTIER, Raymond TROUSSON, Valérie Van CRUGTEN-ANDRÉ et al., sous la direction de M. COUVREUR, Paris, Champion, 2005; Charles-Joseph de LIGNE, *Œuvres*, I–III, édition présentée par Roland MORTIER, Bruxelles, Éditions Complexe, 2006 (a továbbiakban: *Œuvres*); vö. továbbá Philip MANSEL, *Prince of Europe: The life of Charles-Joseph de Ligne*, London, Phoenix, 2005.

4 Charles-Joseph de LIGNE, *Mémoires, lettres et pensées*, préface de Chantal THOMAS, édition dirigée par Alexis PAYNE, Paris, Éditions François Bourin, 1990, 648–665.

és Philip Mansel életrajzából akár az ellenkezője is kiolvasható. Mert az angol történész munkájának megjelenése óta, aki huszonöt levéltár anyagából merített, összehasonlíthatatlanul többet tudhatunk Ligne herceg életéről. Korábbi méltatói jobbára költők és irodalomtörténészek voltak, akik nem mentek túl az írásaiból kiolvasható portrén, míg Mansel könyvéből az nem derül ki, hogy milyen tehetséges író volt.

Ligne herceg – mai terminológiát használva – frankofón író volt, mint kortársai közül például Nagy Frigyes, II. Katalin vagy Galántai Fekete János. A nem francia, hanem franciául író vallon herceg őseinek a 14. század óta Hainaut-ban volt birtokuk. A Német-római Birodalomban ő volt a hetedik Ligne herceg, családja az utrechti béke óta a Habsburgok szolgálatában állt. Európa számos országában voltak előkelő rokonai. Udvaronc és frondőr, kora ifjúságától kezdve szenvedélyesen vágyott katonai babérokra, és ugyancsak kora ifjúságától kezdve mindig és minden körülmények között írt. 1769-ben részt vett a brüsszeli Irodalmi Társaság megalapításában. A kertek, a színház és az utazás szerelmese volt, gáláns kalandok sikeres kergetője, szabadkőműves és meggyőződéses katolikus.

Gazdagságot és szegénységet, dicsőséget és bukást egyaránt ismert. Volt pártfogó és volt pártfogolt. Szinte mindenhol szívesen fogadták, de majdnem mindenütt gyanakodtak is rá. Társadalmi helyzete megengedte, hogy minden iránt érdeklődjön, és mindenkivel találkozzon. Kevés író van, aki annyi és oly különböző embert, illetve helyszínt örökítene meg érzékletesen, mint ő. Ír Mária Teréziáról, II. Józsefről, II. Katalinról, Nagy Frigyesről, fejedelmekről, miniszterekről, udvaroncokról, marsallokról, Voltaire-ről, Rousseau-ról, Casanováról, írókról, színészekről, kertészekről, prostituáltokról, különböző hadseregek katonáiról, férfiakról és nőkről Európa csaknem valamennyi országából. Bemutatja és összehasonlítja Anglia és a kontinens számos kertjét, s gyakran megjegyzi, hogy kialakításuk mennyi pénzbe került. Megrajzolja a természetet a belga tengerparton, a Duna mentén és a Krímben. Érzékeny megfigyelő: azt is megállapítja például, hogy II. Katalint kevésbé kedvelik Moszkvában, mint Szentpéterváron.

Ligne a Német-római Birodalom hercegeként még az 1756-os diplomáciai forradalomból is profitált. Emiatt tölthetett az aktív osztrák katonatiszt gyakran hónapokat Párizsban, és léphetett orosz szolgálatba a törökök elleni háború kezdetén. (Később ott volt II. József seregében Belgrád alatt.) A diplomáciai forradalom következményének tekinthető, hogy Mária Terézia lánya XVI. Lajos felesége lett, akinek Ligne a bizalmi köréhez tartozott. Marie-Antoinetteről, aki – szerinte – idegen volt a francia udvarban, mindig szeretettel írt, XVI. Lajost viszont lenézte. Ligne rajongott a francia kultúráért, és gyűlölte a francia nagyhatalmi politikát, mind a Bourbonok, mind a forradalom, majd Napóleon idején. Megvetette Versailles-t, és szerette Párizst, ahol 1786-ban járt utoljára, és ahová hiába hívta vissza látogatóba 1805-ben Talleyrand herceg, a

Bécset elfoglaló Napóleon külügyminisztere, majd a visszatérő Bourbonok egyik megbízottja 1814-ben.

A herceg, aki 1793-ban belgiumi birtokán befogadta a forradalom elől menekülő francia emigránsokat, 1794-től maga is külföldre távozott – húsz éven keresztül javarészt Bécsben élt. Nem volt igazi emigráns, mert mindig a Habsburgok szolgálatában állt, de életszínvonala drámaian megváltozott: ő, aki Belœilben családi birtokán fényűzően vendégül láthatta II. Józsefet, az artois-i grófot, II. Katalin fiát, a későbbi I. Pál cárt, Bécsben sokszor szinte nyomorogott. A császárvárosban továbbá viszonylag „röghöz kötöten” élt. A forradalom előtt állandóan úton volt Belœil, Párizs és Bécs között, járt Angliában, Itáliában, és kétszer Oroszországban, ahol fontos szerepet vállalt: egy időben volt II. Katalin propagandistája Európa felé és II. József kémje. 1794 után jobbra csak Ausztrián belül utazhatott, egy-egy németországi vagy lengyel utat nem számítva. Ő, aki mindig katonai babérokra vágyott, 1794 után semmiféle komoly megbízást nem kapott, holott legfőbb vágya volt, hogy harcolhasson. Még 1812-ben is arra aspirált, hogy Napóleon oroszországi hadjárata idején irányíthassa az osztrák segédcsapatokat, majd 1813-ban már a Napóleon ellen harcoló osztrák hadsereg parancsnokává szeretett volna válni. Napóleon legnagyobb katonai sikereikor is elhitte, hogy ő legyőzhetné, és mélységesen megvetette a tehetségtelen osztrák tábornokokat. Mária Terézia idején Bécsben még csak az utcán kémkedtek az emberek után, később már a házakban is. A francia nyelv mestere nehezen követte Bécsben a német beszédet.

Anyagi helyzetének romlása kényszerítette arra, hogy 1795 és 1811 között 34 kötetben kiadja műveit *Mélanges militaires, littéraires et sentimentaires* címen Drezdában a Walter kiadónál, rendszeres évi javadalmazásért. 1794 előtt csak néhány hadtudományi műve és portréja jelent meg, valamint 1781-ben a *Coup d'œil sur Belœil*, melynek 1786-ban második kiadása is készült Brüsszelben a Hayet kiadónál. (Ennek egy részletét lefordította Sötér István említett esszéje függelékeként.) Ez utóbbi könyv előszava rendkívül jellemző Prince de Ligne írásaira. „Amikor elkezdtem ezt a könyvet írni, nagyon nem tudtam, mit hozok ki belőle. Úgy voltam, mint Buffier atya, aki azt mondta: íme a dolgok, amelyeket nem ismerek, szükséges, hogy egy könyvet írjak róluk.”⁵ Legtöbb műve – önálló portréit és leveleit nem számítva – szeszélyes, összedobált, különböző időpontokban írt, de korántsem érdektelen feljegyzések összessége. E művek – talán éppen vállalt és hangsúlyozott szabálytalanságuk miatt – ma is lenyűgöző olvasmányok. Valójában csak egyik művében, fiatalkori remekében, az *Amabile*-ban⁶ folyamatos a narráció. Feljegyzései jól mutatják, hogy nem elvekben gondolkodott, hanem inkább tapasztalatokban, megfigyelésekben.

5 *Œuvres*, III, 64. Claude Buffier (1661–1737) jezsuita tudós volt.

6 Charles-Joseph de LIGNE, *Amabile*, édition établie d'après les manuscrits inédits, présentée et annotée par Jerome VERCRUYSE, Paris, Desjonquères, 1996.

Csaknem hat évtizedes írói munkássága során gyakran ellentmondott önmagának. Legkedvesebb írói Montaigne és La Fontaine voltak.

A *Mes écarts ou Ma tête en liberté* leginkább szellemi kalandozásait ábrázoló művének tekinthető. Bevezetőjében Ligne herceg így fogalmazott:

Ha még divatban lenne ajánlani valakinek a könyveket, nem tudnám, ezt kinek ajánljam. Túl könnyelmű a szigorú emberek számára, túl szigorú a könnyelműeknek. [...] Túl merész a bigottoknak, nem eléggé merész a hitetleneknek. Nagyon ellene van az örökölt előítéleteknek, hogy szeressék azok szolgálói. Sok jót mond a nőkről, de sok rosszat is, magasztalja a szerelmet, és magasztalja a közömbösséget, lelkesít a kötelességek teljesítésére, de a renyhe élet báját is érzékelteti, a dicsőségre ösztönöz, de elmondja, hogy oly kevés van belőle, oly rövid ideig tart, és oly keveseknek jut, hogy az egész csaknem kiméra. Terveket kovácsol, de elmondja, hogy semmi sem éri meg a kínlódást, ami kivitelezésükhöz kell. Vidám, keserű, könnyed, nehézkes, vigasztaló és elszomorító. Állít, és azonnal kételkedik.⁷

Ligne herceg Casanovával való kapcsolatát sokféleképpen értékelték. Amikor 1794-ben megismerkedtek, a herceg már vagyonát elvesztett emigráns volt, a bécsi udvar félreállította, és a következő két évtizedben sikertelenül próbálkozott azzal, hogy komoly katonai megbízást kapjon, ne csak látszatra előkelő címeket. Manselhez hasonlóan úgy gondolom, hogy Casanovának mint író az írónak írt, és nem mint herceg az alattvalójának.⁸ (Casanova Duxban Ligne herceg egyik rokonának könyvtárosa volt.) „Higgye el, hogy én nem látok különbséget egy szegény ördög szerző és egy miniszter között. Ugyanolyan nehéz egyensúlyban tartani egy gondolatot, mint egy koalíciót, elrendezni egy körmondatot, mint igazgatni egy tartományt, kiválasztani a szavakat, mint a generálisokat.”⁹ Fontos és pontos levél, indulatában őszinte. Ligne herceg a hétéves háború befejezése óta – amelyben kitérítéssel szolgált – látta felbomlani a koalíciókat. Tapasztalta tartományok pusztulását és elvesztését, de tapasztalta a bécsi udvar és katonai vezetés intrikáit is. (Az intrikáktól ő sem tartózkodott.) Az idézett levél egyik további passzusában a „csőcselék”-ről beszél, amely megakadályozza, hogy az itáliai osztrák seregek parancsnoka legyen. Noha már jelentek meg művei, és beláthatatlan sok kézírata volt (néhány csak a 20. század végén került elő), íróként ismeretlen volt, akárcsak az általa bátorított Casanova. A világ szemében mindketten ismert személyiségek és ismeretlen vagy kezdő írók voltak.

7 *Œuvres*, II, 79.

8 MANSSEL, *i. m.*, 211–212.

9 LIGNE, *Mémoires, lettres et pensées*, 648. A levél keletkezésének pontos dátumát nem ismerem. Chantal Thomas kiadásában ez áll: „21 mars 179...”. Mansel szerint, aki angolul egy félmondatot idéz belőle (*i. m.*, 212.) 1794. december 17-én kelt.

Ligne herceget Madame de Staël fedezte fel mint író, akivel 1807-ben Bécsben találkozott. A hölgy felismerte, hogy a már folyamatban lévő drezdai kiadás végtelen kötetei nem alkalmasak arra, hogy felkeltsék a közönség figyelmét, ehelyett egy jó és meggyőző válogatás volna szükséges. A válogatás-kötet Mme de Staël lelkes előszavával 1809-ben jelent meg Genfben, *Lettres et pensées du Prince de Ligne* címmel. Ezt 1989-ben Raymond Trousson terjedelmes előszóval és igen gondos jegyzetekkel újra kiadta mint a legjobb válogatást Ligne herceg műveiből.¹⁰ Madame de Staël bevezetőjében megrajzolja az elbűvölő házigazda, lenyűgöző társalgó és sokoldalú személyiség portréját, aki La Rochefoucauld-val ellentétben semmit sem redukál egyetlen elvre. Megjegyzi továbbá, hogy stílusa gyakran „style parlé”.¹¹ Trousson hangsúlyozza, hogy Ligne herceg és segítőtje gondosan megrostált anyagot adtak az író kezébe, amelyből kimaradt minden kompromittáló, elsősorban Neckerre, Madame de Staël édesapjára vonatkozó megvető megjegyzés. A válogatás a levelekre koncentrál. Tartalmazza a Madame La Marquise de C.-hez intézett krími leveleket, amelyekről Mortier megjegyzi, hogy „csodálatos és lelkes beszámolóí és érzelmes álmodozásai vonzóvá kívánták tenni azt a vállalkozást, amelyet Franciaország hagyományos politikája inkább ellenzett”.¹² 1787-ben Patyomkin herceg, II. Katalin (nem mindenható) kegyence látványos propagandautazást szervezett az újonnan meghódított Krímbe, amelyen inkognitóban II. József is részt vett,¹³ és amelyre II. Katalin Ligne herceget is meghívta. (Franciaországnak érdekében állott Törökország fennmaradása, míg Oroszország és Ausztria felosztását fontolgatták.) Madame de Staël kiadása tartalmazza továbbá Ligne herceg Ségurnek szóló leveleit a török hadjáratról,¹⁴ valamint azokat, amelyeknek címzettjei II. József, a lengyel király (Nagy Frigyesről), Kaunitz herceg és Lacy osztrák marsall voltak.

A válogatás második, terjedelmileg kisebbik részének címe *Pensées diverses*. Aforizmákat, anekdotákat foglal magába, továbbá Ligne herceg Voltaire-nél

10 A kiadás bibliográfiai adatait lásd a 3. jegyzetben.

11 Sötér részben ennek tulajdonítja máig tartó frissességét. *I. m.*, 295.

12 *Œuvres*, II, 7. Mortier monumentális, több mint ezer oldalas három kötetes kiadásában Madame de Staël válogatásának legtöbb anyagát átveszi, de más csoportosításban. A La Marquise de C.-hez intézett levelek egyikére Sötér is hivatkozik, mégpedig arra, amelyben az udvarokban, szalonokban, csatatereken otthonos Ligne herceg a világtól való elvonulás és a természetben való elmerülés gyönyöréről beszél.

13 A krími utazásról Pray György is írt; vö. SZÖRÉNYI László, *Pray György történetírása és alkalmi költészete* = Sz. L., *Önfiloszhatyú: Irodalomtörténeti rejtélyek*, Bp., Balassi, 2010, 158–161. Érdeemes lenne összevetni Ligne herceg párizsi szalonokban – amelyeknek kedvence volt – komoly sikert aratott leveleit és Pray 620 hexameterből álló, latin nyelvű, 1787-ben megjelent kiséposzát. Az összehasonlítást a részben azonos témán kívül az is indokolta tenné, hogy mindkét szerző II. József propagandistája volt.

14 Ezek Mortiernál külön egységet képeznek. *Œuvres*, III, 9–55.

tett látogatásának, és Rousseau-val folytatott két beszélgetésének leírását. Érdeemes idéznem egy, Ligne hercegre jellemző ironikus, szellemes megjegyzést. „Nem becsülöm azokat, akik megvásárolják a nemességet – mondta egy nap II. József császár Casanovának, és ő, akinek minden szava jellemzés, és minden mondata egy könyv, így válaszolt: És azokat Uram, akik azt eladják?”¹⁵

A levelek az akkori közelmúltbeli, de a forradalom miatt már letűnt világ életéről adtak színes beszámolót az olvasónak. Ma is könnyedén és élvezettel követhetők, nem zavaró, hogy számos részlet vagy utalás csak lábjegyzet segítségével érthető. Ligne herceget gyakran nehéz értelmezni, különösen levelei és portréi esetében több mint két évszázaddal megírásuk után – egészen más kultúrában. Részletesen ír például Patyomkin hercegről, de nehéz eldönteni, vajon megveti vagy tiszteli az orosz hadvezért. Talán megveti és tiszteli egyszerre, vagy a dicsérő szavak áradata csak arra jó, hogy elrejtse lesújtó véleményét? A leírás talán éppen többértelműsége miatt izgalmas. A magam részéről ironiát sejtek a II. Józsefről és Voltaire-ről írt portréiban, noha Sőtér István, aki a II. Józsefről írt emlékezéseket fordította, és Ligne angol monográfusa, Philip Mansel ezt nem észlelik. Vercruysse megjegyzi, hogy a herceg tisztelte Voltaire-t, de voltak vele szemben fenntartásai. A *Fragments*-ból és a *Mes Écart*-ból Mortier gondos jegyzeteinek köszönhetően kiderül, hogy igen jól ismerte műveit, gyakorta idéz belőlük a szerző és a mű megnevezése nélkül.¹⁶

A Madame de Staël által kiadott levelezéskötetben szerepel egy magyar vonatkozása miatt is igen érdekes levél Kaunitzhoz, melyet Ligne 1789 decemberében, Péterváradról küldött:

Az osztrák hadseregnek láthatatlannak kell lennie. Ha kellemetlen is, hogy nem egy nemzetből áll, van előnye is, a versengés, ami a magyarok, lengyelek, csehek, tiroliak, németek, vallonok között van. Belgrádi támadásomnál nagy hasznát vettem ennek, amit nem mindenki tud kihasználni. [...] A horvátok, táboraink örökös őrei, kitűnőek. Tizenötezer dezertőr francia verekszik csodálatosan sorainkban. [...] Tudom, Hercegem, hogy a magyarokat Bécsben veszélyeseknek tekintik. Meg kell szabadítani őket a német tisztviselőktől, akiket nem szeretnek, de nem kell félni a lázadástól egy olyan országban, ahol hat hatalmas párt kölcsönösen megveti egymást, a katolikus, a görög, a protestáns klérus, a mágnások, a nemesek és a parasztok. Ezek közül legalább négyet egészen könnyű az udvar befolyása alá vonni.¹⁷

A felforgatás céljából Magyarországra küldött porosz pénzeket hatástalannak tartja. A levél megírása idején II. József gyanakodott rá, hogy Ligne kapcsolat-

15 *Lettres et pensées...*, 268.

16 *Œuvres romanesques*, II, 73.

17 *Lettres et pensées...*, 268.

ban van a belga felkelőkkel. A gyanú Mansel szerint nem alaptalan, mert a császár a belga nemesi és tartományi privilégiumokat megszüntette. Amikor a herceg a német tisztviselők Magyarországról való kivonását javasolja, feltételezhető, hogy a belgiumi intézkedések visszavonását is sürgeti anélkül, hogy kimondaná. Honnan ismeri a magyarországi állapotokat? Magyar arisztokrata barátai révén? Hadseregben szerzett tapasztalatai miatt? A hétéves háborúban, a bajor és a török háborúban gyakran volt együtt magyarokkal, sokan egységben szolgáltak. Belgrád alá magyar területen keresztül kellett mennie, a pontos útvonalát azonban nem ismerem. A levél a hadsereg, és ezen túlmenően a birodalom sokszínűségének dicsérete. 1790-ben II. Katalinnak már II. József halála után azt írta, ha nem törölték volna el a jezsuita rendet, a trónokat nem döntötték volna meg, vagy nem fenyegetnék Oroszország kivételével. Európa degenerálódott a cárnő Oroszországa kivételével.¹⁸ Valóban ilyen apokaliptikus látomásai voltak, vagy csak hízelgett II. Katalinnak, aki korábban is, később is pártfogásába vette?

Ligne herceg és Voltaire kapcsolatára érdemes részletesebben is kitérnünk. Ehhez forrásul szolgál mind a *Mélanges militaires, littéraires et sentimentaires* sorozat X. kötete, mind a Madame de Staël-féle 1809-es válogatáskötet, valamint az *Amabile* című regény, melynek utolsó harmada Ferney-ben játszódik. Ez utóbbi mű megírásának időpontja ismeretlen, Vercruysse szerint Ligne herceg Ferney-beli látogatása idején, 1763-ban keletkezett.¹⁹ Voltaire, aki tudta, hogy Ligne herceg Velencéből érkezett, megkérdezte: „Látta Pococurantét?”²⁰ Provokatív kérdés, a *Candide*-ra tett utalás révén Voltaire nyilvánvalóan arra kíváncsi, mennyire ismeri műveit ifjú hódolója. Nem elképzelhetetlen, hogy e kérdés is – amelyre akkor csak kitérő választ adott –, ösztönözhetette a herceget, hogy megírja az *Amabile*-t. Ligne szerető iróniával beszél Voltaire-ről, akit jó embernek és nagy szellemnek tart, és igyekszik a kedvébe járni. „Mit mond Genfről? – kérdezte egy nap, tudva, hogy reggel ott voltam. Tudtam, hogy ebben az időben gyűlölte Genfét. Borzalmas város! – válaszoltam, noha ez nem volt igaz”.²¹ Nem tudom, Ligne herceget megcsalta-e emlékezete, vagy Voltaire játszott látogatójával. „Dicsérte akkor az angol alkotmányt. De, Voltaire úr, ne feledje, támasza az óceán, anélkül egy évig sem maradna fent. – Az Óceán? – mondta nekem. Alaposan elgondolkoztat erről a kérdésről.”²² Hogy mit jelent az Óceán vagy konkrétan a csatorna, Voltaire nagyon jól tudta.

18 *Uo.*, 227.

19 Első kiadása 1996-ban jelent meg, Jeroom Vercruysse gondozásában. A kiadás bibliográfiai adatait lásd a 6. jegyzetben.

20 LIGNE, „*Mon séjour chez M. de Voltaire*”: *Mémoires et Mélanges Historiques et littéraires*, 2, Paris, 1827, 158.

21 *Uo.*, 157.

22 *Uo.*, 156–157.

1745-ben ő fogalmazta Richelieu herceg megbízásából XV. Lajos nevében a manifesztumot, amelyet a Stuart trónkövetelőt támogató angliai partraszállás esetén hoztak volna nyilvánosságra. A manifesztum szövege évtizedekkel később Voltaire *Commentaire historique sur les œuvres de l'auteur de la Henriade* című önéletrajzában jelent meg 1776-ban Bázelen. Ligne herceg látogatására nem sokkal a hétéves háború befejezése után került sor, amikor Voltaire kulturális hadviselést folytatott Anglia ellen.²³ Az *Amabile* első soraiban a következőket olvashatjuk:

Fivéremet már ismerte a világ. Mint mondják, megcsinálta a maga történetét. Mivel rólam egyáltalán nem beszélt, én is meg akarom csinálni a magamét, és tájékoztatni akarom Vesztfáliát a sorsomról. Fiatalabb vagyok Candide-nál. Ugyanabban a kastélyban születtünk. Mindkettőnket a híres Pangloss mester formált. Nekem is oly határozottan megtanította, mint neki, hogy a *vesztfáliai a legjobb nép* [...]. én másoltam mindazokat a verseket, amelyeket mesterem készített Thunder den Trunck báró születésnapjára. [...] De már kezdtem érezni, hogy minden rosszul van, mert sohasem tudtam befejezni ezt a munkát kíméletlen, dühödtt fejfájás nélkül.²⁴

A *Candide* első kiadása 1759-ben jelent meg *Candide vagy az optimizmus, fordítás Ralph doktor eredeti német szövegéből* címen. Az 1761-es végleges kiadás címe: *Candide vagy az optimizmus. Fordítás Ralph doktor eredeti német szövegéből mindazokkal a kiegészítésekkel, amelyeket a doktor úr zsebében találtak, mikor meghalt Mindenben az Úr 1759. esztendejében.* (Minden vesztfáliai város, ahol 1759 augusztusában – hónapokkal a *Candide* első kiadásának megjelenése után – az egyesített porosz és angol hadsereg legyőzte a franciákat.) Már 1759-ben, megjelenése évében, a *Candide*-nak húsz francia nyelvű kiadása volt. A kortársak befejezetlennek tartották. Ugyanebben az évben megjelent az első folytatás, amely a címadó hőst új kalandokra viszi. Az *Amabile* nem a *Candide* szokványos folytatása. Semmi köze azokhoz a művekhez, amelyek *Candide*-ot törökországi kertjéből újabb és újabb kalandokra vezették. Az *Amabile* elképzelhetetlen a *Candide* nélkül, mégis önálló mű. Ligne herceg a hadsereg, a bécsi udvar, a ferney-i látogatás és az irodalom ismeretét kamatoztatta könyvében. A *Candide* számos helyszínéről Voltaire legfeljebb csak olvashatott. Az *Amabile*-nek nincs olyan helye, amelyet Ligne herceg ne ismert volna személyesen. Voltaire regényében a kastély lerombolásáról csak másodkézből értesülünk. Pangloss, Kunigunda, majd a báró fia számol be *Candide*-nak más-más

23 A továbbiakban néhány részletet átvettem *Amabile és Candide* című dolgozatomból = *Viszszapillantó tükör: Tanulmányok Lukácsy Sándor 75. születésnapjára*, szerk. KERÉNYI Ferenc, KECSKEMÉTI GÁBOR, Bp., Universitas, 2000, 45–48.

24 LIGNE, *Amabile, i. m.*, 29.

hangsúllyal és más részleteket közölve. Amabile tanúja a kastély lerombolásának. Egy nap, amikor éppen azon tündökött, hogy minden rosszul van a világon, megjelentek a halálfejes porosz huszárok. Egy részük a pincébe ment, más részük a szobába. „Kinyitották az ajtót, nem köszöntöttek senkit, ahogy azt nekem megtanították, és ahogy hallottam Panglosst is mindig köszönni. A bárót nyilván nem ismerték, mert épp úgy megmotozták, mint mindenki mást. Senkivel sem kivételeztek.”²⁵ „Fegyverropogásra tűntek el [...] anélkül, hogy elbúcsúztak volna tőlünk. Így nem kísérhettük ki őket” – folytatja beszámolóját Amabile. Megérkeztek a Dulcimanok, azaz a franciák. „Szívélyesebben léptek be, mint az előzőek, de kard volt a kezükben.” „Előbb megerőszkolták a nőket, akik nevető arccal keltek fel a földről. „A férfiakkal viszont sokkal rosszabbul bántak, mint előzőleg a fekete huszárok.” Kegyetlenül megbotozták őket, mivel már nem találtak náluk pénzt. Énekelve felgyújtották a házat. Amabile-t magukkal vitték.”²⁶

Candide történetét Voltaire mondja el egyes szám harmadik személyben. A történet mindig jelen idejű, Candide-dal előttünk, az olvasás pillanatában történnek az események. Candide testvére egyes szám első személyben beszél. Önéletrajzát mondja el, a múltat idézi és kommentálja. Azonnal közli, hogy a kastélyban gyötrő fejfájása miatt mindig úgy érezte, hogy minden rosszul van a világon. De az elbeszélő, aki Ferney-ben írja önéletrajzát, már boldog ember. „Azért kezdtem írni a történetemet, hogy bebizonyítsam, minden rosszul van. Azt akartam, hogy az *Amabile* vagy a *pesszimizmust* úgy olvassák, ahogy a közelmúltban a *Candide* vagy az *optimizmust* olvasták. De mivel a világ első költőjével, legszeretreméltóbb és legmélyebb filozófusával, legfelvilágosultabb fizikusával, a század legjobb és legkülönösebb írójával élek együtt, nagyon boldog vagyok. A nagy Tarivole unokahúga szeret, a nagy Tarivole műveinek másolója vagyok. Az *Apologie de Pilate*-ban segédkezem majd. Minden jól van a lehetséges országok e legjobbjában.”²⁷ Candide és Amabile útja gyökeresen különbözik – földrajzilag is, szellemileg is, csupán egyetlen helyen találkozhattak volna, a csatatéren, mivel Candide-ot a porosz, Amabile-t a francia hadseregbe sorozták be. Ligne herceg műve valószínűleg az első, amelyben Voltaire – a még élő Voltaire – regényhősként szerepel. A költészet és valóság állandóan keveredik: Voltaire és Rousseau sohasem találkoztak, Helvetius sohasem járt Ferney-ben, ellentétben az *Amabile*-ben leírtakkal. Zseniális ötlet, hogy Candide testvére és Pangloss tanítványa Voltaire írődeákja lesz, és mellette írja meg önéletrajzát, melynek fő színhelyei a vesztfáliai kastély, a francia katonai tábor, Bécs, Ferney. Az *Amabile*-t, előszó vezet be és utószó zárja, a *Candide*-ot egyik sem kíséri. Az előszóban Ligne herceg utal egy bizonyos

25 *Uo.*, 30.

26 *Uo.*, 31.

27 *Uo.*, 72.

Saint-Genis lovagra, aki hadnagyként szolgált a szerző ezredében, és akitől az *Amabile* eredeti ötlete származik. A tervezett mű elkészült három fejezete Saint-Genis lovaggal együtt pusztult egy csatában. (Ez nyilvánvaló utalás a Mindenben megölt Ralph doktorra.) Saint-Genis nem vitte volna el hősét Bécsbe, mert nem ismerte. Saint-Genis képzeletbeli író, de egy Saint-Genis nevű katonatiszt valójában létezett: Ligne herceg ezredében halt meg, bár semmi nyoma sincs annak, hogy írt is volna.²⁸ Ligne herceg elmondja, hogy elutaztathatta volna hősét Spanyolországba és Portugáliába is, „de már annyi ember járt ott, és annyit beszéltek inkvizícióról, inkvizítorokról, autodafékról, hogy már unalmassá váltak. Jobban szeretnék valami újat és valódit mondani, noha ez gyakran veszélyes”.²⁹ (Inkvizíció, inkvizítorok, autodafé a *Candide*-ban is szerepelnek.) Az utószóban (*Réflexion sur Amabile*) írja Ligne herceg: „Talán rossz néven veszik, hogy fiatal hősöm olyan közömbös családja sorsa iránt. De félttem megismételni a *Candide* néhány helyét. Amennyire boldoggá tenne, ha hasonlítana rá stílusom, annyira bosszantana, ha kalandjait követném”.³⁰ Ugyancsak az utószóban Ligne kifejezi hódolatát Rousseau iránt, és azt állítja, hogy az utolsó fejezetet másként írta volna meg, ha az *Emile* idejében érkezett volna meg a sziléziai katonai táborba. Valóban tisztelte Rousseau-t, kétszer is találkoztak, először Ligne hívatlanul meglátogatta, és felajánlotta neki, hogy egyik belgiumi birtokán tartózkodhat üldöztetése esetén.

Vercruysse szerint Ligne herceg szándékozott kiadni az *Amabile*-t, végül mégsem adta ki. Úgy gondolom, kiadhatatlan volt. Ligne herceg katonai babérokra vágyott, és egy regényíró aktív katonát nevetségessnek tartottak volna. (A 18. században a regény még megvetett műfajnak számított.) Voltaire-t sem akarta megsérteni, és metsző iróniája miatt a bécsi udvar neheztelésére is számíthatott volna, ahol csaknem mindig komolytalannak vagy megbízhatatlannak vélték. Mindenesetre a fiatalkori regényének gondolati háttérét adó nézetek későbbi feljegyzései tanúsága szerint egész életében alapvetőnek bizonyultak világszemléletében.

Minden jól van, mondják szomorúan a Leibnitzek, Pope-ok, Shaftesburyk, Bolingbroke-ok. Minden rosszul van, mondja vidáman Candide, Memnon és Scarmentado. A valóságban sem túl jól, sem túl rosszul. Tehát énekeljetek. [...] Igazat szólva, csak nyomort és megalázottságot látok az emberi sorsban [condition humaine].³¹

28 *Uo.*, 27.

29 *Uo.*, 28.

30 *Uo.*, 73.

31 *Mes écarts...* = *Œuvres*, II, 178 és 97.

KOVÁCS ESZTER

Montesquieu gondolatai a vitáról és a kritikáról

A brède-i könyvtár tanulságai

Montesquieu hagyatékban maradt *Gondolataiban* két utalás is található a „kritikáról írott művére”.¹ Ám – annak ellenére, hogy nem pusztán ötletként vagy tervként említi, hanem létező szöveggént – a kutatók nem akadtak ilyen kézirat nyomára. Ez a mű tehát vagy nem is létezett, vagy elveszett, de az az elképzelés is felmerült, hogy Montesquieu esztétikai szövegtörédekeihez tartozott, vagyis a kritikáról írott mű valójában „az ízlésről és a szellem alkotásairól szóló mű” (P108) része volt. Összefüggő, önálló szöveg hiányában is akad azonban elegendő elmélkedés a vitáról és kritikáról Montesquieu életművében, jóllehet az inkább mozaikként rekonstruálható, különböző szöveghelyek összevetésével, ütköztetésével.

A téma feltérképezését új „munkaeszköz” segíti, amelyet kutatóként nemrég tesztelnünk is kellett, a *Bibliothèque Virtuelle Montesquieu*, vagyis Montesquieu Virtuális Könyvtára.² A téma egyik alapkérdése – milyen viták ismeretében formálta, alakította Montesquieu a saját álláspontját? – az új munkaeszköz használata révén a következő rész kérdéssé alakul: mit árul el minderről a szerző könyvtára? Mielőtt rátérnék a vitakultúráról és kritikáról szóló gondolatokra, szeretném felvázolni, mit is takar a *Bibliothèque Virtuelle Montesquieu* projekt, és mire használható.³

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének MTA posztdoktori ösztöndíjasa. Az írás a 2015. május 23-ai lyoni *Montesquieu: une culture des Lumières* című, Françoise Weil emlékének ajánlott tanulmánynapon elhangzott előadás átdolgozott, magyar nyelvű változata.

1 MONTESQUIEU, *Pensées: Le Spicilège*, kiad. Louis DESGRAVES, Paris, Robert Laffont, 1991, n° 511 és 1006, 312, 381. A *Gondolatokat* saját, előkészületben lévő fordításomban idézem, a zárójelben szereplő szám a *Gondolat*, nem az oldal számát jelzi. A 19–20. század fordulójáig kéziratban maradt gyűjtemény fragmentumai közül mindegyik lejegyzése datálható pontosan, ezért dátumot nem jelölök.

2 A projekt nemrég vált hozzáférhetővé: <http://editions.ihpc.huma-num.fr/bvm/bibliotheque>.

3 Az elképzelést első ízben egy 2013-as nemzetközi irodalom- és könyvtártörténeti konferen-

Montesquieu könyvtárát nagyrészt családjától örökölte, rámaradtak édesanyja családja és apai nagybátyja, Jean-Baptiste de Secondat bíró könyvei is. A Bordeaux közelében található La Brède kastélyának könyvtárát később saját maga is gazdagította, utazásai során vásárolt vagy munkájához beszerzett művekkel. Kerüljünk el azonban egy félreértést: Montesquieu saját korában nem számított drága ritkaságokat vásárló könyvgyűjtőnek, bár könyvtárának számos darabja ma már értékes könyvritkaság, mindenképp a Montaigne-től és Malebranche-től hozzá került könyvek.⁴ Elsősorban azokat a műveket szerezte be, amelyekre szüksége volt, és – szinte felesleges elmondani – könyvtára csak részben árulkodik olvasmányairól, hiszen a sokat ismételt alapelvet a Montesquieu-életmű forrásainak feltárásakor is figyelembe kell vennünk: attól, hogy a szerző birtokában volt egy könyv, nem biztos, hogy olvasta, és olvasott vagy olvashatott számos olyan könyvet, amely nem volt tulajdona.

Könyvtáráról európai körútja (1728–1731) után kéziratos katalógust készítettett, benne több későbbi bejegyzéssel. Az utókorra maradt továbbá az 1755-ben, Montesquieu halála után készült jegyzék a párizsi lakásában található könyvekről is. A katalógust először Louis Desgraves adta ki, majd Françoise Weil, a tavaly elhunyt könyvtörténész, illetve Catherine Volpilhac-Auger közreműködésével készült el a javított kiadás.⁵ Az informatika egyre szélesebb körű humántudományi alkalmazása lehetőségessé tette a nyomtatott kiadás módszeresebb felhasználását is. Mielőtt erre rátérnék, nézzük nagy vonalakban Montesquieu könyvtárának további sorsát.⁶

1926-ig a kastély könyvtár szinte érintetlen maradt, ebben az évben azonban a család leszármazottai a könyvek egy részét eladták. Az eladási jegyzékek fennmaradtak, ez alapján egyes könyvek sorsa nyomon követhető – ma a Harvardon található például Montesquieu egyik könyve, amely eredetileg Nicolas Malebranche-é volt –, más kötetek ismeretlen helyre kerültek. A könyvváltoomány 1994-ig a kastélyban maradt részét a család leszármazottja, Jacqueline de Chabannes grófnő a Bordeaux-i Városi Könyvtárnak adományozta, a könyvek így az „irodalmi világörökség” részévé váltak.⁷

cián mutatták be szélesebb szakmai közönség előtt. Lásd Catherine VOLPILHAC-AUGER, *La Bibliothèque Virtuelle Montesquieu = Writers and their Libraries: International Conference*, University of London, Institute of English Studies, 15–16 March 2013 [megjelenés előtt].

- 4 Montaigne három, Malebranche mintegy húsz könyve került Montesquieu birtokába.
- 5 *Catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, kiad. Louis DESGRAVES, Catherine VOLPILHAC-AUGER, Françoise WEIL, Napoli, Liguori, 1999 (Cahiers Montesquieu, 4).
- 6 Bibliográfia és további adatok található az elektronikus *Montesquieu-szótárban*: Catherine VOLPILHAC-AUGER, *Bibliothèque(s) = Dictionnaire Montesquieu [en ligne]*, szerk. Catherine VOLPILHAC-AUGER, ENS de Lyon, 2013. szept.: <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376399203/fr>.
- 7 Az úgynevezett három M – Montaigne, Montesquieu és Mauriac – gyűjteménye Bordeaux városának irodalmi öröksége. A három szerző hagyatékáról a Bibliothèque Municipale de Bor-

A brède-i könyvtár katalógusának új, elektronikus változata egészen más felhasználást tesz lehetővé a kutatók számára, mint a korábbi nyomtatott változat. Kereshetünk benne ugyanúgy, mint a legtöbb katalógusban – szerző, cím, címben szereplő szó, év, időszak, könyvtári jelzet vagy szövegrészlet szerint –, és a találatok három irányba vezethetnek bennünket:

- 1) a katalógus elektronikus kritikai kiadásához (a sajtó alá rendezők jegyzetével vagy anélkül, az oldalbeállítás szerint), innen pedig a katalógus kéziratának digitalizált változatához;
- 2) a címléíráshoz, melyet további információk és kommentárok egészítenek ki, a Bordeaux-i Könyvtár anyaga, az eladott könyvek esetén az 1926-os eladási jegyzék, illetve további kutatások alapján;
- 3) végül a katalógusból megnyitható linkekhez, ahonnan magához a könyv digitalizált változatához jutunk.

Ez utóbbi az esetek csekély részében Montesquieu saját könyve, sokkal gyakrabban azonos vagy hasonló példány elektronikus változata más könyvtár állományából, sok esetben a GoogleBooks-ból. Így, bár egyelőre próbaverzióban, további javítások és bővítések előtt, virtuálisan beléphetünk Montesquieu könyvtárába, és használhatjuk a könyveit különféle témák feltérképezéséhez.

Természetesen a könyvtárban tett virtuális barangolás nem minden esetben olyan eredményes, mint ahogyan reméljük. A brède-i könyvtár katalógusának áttekintése csak részleges következtetésekhez, részeredményekhez vezetett. A továbbiakban ennek okait szeretném áttekinteni. A katalógus adatainak bevonása nélkül is tudjuk, hogy Montesquieu (legalábbis műveiben) távolságtartó volt a vitákkal szemben, többnyire csak kívülállóként foglalt állást, amire a Homérosz-fordítások körüli vita kapcsán még visszatérek. Levelei és a társasági életre tett utalásai szerint azonban nem maradt adós ironikus, kritikus válaszokkal, visszavágásokkal, amennyiben bírálat érte akár őt, akár egy-egy, általa nagyra tartott szerzőt vagy művet.

A könyvtár állományának vizsgálata újabb problémát vet fel. Habár a szerző birtokában volt számos teológiai, filozófiai, esztétikai vagy természettudományos vitával kapcsolatos kötet, nem lehet kijelenteni, hogy következetesen gyűjtötte volna az ilyen témájú műveket. A katalógusban csupán a hitviták kerültek külön címszó alá, az irodalmi viták, kritikák a vegyes *Irodalmárok*, *Filológusok*, *Szónokok*, *Kritikusok és Grammatikusok* kategóriában szerepelnek (1813–1982. jegyzékszámok). Feltételezhetnénk továbbá, hogy Montesquieu több művet is beszerzett a vitakultúra tárgykörében 1748 után, amikor saját

deux honlapján található részletesebb információ: http://www.bordeaux.fr/ebx/pgPresStand8.phtml?_nfpb=true&_pageLabel=pgPresStand8&classofcontent=presentationStandard&id=1373

munkáit komolyabb támadások érték. Ez a feltételezés azonban jelenlegi ismereteink szerint nem állja meg a helyét. Montesquieu több esetben még az őt bíráló vagy méltató írásokat sem szerezte be (megtalálható azonban könyvtárában a *Mémoires de Trévoux* 1734-es két kötete, a második kötetben Louis Bertrand Castel atya kritikájával az *Elmélkedések a rómaiak nagyságáról és hanyatlásáról* című művéről, habár a jezsuita folyóirat összegyűjtött számaiból 1719 után az 1734-es évet kivéve más kötet nem került a tulajdonába). Az 1755-ben Párizsban készült jegyzék pedig csak néhány címet tartalmaz ebben a témakörben, amelyek közül Alexander Pope *An Essay on Criticism* (1730) című munkája érdemel figyelmet, de Pope munkái feltételezhetően még 1740 előtt kerültek Montesquieu birtokába.

A téma vizsgálatának további nehézsége, hogy Montesquieu megállapításai a kritikáról gyakran általános vagy elméleti jellegűek, így szinte lehetetlen mögöttük biztos forrásokat azonosítani, vagy konkrét olvasmányélményeket keresni. Miközben nagyon valószínű vagy majdnem biztosan igaz, hogy a szerzőt foglalkoztatták a teológiai, filozófiai, esztétikai és szépirodalmi „összeütközések”, és ezekből származó tapasztalatait a saját művei által kiváltott vitákban is felhasználta. A probléma mibenléte Montesquieu-nek a vitára és kritikára adott általános reakciójában keresendő, ezt a kérdést szeretném körüljárni, a konkrét esetek elemzése előtt.

Montesquieu kétségkívül ellentmondásosan viszonyul a vitához és a kritikához. Több ízben hangsúlyozza, hogy nem kíván vitába keveredni, a bírálóakra pedig nem kíván reagálni. Azonban több-kevesebb sértettség, leereszkedő modor is megfigyelhető a szavaiban, ha erről van szó. Két *Gondolatban* is leszögezi, hogy nem kíván válaszolni a műveit ért támadásokra, és ezt más szerzőnek sem tanácsolná: „Soha nem kell válaszolni: ha a közönség nem teszi meg, a válasz mit sem ér” (P1103); „Azt mondtam: Nincs időm arra, hogy a műveimen törjem a fejemet, mindezt a közönségre bíztam” (P2241). Kiemeli, hogy a közönség ítélete, főleg ha már bizonyos idő eltelt egy mű megjelenése vagy bemutatása óta, majdnem mindig helytálló, és aki mindig másképp vélekedik, aligha alkalmas kritikusnak (P1541). Ezt egy később feljegyzett *Gondolatban* meg is indokolja: „A közönség végül igazságot tesz. Ennek oka nem más, mint hogy a bölcsék ítélete nem változik, a bolondoké azonban sokféle, és szüntelenül más formát ölt, így végül ítéleteik egymást semmisítik meg.” (P2130) A közönség véleménye tehát így – egy idő után – a vitákat túlélő józan észrevételek győzelme lenne.

Montesquieu vélekedését természetesen nem kell elfogadnunk vagy megcáfolnunk, a kritikáról vallott nézetei azonban mindenképpen sok érdekességgel szolgálhatnak. Egyes megjegyzései általánosak, mégis elgondolkodtatóak: „Azzal, hogy többet vártunk el a szerzőktől, a kritikusok dolgát könnyítettük meg” (P1542); de lehetnek metaforikusak: „[a kritikusok] olyanok, mint a rossz hadvezérek, akik, ha nem tudnak elfoglalni egy országot, megmérgezik vizét”

(P511); vagy anekdotikusak: „A kritikusok olyanok, mint a festő, aki, miután megfestett egy kakast, megtiltotta, hogy tanítványai kakast engedjenek a kép közelébe.” (P1461) A látszólagos higgadság mellett azonban érezhető a már említett sértettség is: „Az urak nagyon szeretnek csatározni, de igen könnyű a fegyverzetük” (P2005) – írja Montesquieu egy olyan *Gondolatban*, amely nem került be a jezsuiták bírálatára adott magyarázatába *A törvények szelleméről* megjelenése után. A jezsuitáknak, jobban mondva a Guillaume Berthier által a *Mémoires de Trévoux*-ban közölt névtelen kritika szerzőjének ugyanis igaza volt, és Montesquieu értelmezte rosszul a forrás, Diodórosz ókori görög történetíró szövegét: Athénban valóban kevesebb lakos rendelkezett szavazati joggal, mint amennyi nem. Montesquieu mégis kijelenti, hogy érvelése helytálló, hiszen az ókori államok között így is kivételesen magas volt a szavazati joggal rendelkező lakosok aránya, és hozzáteszi, hogy elméleti konklúzióján – minél közelebb áll egy arisztokratikus köztársaság a demokratikus köztársasághoz, annál jobb, és annál rosszabb, minél közelebb kerül a monarchiához – aligha változtat egy filológiai pontosítás.⁸

Ha történetesen hibán vagy tévedésen érik, Montesquieu végül azzal érvel, hogy okfejtését, gondolatmenetét nem értették meg, nem akarták követni, és bírálóit rosszhiszeműséggel vádolja:

Mérhetetlenül sok rossz kritikát szenvedtem el *A törvények szelleméről* című művem kapcsán, ami abból adódott, hogy nem értettek meg. De tévedtem: valójában abból adódott, hogy nem akartak megérteni. Számptalan kicsinyes szellem morális közhelyeket akart hangoztatni, ehhez pedig arra volt szükség, hogy ne értsenek meg. (P1643)

De milyen alapon minősít Montesquieu bizonyos típusú kritikát rossznak, elhibázottnak, tévesnek? Fő érve az, hogy a bírálatban nem szabad(na) összemosni különálló dolgokat, ezt a *Gondolatok* és *A törvények szelleméről védelme* néhány egymás mellé tett idézete jól érzékelteti:

A legkevésbé sem megengedhető a költészet hibáit vetni a költők szemére, a metafizika nehézségeiért a metafizikusokat, a fizika bizonytalanságaiért a fizikusokat hibáztatni, és a mértan száraz voltáért a mértantudósokat okolni. (P1542)

Egy bizonyos tudományt tárgyaló művel szemben semmiképp nem szabad olyan érveket felhozni, melyek magát a tudományt támadják.⁹

8 MONTESQUIEU, *Défense de L'Esprit des lois* = Uő, *Œuvres complètes*, 7, kiad. Pierre RÉTAT, Paris–Lyon, Classiques Garnier–ENS Éditions, 2010, 115–116. *A törvények szelleméről védelmét* szintén saját, kéziratban lévő fordításomban idézem.

9 *A törvények szelleméről védelme*, harmadik rész.

A mértan elvei nagyon is igazak, de ha az ízlést érintő dolgokban alkalmaznánk őket, magát az ész tennénk ésszerűtlenné.¹⁰

Milyen viták tanulmányozása alapján szűrhetette le Montesquieu ezeket a tapasztalatokat? Nagy valószínűséggel teológiai, filozófiai, természettudományos, valamint irodalmi-esztétikai csatározásokon elmélkedve, melyek közül ezúttal érintőlegesen a teológiai vitákat és közelebbről egyetlen irodalmi vitát szeretnék megvizsgálni a brède-i könyvtár katalógusának felhasználásával.

A jezsuita bírálatot érintő, fentebb idézett kijelentésben – „Az urak nagyon szeretnek csatározni, de igen könnyű a fegyverzetük” – nem teológiai vitáról van szó, és a vitatkozó felek felkészültsége sem ezen a téren kérdőjelezhető meg. Montesquieu a teológiai vitákról egy másik *Gondolatban* azonban igen cinikus megjegyzést tesz: „Hitvitázók. Csupán azért védik az érvényben lévő vallást, mert érvényben van, és ellenfeleik csupán azért támadják, mert támadni akarják.” (P980) A teológiai viták tehát a legkevésbé sem alkalmasak még saját kérdéseik megoldására sem. A *Gondolatok* között további, nem kevésbé ironikus vagy akár szarkasztikus megállapításokat is találhatunk erről a kérdésről:

A dogmán vitatkozunk, és nem gyakoroljuk a morált. Azért van így, mert a morált nehéz gyakorolni, de mi sem könnyebb, mint a dogmán vitatkozni. (P481)

A teológusok csak akkor csitulnak el egy vitában, ha másikba kezhetnek. Olyanok, mint a kormorán, ha halászni küldik: odaadja a halat, amelyet a gígjába tett gyűrű megállított, de ehhez ki kell peckelni a csőrét. (P2176)

A brède-i könyvtár katalógusában a hitviták két különálló kategóriát alkotnak; több mint ötven cím szerepel a „Katolikus hitvitázók” és majdnem hetven a „Protestáns és egyéb felekezeti hitvitázók” címszó alatt.¹¹ Természetesen ezek közül sok mű Montesquieu öröksége is lehetett, és találunk köztük a saját korában jól ismert „klasszikusokat” is, például Jacques-Bénigne Bossuet *Exposition de la doctrine de l'Église catholique sur les matières de controverse* (A katolikus egyház doktrínájának bemutatása viták tárgyát képező kérdésekről) című művét (1671) és egy arra adott választ is, melynek szerzősége nem tisztázott, vagy Louis Géraud de Cordemoy abbé *Divers traités de controverse* (Különféle értekezések a hitvitáról) című munkáját (1707).

Montesquieu azonban érdekes módon használja fel a hitviták tanulságait *A törvények szelleméről védelme* című vitairatában (1750). Pierre Rétat állapítja meg, hogy már a cím- és műfajválasztás is replika a szerzőt hitetlenséggel vá-

10 *Uo.*

11 *Catalogue de la Bibliothèque de La Brède*, 451–506, 507–575. jegyzékszámok. Lásd <http://editions.ihpc.huma-num.fr/bvm/editions/brede/theme/1>

doló janzenista kritikusnak, hiszen a *défense* (*defensio*) az apologetikus műfajok közé tartozik, és vitairat első része a *dispute* (*disputatio*), a skolasztikus vita formáját veszi alapul, vagyis ellenvetések és válaszok követik egymást.¹² Montesquieu azonban nem viszi végig következetesen ezt a formát, csupán a vitairat első része áll három átfogó jellegű, valamint tíz specifikusabb kérdést érintő ellenvetés-válasz párból. A szöveg második része már témák szerint tárgyalja *A törvények szelleméről* vitatott részeit, az utolsó rész pedig kizárólag a bírálat módjáról tett észrevételekből áll.

Az apologetikus séma azért válik ironikussá, mert Montesquieu a bevezetésben és később is több ízben hangsúlyozza, hogy nem teológiai művet írt, és bírálója (névtelen szerző, akit újabb kutatások a janzenista körökhöz tartozó Jean-Baptiste Gaultier-val azonosítanak) akarata ellenére kényszeríti teológiai vitába. A harmadik részben Montesquieu le is szögezi, hogy vitájuk lényegében értelmetlen volt, hiszen bírálója – teológusként – a jogtudós szerepébe kívánt bújni, míg ő – jogtudósként – nem érzi magát arra hivatottnak, hogy bírálója mesterségét űzze.

Nézzünk végül egy igen érdekes esetet azok közül az irodalmi viták közül, amelyekről Montesquieu véleményt nyilvánított: a Régiek és Modernek vitájához kapcsolódva a Homérosz-fordítások körül kialakult ellentétet. Christophe Martin elemzése szerint a *Gondolatok*ban mintegy negyven, különböző időszakban lejegyzett fragmentum köthető a Régiek és Modernek vitájához. Véleménye szerint azonban Montesquieu pusztán szemlézőként tekint a már lezárult konfliktusra, és állásfoglalása nagyon mértéktartó¹³ (ez utóbbi kijelentés a Homérosz-fordítások kérdésében nem teljesen állja meg a helyét). Montesquieu kijelentéseiben valóban több helyen is érezhető a kiegyensúlyozottság: „Szeretem a Régiek és Modernek vitáit, mert ebből látom, hogy a Régiek és a Modernek is írtak jó műveket.” (P111) A *querelle* szó szokatlan módon többes számban és kis kezdőbetűvel szerepel az eredetiben. Egy másik *Gondolat*ban olvasmányokra utal: „Egész életemben határozottan kedvemre voltak a Régiek művei. Miután több, napjainkban íródott kritikát olvastam a Régiekről, csodáltam ugyan ezeket a kritikákat, de továbbra is csodáltam a Régieket.” (P131) De milyen olvasmányokról lehet szó, és mi található meg belőlük a brède-i könyvtár katalógusában?

Két *Gondolat* szolgál bővebb információval erről a kérdéstről, Montesquieu ugyanis hat szerzőt név szerint említ. Ráadásul két egymást követő fragmentumról van szó:

12 Pierre RÉTAT, *Défense de L'Esprit des lois = Dictionnaire Montesquieu [en ligne]*: <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376471782/fr>.

13 Christophe MARTIN, *Une apologétique 'moderne' des Anciens: la Querelle dans les Pensées*, *Revue Montesquieu*, 7(2004), 68.

A Régiek és Modernek legutóbbi vitáiban csak Pope úr járt jó úton. Mme Dacier azt sem tudta, mit csodál. Csupán azért csodálta Homéroszt, mert görögül írt. La Motte úrból hiányzott az érzés, és szellemét beszűkítette az olyan emberek társasága, akik pusztán fecsegték, és hozzá hasonlóan a legkevésbé sem ismerték az antikokat. Terrasson abbéről szólva, őt számba se kell vennünk. Boivin csupán tudós volt. És ami Gacont, a költőt illeti, őt nem vehetjük meg eléggé. (P894)

Egyedül Pope úr érzett rá Homérosz nagyságára, és ez volt a lényeges kérdés. Az is igaz, hogy La Motte urat maga Mme Dacier vezette rá a részletekre, aki Homérosz valamennyi leírását isteninek találta. (P895)

A két *Gondolat* tömören összegzi Montesquieu nagyon is személyes véleményét, sokat mond néhány sommás megállapításban, és a kategorikus értékítéletektől sem kíméli olvasóját. A brède-i könyvtár katalógusának gyors vizsgálata többkevesebb eredménnyel jár. Jean Terrasson abbét Diodórosz fordítójaként találjuk meg benne, de nem szerepel a katalógusban *Dissertation critique sur l'Iliade* (Kritikai értekezés az Íliászról) című munkája, pedig Montesquieu kétségkívül erre utal. Jean Boivin de Villeneuve ógörög tragédiák és komédiák fordítójaként van jelen a katalógusban, de *Apologie d'Homère* (Homérosz védőbeszéde) című írása nem volt Montesquieu birtokában. François Gacon, a „megvetésre méltó költő” semmilyen műve nem szerepel a katalógusban, *Homère vengé* (Bosszú Homéroszért) című, Antoine Houdar de La Motte ellen szóló írása sem (mindhárom szöveg 1715-ben jelent meg). Mi magyarázhatja, hogy éppen azok a szövegek hiányoznak, melyek szerzőit Montesquieu nem vette komolyan? Esetleg egy később lejegyzett *Gondolat* a gyűjtemény utolsó kéziratosszerű füzetéből: „Elhatároztam, hogy csak jó könyveket olvasok. Aki rossz könyveket olvas, olyan emberhez hasonló, aki rossz társaságban tölti az életét.” (P2128)

A három ismertebb név esetében is érdekes tapasztalattal szolgál a katalógus és a *Gondolatok* összehasonlítása. Az előbbiben Mme Dacier neve alatt szerepel az *Íliász* és az *Odüsszeia* francia fordítása, de Salvatore Rotta kutatásai igazolják, hogy valójában La Valterie atya évtizedekkel korábbi fordításáról van szó.¹⁴ A katalógust készítő titkár valószínűleg félreértette a címet, és a benne szereplő *M. D.*-t keverte össze az ismert hellenista, Anne Le Fèvre Dacier nevével. Ez a felfedezés érthetőbbé teszi Montesquieu egyik fordításáról szóló *Gondolatát* is, hiszen Homérosz értékelése mellett a vita is főképp ekörül forgott:

14 Salvatore Rotta, *L'Homère de Montesquieu = Homère en France après la Querelle: 1715–1900*, szerk. Françoise LÉTOUBLON, Catherine VOLPILHAC-AUGER, Paris, Honoré Champion, 1998, 141–148. Lásd http://www.eliohs.unifi.it/testi/900/rotta/rotta_omero.html.

Olvastam La Valterie úr fordítását Homérosz *Odüsszeiájáról*; nem hasonlítottam ugyan össze Mme Dacier fordításával, de úgy tűnt számomra, több benne a hév, és be kell vallanom, hogy olvasás közben határtalan bájt találtam benne, míg nem emlékszem arra, hogy Mme Dacier fordítása hasonló hatást tett volna rám. De össze fogom hasonlítani őket. Azt mondták nekem, hogy La Valterie úr fordítása nem pontos. Ezzel semmi olyat nem mondtak, ami Homérosz ellen szólna, mert ha megválnék a szószerintiség zavaró hatásától, és Homérosznak francia szellemiséget és kifejezésmódot kölcsönzünk, kellemesebb olvasmánnyá és egyben saját magához hasonlóbbá is tesszük, hiszen soha senki nem állította azt, hogy Homérosz saját költeményében ne használta volna a görög nyelv minden olyan finomságát, amelyeket nem tudunk egy másik nyelven visszaadni. (P1681)

Tegyük félre most a pontos vagy szabadabb fordítás melletti érveket, és nézzük, hogy mire utalnak a 894–895. *Gondolat* további részletei. Mme Dacier prózában, az eredeti ógörög szöveg alapján, tudós aprólékossággal fordította le az *Íliászt* (1711) és az *Odüsszeiát* (1716). Montesquieu minden bizonnyal Alexander Pope Homérosz-fordításaihoz csatolt előszavára céloz, amelyben a költő Homérosz nagyságát emeli ki, melyen az (ilyen vagy olyan) fordítások nem csorbítanak. Houdar de La Motte 1714-es, tizenkét énekre rövidített verses fordítása a megjelenés utáni években sikeres és elegáns olvasmánynak számított, La Motte azonban szabadon adaptálta az eposzt, és a hellenista műveltséget lenézően viselkedett a vitában, bár felhasználta Mme Dacier pontos és aprólékos prózai átültetését.

Montesquieu birtokában volt kilenc kötet Pope műveinek 1736-os kiadásából, de Salvatore Rotta vizsgálatai szerint ezekben nem szerepelnek a verses fordítások.¹⁵ Montesquieu tehát nem birtokolta az összes fordítást, amely körül a vita forgott (ráadásul a katalógusban szerepelnek olyan latin és francia Homérosz-fordítások is, melyeket a *Gondolatokban* meg sem említ). Csupán egy szerepelt könyvtárában a vita polémikus szövegei közül, La Motte *Discours sur Homère* (Beszéd Homéroszról) című írása, melyet fordításához csatolt, és amelyben jogosnak tekinti Homérosz szabad átköltését. Mme Dacier *Des Causes de la corruption du goût* (Az ízlés megromlásának okairól; 1714) című válasza, amelyben saját álláspontját védi, nem található meg Montesquieu könyvei között. Az eredmények részlegessége ellenére a 116. *Gondolat* érdekes tanulságokat fed fel előttünk:

La Motte úr megigéz, és a varázslat erejével csábít el bennünket. De óvakodjunk ettől a művészettől. Azzal az isteni szellemmel és szerencsés tehetséggel vetette bele magát a vitába, amelyet oly jól ismer e század, de az utókor még inkább ismerni fog.

15 *Uo.*, 148.

Mme Dacier, ezzel ellenben, hozzáadta Homérosz hibáihoz saját szellemének, tanulmányainak és – ha mondhatok ilyet – saját nemének összes hibáját, a fanatikus papnőkhöz hasonlóan, akik szégyent hoznak az istenségre, akit dicsőíteni akartak, és erejétől fosztják meg a vallást azáltal, hogy erősíteni akarják a vallásgyakorlatot.

Nem állítom azt, hogy Mme Dacier nem érdemelte ki a helyet, amelyet a Szellem Köztársaságában kapott, és látszólag a Sors akarata ellenére nyert el, hiszen a Sors inkább azért teremtette, hogy egy modern szerző üdvére legyen, minthogy a Régieket dicsőítse. Mindenki érezte, hogy fordításaiban van hév és ügyes fogások is. De olyan században végezte be az életét, amelyben a legnagyobb érdem az, ha helyesen gondolkodunk, és amely egy időben azzal, hogy csodálattal adózik egy szép *Íliász*-fordításnak, nem kevésbé hódol az *Íliász*ról szóló rossz érvelésnek.

Azt is mondhatnánk, hogy Montesquieu mindenkinek meg akarta adni, ami jár, senkit nem támadott és nem is védett jobban a másiknál, még saját korát sem, dicséretei és elmarasztalásai viszonylagosak. Houdar de La Motte-ot végül elegáns széplélekként jeleníti meg, Mme Dacier-t elkötelezett hellenistaként, Pope-ot pedig azért méltatja, mert az ő véleménye egybevág azzal, ami a Homérosz körüli vita végső konklúziója lett: a vitatkozó felek megegyeztek benne, hogy a két eposz mindenképpen kivételes helyet foglal el az irodalom történetében, mind a Régiek, akár a Modernek táborának híve számára.

Elemzéseim értelemszerűen csak töredékesen tárják fel, hogy mit tartalmazhatott Montesquieu-nek a kritikáról írott műve, vagy mi került volna ebbe a szövegbe, ha valóban megírja. Azt majdnem biztosra vehetjük, hogy a kritikával szemben kritikus álláspontot fejtett (volna) ki benne, hiszen erről árulkodik *A törvények szelleméről védelmének* teljes utolsó része és az ide vágó *Gondolatok* majdnem mindegyike. Montesquieu végső soron inkább azt fogalmazza meg, hogyan nem szabadna másokat bírálni, és nem azt, hogyan kellene ezt tenni. Saját magát látszólag visszafogottan, valójában azonban igen ironikusan, egyes esetekben akár sértetten tudja védeni. Mások vitáit illetően első ránézésre távolságtartóan, a látszat ellenére bizonyos esetekben mégis kategorikusan foglal állást. Az ő konklúziója azonban mindenképpen negatív, akár vallási, akár politikai, akár esztétikai-irodalmi vitákról van szó: a kritika fő motivációja többnyire a hiúság, az önszeretet, a mások feletti felsőbbrendűség fitogtatása.

Montesquieu brède-i könyvtára csak részben tanúskodik arról, hogy milyen könyveket forgatott ebben a témakörben, miért és hogyan vonta le ezekből következtetéseit. Erről újfent az árul el a legtöbbet, amit saját maga fogalmazott meg: „Nagyon sokat kellett olvasni, és nagyon kevés hasznát vehettük annak, amit olvastunk.” (P1862)

PENKE OLGA

„Szökevény tünemények”

Voltaire természetfilozófiájának néhány kérdése

Tanulmányunk címét Voltaire *Tudatlanság* címmel a 18. században magyarra fordított írásából kölcsönöztük. A nyelvújítást megelőző korra jellemző szókapcsolat megfogalmazása a forrásszövegben is különleges: „Fantômes fugitifs”. A francia szöveg költőiségét jól adja vissza a cím korabeli fordítása, sőt jelentését is remekül közvetíti, és noha a mai olvasó számára különösen hangzik, nehéz lenne szebben és tömörebben lefordítani.¹ A szöveggörnyezet arra utal, hogy a szókapcsolat élő és élettelen dolgokra egyaránt vonatkozik.² Az írásban a filozófus a világ keletkezéséről, az embernek a természetben elfoglalt helyéről, Isten mindenhatóságáról, az anyagi valóság megismerésének folyamatáról, a gondolatok kialakulásának és formálódásának kérdéséről elmélkedik, kétségbe vonva a világ megismerhetőségét. A francia szöveg első változata 1765-ben jelent meg, önálló írásként, a *Nouveaux Mélanges* című kötetben. 1784-ben a *Dictionnaire philosophique Les Ignorances* című szócikkének második része lett,³ s innen vette át a magyar fordító, aki az eredeti

* A szerző a Szegedi Tudományegyetem Francia Tanszékének egyetemi tanára.

- 1 Mai jelentése: 'mulandó/gyorsan eltűnő/rövid életű jelenségek/jelenések'. Szili Kálmán a *szökevény* szó első megjelenésére Faludi Ferenc írását (1748), a *tünemény* szó első előfordulására Barczafalvi Szabó Dávidét említi (*Magyar Hírmondó*, 1786). Vö. *A magyar nyelvújítás szótára*, Bp., Hornyászi Viktor, 1902. 315, 352. A *tünemény* szót hasonló jelentésben találjuk a legismertebb példában, Csokonai Vitéz Mihály 1803-ban megjelent *A reményhez* című versében: „Földiekkel játszó / Égi tünemény.”
- 2 „Fantômes fugitifs, quelle main invisible vous produit et vous fait disparaître?” = VOLTAIRE, *Oeuvres complètes*, Paris, Arvensa Éditions, 2006. Vö. „Szökevény tünemények! Mitsoda láthatatlan kéz állít titeket elő, és enyészett el?” = *Tudatlanság*, OSZK Kézirat-tár, Oct. Hung. 1787, 73v.
- 3 *Dictionnaire philosophique* cím alatt két különböző Voltaire-mű jelent meg a 18. században. A filozófus ezzel a címmel adta ki hetvenhárom szócikket tartalmazó művét 1764-ben. Ennek válogatott modern magyar fordítását a Phönix Kiadó 1944-ben *Filozófiai ábécé* címmel, ismeretlen fordító munkájaként közölte; Gyergyai Albert és Réz Pál fordítását az

szöveget – eltérve általános eljárásától – nem rövidítette meg. A 18. század végén készült, kiadatlan kéziratában (OSZK Kézirattár: Oct. Hung. 1787) negyvenhat szócikket választott lefordításra. A kéziratnak nincs címlapja, a fordító a mű címére a bevezetőben csak franciául hivatkozik. A kézirat gerincére nyomtatott cím: *Magyar Voltaire 2.*⁴

A tanulmányban Voltaire természetfilozófiájának néhány sajátosságát mutatjuk be. Vizsgáljuk, hogyan válaszoltak a 18. századi francia filozófusok a természettudományok ugrásszerű változásainak kihívásaira. Kimutatjuk, mennyiben volt általános és mennyiben sajátos Voltaire gondolkodása a természetről és az emberről, milyen szerepet vállalt a tudományos ismeretek közvetítésében, hogyan szállt vitába korának tudósaival, filozófusaival, a valóságos világmagyarázattal és a Bibliával. Részletesebben Voltaire-nek azokról az írásairól beszélünk, amelyek a 18. század végi Magyarországon visszhangra találtak. Bemutatjuk a *Dictionnaire philosophique* néhány szócikkét, amelyekben Voltaire a kor tudósai által felvetett kérdéseket filozófiáján átszűrve közvetítette olvasóinak; keressük a választ arra, hogyan jelenik meg bennük világ- és emberkonceptiója, mit gondol a megismerés módszereiről és az ismeretszerzés határaitól, az érzékelésről, a gondolkodásról, a világ anyagiságáról vagy a fény természetéről. Néhány példán keresztül elemezzük, milyen megfogalmazást kapnak Voltaire gondolatai a 18. század végi kivonatos magyar fordításban, hogyan tudja az ismeretlen magyar fordító nyelvileg közvetíteni a vitatott tudományos kérdéseket, eredményeket és terminusokat.

Voltaire materializmusa

Voltaire munkásságának méltatói filozófiájának lényegét legtöbbször valláskritikájában, a tolerancia eszméjében, az alkotmányos monarchia politikai idealizálásában, történetfilozófiájának radikális újszerűségében jelölik meg. Mindent kigúnyoló és megkérdőjelező, ironikus írásmódja kap hangsúlyt az elemzésekben. Természetfilozófiájának háttérbe kerülése összefügghet azzal, hogy a kutatók figyelme inkább egy-egy művére koncentrál és ezek között a művek kö-

Európa Kiadó 1983-ban, a Kossuth Kiadó 1996-ban adta ki. A Voltaire halálát követően, 1784–85-ben megjelent, összes műveit közlő kiadás *Dictionnaire philosophique* cím alatt összevonta különböző „szótáraiban” és vegyes kötetekben megjelent „rövid” írásait, a szócikkek száma így mintegy 600-ra bővült. Ezt a kiadást használta az ismeretlen magyar fordító.

4 A továbbiakban a forrásművet a szövegben francia címmel idézzük, a jegyzetekben DP rövidítéssel. Lásd a fordításról tanulmányunkat: *Feltáratlan kéziratok magyar Voltaire-fordítások. A Dictionnaire philosophique valláskritikai szócikkei = Nunquam autores, semper interpretes: A magyarországi fordításirodalom a 18. században*, szerk. LENGYEL Réka, BRETZ Annamária, Bp., MTA BTK ITI, 2015. (megjelenés előtt)

zött nem kapnak helyet a természet tanulmányozásával kapcsolatos írások.⁵ Voltaire materializmusát Jacques Roger hatalmas, az élettudományok 18. századi helyzetének szentelt monográfiája tárgyalta először behatóan.⁶ Roger az 1734-ben megjelent *Filozófiai levelek* című műtől kezdve, melyben a francia filozófus először vállalkozik természettudományos ismeretek (például az egyetemes tömegvonzás elve vagy a himlő elleni védőoltás jelentősége) közvetítésére, ismerteti a téma vonatkozásában fontos műveket. Kiemeli az 1756-ban írt, *Dialogue entre Lucrèce et Posidonius* című dialógust, amelyben a két szereplő az élőlények keletkezésének kérdéséről beszélget, és ahol – a kortárs francia materialisták nagy részétől eltérően – Voltaire Isten szerepét hangsúlyozza. Ez az elv ezt követően meghatározó lesz azokban az alkotásaiban, amelyekben a természetfilozófia alapkérdéseiről beszél: öröktől fogva létezik-e az anyag és lényegi eleme, a mozgás, vagy sem; hogyan jönnek létre gondolataink; melyek az élő anyag sajátosságai. Válaszait Needham, Buffon, Maupertuis, Réaumur álláspontját, Lucretius és Diderot filozófiáját cáfolva fogalmazza meg. Elmélkedik a hegyek formálódásáról, a fossziliákról, a csigákról, az édesvízi polipról. Jacques Roger részletesebben a *Philosophie de l'Histoire (Történetfilozófia)*, a *Singularités de la Nature (A természet furcsaságai)* és a *L'homme aux quarante écus (A negyven-talléros ember)* című műveket elemzi, de tárgyalja a szótárjellegű művekben közölt nézeteket is. Egy másik szerző, Jean Ehrard a természetről való 18. századi gondolkodás alapvető összefoglalásában szinte minden kérdés kapcsán kiter Voltaire véleményére.⁷ Hangsúlyozza, hogy Voltaire kései írásaiban eltér első és legjelentősebb mesterétől, Newtontól, mégpedig abban a vonatkozásban, hogy míg az angol filozófus Isten mindenhatóságát, francia követője inkább az ember jelentéktelenségét hangsúlyozza. Bemutatja Voltaire Spinoza-, Descartes- és Leibniz-bírálatát, valamint azt, hogyan reagál az élettudományokkal foglalkozó kortárs tudósok és filozófusok műveire. Kiemeli, hogy teizmusa, mely szerint Isten a mindenség megalkotója és középpontja, a vallások emberközpontúságával fordul szembe, és hangsúlyozza, milyen fontos elem az idő végtelensége a Bibliát történeti műként értelmezők nézeteit cáfoló írásaiban.

Az utóbbi évtizedekben Voltaire materializmusának értékelése jelentősen gazdagodott. Gerhard Stenger különálló tanulmányt szentelt a kérdésnek, amelyben arra hívja fel a figyelmet, hogy Voltaire munkássága során elsősor-

5 Ez Éliane MARTIN-HAAG véleménye, vö. *Voltaire: Du cartésianisme aux Lumières*, Paris, Vrin, 2002, 9–14. Bírálata kiterjed az egyébként általa is kiválóan tartott szerzők (E. Cassirer, G. Gusdorf, J. Deprun, Y. Belaval, J.-M. Goulemot, B. Bacsko, M. Foucault, R. Pomeau) munkáira.

6 Jacques ROGER, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle: La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*, Paris, Armand Colin, 1963, 250–252, 511, 586–589, 732–748, 774–775.

7 Jean EHRARD, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994, 127–139, 646–647.

ban az antik filozófia materialistáival (közülük főleg Lucretiusszal) és tanítványaikkal hadakozott. Hangsúlyozza, hogy Voltaire materializmusa 18. századi kortársai elméleteihez viszonyítva sajátosnak tekinthető, de nem sorolható e szemléletmód ellenfeleinek táborába. Kora materialista filozófusaihoz hasonlóan tagadja a testetlen lélek létezését, ugyanakkor nem tudja elfogadni azt a gondolatot, hogy az anyag legkisebb részecskéi maguktól szerveződtek volna rendszerbe. A világ keletkezésére nézve két magyarázatot lát elfogadhatónak, melyek azonban közös eredővel rendelkeznek: Isten a semmiből (*néant*) hozta létre, vagy az öröktől fogva létező anyagból formálta a világegyetemet, és igazán az utóbbi állásponttal tud azonosulni. Newton és Locke módszerének követője, míg Spinozát doktrínérnek tartja, úgy véli, hogy ebben a kérdésben nem szabad végleges válaszokat keresni, és be kell látni az emberi elme korlátait. Voltaire materializmusának lényeges eleme az is, hogy a természet rendjét Isten végleges törvények szerint szabta meg, de a teremtés célja nem az ember boldogsága.⁸

Igazi áttörést jelent a témában Éliane Martin-Haag kismonográfiája, amely részletesen bemutatja Voltaire természetfilozófiáját, és újraértékeli reakcióit a kortárs tudósok által felvetett kérdésekre.⁹ Hangsúlyozza, mennyire összefüggenek Voltaire munkásságában a természetfilozófiai, az etikai és a politikai kérdések, a korabeli hatások vonatkozásában pedig Newton és általában a fizika tudományának jelentőségét részletezi különösen.

A közelmúltban több tanulmányt szenteltek Voltaire filozófiájának és a korabeli természettudományokkal való kapcsolatának, az utolsó korszakban született művekre koncentrálnak.¹⁰ Voltaire természetfilozófiájának megértéséhez jelentős hozzájárulás a francia Felvilágosodás Társaság folyóiratának 2013-as különszáma: *Nature*, azaz *Természet* címmel, amelyben Voltaire természettudományos művei közül a *Singularités de la nature* című munkájáról olvashatunk különálló elemzést.¹¹ A bevezető és több tanulmány a kor természetfelfogását mutatja be, aminek ismeretében pontosabban értelmezhető Voltaire álláspontja a természet pluralista meghatározásáról, a materializmus korabeli felfogásairól, a relativizmusról, a fizikai és az erkölcsi kérdések összekapcsolásáról, és jobban érthető, miért érzi kény-

8 Gerhardt STENGER, *Le matérialisme de Voltaire = Etre matérialiste à l'âge des Lumières: Hommage offert à Roland Desné*, Paris, PUF, 1999, 275–287.

9 Lásd az 5. jegyzetben idézett művét.

10 Olivier FERRET, aki a filozófus könyvgyűjteményének természettani köteteit mutatja be, megállapítja, hogy Voltaire és a természettudományok kapcsolatát a kései művek alapján soha nem elemezték alaposabban. Vö. *Voltaire et les sciences: pour une approche pluridisciplinaire de la question*, Revue Voltaire, 8(2008), 180.

11 Renan LARUE, *Voltaire, laboureur et naturaliste: Ferney et la genèse des Singularités de la nature*, Dix-huitième siècle, 45(2013), 167–180.

szerűen fontosnak, hogy állást foglaljon Isten helyének és szerepének kérdésében.¹²

Fontos megjegyezni, hogy a Voltaire utolsó alkotói korszakában önálló művekben tárgyalt természetfilozófiai jellegű témák visszhangot kapnak a *Dictionnaire philosophique*-ban, bár kisebb arányban, mint a morál-, vallás- vagy társadalomfilozófia. A filozófus ezekben a nagyobb közönségnek szánt írásokban közérthetőbben fogalmazott, a tudományos ismeretterjesztés új és egyéni módszereit hozta létre.

A filozófus szerepe a 18. században a tudományok közvetítésében

A természettudományok különböző területei önállósodásának, specializálódásának és szétválásának folyamata már a 17. században megkezdődött, és a következő században jelentősen továbbhaladt, noha megmaradt az enciklopédikus tudás igénye. A folyamatot alátámasztotta a nemzeti nyelvek térnyerése a tudományok területén, valamint a nyomtatott sajtó erőteljes átalakulása, amely a „tudós folyóiratok” rövidebb terjedelmű és szélesebb közönségnek szóló közleményeinek szerepét megnövelte, miközben a tudományos vitákat nyilvánosabbá tette és európai szintre helyezte át.¹³

A 18. század francia filozófusai maguk is hozzá akartak járulni a természettudományos ismeretek gazdagításához és elterjesztéséhez. Közismert, hogy Diderot részt vett orvosi műtéteken, és hogy például *Levél a vakokról* című művének kiindulópontja a kor egyik ismert orvosi esete. A természet „értelmezésében” vállalt filozófusi szerep vonatkozásában az ő gondolatai a legismertebbek, talán azért is, mert különálló művet szentelt a kérdésnek. *Gondolatok a természet értelmezéséről* című alkotásában nemcsak a tudományterületek túlzott elhatárolódását konstatálja, hanem megoldást keres a tudósok elszigetelődésének feloldására és a kutatási témák összekapcsolására is. A megismerési folyamatban a feladatokat megosztaná a tudósok és a filozófusok között. A tudós így elmélyülhetne kutatásaiban, a filozófus viszont, aki nagyobb rálátással rendelkezik a különböző tudományokra, rámutathatna a tudomány „fehér foltjai-

12 Colas DUFLO, *Introduction, Uo.*, 5–15.

13 Példaként említjük az állatokon végzett vérátömlesztés kísérleti eredményeiről írt beszámolókat, és a róluk szóló vitákat, amelyek a közvetlen tudományos érdekesség mellett elméletileg is fontosak, mivel az élő anyagról, az életről adtak fontos ismereteket. A közleményeknek többek között az európai olvasóközönség által is jól ismert „tudós újság”, a *Journal des Savants* is helyet adott. Lásd a kérdésről: Simone MAZURIC, *La querelle autour de la transfusion du sang dans le Journal des Savants (1667–1668) = Érudition et polémique dans les périodiques anciens (XVII^e–XVIII^e siècles)*, szerk. Françoise GEVREY, Alexis LÉVRIER, Reims, Épure, 2007, 21–34.

ra,” kimutathatna összefüggéseket, és levonhatna következtetéseket, idejét és tehetségét arra használhatná, hogy nyilvánossá tegye az eredményeket (az sem véletlen, hogy ezt a művét elsősorban az ifúságnak ajánlja). Diderot a mű végén maga is felvet egy sor megoldandó tudományos kérdést, amelyekkel a különböző tudományterületeken kutató tudósoknak érdemes lenne foglalkozniuk.¹⁴ Azt, hogy a francia felvilágosodás filozófusainak és tudósainak nagy része elfogadta Diderot szemléletét, jól mutatja együttműködésük, például az *Enciklopédia* szócikkeiben. Ugyanakkor a tudósok egy része is törekszik arra, hogy munkáit közérthetően fogalmazza meg, erre jó példa a természetismeret terén jeleskedő Buffon, vagy az *Enciklopédia* társszerkesztését elvállaló matematikus D’Alembert.¹⁵

Voltaire és a természettudományok

Az a néhány év, amelyet Voltaire önként vállalt száműzetésben Angliában töltött, a természettudományokkal való megismerkedésben kivételes jelentőséggel bírt számára. Ezt már az 1734-ben megjelent *Filozófiai levelek* című műve tanúsítja, amelynek több része Newton és Locke természetismeretének módszereit közvetíti, és fizikai, optikai, orvosi jellegű kísérletekről, ismeretekről is számot ad.¹⁶ Hazatérése után maga is folytatott fizikai kísérleteket tudós barátjával, Mme du Châtelet-val, aki latinból franciára fordította Newton *Philosophiae naturalis principia mathematica* című művét. Voltaire a fordítást 1759-ben jelentette meg (a fordító ekkor már nem élt), és bevezetőt írt hozzá. De közvetlenül a fordítás elolvasását követően, 1738-ban megírta a *Newton filozófiájának elemeit* (*Éléments de Philosophie de Newton*), amelynek amszterdami kiadása a

14 Denis DIDEROT *Válogatott filozófiai művei*, Bp., Akadémiai, 1983², főleg 112–121. (A *Pensées sur l’interprétation de la nature* című művet Csatlós János fordította.)

15 Jól kommentált szövegegyüttest állított össze különböző szerzők (Trembley, Bonnet, Buffon, Diderot, Lamettrie stb.) műveiből válogatva BENEDEK István *Természettudomány a francia felvilágosodásban* címmel (Bp., Gondolat, 1965), amelyben Voltaire-től a Newton filozófiájának szentelt műve, az *Értekezés földgolyónk változásairól* című értekezésének és egyik filozofikus meséjének (*A negyventalléros ember*) részlete szerepel.

16 Voltaire-nek ez a műve *Lettres anglaises* címen jelent meg először. 18. századi kéziratos fordítása *Voltér levelei Angliáról* címmel az I–XI. leveleket tartalmazza magyarul: OSZK Kézirattár, Quart. Hung. 14; Török István *Opusculum miscellanae*, 49r–71v. Ez a választás arra látszik utalni, hogy a fordító főleg Voltaire vallás- és társadalomfilozófiai gondolatai iránt érdeklődik. A tanulmányunkban tárgyalt témakörből csak a XI. levelet fordítja le (70r–71v) *Az Himlő bé oltásáról* címmel, de nincsenek benne az ezt követő, Locke-ról és Newtonról írt fejezetek. A XI. levélnek több korabeli magyar fordítását ismerjük, lásd erről: VÖRÖS Imre, *Benyák Bernát ismeretlen Voltaire-fordítása*, ItK, 1979, 159–161; F. CSANAK Dóra, *Teleki József szerepe egy XVIII. századi francia tudományos vitában*, Századok, 1974, 405–422.

címlapon azt is feltünteti, hogy az angol tudós nézeteit „mindenki számára érthetően” fogalmazza meg.¹⁷ A mű megírása, amelyet a következő évtizedekben többször jelentősen átdolgozott, annak megfelelően, ahogyan világszemlélete alakult, fordulatot jelent Voltaire filozófiájában. Newton fizikája segítségével érti meg a világegyetem rendszerét, így az úr létezését vagy a Föld állandó körforgását, melyet a tömegvonzás elméletével kapcsol össze, de az angol fizikus művei alapján ismerteti a fény természetét és terjedését (a világűrben is), vagy a színlátást. A mű utolsó fejezete, amelyben Voltaire az angol tudós gondolatait a vallás kérdéseire terjesztette ki, nem jelenhetett meg nyomtatásban. Ezt a fejezetet kibővítve néhány évvel később különálló műben adta ki, Hollandiában, *Métaphysique de Newton* címmel. Voltaire Newton munkásságával összefüggő írásait a 18. században sokszor kiadták, s azok jelentősen hozzájárultak ahhoz, hogy az olvasók Descartes világképe helyett az angol filozófusét fogadták el.

Fizika és metafizika ezt követően is szükségszerűen összekapcsolódik Voltaire gondolkodásában.¹⁸ Figyelemmel követi a tudományos vitákat, számot ad róluk műveiben, és határozottan állást foglal, érvényre juttatva természetfilozófiája állandó elvét, mely szerint a világ anyagsága összeegyeztethető Isten létezésével.

1759-ben megvásárolja Ferney-t, és komolyan foglalkozik a mezőgazdasággal, birtoka kísérleti terepként is szolgál számára. 1765-ben munkásságában újabb fordulat következik be, amelyet barátja, Damilaville látogatásához és a vele folytatott vitákhoz kötnek. Voltaire a jól tájékozott enciklopédistával a természettudományok korabeli változásairól beszélget, rajta keresztül kerül kapcsolatba több tudóssal, köztük D’Alembert-rel és Diderot-val. Látogatója radikális ateista, akinek álláspontját nem tudja elfogadni. A viták Voltaire-t az Isten létezésének szükségszerűségét feltételező teizmusának a korábnál még határozottabb és gyakoribb megfogalmazására készítetik. Damilaville barátsága azért is fontos számára, mert közvetítésével jut hozzá a legfrissebben megjelent természettudományos munkákhoz.¹⁹ Ettől kezdve komolyabban érdekli a fizika mellett a természettan (mai terminológiával: biológia), az asztronómia, valamint a földtudományok. Intenzív tevékenység-

17 A holland kiadó megfogalmazását („mis à portée de tout le monde”) egyébként a szerző kifogásolta. Vö. Robert L. WALTERS, *Éléments de la philosophie de Newton = Dictionnaire général de Voltaire*, éd. Raymond TROUSSON, Jerome VERCROYSSSE, Paris, Champion, 2003, 428–436; MARTIN-HAAG, *i. m.*, 25–38.

18 Vö. René POMEAU, *Voltaire en son temps: T. I. D’Arouet à Voltaire*, Paris, Fayard, 1995, 347–350.

19 Damilaville (1723–1768) magas rangú állami hivatalnok, ő biztosítja Voltaire kapcsolatát a többi filozófussal és a tolerancia ügyében folytatott harcaiban is támogatja. L. Emmanuel BOUSSUGE, Françoise LAUNAY, *Lami D’Amilaville*, Recherches sur Diderot et sur l’Encyclopédie, 49(2014), 25–41.

get folytat ezeken a területeken: kísérletezik, vitázik, leveleket, pamfleteket, értekezéseket ír. Az élő anyag, az élőlények keletkezése, szervezetük működése izgatja. Példaként idézzük kapcsolatát Lazzarro Spallanzani (1729–1799) olasz biológus-fiziológussal. *Spallanzani* vizsgálatai az orvostudomány történetében igen jelentősek az emésztés fiziológiájának feltárására. Nemcsak kísérleti állatokon, de önmagán is végrehajtott ilyen kísérleteket. Spallanzani kutatásokat végzett emellett az ősnemzés teóriájának megdöntésére, amelyekkel cáfolta az elmélet 18. századbeli élharcosának tekintett John Needham nézeteit (1713–1781). Az angol katolikus pap az előzőleg felforralt húslevesben, melyet parafadugóval lezárt üvegedényben tartott, végbement erjedési folyamat során létrejött mikroszkopikus élőlények megjelenését értelmezte ősnemzésként. Az olasz tudós bizonyította, hogy ha az edény nyílásának beforrasztásával a levegőt valóban távol tartjuk, akkor a levesben semmiféle változás nem észlelhető. Voltaire Spallanzani cáfolatához levélben gratulált. Az is érdekes, hogy megismételte a paviai tudós által leírt anatómiai jellegű „operációkat” (ezt csigákon végezte), és kísérletei eredményeit olyan gyorsan leírta és kiadta, hogy egyes korabeli kritikusok azt gondolták, ő volt hatással az olasz tudósra. Művét eljuttatta a tudósnak is, aki biztató választ küldött neki.²⁰ A kísérletek végzése mellett a Voltaire könyvtárában fellelhető könyvek is bizonyítják, mennyire érdekelték a természet „furcsaságai,” amelyekről, ahogyan már említettük, egész könyvet írt *Singularités de la nature* címmel. A korabeli tudományos érdeklődés fókuszában lévő gondolatok filozófiai szótáraiba is bekerültek, például a *Polypes* című szócikkbe.²¹

A természettudományos ismeretek ugyanakkor nem változtatták meg azt a meggyőződését, hogy Isten létezik, és hogy az anyagot a Teremtő olyan tulajdonságokkal is el tudta látni, hogy átalakuljon. Ezért utasította el a katasztrófa-elméletet vagy a fajok átalakulását. Az isteni nagyság leszűkítéseként értékelte ezeket a nézeteket, amelyek szerinte a természet történetével és jelenségeinek értelmezésével kapcsolatos kérdéseket az ember képességei és ismeretei által korlátozott keretben próbálták megérteni.²² A tudományok haladása, a tudományos kísérletek iránti érdeklődése eredményeként haláláig húsznál több műve jelenik meg. Élénken reagál az említett tudományterületek eredményeit közlő írásokra, álláspontja azonban merev, és nem fogadja nyitottan az új kutatási eredményeket, mint például kortársa, Diderot.

20 LARUE, *i. m.*, 176–178.

21 Az „édesvízi polip vagy hidra” a kortársak gondolkodását foglalkoztatta, az állat a növényekre emlékeztette őket, bizonyítéknak látszott arra, hogy az élőlények világa láncolatot alkot. Vö. Jean MAYER, „*Sciences naturelles*”; „*Sciences physiques*” = *Dictionnaire général de Voltaire*, 1094–1098.

22 MARTIN-HAAG, *i. m.*, 50.

Ugyanakkor harcot folytat azért, hogy a cenzúra ne akadályozhassa meg a tudományos munkák és az eredményeikre építő filozófiai munkák megjelenését.²³ Véleménye szerint nem szabad hatalmi szóval megtiltani a könyvek megjelenését csak azért, mert a hagyományos vagy a korabeli világfelfogásra nézve veszélyesnek látszanak, ugyanis csak a nyilvános vagy akár nemzetközi szinten zajló viták járulhatnak hozzá a tudományok fejlődéséhez, amely az emberiség haladásának alapvető feltétele.

„Honnan jösz, hol állasz? mit tsinálsz? hová mégy?”²⁴

Voltaire természetfilozófiájának egyik központi gondolata, hogy képes-e az ember a valóságot és önmagát megismerni? Tud-e igazolható és biztos ismereteket szerezni a világról, rendelkezik-e olyan képességekkel és módszerekkel, hogy megfelelően érzékelje a jelenségeket, és értelmezze a tapasztalatokat? A kérdésekre, amelyeken egész életében töpreng, szkeptikus válaszokat ad. Kétkedő filozófiája nem képezte filozófiai kutatások tárgyát, noha pályája minden szakaszában írt olyan, különböző műfajú műveket, amelyek szkepticizmusát bizonyítják.²⁵ A kritikák leggyakrabban *Candide* című regényének szkeptikus filozófiáját említik. Kételyeit a valóság megismerhetőségéről, az ember létezésének értelméről szenvedéllyel és megrázóan fogalmazza meg a *Lisszaboni földrengésről* írt bölcséleti költeményben is, amely a *Candide*-ot megelőzően született, hasonló inspirációból, közvetlenül a 18. századi Európában legtöbb emberéletet követelő természeti katasztrófa hatása alatt. A versben a földrengés tragikus képeit követően négy egymást követő kérdésbe foglalja Voltaire azt a gondolatot, hogy az ember önmagát nem ismeri, nincs biztos tudása múltjáról, létezéséről és jövőjéről, a világról: „Que suis-je, où suis-je, où vais-je, et d’où suis-je tiré?”²⁶ A gondolati költemény 18. században készült magyar fordítása, amely több mint kétszáz évig szunnyadt kézirat formájában, Dessewffy József tollából született. Költői fordításában így hangzik Voltaire kérdéssora: „Ki, hol, ’s honnan vagyok? Innen hová mégyek?”²⁷

23 Vö. Véronique LE RU, *Voltaire homme de sciences, Voltaire newtonien: Le combat d’un philosophe pour la science*, Paris, Vuibert, 2005.

24 BESSENYEI György, *A Méltóság keserve* = B. Gy., *Időskori költemények*, s. a. r. PENKE Olga, Bp., Balassi, 1999 (Bessenyei György Összes Művei), 89.

25 A kérdés áttekintő bemutatása: Stéphan PUJOL, *Voltaire et la question du scepticisme*, Cahiers Voltaire, 11(Ferney-Voltaire, 2012), 104–124.

26 *Poème sur le désastre de Lisbonne (1755)* = VOLTAIRE, *Mélanges*, Paris, Gallimard, 1961, 308.

27 A fordítás címe: *A’ Lizbonai Veszedelem avagy vizsgálása azon Axiomának: Minden jól vagyon, közli: SZILÁGYI Ferenc, „Az ész világa mellett...”: Tanulmányok a magyar felvilágosodás irodalmából*, Bp., Mundus, 1998, 191.

Voltaire ezt követően az idézett gondolatot kis eltéréssel többször újrafogalmazta. 1764-ben a lélek halhatatlanságáról töprengő, „Ame” („Lélek”) című filozófiai szócikkében a Biblia több részét, valamint az antikvitás és a modern kor filozófusait felidéző gondolatmenete záró gondolatai közé illeszti a kérdéssort: „Qui est-tu? d’où viens-tu? que fais-tu? où vas-tu?”²⁸ Ugyanerre a gondolati körbe sorolhatjuk a négy kérdéssel kezdődő, 1767-ben megjelent *Le philosophe ignorant* című művét, ahol a kérdések így hangzanak: „Qui es-tu? d’où viens-tu? que fais-tu? que deviendras-tu?”²⁹ A filozófus itt szkepticizmusa mellett megfogalmazza a természet megismerésére való törekvés kötelességét és a feladat teljesítésének korlátait is. Érdemes idéznünk a szöveghely modern magyar fordítását: „Ki vagy? honnan jössz? mit teszel? mivé leszel? Ezt a kérdést a világegyetem minden lényének fel kell tennünk, de egyik sem válaszol reá.”³⁰ A *tudatlan filozófusban* Voltaire a problémákat ötvenhat kérdés formájában veti fel, és mérlegeli az antik filozófusok, valamint a keleti filozófiák válaszait, továbbá Spinoza, Bayle, Locke, Hobbes stb. álláspontját. A fejezetek egymásutánosságában természetfilozófia, etika és vallás kapcsolódik szervesen egymáshoz. A mű a tudás megszerzése érdekében kifejtett állandó tevékenységre sarkall („az ember szabadsága abban áll, hogy cselekedni tud”), és bizonyítani kívánja, hogy csak a tudás képes megakadályozni a fanatizmust, az ostoba tévhiteket, amelyeket az emberiség ellen elkövetett bűnök hátterében fel lehet fedezni. Az antikvitás filozófusait idézi példaként arra, hogy a „filozófiából béke származik,”³¹ ezért az igazság kutatása minden ember feladata. Az idézett kérdéssorok kis eltérései más-más életfilozófiát sugallnak: míg a filozófiai költeményben a természeti katasztrófa sokkhatása alatt a költő kérdései személyes hangvételűek, töprengők, a két prózában írt szövegben a kérdések folytonos felvetésével tevékeny életmódra próbálja serkenteni embertársait.

Voltaire franciául is idézett kérdéssorai a század végén érdekes magyar visszhangra találtak. Bessenyei György több műve tanúskodik a gondolatsor és a sajátos megfogalmazás hatásáról. Az 1773 és 1776 között írt, *Bessenyei György magához* című versében saját sorsán elmélkedve egyes szám első személyben fogalmazza meg a francia költőt idéző gondolatait: „Ki vagyok? Mi vagyok? Merül s miből jöttem?”³² A világ rendje ellen lázad a *Debretzennek*

28 VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, Oxford, Voltaire Foundation, 1994 (Oeuvres Complètes, 35), 317.

29 A második mondat: „C’est une question qu’on doit faire à tous les êtres de l’univers, mais à laquelle nul ne nous répond.” VOLTAIRE, *Mélanges*, i. m., 859.

30 Voltaire, *A tudatlan filozófus = V. Válogatott filozófiai írásai*, szöv. gond. LUDASSY Mária, Bp., Akadémiai, 1991, 385–438. (Az idézett művet Kis János fordította.)

31 *Uo.*, 434–435.

32 A kérdés részletesebb kifejtését lásd bevezető tanulmányunkban, BESSENYEI, i. m., 61–63.

siralma című versében, egy súlyos természeti katasztrófát követően, ahol a szituáció a francia költőt idézi, és amelynek kérdései hasonlóak („Mi váltál, mi lettél, soha se kérdezi”), de megfogalmazása kevésbé személyes.³³ Besse-nyei időskori költeményének alcímként idézett verssorában a megszólított személy és az alapprobléma még jobban módosul. A kérdést nem magának teszi fel, hanem általánosítja: az embernek a világban elfoglalt helyén kívül cselekvési lehetőségei is szerepelnek a kérdések között. Figyelemre méltó az is, hogy a bölcséleti mű mindhárom változatában kiemelt helyzetben csendülnek fel az alig módosuló kérdések: aláhúzással, vagy egy-egy szerkezeti rész élére helyezve emeli ki fontosságukat a költő. Az idős Besse-nyei mintha csak Voltaire-hez hasonlóan alakítaná gondolatait: a kérdések egyes szám második személybe kerülnek és az emberi tevékenység válik hangsúlyossá, akár csak a francia filozófus prózai műveiben. Csokonai Vitéz Mihály költeményeiben is olvashatunk az emberi létről és tevékenységről olyan meditációs, amelyek Voltaire gondolataira emlékeztetnek. Közülük *A' Kétségbe esés* címűt idézzük. A vers első sorában a költő töprengését az emberi létezésről és tevékenységről kérdések formájában indítja, személyes megfogalmazásban: „Hogy ki és mi vagyok? Mit kell itten tennem?”³⁴ Besse-nyei valamennyi francia gondolkodó közül Voltaire volt a legnagyobb hatással a hetvenes évektől kezdve, de a filozófus írásait Csokonai is jól ismerte. Természetfilozófiája valószínűleg mindkettejüket hosszú időn keresztül foglalkoztatta, és találkoztak az idézett sorokkal. Besse-nyei azt írja, hogy a harminchat kötetes Voltaire-t olvasta át többször is.³⁵ Csokonai barátjától két kötetet kért kölcsön Voltaire összes műveinek kiadásából, az egyikben éppen a lisszaboni földrengésről írt vers, a másikban a *Dictionnaire philosophique* szócikkei találhatók.³⁶

33 A várost sújtó tűzvészt (1802) követően íródott. Az idézet: *Uo.*, 744.

34 CSOKONAI VITÉZ Mihály, *Költemények*, 5, 1800–1805, szerk. SZILÁGYI Ferenc, Bp., Akadémiai, 2002 (Csokonai Vitéz Mihály Összes Művei), 247. Az idézett sor kommentárját, mely Voltaire hatására is kitér (a hatás talán áttételes, mivel Csokonai a költeményt Kotzebue-fordításként tünteti fel) lásd Debreczeni Attila magyarázataiban és szövegkritikájában: 916–939.

35 A Besse-nyei által használt Voltaire-kiadásról lásd: PENKE Olga, *Műfaji kísérletek Besse-nyei György prózájában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2008, 41–53.

36 Csokonai 1794-ben ezt írja Nagy Gábornak: „A' Vóltér 12 és 39d. Tómusát szeretném addig megnézni.” Azt is említi, hogy több részt szó szerint kijegyzetelt. Debreczeni Attila szövegmagyarázatában pontosítja a kölcsönként kiadást: *Œuvres de Voltaire*, Basel–Gotha, Turneisen–Ettinger, 1784–1789. A kiadás 12. kötetében találjuk Voltaire bölcséleti költeményeit, köztük a *Poème sur le désastre de Lisbonne* című verset, a 39. kötet pedig a *Dictionnaire philosophique* III. kötete. Vö. CSOKONAI VITÉZ Mihály, *Levelezés*, s. a. r., jegyz. DEBRECZENI Attila, Bp., Akadémiai, 1999 (Csokonai Vitéz Mihály Összes Művei), 2, 437.

A *Dictionnaire philosophique* természetfilozófiai jellegű szócikkei

Voltaire különböző szótárai számára készített „rövid” írásai a tudományos ismeretterjesztés kivételes eszközei. Gyakran tárgyal bennük olyan témákat, amelyek filozófusi pályája kezdete óta izgatják, és különböző műfajú műveiben már korábban megjelentek.³⁷ Általában már a címükkel meglepnek, és nem tartalmazznak módszeres kifejtést. Retorikai fogásai, taktikája ezekben az írásokban egyaránt szolgálják a figyelemfelkeltést és a meggyőzést. Gyakran alkalmaz személyes írásmódot, megjelenít, dramatizál, ellentétes álláspontokat mutat be, több esetben a dialógusforma segítségével. Kérdéseket vet fel, kifejezi felháborodását vagy elérzékenyülését, s az olvasóban is hasonló érzelmeket szeretne kiváltani. Tettetett naivitással megfogalmazza az olvasó feltételezett gondolatait, hogy beláttasson vele egy feltételezést, vagy hogy megcáfolja azt. Aktuális tényhez, eseményhez, felfedezéshez kapcsolódva, sajátos logikát követve, az olvasó asszociációs készségére számító írásmódot alkalmaz.³⁸ Visszatérve tanulmányunk kiinduló gondolatához és címéhez, a továbbiakban a *Dictionnaire philosophique* néhány olyan szócikkéről beszélünk, amelyekből a bevezetésben említett magyar fordítás készült a 18. század végén.

A *Tudatlanság* című szócikkben³⁹ a filozófus az anyagról, az Istenről, az emberi megismerés folyamatáról értekezik, arról, hogyan juthat el az ember a tudatlanság állapotából a tudáshoz. A magyar fordító a szócikk második részében olvasható eredeti gondolatmenetet folyamatosan követi,⁴⁰ de rövidít, egyszerűsít. Az írás egyes szám első személyben fogalmaz, a szöveg szerkezetét a személyes tapasztalatokra utaló hivatkozás ismétlődése tagolja („Én láttam mind azt,” „előttem ismeretlen,” „én [...] oszthatom, de nem tudom”). A gondolatok nem kijelentésként, hanem kérdések soraként jelennek meg. Idézzük a magyar fordításból azt a részt, ahol Voltaire a fény anyagosságának problémáját veti fel: „Ezen Világosság [*lumière*] tehát matéria [*matière*] é? milyen megszámlálhatatlan tulajdonságokkal lehet ő fel ruházva?”⁴¹ A következő kérdés-

37 Vö. MARTIN-HAAG, *i. m.*, 11, 43, 89–100.

38 Christiane MERVAUD, *Le Dictionnaire philosophique de Voltaire*, Paris-Oxford, Universitas-Voltaire Foundation, 1994. Főleg a *Séduction et combat*, azaz *Csábítás és harc* című fejezet (115–132).

39 OSZK Kézirattár, Oct. Hung. 1787, 70r–74v. A *Section II* című rész első kiadása: *Les Ignorances* = VOLTAIRE, *Nouveaux Mélanges*, III, 1765, 311–313.

40 Míg az első részből (*Section I.*) semmit nem fordít le, ahol Voltaire magát és az enciklopédia cikkeinek íróit védi meg a bírálatokkal szemben.

41 A fény részecske- vagy hullám-természete a kor vitatott kérdése volt. Néhány terminológia esetében a fordítás eredetijét szögletes zárójelben, dőlt betűvel pontosítjuk.

sor már annak a meditációnak a része, amelyben az ember helyét próbálja megérteni a világban. Megkísérel megérteni, hogyan képes az ember az érzékelésre, hogyan működik az emberi agy, hogyan jönnek létre a gondolatok, mi az álom. Ezeknek a kérdéseknek a megértése nemcsak Voltaire, de minden 18. századi materialista számára fontos volt, például ez a fő témája Diderot *D'Alembert álma* című dialógusának. A fordításnak ezt a részét, amelynek végén a tanulmány címében idézett szavakat olvashatjuk, hosszabban idézzük:

„Ki vagy Te, Te két lábú tollatlan állat,⁴² mint én magam [...] Miért vagyunk mink? Miért vagyunk a Valóságok? Mi a vélekedés [*sentiment*]? Mi módon vettem én azt? [...] Mi a gondolat [*pensée*]? hol van néki lakhelye? hol formálódik ő? Ki ad nékem gondolatot alvásom közbe – az én akaratom tehetségébe áll-é, hogy én gondolkodom? Hanem sokszor alvásom közbe, s gyakran ébrenn is akaratom ellen való ideáim vannak. Ezen régen el felejtett régen hátra hagyott ideák az én koponyám [*cerveau*] hátsó kamrájába [...] elő jönnek [...] emlékezet [...] A külső tárgyaknak nintsen én bennem ideákat formáló hatalma [...] ki szüli azt én bennem? Szökevény tünemények! Mitsoda láthatatlan kéz állít titeket elő, és enyésztt el?”

A *Víz ki öntés*⁴³ című szócikk a vízözön fizikai lehetetlenségét bizonyítja, ironikusan bírálva a Bibliát. A magyar fordító Voltaire szójátékát adja vissza a címmel: a francia cím *Inondation*, és csak a szövegen belül találjuk meg a *déluge* szót, utóbbinak az „Özön víz” fordítás felel meg. A szócikkben Voltaire annak tudományos cáfolatát adja, hogy az egész Földet valaha is teljes mértékben elönthette volna a tenger. A francia filozófus a korabeli földtudományokat hívja segítségül. Szembeállítja a csodákat és a tudományt. A szöveg retorikája a két eltérő világmagyarázat ellentétbe állítására épül: a *miracle* („csuda”) szót kiemelve említi, a vele szembe állított fizikai törvényszerűségekre a tudományokra utaló több terminust sorol: „physique,” „raison,” „preuve” („Fizikai törvény,” „fluidum törvényei,” „okosság”). Beszél a Föld tengelyének elmozdulásáról, cáfolja (helytelenül), hogy a csigák és a fossziliák, amelyeket az Alpokban találtak, a tengerből származhattak. A bibliai vízözönt fizikailag elképzelhetetlennek tartja, miközben a szárazföldek és a vízzel borított területek helyének változását tapasztalatokkal bizonyított ténynek tekinti, amelyre példákat is idéz.⁴⁴ A konkrétumok után általánosít: szócikkét felsorolással zárja,

42 A megfogalmazás Platont idézi, ahogyan ezt Voltaire *Poème sur le désastre de Lisbonne* című bölcséleti költeményében meg is jegyzi: „Platon dit qu'autrefois l'homme avait eu des ailes...” Csokonainál is megtaláljuk ezt a megfogalmazást. Vö. Bíró Ferenc, *A lélek halhatatlansága istenfogalmáról*, ItK, 1983, 259–266.

43 OSZK Kézirattár, Oct. Hung. 1787, 50r–52r.

44 Ezek a kérdések megjelennek már Voltaire *Értekezés földgolyónk változásairól* című 1749-es

ahol a Biblia egyéb „csudáit” sorolja, immár részletezés nélkül, például azt, hogyan lehetett Noé bárkájában összegyűjteni minden állatot, azokat elhelyezni és táplálni.

Voltaire-t angliai utazásától kezdve Newtoné mellett Locke filozófiája ragadja meg. A társadalmi liberalizmus és a tolerancia-elv mellett ismeretelmélete volt rá alapvető hatással, amelyről már a *Filozófiai levelek* XIII. része tanúskodik: *Locke-ről*. Nála találja meg materializmusának kiindulópontját, mely szerint minden emberi ismeret, még a legbonyolultabb is, tapasztalatainkból származik. Hosszú időn keresztül gondolkodik Locke filozófiáját idézve a lélek halhatatlanságának kérdéséről, és az ő filozófiájához köti azt a számára is elfogadható megoldást, miszerint ebben a kérdésben nincs igazolható érv az ember kezében. Ez a kérdés kerül a *Locke* című szócikk⁴⁵ középpontjába, a magyar fordító is ennek a gondolatnak a tolmácsolására vállalkozik:

Azt mondja hogy az okosságnak lehetetlen meg bizonyítani a Lélek Spirituálisát, én azt adom hozzá, hogy nints a' földön olyan ember, a ki meg ne volna győzöttetve ezen igazságba. Kétséget sem szenved az, hogy ha egy ember tökéletesen meg volna abba győzöttetve hogy ő sokkal szabadabb, és szerentsébb lész, ha ki megyen a Házából, azt tüstént oda ne hagyná – tehát nem hiheti hogy a lélek Sprituális légyen, a nélkül, hogy azt a testbe tömlötzbe lenni ne hidje a hol az, rend szerént ha nem szerentsétlen leg alább nyughatatlan, és unalmas. Örülni kell hát az embernek, ha a tömlötzből ki mehet, de hol van s mellyik az az ember, a' ki ezen indító okból örülve halna meg?

A fordító Voltaire-rel azonosul a megfogalmazásban, aki Locke gondolatához („azt mondja”) fűzi saját megjegyzését („én azt adom hozzá”). Voltaire itt Locke paradoxonát akarja enyhíteni, szerinte ugyanis ilyen nagy horderejű, ugyanakkor nem tapasztalati jellegű, tudományosan nem bizonyítható, spekulatív kérdésekről nagyon óvatosan kell nyilatkozni. A Locke-nál olvasható gondolatok Bessenyeit is folytonos töprengésre készítették *A Holmiban*. Felismerhetően hasonló az általa használt kép a test és lélek kapcsolatáról ahhoz, amelyet az idézett fordítás közvetít:

művében. Vö. Maria Susanna SEGUIN, *Voltaire et les sciences de la terre*, Revue Voltaire, 8(2008), 239–249.

45 OSZK Kézirattár, Oct. Hung. 1787, 78r–79r. A teljes fordítást idézzük. A *Dictionnaire philosophique Locke* szócikkének első része a *Lettres philosophiques* XIII., *Sur Locke* című levélének részlete, de ezt a részt nem, csak a második rész (*Section II.*) végének fordítását olvashatjuk a 18. század végi magyar kéziratban. A szöveg eredeti megjelenése tisztázatlan.

Egy tudóstól hallottam; hogy a lélek úgy van benne, mint az ember a Házba, kinek annak ablakán ki kell nézni. Ha egy Háznak ablakait be tapasztod, az ember benne világos szemekkel vakon marad [...].⁴⁶

Voltaire *Locke* szócikke latin idézettel zárul, amelyet a magyar fordításban is ebben a formában olvashatunk. Voltaire a materialista Lucretius gondolatát idézi a lélek halhatatlanságáról, *A természetéről (De rerum natura)* című művéből (III, 611–614), akivel úgy száll vitába, hogy szép költői képét beilleszti írásába: „Quod si immortalis nostra foret mens, / Non jam se moriens dissolvi conquereretur; / Sed magis ire foras, vestemque relinquere, ut anguis, / Gauderet, praelonga senex aut cornua cervus.”⁴⁷ A Lucretius-idézetre teljes mértékben érvényes Christiane Mervaud megállapítása, mely szerint a *Dictionnaire philosophique* több száz idézete nem egyszerűen díszítő hatású, hanem különböző korok szerzőivel, gondolataival lép így dialógusba. Voltaire az elemzett szócikkben történetesen két általa sokat idézett filozófus koncepcióját teszi egymás mellé.⁴⁸

Locke gondolatai képezik a kiindulópontját a *Lelki-esméret* című szócikknek is.⁴⁹ Ezt a fordítást hosszabban idézzük, mert jó példa arra, hogyan fonódnak láncolatba az ismeretelméleti, az etikai és a társadalomfilozófiai gondolatok. Ugyanakkor a megfogalmazások a fordító habozásáról is tanúskodnak. Jól látható igyekezete, hogy lehetőleg magyar szakszavakat használjon, miközben a kor szokásainak megfelelően több esetben kettős terminust használ, meghagyva a latinost (a francia szöveget idéző) terminust is:

Locke demonstrálta meg mutatta azt (:ha ugyan a Moralba és a Metaphisicaba ezen ki fejezéssel szabad élni:) hogy minékünk sem innata (:bennünk született:) ideánk, sem natum principiumunk itélet tételünk nintsen – ’s ezt néki szélébe hosszába demonstrálni kellett, mivel akkor ezen tévelygés közönséges volt – / Innen világosan következik, hogy mi nekünk a’ leg nagyobb szükségünk van arra hogy [...] jó ideákat és jó principiumokat öntsenek a fejünkbe

46 BESSENYEI György *A Holmi*, s. a. r. BÍRÓ Ferenc, Bp., Akadémiai, 1985 (Bessenyei György Összes Művei), 210–214.

47 A verssorokat Nagyillés János prózában fordította, ez úton mondok a hűséges fordításért köszönetet: „Hogyha szellemünk halhatatlan lenne, már nem is panaszkodna, hogy a halál pillanatában szétoszlik, hanem inkább öröm lenne számára, hogy kibújhat [testéből] és levetheti gúnyját, mint a kígyó, vagy úgy, ahogy az öreg szarvas [hányja el] túl hosszúra nőtt agancsát.” Tóth Béla fordítása némileg megrövidíti a szöveget (az 1997-es kiadásban): „De egyébként is, ha a lélek / Múlándó nem volna, halódva miért zugolódna, / Mert hisz akárcsak a kígyó, bőrét hagyja csupán el.” Titus LUCRETIVUS Carus, *A természetéről*, Bp., Kossuth, 1997.

48 MERVAUD, *i. m.*, 45–47.

49 OSZK Kézirattár, Oct. Hung. 1787, 86r–86v. A *Conscience* című szócikk első részéből az első négy bekezdésének fordítását olvashatjuk itt magyar fordításban.

mihelyest mi már élhetünk az értelem tehetségével – / Locke a Vad Embereket hozza fel példának, a' kik meg ölik és meg eszik az ő felebaráttyaikat a lelki ösmeretnek minden mardosása nélkül – és a keresztény jól nevelt Katonákat, a kik egy ostrommal meg vett / városba rabolnak gyilkolnak erőszakot tesznek, nem tsak minden leki esméret mardosása nélkül, hanem kellemetes öröm érzéssel – tisztességgel és ditsőséggel, s az ő társaiknak helybe hagyó tapsolásokkal. – / Felette bizonyos az – hogy a' Sz. Barthelemi gyilkolásba, és a Tüzzel sütögetésekbe, és az Inquisitori hit szent tselekedeteibe leg kisebb lelki esméret sem mardosta, s hányta szemekre nekik hogy gyilkoltak féjfiakat, asszonyokat, gyermekeket, és ordították, el ájultatták, s meg ölték a' torturákban az olyan szerentsétleneket, a kiknek más bűnök sem volt, hanem hogy az ő Husvétyok az inquisitorokétól különbözött.

Voltaire a tudományos ismeretterjesztésnek kétségkívül egyik fontos mestere, érdekes és változatos módszerek megalkotója. Benne él kora tudományos életében, tudósokkal, filozófusokkal, barátaival folytatott levelezéseinek, személyes találkozásainak, kivételes olvasottságának és érzékenységének köszönhetően ismeri a legújabb felfedezéseket, a különböző tudományos nézeteket. Maga is folytat kísérleteket, amelyek személyes tapasztalatokat tesznek lehetővé számára, melyek segítségével a természetfilozófiai kérdéseket a kortárs olvasók számára érthetően, élvezetes stílusban tudja megfogalmazni. Newtonról írt műveiben főleg a fizikával és az optikával foglalkozik, ugyanakkor érdeklik az anatómiai kísérletek, a földtani munkák, a természet „furcsaságai” is. Filozófiai alapelve, amely szerint Isten létezése szükségszerű, meghatározó az állásfoglalásait. Egyszerre hangsúlyozza a tudományos megfigyelések és a megismerés jelentőségét, és az ember törpeségét a világegyetemhez képest, amelynek csak mulandó jelenségeit („szökevény tünemények”) tudja megfigyelni, és kísérel meg értelmezni. De talán ez is hozzájárul ahhoz, hogy korabeli európai ismerői – köztük magyar olvasói és fordítói – meggyőzőnek tartják eszmerendszerét. Természettani gondolatainak aktualitása mára megfakult, feltételezéseit, állásfoglalásait általában nem igazolták a későbbi felfedezések. A tudomány nagy kérdései azonban, amelyeket Voltaire felvetett, és amelyekkel természetfilozófiai jellegű írásaiban foglalkozott, bizony jórészt még most is megválaszolatlanok. Világ- és emberkoncepciójában a kétkedés filozófiája, az ember törekénységének gondolata, a folytonos kutatás kötelessége, a tudomány jelentősége az emberek között megteremtendő békében és toleranciában ma is érvényes.



MAGYAR IRODALOM
A 18–19. SZÁZADBAN

•

UNGARISCHE LITERATUR
DES 18. UND 19. JAHRHUNDERTS



LENGYEL RÉKA

Desbillons ezópuszi meséinek magyar olvasói: az ifjabb Hatvani István és Szerdahely György Alajos

*A versírók kedves dajkája,
A Mese, nem lévén hazája,
Egyszer utazott országokra,
Talált nagy számú tolvajokra.
Az erszényét mindjárt elvették,
S hogy üres volt, mikor eltették,
Azért ruhájától megfoszták,
Magok közt szinte már feloszták.*

*Ami csak nála vala, tőle
Mind elvevék, mi lett belőle?
A Mese eltűnt szemek elől,
De valóság marada belől.
A fosztók erre szeméremmel
Kérik, hogy legyen kegyelemmel,
Mondván: Ó, Valóság állatja,
Felséged pusztán ki láthatja?¹*

A francia jezsuita költő, François-Joseph Desbillons (1711–1789)² 1754-ben adta közre először válogatását Aiszóposz, illetve Phaedrus meséiből, saját latin fordításában-átdolgozásában.³ A kötet megjelenése a 17–18. században virágzó franciaországi meseirodalom történetének jelentős állomása volt. Ekkorra már számos szerző, így például Philibert-Hégémon Guide, Mathurin Régnier, Isaac de Benserade, Eustache Le Noble, Antoine Houdar de La Motte, Henri Richer szerzett elismerést az ebben a műfajban íródott alkotásaival, a legkiemelkedőbb tehetségnek azonban mind az olvasók, mind az irodalomtörténészek La Fontaine-t tartották. Tőlük eltérően Desbillons nem franciául írta költeményeit, hanem az Aiszóposz-mesék latin nyelvű kiadásait vette alapul, ezekből válogatott, és – ahogyan a *Fabularum Aesopiarum* 1768-as, az 1754-eshez képest kibővített előszavában maga írja – átdolgozta, stilisztikai szem-

* A szerző az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének tudományos segédmunkatársa.

1 *Megfosztott Mese = Mesék, Hatvani István által*, Debreczenben, Szigethy Mihálynál, 1799, 3. A Hatvanitól vett idézeteket itt és a továbbiakban modernizált helyesírással közlöm.

2 Desbillons életét, életművét tárgyaló modern monográfiát nem találtam, csupán egy 61 lapos kis kötetet a halálát követő évből: *Notice de la vie et des ouvrages du Père F.-J. Desbillons*, par le prélat MAILLOT DE LA TREILLE, Strasbourg, Imp. de F. Levrault, 1790.

3 François-Joseph DESBILLONS, *Fabularum Aesopiarum libri quinque*, Glasguae, excudebant Robertus et Andreas Foulis, 1754.

pontból javította a gyűjteménybe felvett mesék szövegét.⁴ Az előszóból kiderül: a jezsuita szerző tisztában volt azzal, hogy kritikussai támadhatják majd, amiért nem anyanyelvén, franciául fogalmazta újra Aiszóposz, illetve Phaedrus műveit, és olyan hibákat véthet, melyeken az ókori római szerzők, ha feltámadnának, és olvasnák a verseit, jóízűen nevetnének.⁵ Úgy véli azonban, hogy újkori szerzők is eljuthatnak a latin nyelvhasználatnak az ókoriakkal szinte megegyező szintjére (példaként Aldus Manutium és Marc Antoine Muret-t említi). Felhívja továbbá az olvasók figyelmét saját versszerzői-szerkesztői technikájának alapvető módszertani eljárására: költeményeiben alkalmazott szófordulatait az ókori római költőktől, íróktól leste el, s azokat gyakran szó szerint idézi. Meséinek szövegéhez ezért számos jegyzetet csatolt, melyekben pontosan megadja, honnan veszi idézeteit.

A *Fabularum Aesopiarum libri* első kiadásában Desbillons öt kötetre osztva 185 mesét jelentetett meg. A gyűjteménynek ez a változata 1756-ban Párizsban, majd 1757-ben Oxfordban újra megjelent. A szerző a kedvező fogadtatáson felbuzdulva később tovább bővítette válogatását: a már tíz kötetből álló harmadik kiadást 1759-ben Párizsban, a tizenöt kötetes ötödik kiadást 1768-ban Mannheimben nyomtatták ki. Desbillons mesegyűjteményei más francia, illetve német szerzők hasonló műveivel együtt minden bizonnyal Magyarországra is eljutottak.⁶ A magyarországi Desbillons-recepcióra vonatkozóan eddig mindössze néhány elszórt adattal rendelkezünk,⁷ noha feltételezhető, hogy verseit – La Fontaine vagy Gellert műveihez hasonlóan – széles körben ismerték. Ennek illusztrálására az alábbiakban azt mutatom be, milyen kapcsolatban áll Desbillons kiadásainak előszava Szerdahely György Alajos *Poesis narrativájával*, valamint ifjabb Hatvani István *Meséinek* előszavával.

Az ifjabb Hatvani István, a legfiatalabb a nagyhírű debreceni professzor életben maradt gyermekei közül, Debrecenben, majd külföldi egyetemeken végezte tanulmányait. Az 1790-es években Bihar megye levéltárnoki és tiszteletbeli jegyzői, később táblabírói hivatalát töltötte be, miközben apjától rámaradt monostorpályi birtokán gazdálkodott. Foglalkoztatta az egyházügy kérdése: 1805-ben levélben fordult a bécsi pápai nunciushoz a három keresztény felekezet egyesítésének szükségességét sürgetve. 1807-ben katolizált, majd ki-

4 Franc. Josephi DESBILLONS Soc. Jesu *Fabulae Aesopiae...*, Mannhemii, Typis Academicis, 1768, 15.

5 *Uo.*, 9.

6 A témában részletes vizsgálatot nem végeztem, néhány gyors keresést lefuttatva egyelőre csupán annyi derült ki, hogy Desbillons meséiből az MTA Könyvtárában az 1778-as párizsi, hatodik kiadás egyik példánya, az OSZK gyűjteményében egy 1792-es, Münchenben kiadott német fordítás található.

7 Lásd erről EMBER Nándor, *A magyar oktató mese története 1786-tól 1807-ig*, ItK, 1918, 272–294 (1), 379–389 (2).

nevezték a nagyváradi királyi akadémia igazgatójának. Ezt a tisztséget töltötte be 1816-ban bekövetkezett haláláig.⁸ Jelentős irodalmi-tudományos tevékenységet fejtett ki magyar, latin, német és francia nyelven: írt, illetve fordított színdarabokat, verseket; részt vett a közügyekben, politikai írásokat jelentetett meg; kinyomtatták néhány halotti, illetve ünnepi beszédét; történeti tárgyú tankönyveket állított össze; újra kiadta George Buchanan zsoltárparafrázisait.⁹

Mesegyűjteményét 1799-ben Debrecenben jelentette meg, Teleki Sámuel erdélyi kancellárnak szóló ajánlással.¹⁰ Ennek a kötetnek ismert egy 1819-ben készült újbóli kiadása, Pechata János nagyváradi népiskolai kerületi biztos gondozásában.¹¹ Hatvani meséi nem önálló alkotások, hanem fordítások, illetve átdolgozások, az eredeti szerző neve ott olvasható egy kivételével valamennyi vers végén. A gyűjtemény összesen ötven mesét tartalmaz, melyek közül Hatvani kilencet Gellert, ugyanennyit Magnus Gottfried Lichwert, hetet Desbillons, hatot La Fontaine, négyet Anakreón, hármát-hármát Bión és Henri Richer, kettőt-kettőt Aiszóposz és Heinrich von Kleist alkotásaiból magyarított, míg egy-egy darabot Homérosztól, Lukianosztól, Szent Cirilltől és Eustache Le Noble-től választott ki, s további egynek a szerzőjét még nem sikerült azonosítani.¹² A keletkezés körülményeiről és a Hatvani által kitűzött célokról a verses *Prologus* és *Epilogus* tájékoztat.¹³ E szerint Hatvani, aki a kötet előszavát 1798. november 1-jére keltezte, az ezt megelőző hat évben elhúzódó betegségtől szenvedett, és a mesékkal elsősorban önmagát igyekezett felvidítani. A fordítási munkát akkor tudta végezni falusi (bizonyára monostorpályi) birtokán, amikor hivatali teendőitől elszabadulhatott.¹⁴ A versírással az

8 Vö. LÓSY-SCHMIDT Ede, *Hatvani István élete és művei: 1718–1786*, 1, Debrecen, Studium Könyvkiadó R.-T., 1931; SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, IV, 514.

9 Vö. *uo.*

10 Teleki marosvásárhelyi könyvtárában meg is volt a könyv egy példánya, vö. *Bibliothecae Samuelis S. R. I. Com. Teleki de Szék, Pars Secunda*, typis Mathiae Andreae Schmidt, Viennae, 1800, 298.

11 *Hatvani István meséit újra közre bocsátotta, és annak hólta után talált Verseivel bővítette* P. J., Nagyváradon, Tichy János' betűivel 's költségével, 1819. Ez a kiadás nem tartalmazza az első kiadásban olvasható előszót, és attól eltérő mottó található a címlap hátoldalán. Megtaláljuk viszont benne Hatvani tizenöt kéziratból közölt versét, melyek többsége Maciej Kazimierz Sarbiewski, Buchanan, Euloge Schneider, Kallimakhosz és Johann Wilhelm Ludwig Gleim műveinek fordítása; valamint Pechata János 1813-ban keletkezett, Hatvanihoz címzett latin nyelvű ódáját.

12 Ember Nándor is az eredeti szerzők alapján csoportosítja Hatvani meséit, de a számolást elvétí, ezért nem sorolja fel mindet. *EMBER, i. m.*, 379–382.

13 Vö. *HATVANI, Mesék, i. m.*, 1–2, 102–104.

14 Lósy-Schmidt Ede a monográfiája megírásakor a Hatvani-leszármazottak birtokában lévő forrásokra hivatkozva azt írja, hogy Hatvani István ezekben az években anyagi nehézségekkel küzdött, a birtokában lévő ingatlanok több részét is kénytelen volt elzálogosítani. *Vö. LÓSY-SCHMIDT, i. m.*, 121.

ad vult.



inventio ab aeneo
per p. s. l. l. l.

Gravure de la Cour
Cherchez au Palais

Franc. Josephi Desbillons Soc. Jesu *Fabulae Aesopiae* (Mannheim, 1768);
a címlap előtti oldal

volt a fő célja, hogy önnön hibáit mintegy „mesélő tükrökben” szemlélje, és ezáltal meg tudjon szabadulni tőlük; emellett természetesen szem előtt tartotta olvasói lelki épülését. Aiszóposz meséinek lényegét és hatásmechanizmusát a következőképpen fogalmazza meg:

Aki Ésópussal mesét mond okosan,
Tanít képek által mondással fontosan;
Melyet a természet kútfejéből vészen,
Hitelt felülmúló dolgokról szól készen,
Hogy azt adja elő hasonlatosságban,
Amit uralkodni szemléli e világban.
Mi vétetek, bolondság, tükörben mutatja;
A benne lélekzöt róla elszoktatja.¹⁵

Hatvani szerint a mese feladata, hogy megtanítsa az embernek, hogyan élhet a jó erkölcsnek megfelelő életet. A meseköltőnek arra kell törekednie, hogy az arany középúton maradjon, és közérthetően, ne fellengzősen fogalmazza meg a bölcs megállapításokat. *Prologusa* zárlatában indulatosan felszólal a nyelvújítók ellen, „kik vakmerőséggel holmi könyvet írnak, / Koholnak új szókat, kin magyarok sírnak; / Példánakokáért mint: *dall*, mint: *alagya*, / melyet okos ember helyben még nem hagyta”.

Külön figyelmet érdemel a kötet elején álló cím nélküli előszó, mely a meseköltés általános meghatározásával kezdődik:

A költőtehetség, az emberi elmének valamint közönségesen egy igen nevezetes ereje, úgy közötte a mesélés különös tekintetét érdemel. Ebben az emberen kívül helyeztetett minden meglátható állatokról vagy testekről is olyan dolgok költetődnek, melyek elmésen és kellemetes köntösben adódván elő, magának az emberi nemzetnek nemcsak mulattatására, hanem valóságos tanúságára is szolgálhatnak.¹⁶

Ezeket a feltehetően valamely, a meseköltés esztétikáját tárgyaló írásból kölcsönzött gondolatokat egy tízoldalas, a meseirodalom történetét vázlatosan tárgyaló összefoglaló követi. Az áttekintésből többek között kiderül, hogy Quintilianus szerint a legkorábbi ismert meseíró Hésziodosz volt, aki az ölyvről és a fülemüléről írt mesét. A Bibliában a Bírak Könyvében találunk egy mesét a maguknak királyt választó fákról, és Dávid király is mondott meséket. A leghíresebb meseköltő azonban Aiszóposz volt, akiről Hatvani életrajzi adatokat is közöl. A további szerzők (Phaedrus, Rufus Festus Avienus, Babriosz,

15 HATVANI, *Mesék, i. m.*, 1.

16 *Uo.*, V.

Lokman, Szent Cirill) felsorolása során már keverednek az egyes költőkre és a műveik nyomtatott kiadásaira vonatkozó adatok. A fontosabb Aiszóposz-kiadások közül megemlíti például az Isaacus Nicolaus Neveletus és a Joachimus Camerarius által sajtó alá rendezett edíciókat. Felsorakoztat továbbá olyan francia és német költőket (Guide, Régnier, La Fontaine stb.), akik írtak ezópuszi meséket is. A műfaj jelentős német képviselői közül megtaláljuk az összefoglalóban Kleist, Lichtwer és Gottlieb Konrad Pfeffel nevét, és természetesen Gellertet, akit Hatvani Németország „valóságos Cicerójának” nevez. Zárásként a magyar literatúra vonatkozásában megjegyzi, hogy mivel annak „fényes hajnala csak most hasad”, és Péczeli Józsefen kívül más még nem írt meséket, őt magát ez nagy mértékben ösztönözte munkájában.¹⁷

Az előszót olvasva felmerül a kérdés, honnan gyűjtötte össze vagy vette át Hatvani a meseirodalom történetére és kiadástörténetére vonatkozó adatokat. Forrásáról vagy forrásairól nem árul el semmit, s a témát tárgyaló nemzetközi szakirodalom olyan gazdag, hogy első pillantásra igen nehéz feladatnak tűnik azok felkutatása. Magán az előszó szövegén kívül, úgy tűnik, segítséget kínál a címlapon olvasható, Gelliustól kölcsönzött, de kihagyásokkal közölt mottó. E sorok magyar fordítása a következő:

Nem alaptalanul ítélték bölcsnek Aiszóposzt, [...] ő nem szigorúan, nem parancsolóan okított, ahogyan a filozófusok szoktak, hanem vidám, mulattató apológokat költött, és a dolgokat, melyeket az emberek eszének és szívének szánt, a fülnek kellemes formába öltöztette.¹⁸

A Gellius-idézetet Aiszóposz megítélése kapcsán megtaláljuk más, a meseköltészetet tárgyaló elméleti munkában is,¹⁹ de a Hatvani-féle rövidített változat egy olyan műben olvasható, amely a korabeli magyarországi meseelméleti, meseesztétikai szakirodalom kiemelkedő darabja.

Ez a munka Szerdahely György Alajos *Poesis narrativa ad aestheticam seu doctrinam boni gustus conformata* című műfajelméleti, esztétikai tárgyú írása, melyben a szerző a verses és prózai elbeszélő műfajokat négy csoportra (fabula,

17 Ezek szerint Hatvani nem ismerte azt a néhány mesegyűjteményt, melyek Péczeli munkáját megelőzően vagy azt követően, 1798 előtt jelentek meg, így például Kónyi János, Németh Antal, Ráday Gedeon, Szüts István, Kazinczy, Aszalai János vagy Kármán fordításait, illetve eredeti munkáit. L. erről EMBER, *i. m.*, 272–275, 285–294.

18 „Aesopus haud immerito sapiens existimatus est, – non severe, non imperiose praecepit – ut Philosophis mos est; sed festivos, delectabilesque Apologos commentus, res in mentes, animosque hominum, cum audiendi quadam illecebra induit.” Aulus GELLIUS, *Attikai éjszakák*, II, 29. Hatvani meséinek 1819-es kiadásában egy másik mottó szerepel: „ridentem dicere verum quid vetat?” Quintus HORATIUS Flaccus, *Szatírák*, I, 1, 24.

19 Lásd például: Johann Christian Gottlieb ERNESTI, Μυθοι Αίσωπειοι: *Fabulae Aesopiae Graecae*, Lipsiae, sumt. Haer. Weidmanni et Reichii, 1781, XII.

regény, eposzköltészet, bukolika) osztva mutatja be.²⁰ A *De poesia Aesopia* címet viselő első könyv öt fejezetében a fabula műfajára vonatkozó irodalom- és kritikátörténeti, illetve esztétikai tudnivalók összegzését adja. Mindenekelőtt az ebbe a műfajba sorolható szövegek különféle elnevezéseiről és megkülönböztető jegyeiről szól: „A *fabula* elnevezésen azt értem, az olyan elbeszélést jelölöm meg vele, ami kitalált, de akár igaz is lehetne, továbbá rövid, és valamiféle, az emberi életvitelre és annak tudományára vonatkozó igazságot közöl.”²¹ Szemléltető példaként egy, a szarvasról és a lóról szóló kis történetet idéz Horatiustól (*Levelek*, I, 10, 34–41), majd elmagyarázza, hogyan teljesülhet a három alapvető kritérium. Ahhoz, hogy megtudjuk, hogyan lehet egy történet valóságghű – mondja Szerdahely –, fel kell lapoznunk az esztétikáról vagy a poétika általános elveiről írt könyveit.²² A rövidség követelménye akkor teljesül, „ha az egész dolog olyan világosan van előadva, hogy könnyen fel lehet fogni és meg lehet jegyezni”. A legfontosabb azonban a morális tanítás vagy tanulság, ez ugyanis „a fabula lelke”. A tanulságot megfogalmazhatja a költő a vers elején vagy végén is, de akár el is hagyhatja, mert „ha a mese jól felépített és világos, önmagától is képes eljutni az ember lelkéhez”.²³

A bevezető meghatározást a fabulák osztályozása követi. Szerdahely az antiókiai Aphtoniosz, a 4. században vagy később élt szofista, rétor nyomán az ezópuszi mesének három fő csoportját különíti el: az első csoportba (*fabula rationalis* vagy *parabola*) azok a mesék tartoznak, amelyekben emberek; a másodikba (*fabula moralis* vagy *apologus*) azok, amelyekben állatok, növények vagy élettelen dolgok; a harmadikba (*fabula mixta*) azok, amelyekben mindezek együtt szerepelnek.²⁴ A három típust Phaedrústól, illetve Aiszóposztól vett példákkal szemlélteti. Ezután a mesék poétikáját érintő fejtegetésbe kezd,

20 SZERDAHELY György Alajos, *Poesis narrativa ad aestheticam seu doctrinam boni gustus conformata*, Budae, Typis Regiae Universitatis, 1784. A Gellius-szöveg helye a 16. oldalon található. A *Poesis narrativáról*: RADNAI Rezső, *Aesthetikai törekvések Magyarországon 1772–1817*, Bp., Franklin-Társulat Magyar Irod. Intézet és Könyvnyomda, 1889 (Olcsó Könyvtár, 644–646); MARGÓCSY István, *Szerdahely György művészetelmélete*, ItK, 1989, 1–33; BALOGH Piroska, „...*semmitől világokat...*”: Szerdahely György Alajos esztétikai írásainak recepciója: zárványok és kitörési pontok = Margonauták: Írások Margócsy István 60. születésnapjára, szerk. Csörsz Rumen István, HEGEDŰS Béla, VADERNA Gábor, AMBRUS Judit, BÁRÁNY Tibor, TESLÁR Ákos, Bp., rec.iti, 2009, 28–40.

21 „[...] Fabulae nomine intelligo, designoque sermonem quemdam falsum, sed verosimilem, et brevem, qui veritatem aliquam tradit ad doctrinam, et institutionem humanae vitae.” SZERDAHELY, *i. m.*, 1.

22 *Aesthetica, sive doctrina boni gustus ex philosophia pulcri deducta in scientias, et artes amoeniores* autore Georgio SZERDAHELY, 1–2, Buda, Typis Regis Universitatis, 1778; *Ars poetica generalis ad Aestheticam seu doctrinam boni gustus conformata* authore Georgio Aloysio SZERDAHELY, Buda, Typis Regis Universitatis, 1783.

23 SZERDAHELY, *Poesis narrativa, i. m.*, 2.

24 *Uo.*, 3–5.

melynek lényege: a meseköltőknek nem lehet felróni, hogy kitalált történeteket írnak meg. Ciceróra hivatkozva (*A kötelességekről*, III, 38–39) kijelenti, hogy hiba a meséken azt számon kérni, hogy a bennük foglalt események megtörténtek-e vagy megtörténhetnének-e, csak az számít, hogy érvényes, valódi tanulsággal szolgáljanak. Hiszen

a poézisről beszélünk, és senki sem kételkedhet afelől, hogy ez a világ és ez a természet poétikus, és hogy a költők sok olyan dologra képesek, amire mások nem. [...] Az ezópuszi költő visszaadja az állatoknak és az érzéketlen létezőknek azokat a tulajdonságokat, melyek a vitán felül álló, hiteles közmegegyezés szerint a poétikus világban lényük részei voltak.²⁵

Ezen a ponton Szerdahely megfordítja érvelésének irányát. Nem a fikción alapuló, általában vett költészetet védelmezi tovább, hanem azt állítja: a meseköltők történeteiben talán több a valós elem, mint gondolnánk, ugyanis a világ nem feltétlenül csak annyi, amennyit az emberek látnak belőle, a világ jelenségei pedig talán másként is értelmezhetők, mint ahogyan az emberek hagyományos módon értelmezik őket:

Talán a békák kölcsönösen megértik egymást, de erről mi nem tudunk. Talán az állatok hangjelzései is olyan beszélgetések, amelyeknek az értelmét egyedül mi nem vagyunk képesek felfogni. Vajon ha az állatok úgy vélekednének, hogy mi, emberek nem vagyunk értelmes lények, csak mert nem értik a mi szavainkat, beszédünket, hibáztatnunk kellene őket ezért?²⁶

Ezt követően Szerdahely újabb érvet hoz fel emellett, hogy a mesék valós jelenségek megfigyelésén alapuló, általános érvényű tapasztalatokat közvetítenek: a mesékben leírt történések, a szereplők viselkedése hitelesnek tekinthető, annak ellenére is, hogy a valóságban mindez így nem szokott meggesni. „Ha a békát valóban irigység fogná el, amiért nem olyan nagy, mint az ökör, akit lát, és szeretne maga is akkora termetre szert tenni, talán nem fújná-e fel magát, és pukkanna-e szét?” Szerdahely e gondolatmenetét azzal a megállapítással zárja, hogy minden mesének allegorikus jelentése van, és „nem a ruhával kell törődnünk (noha annak is meg kell felelnie a valósághűség elvének), hanem azzal, ami ezt a ruhát magán viseli, az igazzal és a széppel”.²⁷

25 „[...] de Poesi loquimur, Mundum, et Naturam esse Poeticam, posseque poetas multa, quae alii non possunt, nemini licet dubitare. [...] Poeta Aesopicus illam duntaxat naturam reddidit animalibus, rebusque insensilibus(!), qua millis in mundo poetico fuisse ingeneratam fama constans, fidesque communis extra controversiam posuit.” *Uo.*, 6.

26 *Uo.*, 7.

27 *Uo.*, 8.

Az első fejezet további részében Szerdahely összegzi azokat a szabályszerűségeket, amelyek általánosan jellemzők a mesékre. Például a költő vagy maga beszéli el a történetet, vagy a szereplők párbeszédét olvassuk; a mesének minél egyedibb helyzeteket, tulajdonságokat kell ábrázolnia, hogy az emberek könnyebben magukra ismerhessenek bennük. Nagy jelentősége van a következő szabálynak is: a költő a mesében szereplő embereket, állatokat, tárgyakat csak valós tulajdonságaikkal ruházhatja fel. Így például az a mese, amiben a tehén, a kecske és a juh vadászni megy, nem tekinthető jól sikerültnek, hiszen ezek az állatok nem szoktak vadászni vagy húst enni.²⁸

A második, *Quis usus et utilitas fabulae Aesopiae?* címet viselő fejezetet²⁹ Szerdahely néhány fontosabb ókori szerző felsorolásával kezdi, akik műveikbe retorikai fogásként ezópuszi meséket illesztettek. Az egyszerű felsoroláshoz bőszeges jegyzetanyagot kapcsol, és pontosan megadja, hogy az említett szerzők (például Hérodotosz, Hésziodosz, Platón, Démoszthenész, Cicero) mely műveiben melyik mesék olvashatók. Ezt követően a mesék hasznáról szólva Philosztratosz nyomán kijelenti, hogy amikor mesét olvasunk az olyan, mintha egy színházi előadást látnánk. Ezekben a kis színdarabokban nem Amphitruón, Phaedra vagy Julius Caesar tűnik fel, hanem olyan szereplők, akiket vagy a költői képzelet teremt, vagy valós személyek ugyan, de kitalált történetek esnek meg velük. Ezek a színjátékok, mondja Szerdahely, „ártatlanabbak”, és „jobban tükröt tartanak az erkölcsöknek”, mint a komédiák vagy a tragédiák:

Itt a teknős nem néma, a fák képesek gondolkodni, ha a költő úgy akarja; beszélgetnek, emberi személyeket jelenítenek meg, és úgy nyilvánulnak meg, hogy szinte azt hisszük: mindez igaz. Ahogyan a francia La Fontaine mondja: Az állatok a mi mestereink, tanítóink.

A mesék igazi haszna az, hogy csodálatos erővel bírnak: mindenféle embert egyaránt a hatásuk alá vonnak, és azok, akik a száraz erkölcsi tanításnak nem engedelmessé válnak, gyönyörködnek e tanmesékben, és tanulnak belőlük. A mese működése, a befogadóra tett hatása több elemből tevődik össze: képes ábrázolni, tanítani, gyönyörködtetni, tanulsággal szolgálni és megindítani. E hatásmechanizmus alapvetően különbözik a filozófiai tanítások befogadása közben tapasztalt jelenségektől, az ezópuszi mesék ugyanis a valóságot képekben, képeken keresztül mutatják be. Az emberek – állapítja meg Szerdahely – nem szeretnek szembesülni hibáikkal, fogyatékoságaikkal, bűneikkel, s visszariadnak az olyan írásoktól, melyek szerzője ezekről nyíltan beszél. A mesékben mindezen hibák, fogyatékoságok, bűnök állatokhoz kapcsolódnak, így egy másikkal, az emberekétől látszólag különböző,

28 Phaedrusnál ez az 5. számú mese.

29 SZERDAHELY, *Poesis narrativa, i. m.*, 11–18.

attól eltávolított világ válik megfigyelhetővé. Az emberi értelem és lélek így mintegy óvatlanul besétál a csapdába: mire az olvasó rájön, hogy a mese róla szól, már nem tudja kivonni magát a hatása alól, és kénytelen elfogadni, hogy mindez rá is igaz. Az ezópuszi mesék szerzői tehát „az igazságot tetszetős allegóriába öltöztetik”, feladatuk nem az, hogy elvont igazságokat bizonyítsanak (*comprobare*), hanem hogy képekben ábrázolják azokat (*illustrare*). Mindezen, a mesék „filozófiájára”, esztétikájára, poétikájára és recepciójára vonatkozó megállapításokról – írja Szerdahely – bővebben is olvashatunk Gellert, Sulzer, Lessing és Ernesti munkáiban. A maga részéről mindehhez csupán egyetlen, a fenti gondolatmenethez kapcsolódó, érdekes megfigyelést tesz hozzá, mely szerint az emberekről szóló mesék jóval kisebb vagy kevésbé mély hatást gyakorolnak az olvasóra, mint az állatokat szerepeltető fabulák. Ennek oka szerinte az, hogy az emberekről szóló történetek erősebb érzelmeket váltanak ki az olvasóból, s ez eltereli a figyelmét az erkölcsi tanulságról. Ezzel szemben az állatmesék befogadásakor „az ember lelke nyugodt, s így teljesen át tudja adni magát a fabulának és a benne foglalt igazságnak”.

A következő két, jóval rövidebb terjedelmű fejezetben Szerdahely a meseköltészet eredetéről szól, illetve a *fabula* elnevezés magyarázatát adja. Úgy véli, az első meseköltők kilétének megállapítása sosem lesz lehetséges, de a műfaj az irodalom kezdetei óta létezhet, hiszen Homérosz és bibliai szerzők is műveltek. Elgondolása szerint ez a műforma talán amiatt alakult ki, mert a különböző nemzetiségű emberek nem értették egymás szavait, és amikor el akartak magyarázni valamit egy más nyelvet beszélő embernek, akkor kénytelenek voltak „jeleket, képeket, hasonlatokat” alkalmazni. „A hasonlat pedig az allegória alapja, és az allegória maga a fabula.”³⁰ Ezután a mesék stilisztikai jellegzetességei, a szövegben alkalmazandó retorikai eszközök, költői képek rövid áttekintése következik.

A *Poesis narrativa* első könyve ötödik, záró fejezetében Szerdahely a meseirodalom történetét tárgyalja, országok, illetve nemzetek szerinti bontásban.³¹ Az első csoportot a görög és más keleti nemzetiségű szerzők alkotják, közülük elsőként és legrészletesebben Aiszóposzról esik szó, majd Aphtoniosz, Szent Cirill, Babriosz, Lokman és Nikdanus Barachias rabbi rövid életrajzi adatai, illetve a műveikre és azok kiadástörténetére vonatkozó, különböző részletességgel tárgyalt információk következnek. A római és olasz meseköltők közt Phaedruss után például Rufus Festus Avienus, Rinuccio (Rimicius), Adriano Barlandi, Lorenzo Valla, Neveletus, Francesco Filelfo, Lorenzo Bevilacqua stb. nevével találkozunk. Szerdahely felsorol továbbá huszonkét francia, nyolc angol, tizenhat német szerzőt, valamint említi a dán Ludvig Holberget és három

30 *Uo.*, 20.

31 *Uo.*, 21–30.

oroszmeseíró. Érdekes, hogy a németek között barátjaként utal Heinrich Gottfried von Bretschneiderre (1739–1810), akinek 1781-ben Lipcsében kiadott meséit – mint írja – gyönyörűséggel szokta olvasni.

Mindezek után, visszatérve Hatvani István *Meséinek* előszavára, ideje választ adnunk arra a kérdésre, hogy a Hatvani által mottóul választott, s a rövidítések, kihagyások egybeesése miatt feltehetően Szerdahelytől vett Gellius-idézeten kívül vannak-e további közös pontok a két szöveg között, s ha igen, mi ezek viszonya egymáshoz vagy más, külső forrásokhoz. Mivel Hatvani előszavában csak a meseirodalom történetére vonatkozóan közöl adatokat, ezért azt elegendő Szerdahely műve első könyvének ötödik fejezetével összevetnünk. Az összehasonlítást pontról pontra elvégeztük, de most nincs mód ennek részletes ismertetésére. Mindenesetre a vizsgálat egyértelmű eredménnyel zárult: a két szövegben közölt adatok között csak részleges egyezés mutatható ki, s az eltérések arra utalnak, hogy Hatvani forrása bizonyosan nem vagy nem kizárólag Szerdahely *Poesis narratívája* volt. Innen továbblépve, az ezópuszi mesére vonatkozó 18. századi szakirodalom néhány fontosabb alapszövegének tanulmányozása következett, s e kutatás révén nyilvánvalóvá vált, hogy Hatvani és Szerdahely forrásai között van egy közös pont: Desbillons latin nyelvű mesegyűjteményei egyik kiadásának előszava.

Szerdahely nagy jelentőségű, alapvető összegzéséhez számos forrást használt fel, s dolgozott bele elméleti munkájának szövegébe, melyek azonosítása, kimerítő feltárása a majdan elkészülő kritikai szövegkiadás feladata.³² A kötetben közölt, Zichy Miklósné Berényi Erzsébet grófnőnek szóló ajánlásában Szerdahely két legfontosabb „tanáraként” Charles Batteux-t és az őt fordító Karl Wilhelm Ramlert, a berlini egyetem filozófia-esztétika tanszékének professzorát említi. Szerdahely szövegének a két említett szerző esztétikai tárgyú munkáival való összevetése a későbbi kutatás alapvető feladata, melynek vonatkozásában egyelőre csupán egy adattal tudunk szolgálni. Batteux a *Principes de la littérature*³³ című sorozata második, az apológáról szóló értekezésének mottója éppen az a La Fontaine-idézet, melyet – mint fentebb láttuk – Szerdahely is beillesztett művébe.³⁴ A hét részre osztott traktátus első három fejezetében Batteux először az *apológ* definícióját adja, majd a mesére vonatkozó

32 Balogh Piroska szíves közléséből tudom, hogy rövid távú tervei között szerepel a *Poesis narrativa* teljes magyarra fordítása, illetve a kétnyelvű kritikai kiadás elkészítése abban a sorozatban, melynek első kötete már megjelent: SZERDAHELY György Alajos *esztétikai írásai*, 1: *Aesthetica* (1778), s. a. r., ford., jegyz. BALOGH Piroska, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012 (Csokonai Könyvtár, Források: Régi Kortársaink, 15).

33 Használt kiadás: Charles BATTEUX, *Principes de la littérature*, a Paris, Chez Desaint et Saillant, 1764. Szerdahely feltehetően az *Einleitung in die Schönen Wissenschaften* címmel megjelent, több kiadást megért német változatot használta.

34 „On s sert d’animaux pour instruire les hommes.” Vö. BATTEUX, *i. m.*, a belső címlap hátoldala.

retorikai-stilisztikai tudnivalókról és a műfaj eredetéről szól. Érvelését számos idézettel szemlélteti, majd a következő négy fejezetben külön-külön tárgyalja Aiszóposz, Phaedrus, La Fontaine és De La Motte meséinek jellegzetességeit, s részletesen elemzi néhány alkotásukat. Egy gyors összehasonlítás alapján is nyilvánvaló, hogy Szerdahely több megállapítását Batteux-tól veszi; őt követi például, amikor azt mondja: a jó mesének három szempontnak kell megfelelnie (rövidség, jól érthetőség, valóságosság).

A *Poesis narrativa* forrásai közül kiemelt jelentőségűnek tűnik tehát Batteux és Ramler, míg más, az elméleti munkája eszmei alapvetéséhez fontos megfigyelésekkel, a megíráshoz részletes tényanyaggal szolgáló szerzőkre és szövegekre Szerdahely csupán érintőlegesen vagy más vonatkozásban utal. Desbillons-t természetesen megemlíti a francia meseköltők között, s a következőket írja róla: „sok mesét szerzett, illetve gyűjtött, és jó ízléssel, igen gyönyörűen dolgozott át, ezért teljességgel méltó arra, hogy mintegy »második Phaedrus«-nak nevezzük, és finom emberek forgassák műveit”.³⁵ A Desbillons-féle gyűjteményes kiadásra a *Poesis narrativa* első könyvében háromszor hivatkozik: kétszer a gyűjteményben közölt egy-egy mesére,³⁶ egyszer pedig, a Lokman-féle indiai állatmese-hagyományról szólva Desbillons már említett előszavára.³⁷

Ahogy említettük, Desbillons állatmeséi 1768-as kiadásához új előszót írt. A kötet első, közel hatvan lapja egyfajta bevezetés a mesék tizenöt könyvéhez: a harmincöt lap terjedelmű új előszót a glasgow-i és a párizsi kiadás előszavai, a szerzőnek barátaihoz írt korábbi ajánló versei, valamint más-más forrásokból vett ókori és apokrif mesék követik. Maga az új előszó az ezópuszi mesék eredetére, korai hagyományára és esztétikájára vonatkozó fejtegetésekkel kezdődik.³⁸ (Itt is megtalálható a fentebb Szerdahelytől már idézett, a mesék valóságosságát számon kérő bírálat és az arra adott válasz a tehénről, a kecskéről, a juhról és az oroszlánról szóló történet kapcsán. Desbillons és Szerdahely ezt feltehetően egy közös forrásból vette át.) Ezt követi a fentebb már idézett gondolatmenet a latin nyelv modern kori használatáról, majd saját meseírói módszerének bemutatása. Számunkra a legérdekesebb az új előszó második fejezete,³⁹ melyben Desbillons sorra veszi mindazon ókori, középkori és későbbi szerzőket, akikre meséinek jegyzetapparátusában hivatkozik, rövidebben-hosszabban bemutatja életüket, megadja az említett szövegkiadások bibliográfiai adatait, tartalmi-esztétikai-stilisztikai szempontból értékeli meséiket. A sort Aiszóposszal kezdi, majd Lokman, Phaedrus és Aphtonius következik, hosszan kitér Avienusra és Babrioszra stb. A modern szerzők fel-

35 SZERDAHELY, *Poesis narrativa*, i. m., 28.

36 *Uo.*, 15, 24.

37 *Uo.*, 24.

38 DESBILLONS, i. m., 3–18.

39 *Uo.*, 18–39.

sorolásában De La Motte-ig jut el, de kis függelékben megemlíti Leon Battista Albertit, és néhány, az 1730–1740-es években megjelent francia mesegyűjteményt is. A Desbillons által közölt listát, avagy kislexikont összevetve Szerdahelynek a meseirodalom történetére vonatkozó áttekintésével, úgy tűnik, a magyar jezsuita több ponton támaszkodik a francia által közölt adatokra, mint ahányszor lábjegyzeteiben hivatkozik rá.

Desbillons 1768-as előszavának maradt azonban más lenyomata is a magyar irodalomban, nem csupán Szerdahely *Poesis narrativájának* néhány szöveghelelye. Hatvani István *Meséinek* előszavát a francia jezsuita szövegével összevetve egyértelműen kiderül, hogy a debreceni mesefordító közvetlen forrásával állunk szemben. Hatvani nem tett mást, mint – néhol sokat rövidítve rajta – lefordította-átdolgozta Desbillons kislexikonát. Előszavában pontosan követi a Desbillons-féle sorrendet, és a forrása által közölt adatokat csak kevés továbbival egészíti ki. Így megemlíti, hogy a Lokman nevéhez kapcsolt *Pancsatantra*-, illetve *Kalila és Dimna*-szöveg hagyomány alapján készült 1697-es válogatott kiadást⁴⁰ 1781-ben Báji Patay Sámuel jelentette meg magyar fordításban.⁴¹ Lényeges eltérés a forráshoz képest, hogy a francia meseköltők közé magát Desbillons-t is besorolja:

[...] Ésopusnak meséit 10 könyvben gyönyörűséges római köntösben öltöztetvén méltó lett, hogy mind a tanuló ifjúság, mind a római literatúrában gyönyörködő közönség, Phéder után, Le Jai Gáborral együtt figyelmetes olvasás által egyenesen őtet tisztelje meg.

A francia jezsuita a maga előszavában nem szól sem német, sem magyar szerzőkről, így a Hatvaninál olvasható, Gellertre, Kleistre, Lichtwerre és Pfeffelre, valamint a magyarországi meseirodalom hiányaira vonatkozó megállapítások vagy saját kijelentései, vagy más, egyelőre ismeretlen forrásból vette át őket. Azt illetően, hogy Hatvani a Desbillons-féle mesegyűjtemények mely kiadását használhatta, szintén megfogalmazhatunk egy óvatos feltevést. Teleki Sámuel könyvtárában, a *Satyrae, aenigmata, fabulae et alia ludicra* szekcióba sorolva megvolt mind a *Fabulae Aesopiae* 1768-as mannheimi, mind az 1778-as párizsi kiadása.⁴² Amennyiben a Teleki által összeállított katalógusba az egyes tételek abban a sorrendben kerültek be, ahogyan a könyvtár polcain megtalálhatók voltak, akkor Hatvani *Meséinek* első kiadása éppen La Fontaine, Desbillons és Lichtwer művei mellett kapott helyet. A kutatás egy további lépése-

40 BIDPAI, Sebastian G. STARK, *Specimen sapientiae Indorum veterum [...]*, Berlin, Rüdiger, 1697.

41 *A régi indusok böltselkedések [...], melyet [...] magyar nyelvre fordított Báji Patay Sámuel*, Egerben, nyomtattat. a' püspöki iskola betőivel, 1781.

42 *Bibliothecae Samuelis S. R. I. Com. Teleki de Szék...*, i. m., 298.

ként érdemes lesz kézbe venni a marosvásárhelyi könyvtárban őrzött köteteket abban a reményben, hogy esetleg rejtenek Hatvanitól származó kéziratos bejegyzéseket.

A magyar irodalomtörténet-írás fontos feladata a korábbi és későbbi időszakok mellett⁴³ a 18. századi meseirodalomnak a korábbi eredményeken túl lépni képes, a magyarországi jelenségeket nemzetközi összehasonlításban értékelő áttekintése, új összefüggések feltárása.⁴⁴ A fenti adatok felsorakoztatása is bizonyítja, hogy a magyarországi meseirodalom és a meseelméleti szakirodalom vonatkozásában számolnunk kell a francia jezsuita, Desbillons hatásával, s e hatás mértékét, időbeli és térbeli kiterjedését érdemes lesz tovább vizsgálni más szerzők műveiben is. Emellett alaposabb forrásfeltáró, komparatív elemzést igényelnek az ifjabb Hatvani István mesefordításai ahhoz, hogy választ kapjunk a kérdésekre, hogyan viszonyulnak a magyar mesék az eredeti latin, német és francia szövegekhez, s hogyan értékelhetők Hatvani fordítói módszerei, nyelvi, stilisztikai, verstani megoldásai. Az már most, egy efféle alapos összevetést megelőzően kijelenthető, hogy jó érzékkel válogatta össze kis gyűjteményének darabjait, melyeket változatos versformákban, költői tehetségről számot téve ültetett át magyarra. E megállapítás érzékeltetésére álljon itt zárásként a *Megifjító forrás* című, Lichtwer nyomán íródott mese:

Mondják, hajdan volt egy kis kút,
Melyre vitt egy szép, füves út.
Ebből minden, aki ivott,
Egyszeribe megifjodott.
Sok ős szakállú nagyapó,
Hogy légyen ismét kikapó,
Támaszkodván mankójára,

43 Az e téren elvégzendő egyik legfontosabb feladat kijelölését Tüskés Gábor egy korábbi, Luther fabuláinak kritikai kiadásáról írott recenziójában már megtette, amikor sürgette Heltai Gáspár *Száz fabulája* kritikai kiadásának elkészítését. Vö. Tüskés Gábor, *Luther fabulái és közmondásai = Uő, Hagyomány és kritika: Könyvek, könyvbírálatok a kora újkori európai irodalom és művelődés történetéhez*, Bp., MTA BTK, 2013, 28–30.

44 A vizsgálatban akár el is lehet tekinteni a hagyományos időbeli keretek betartásától, hiszen a vizsgált jelenségek időbeli érvényessége átlépi e kereteket. Hatvani István *Meséinek* második kiadása például nagyjából egy időben jelent meg Ungvárnémeti Tóth László meséivel. Vö. MERÉNYI Annamária, *A' Pók, a' Selyem-bogár, a' Poéta és a' Kertész, Ungvárnémeti Tóth László apológjai az 1816-os Versei című kötetben*, Iskolakultúra, 2007/10, 32–40. A mese műfajába besorolható szövegek azonosításának, számba vételének vonatkozásában is fontos, jól használható eredményeket közöl egy széles körű, történeti nyelvészeti tárgyú kutatás összefoglalója: GULYÁS Judit, *A mese szó használata a magyar írásbeliségben 1772–1850 között: A magyar nyelv nagyszótárának történeti korpusza alapján = Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról*, szerk. GULYÁS Judit, Bp., ELTE BTK Folklóre Tanszék, 2008, 165–241.

Odavánszorgott bajára.
Kövezték őket a banyák,
Sok élémedett anyák,
Nyomták egymást, úgy tolultak,
Egyet ittak, s megifultak.
A forrást így ostromolták,
Magokat jól kitáncolták,
Gyermeki falóra ültek,
Rajta haza úgy repültek.
Ez így szolgált ezereknek,
Amíg tetszett az Egeknek
A földet megindítani,
A forrást kiszáraztani.
Hát, egyszer azt rebesgetik,
Hogy mindennek, ki születik
Oly testtől, mely itt e kútból:
Az esze kitért az útból!
Mert noha megvan formája,
Ráncos homloka, orcája,
De az agyának veleje
Gyermekké vált, s tök a feje. –
Azért ha vén ember játszik,
Szerelmes vagy káromkodik,
Vagy más gyermeki bolondság
Töri fejét, mint a kórság,
Gondold meg, ifjú barátom,
Hidd el, szemeimmel látom,
Az öreg azért kikapó,
Mert e kútból ivott apó!

VÖRÖS IMRE

Péczei József, Nagy Frigyes *Lettres sur l'amour de la patrie* című munkájának fordítója

Péczei József 1788-ban megjelent, *Haszonnal mulattató mesék* című kötete nem csupán a komáromi lelkész ötvenöt (részben Aiszóposztól, Phaedrústól, La Fontaine-től és másoktól fordított, részben eredeti) verses meséjét tartalmazza,¹ hanem a 205. laptól egy további, ugyancsak Péczei által fordított 102 lapos, levelezés formájában írt szöveget is *A' Haza' szeretetéről, 's a' jó Hazafijaknak kötelességeikről*,² majd a 307. laptól egy 26 lap terjedelmű *Tóldaléket*,³ amely Péczei saját műve. Miután a *Haszonnal mulattató meséket* a 19. század második fele óta számos kutató elemezte, a hazaszeretetről szóló levelezést és annak toldalékát viszont legfeljebb futólag érintették, talán nem érdektelen, ha Péczei munkásságának teljesebb megismerése céljából ez utóbbiaknak is szentelünk némi figyelmet.

A' Haza' szeretetéről, 's a' jó Hazafijaknak kötelességeikről folytatott Levelezés Philopátros és Commodus között címlapján az olvasható, hogy a szöveg a révkomáromi református prédikátor által „fordított és bővített”, ám sehonnan sem derül ki, hogy az eredetinek ki a szerzője. Péczei könyveinek abban a nyomtatott jegyzékében, amelyet halála után özvegye azért állíttatott össze és jelentetett meg, hogy az érdeklődők megvehessék a hagyatékból a számukra

* A szerző az ELTE BTK Francia Tanszékének professor emeritusa.

- 1 *Haszonnal mulattató mesék mellyeket rész-szerint É'sópusból vett, rész-szerint maga csinált, 's az olvasásban gyönyörködő ifjaknak kedvéért könnyen érthető versekbe foglalt Péczei József R. Komáromi ref. prédikátor*, Győrben, Streibig József betűivel, 1788.
- 2 *A' Haza' szeretetéről, 's a' jó Hazafijaknak kötelességeikről folytatott Levelezés Philopátros és Commodus között. Fordított, és bővített Péczei József Rév-Komáromi Ref. prédikátor által* = *Uo.*, 205.
- 3 *Tóldalék. Minthogy ezen Levelekben nem lehetett hosszasan és elegendőképpen erre a' kérdésre meg-felelni: Lehet-é az Ország' lakosinak, vagy valamely Király' jobbágyainak szint olyan buzgón szeretni Hazájokat, mint a' köz-társaság' tagjainak? szabad légyen erről való gondolataimat ide toldani [...]* = *Uo.*, 307.

fontos műveket,⁴ az utolsó előtti (31.) lapon, a különböző témájú könyvek („Libri varii Generis”) 302. tétele a következő: „Lettres sur l’amour de la Patrie &c. Amst. 1780.” Ez a kötet nem más, mint II. Frigyes porosz király 1779-ben franciául írt, és először ugyanabban az évben G. J. Decker királyi könyvnyomtató által Berlinben megjelentetett munkájának az amszterdami M. Rey nyomdája által 1780-ban kibocsátott újabb kiadása, a szerző nevének feltüntetése nélkül, *Lettres sur l’amour de la patrie, ou Correspondance d’Anapistémon et de Philopatros* címmel.⁵

Hogyan került a szóban forgó kötet a komáromi lelkész könyvtárába? Ismeretes, hogy debreceni diákoskodása után Péczeli 1778-tól külföldön folytatta tanulmányait: Lipcsében, Jénában, Bernben, majd leghosszabb ideig Genfben, végül 1782/83-ban Utrechtben, ahol a teológiai záróvizsgát letette. Hollandiai tartózkodása idején bizalmába fogadta őt tanára, Van Tuyll van Serooskerken, akinek családjával is bensőséges kapcsolatba került. A baráti viszony 1783-as hazatérése után sem szakadt meg: nemcsak leveleztek, hanem Serooskerken a bécsi holland követ közvetítésével számos könyvet küldött számára.⁶ Hogy II. Frigyes műve már Péczeli hazatérésekor benne volt-e az immár harminchárom éves fiatalember poggyászában, vagy később kapta meg, témánk szempontjából nem lényeges.

A francia és a magyar nyelvű címlap összehasonlításából azon az információn kívül, hogy a fordító bővítette is a szöveget, kiderül, hogy a két levelezőpartner egyikének a nevét is megváltoztatta. A cselekvő hazaszeretet fontosságát hangsúlyozó szereplő továbbra is Philopatros maradt, a közjőval nem törődő Anapistémonból viszont Commodus lett.

Magának a fordításnak az értékelése során mindenekelőtt azt kell szemügyre vennünk, milyen megoldásokat alkalmaz Péczeli a II. Frigyes szövegében található számos politikai *terminus technicus* tolmácsolására. Ezeket a kifejezéseket természetesen nem önmagukban, hanem szövegkörnyezetükben célszerű vizsgálni, hiszen pontos jelentésük és a két levelezőpartner érvelésében játszott szerepük a kontextus fényében érthető meg igazán. Röviden tehát összefoglaljuk, miről szól a tíz levél keretében lezajló vita. A szereplők nevét a II. Frigyes által használt formában adjuk meg.

- (1) Anapistémon visszaemlékezik Philopatrosszal folytatott beszélgetéseikre. Kéri barátját, hogy levélben fejtse ki bővebben, mi a hazafiaknak a haza iránt való kötelessége.

4 *Catalogus librorum venalium, Josephi Péczeli [...] Pastoris quondam Ecclesiae Reformatae Rév-Komaromiensis [...]*, Typis Simonis Petri Weber, 1793.

5 *Lettres sur l’amour de la patrie, ou correspondance d’Anapistémon et de Philopatros*, Amsterdam, Chez M. M. Rey, 1780.

6 BÍRÓ Ferenc, *Péczeli József*, ItK, 1965, 422.

- (2) Philopatros szerint a filozófia megköveteli, hogy először is határozzuk meg a szavak értelmét. Ki a jó hazafi? Az, aki minden tőle telhető módon szolgálja a társadalmat. A civilizált országok lakói valamennyien tartoznak egymást segíteni. Ennek elmulasztása az egész társadalom felbomlását vonná maga után. Anapistémon véleményével szemben, aki azt állította, hogy igaz hazafiak csak a köztársaságokban léteznek, Philopatros szerint a monarchiákban is. A köztársaságokban egyébként is több a pártütés, a jól igazgatott monarchia viszont olyan, mint egy család. Antik példák bizonyítják, hogy a monarchiákban is sok az erényes, hazaszerető ember.
- (3) Anapistémon két fő ellenvetést támaszt Philopatros érvelésével szemben: vajon hogyan lehet szeretni a vak és tudatlan népet, illetve hogyan lehet szeretni az ország olyan távoli tartományait is, amelyeket az ember sohase látott? A mások gondjaival való törődés helyett az okos ember keresse a saját nyugalját; elegendő, ha kerüli a vétkeket. Epikurosz is ezt tanította.
- (4) Válaszában Philopatros rámutat arra, hogy nem elég a vétkeket kerülni, erényekkel is kell ékeskedni. Saját hasznunk nem szakítható el az ország virágzásától. Az országot ugyanis egy testhez lehet hasonlítani, amelynek valamennyien részei vagyunk. A Biblia szerint sem szabad henyélnünk: arcunk verejtékével kell keresnünk kenyerünket.
- (5) Anapistémon továbbra is úgy véli, hogy fölösleges a közéleti tisztséggel járó terheket a vállára venni. Van elég vagyona, hogy abból megéljen. S vajon található-e olyan ország, ahol a közjóért fáradozókat megbecsülik?
- (6) Philopatros kifejti, hogy a társadalomban létezik egy hallgatólagos szerződés, amely mindenkit arra kötelez, hogy a közjót szolgálja. Erre számos példa van már az antikvitás óta, köztársaságokban és monarchiákban is. Az erényt tiszteli a haza és egész Európa, régen és az újabb időkben egyaránt.
- (7) Anapistémon a szűkebb értelemben vett hazával szemben az enciklopédistákra hivatkozik, akik azt tanítják, hogy az ember lakóhelye az egész Föld. Jó érzés, ha valaki az egész világ polgárának tudja magát. – Más téma: Philopatros múltkori levelében valamiféle társadalmi szerződésre hivatkozott; ő, Anapistémon azonban semmi ilyesmi alá nem írta oda a nevét. Ám az is igaz, hogy egy országban mindenkinek megvannak a kötelességei: ezzel a gondolattal kezd megbarátkozni.
- (8) Philopatros elmagyarázza, hogy a társadalmi szerződés azért szükséges, mert az ember önmagában nem élhetne. Már a társadalom kialakulása idején szükséges volt, hogy mindenki feláldozza egy részét a maga hasznának másokért, ha azt kívánta, hogy mások is így cselekedjenek érte. Az enciklopédisták helytelenül állítják, hogy az ember az egész világ polgára s ezért nincs hazája. A hazát nem a hegyek, völgyek, mezőségek, kőfalak alkotják, hanem szüleink, gyermekeink, barátaink és a velünk élő polgárok. A következő részben Philopatros idézi a megszemélyesített Haza hosszú szónoklatát gyermekeihez.

- (9) Anapistémon belátja, hogy barátjának van igaza, ezért kész felhagyni a viszszavonult, puha étellel: ellene mond az enciklopédistáknak és Epikurosznak. Élete minden napját hazájának fogja szentelni. Köszönetet mond Philopatrosnak, hogy minderről sikeresen meggyőzte.
- (10) Philopatros kifejezi örömét barátja utolsó levelén. A hazát egy ilyen hazafival gazdagítani többet ér, mint az ország határait kiterjeszteni.

Mint ebből a vázlatos áttekintésből is nyilvánvaló, a mű politikai szókincsének legfontosabb csoportját a *haza*, *hazafi* és a *társadalom* fogalomköre alkotja. A címben szereplő francia *Patrie* és a magyar *Haza* szó, illetve az *amour de la patrie* és a *a' Haza' szeretete* kifejezés pontosan megfelelnek egymásnak. Ugyanez viszont nem mondható el a *hazafi* szóról, amellyel Péczeli az eredetiben gyakran előforduló *citoyent* fordítja. II. Frigyes 1779-ben írt szövegében a *citoyen* szó értelmezési tartománya természetesen még nem terjed ki a (tíz évvel később kezdődő) francia forradalom idején általánossá váló „polgártárs” jelentésre, amely például a *Marseillaise*-ben is felismerhető: „Aux armes, citoyens !” (Szó szerint: „Fegyverbe, polgártársak!”) A porosz király a *citoyent* „polgár”, „állampolgár”, pontosabban „a haza polgára” értelemben használja, s bár a *polgár* szó a magyar nyelvben már a 15. század eleje óta kimutatható,⁷ Péczeli tolla alatt a *citoyen*-ből csaknem mindenütt *hazafi* lesz, a IX. levélben *valóságos hazafi* (303), másutt a *bon citoyen*-ből *jó hazafi* (214), illetve *igaz hazafi* (213, 273).

A *társadalom* szó mai jelentésében a nyelvészeti adatok szerint csupán 1834-től mutatható ki a magyarban,⁸ ezért a francia *société* megfelelőjeként többször a nagybetűvel írt *Társaság* szerepel a szövegben (209, 230.), más alkalommal viszont a *Köz-Társaság*, például ott, ahol Philopatros kifejti, hogy a jó állampolgár legyen hasznára annak a társadalomnak, amelynek tagja („d'être utile [...] à la société dont il est membre”, 9): „mindenekben szolgáljon annak a Köz-Társaságnak, melynek tagjai közzé számlálja magát” (214). Hasonlóképpen *köz-társaság* a *société* fordítása a VI. levélben (269). Péczelinek ez a szóhasználata viszont már a II. levélben terminológiai zavart okoz, mert ott, a 216. laptól kezdődően Philopatros azt bizonygatja, hogy hazaszeretet nemcsak a köztársaságban (*république*), hanem a monarchiában is létezhet, sőt éppen ott igazán: vagyis a magyar *köz-társaság* szó ezúttal nem egyszerűen a társadalmat jelenti, mint az előbb említett esetekben, hanem a monarchiával szembeállítható államformát. A mű egészének fordítása során tehát a *köz-társaság* szó jelentése meglehetősen ambivalens.

A cselekvő hazaszeretet fontosságát hangsúlyozó Philopatrosszal szemben vitapartnere nemcsak a magánélet boldogságát elegendőnek tartó Epikurosra

7 BÁRCZI Géza, *Magyar szófjéjtő szótár*, Bp., Egyetemi Nyomda, 1941, 245.

8 *Uo.*, 303.

hivatkozik, hanem – a VII. levélben – a francia enciklopédistákra is, akik szerinte a hazaszeretet helyett a világpolgárság gondolatát hirdetik. A *citoyen*, azaz a „polgár” szónak ebben az összefüggésben („*citoyen de l’univers*”, 46, 54) már olyan tartalma van, amelyet nem lehet a korábban alkalmazott *hazafi* kifejezéssel fordítani. Commodus tehát a *lakos* szót alkalmazza: „[...] nem vagyok én többé valamely kis Országnek tagja, hanem az egész világnak lakossa” (276); válaszában pedig Philopatros cáfolja, „hogy a’ Bölts a’ Világnak lakossa” lehetne (289).

A mai olvasó számára feltűnhet, hogy míg Philopatros határozottan elutasítja az enciklopédisták elveit, szinte valamennyi levelében egyetértéssel hivatkozik egy bizonyos társadalmi szerződésre (*pacte social*). Már a II. levélben kifejti, hogy a civilizált népek [tagjai], akiket összeköt a társadalmi paktum, kötelesek egymást kölcsönösen segíteni: „Les peuples civilisés, que le pacte social réunit, se doivent mutuellement des secours” (9). Péczeli nyilván ismeri a *civilisation* szónak a korabeli francia nyelvben sokáig használatos (egyébként Rousseau első értekezésének címében is szereplő) *les sciences et les arts* formában elterjedt megfelelőjét, ezért Philopatros tömör mondatát így adja vissza: „A’ tudományok ’s mesterségek által meg-szelídített ’s ki-pallérozott népek, az egymással kötött társaságnak szövetsége szerént tartoznak egygyik a’ másikat segíteni” (215). Philopatros a következő levelében is használja a *pacte social* kifejezést: az antik római köztársaság bukását szerinte az okozta, hogy egyes kevély emberek, a maguk hasznát keresve, megszegték a társadalmi szerződést: „ont rompu le pacte social” (9). Péczeli ezúttal az *egymással kötött társaságnak szövetsége* helyett a *frigy* szót használja: „némelly lakosok [...] a’ frigyét fel-bontották” (216).

A *pacte social* terminusnak Péczeli átültetésében nemcsak ez a két megfelelője van. A VII. levélben Commodus felidézi, hogy Philopatros előzőleg „valamely *Társasági-contractusról*, alkuról, vagy szövetségről” tett említést (278), a VIII. levélben pedig Philopatros *társaságbéli szövetségről* ír (285). Az, hogy ugyanannak a kifejezésnek négyféle fordítása található a szövegben, arról tanúskodik, hogy a társadalmi szerződés elmélete korábban nem állt Péczeli gondolkodásának középpontjában, így megrögzült szakkifejezése sem volt rá.

Nyomatékosan hangsúlyoznunk kell, hogy amikor az enciklopédistákat elítélő II. Frigyes ismételten a *pacte socialra* hivatkozik, korántsem Jean-Jacques Rousseau társadalomszemléletét veszi át. Jean-Jacques Lecerle tanulmánya⁹ meggyőzően kimutatja, hogy a társadalmi szerződés gondolata már jóval Rousseau előtt közismert volt. Első megsejtését Platón *Az állam* című dialógusának 369c pontjában találjuk, ahol a görög filozófus kifejti, hogy a társadalom kialakulásakor egy ember valami szükséglet miatt egy másik embert vett maga

9 Jean-Jacques LECERLE, *La question du contrat social avant Rousseau = Introduction au Contrat social de Rousseau*, Paris, Éditions Sociales, 1963, 11–17.

mellé, majd a szükségletek szaporodása miatt egyre többet hívott ugyanarra a lakóhelyre: „ennek az összetelepülésnek szoktuk az »állam« nevet adni.”¹⁰ Később Lucretius már kifejezetten a *szerveződés* (*foedus*) szót használja:

Bár minden téren még nem született egyetértés,
Mégis a szerveződést tisztán őrizte a legtöbb,
Másképpen már rég elpusztult volna az ember,
És ivadécai nem származtak volna le máig.¹¹

Hosszan lehetne elemezni, hogy az újkorban, a 16. századtól fogva hány különböző formában jelentkezett a társadalmi szerveződés elmélete Johannes Althusius (1557–1638), Hugo Grotius (1583–1645), Samuel Pufendorf (1632–1694), Thomas Hobbes (1588–1679) és John Locke (1632–1704) műveiben, annak megfelelően, hogy a szerveződést szerintük a nép valamennyi tagja kötötte egymással (ebben az esetben az uralkodó csak a nép megbízottjának tekinthető), vagy a nép és az uralkodó (minek következtében a nép önként alávetette magát a hatalomnak).¹² A lényeg az, hogy a feltételezett társadalmi szerveződés fogalma, ilyen vagy olyan felfogásban, Rousseau-tól függetlenül is általánosan ismert volt a kor tudományos életében, II. Frigyes tehát minden rousseau-ista politikai megfontolástól függetlenül, magától értetődően használhatta.

A *pacte social* fogalmának megközelítése így hangzik a porosz király szövegében, illetve Péczelinek ebből készült fordításában:

[...] pour vous expliquer ce que j'entends par le pacte social, qui est proprement une convention tacite de tous les citoyens d'un même gouvernement, qui les engage à concourir avec une ardeur égale au bien général de la communauté [...]. (32–33)

Leg-először is azt világosítom meg tehát engedelméből, mit értek én azon a szövetségen, vagy titkos meg-egygyezésen, mellyel köteleztetnek valamelly Társaságnak minden tagjai arra, hogy mindenek a' magok születések, gazdag-ságok, 's tehetségek szerént a' Köz-jónak elébb-vitelén munkálódjanak. (255)

A két változat között a legérdekesebb különbség az *avec une ardeur égale* és annak megfelelője között mutatkozik. A magyar változat az egyénnek a társadalom iránt való kötelezettségét illetően az eredetiben olvasható „egyenlő hév”

10 PLATÓN, *Az állam*, ford. SZABÓ Miklós = PLATÓN *Összes művei*, Bp., Európa, 1984, 2, 106.

11 Titus LUCRETIVUS Carus, *A természetről*, V, 1011–1014 (ford. TÓTH Béla), Debrecen, Alföldi Magvető, 1957, 166.

12 LECERCLE, *i. m.*, 13–17.

helyett a származás, a vagyon és a tehetség eltérő mértéke szerint fokozatokat tételez föl: akinek mindezekből több jutott, annak több a kötelessége is.

A mű fordítója számára nem egy alkalommal nehézséget okoz bizonyos *terminus technicusok* visszaadása, részben a filozófia, részben az orvostudomány köréből. II. Frigyes például az enciklopédisták szemére veti, hogy a *haza* szót „semmit nem jelentő üres hang”-nak tekintik, mert nem különböztetik meg egymástól a skolasztikusok által használt *ens per se* és *ens per aggregationem*, vagyis az „önmagában létező” és az „egybegyűjtés folytán létező” fogalmát, s az utóbbiról nem vesznek tudomást: „Ils ne distinguent pas ce qu'on nomme selon le langage de l'école *ens per se* d'avec *ens per aggregationem*” (55). Péczeli nem terheli a magyar olvasót a szóban forgó latin kifejezésekkel, ehelyett konkrét párhuzamokkal világítja meg az *ens per aggregationem* jelentését, amelybe a *haza* is beletartozik:

De szint'úgy mondhatnánk azt is, hogy nints a' világon hadi sereg, tábor, gyülekezet, város, mert mint a' Haza, úgy ezek-is sok emberekből tétetnek-össze; úgy de ezeknek lételeket az említett Böltsek sem tagadják. (291–292)

A IV. levélben, mint említettük, Philopatros az országot az emberi testhez hasonlítja, amelyben minden résznek teljesítenie kell a maga feladatát, hogy az egész szervezet működni tudjon. Ha ugyanis a gyomor lassítaná perisztaltikus (azaz a belekéhez hasonló) mozgását, ha a belek nem erősítenék a maguk vermikuláris (azaz féregszerű) mozgásukat, a szív pedig a szisztolét és a diasztolét (összehúzódását és elernyedését), ha az ütőerekben lévő szelepek nem nyílnának és záródnának a vérkeringés követelménye szerint, a szervezet elpusztulna. A feltételes mellékmondatok sora így hangzik a francia eredetiben:

Si l'estomac rallentissoit son mouvement péristaltique, si les boyaux ne renforçoient leur mouvement vermiculaire, [...] le cœur son distole & son sistole, si enfin chaque soupape des arteres ne s'ouvroit & ne se fermoit selon les besoins de la cirulation du sang [...]. (24)

Péczeli, mint a filozófiában, itt is kerüli a szaktudomány idegen nyelvű szókincsét, a perisztaltikus és a vermikuláris mozgást, a diasztolét és a szisztolét, s így teszi érthetővé olvasói számára a test és a társadalom működése közötti párhuzamot:

Ha a' gyomor nem emésztene, a' belek az emésztést tökéletességre nem vinnék, [...] ha a' szív az egész testben tsergedező vért fel-s alá nem lökdösné, ha az erek, inak és minden részetskék a' magok kötelességeket meg-nem tellyesítenék, [az egész test lankadásba 's halálos sinlödésbe esne]. (238–239)

A fordító tehát, nem ragaszkodva az eredeti mű minden tudományos részletéhez, a kor ismeretterjesztő tevékenységének a mainál szűkösebb lehetőségeihez és megcélzott olvasóközönségéhez tudatosan alkalmazkodva, egyszerűbb módon, de a lényegét megtartva fogalmazza át a szöveget.

Hogy a magyar olvasó számára még világosabb legyen a mű üzenete, olyan – II. Frigyesnél nem található – megjegyzéseket told bele, amelyek hazánk aktuális történelmi eseményeire utalnak. Amikor például Péczeli fordításában Commodus bevallja, hogy igen erősek vitapartnerének érvei, II. József épp akkor dülő – az eredetiben nem említett – törökellenes háborúját idézi fel:

[...] 's talán tovább ki-álhatja Belgrád az ellene ki-szegezett négy száz ágyúknak tüzét, 's a' nyolzvan-ezer katonák ostromlásait; mint sem én a' te szívre ható erősségednek ostromját". (247)

II. Józsefnek a vallási türelemre célzó politikájával áll összhangban a szövegnek az a bővítése, amely szerint

[...] az Egyházi Szolgák prédikálják a' szívet meg-szentelő erköltsi-tudományt, melly által a' Hazának lakosságait, bár akármelly Vallásúak légyenek-is azok, igyekezzenek a' szeretetnek köteleivel egybe szorítani. (300)

A hazaszeretet fontosságáról szóló érvelést egyébként a fordító több olyan bibliai személy példájával egészíti ki, akiket az eredeti mű nem említ: Mózes, Nehemiás, a Makkabeusok, sőt maga Jézus is, aki megsiratta Jeruzsálem jövőbeli veszedelmét és pusztulását (292–295). Péczeli, a lelkész, az átültetést máskor is szívesen gazdagítja a vallási élet képanyagával. Commodus már az I. levélben ezzel a – II. Frigyesnél nem szereplő – hasonlattal méltatja Philopatros szellemi önállóságát:

[...] éppen nem vagy, a' mint tapasztaltam, azok között való, a' kik, mint az Orgonának sípjai, azt a' hangot adják, mellyet a' mu'sikus ad beléjük, úgy szüntelen tsak mások okoskodásaival hangzanak". (210)

Számos egyéb, gyakran hosszú betoldás ellenére esetenként meg tudja tartani az eredeti szöveg frappáns tömörségét: „Tout le monde agit, peu de personnes pensent” (7), vagyis: „Az egész világ munkálódik, kevés ember gondolkozik [...]” (210).

Miután a X. episztolával véget ér Commodus és Philopatros levélváltása, Péczeli úgy érzi, hogy – bár a szöveget az addigiakban is nem egy helyen bővítette – a fordítást saját véleményének összefüggő előadásával is ki kell egészítenie:

Minthogy ezen Levelekben nem lehetett hosszan és elegendőképpen erre a kérdésre meg-felelni: *Lebet-é az Ország lakosinak, vagy valamelly Király jobbágyainak színt olyan buzgón szeretni Hazájokat, mint a' köz-társaság' tagjainak?* szabad légyen erről való gondolataimat ide tóldani [...]. (307)

Erre a *Tóldalékra* a levelek fordítója szerint azért is szükség van, hogy a törökök ellen épp a mű publikálása idején folyó háború során a hazafiak „mindent valami töllok ki-telhetik”, tegyenek meg „II-dik Jo'sefnek Bólts Királyunknak ditsőségéért, 's az Orzágnak békességéért” (vagyis biztonságának megvédelmezéséért). (307)

Arra a már II. Frigyes szövegében is fölvetődő kérdésre, hogy „*mellyik a' leg-jobb igazgatás neme*” (309), Péczeli saját nevében is a monarchiát nevezi meg, szemben a demokráciával és a főrendek által igazgatott kormányformával, az „aristocrátia”-val (ez utóbbihoz sorolja Velencét, Hollandiát és Svájcot):

Mikor a' *Monarchia* bölts törvényeken építettik, 's azok szerint igaz és erős Fejedelemtől vezéreltetik, valami jó van a' több igazgatásnak nemeiben, mind magában foglalja az, és leg-kevesebb alkalmatlanságoknak vagon ki-tétette. (310–311)

A monarchiában természetesen ugyanúgy érvényes a hallgatólagosan elfogadott társadalmi szerződés, mint más kormányformákban:

Az orzágnak tagjai valamint a' köz-társaságnak lakosi, színt úgy le-kötelezték magokat a' szövetségi *contractus* vagy alkú által arra, hogy valami töllok ki-telhetik mindent el-követnek azért az édes Anyáért, Hazáért, melly őket szülte, fel-nevelte, tanítottta, 's fáradsággal keresett javaikat híven meg-őrzi. (311)

A *Tóldalék* számos példát hoz a történelemből a hősi hazaszeretetre, kiemelve a magyar haza nagy alakjait, amilyenek a Báthoriak, Bethlenek, Kemények, Kinizsiek, Pálffy, Eszterházyak, Forgácsok, „a vitézségben halhatatlan” Hunyadi és fia, Mátyás király (329–330). Így, miután Péczeli a *Tóldalék* első részében saját véleményének kifejtésével is megerősítette az általa fordított mű mondanivalóját a monarchia előnyeiről és a társadalmi szerződés egyetemesen kötelező érvényességéről, a nemzet kollektív történelmi tudatának felidézésével tovább erősíti olvasóiban a cselekvő hazaszeretetnek a *Lettres sur l'amour de la patrie*-ből kibontakozó igényét.

CSÖRSZ RUMEN ISTVÁN

18. századi magyar világi ponyvakultúra – a vallásos kiadványok tükrében

A 18. századi magyar közköltészet egyik fő forráscsoportját a ponyvafüzetek alkotják. E nyomtatott szövegkincs sok hasonlóságot mutat a kéziratos hagyománnyal, de a tüzetesebb vizsgálat nyomán egyre több eltérést is megfigyelhetünk. A ponyvakultúra fontosságával már a 18. század végi tudós hazafiak, majd a magyar népdalok első, 19. századi kiadói tisztában voltak: megmentésüket, összegyűjtésüket szorgalmazták, bár egyes kiadványokat alpárinak és silánynak tartottak. Nyugat-Európában, különösen Németországban és Angliában sok évtizede kutatják, rendszerezik és publikálják a ponyvákat. A téma tehát megérdemelné, hogy Magyarországon is alapkutatóvá váljon, s az 1820 előtti magyar világi ponyvakiadványokat beemeljük az újabb közköltészeti és történeti poétikai szakirodalomba. Így végre feltárulnának azok az összefüggések, amelyek tisztáznák e hajdan tömegesen gyártott, de veszendő, sérülékeny füzetkék irodalomtörténeti szerepét.

Előzményekből nálunk sem volt hiány. A 19. században főleg Thaly Kálmán adott ki magyar ponyvaszövegeket. A 20. század közepétől elsősorban Pogány Péter,¹ Békés István² és Stoll Béla³ nagy ívű kutatásai nyomán tárultak

* A szerző az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos főmunkatársa. A tanulmány az MTA Bolyai János Ösztöndíj és az OTKA 104758. sz. pályázat keretében készült.

1 POGÁNY Péter, *Folklór és irodalom kölcsönhatása a régi váci nyomda működése nyomán 1770–1823*, I, *Vásári ponyvairatok*, Bp., Akadémiai, 1959 (Irodalomtörténeti Füzetek, 24); Uő, *A magyar ponyva tükröre*, Bp., Magyar Helikon, 1978; *Riadj, magyar! 1848–1849 fámetszetes ponyvái, csatakronikái*, szerk., utószó, jegyz. POGÁNY Péter, Bp., Magvető, 1983 (Magyar Hírmondó).

2 BÉKÉS István, *Magyar ponyva Pitaval: A XVIII. század végétől a XX. század kezdetéig*, Bp., Minerva, 1966.

3 Stoll önálló tanulmányban nem foglalkozott a ponyvával, de anyagukat részletesen feltárta a Régi Magyar Költők Tára 17. századi sorozatában, különösen a 3, 10–11. és 14. kötethez.

fel új adatok a ponyvák művelődéstörténeti szerepéről, kultúraközvetítő és árucikk jellegéről. A budapesti közgyűjtemények világi ponyvaanyagát, különösen a váci nyomda termékeit így ma már áttekinthetőbben vizsgálhatjuk. A 18. századi vallásos ponyvákra Tüskés Gábor publikált alapvető tanulmányt,⁴ a némiképp rokonítható kalendáriumi irodalomról új monográfiák születtek Dukkon Ágnes⁵ és Mikos Éva⁶ tollából. A világi ponyvakutatás viszont Pogány Péter halála után sajnos kívül került a szakma érdeklődésén. Kivételt jelentenek Küllős Imola⁷ és Tóth Arnold⁸ kutatásai, amelyek a nyomtatott vőfélykönyvek hatását vizsgálják a 19–20. századi paraszti kéziratokra, Chikány Judit pedig Petőfi és Arany kapcsán foglalkozott a ponyvakkal.⁹ Knapp Éva egy kései félponyvás szerző, Berei Farkas András (1770–1832) életművét tárta fel, s a kiadások bibliográfiáját is elkészítette; e kötet adatai is tanulságosak lehetnek a ponyvakutatásban.¹⁰ A Szegeden őrzött Bálint Sándor-hagyaték ponyvakatalógusát a Móra Ferenc Múzeum munkatársai adták közre.¹¹ A Régi Magyar Költők Tára 17. századi sorozatának egyes kötetében,¹² illetve a 18.

- 4 Tüskés Gábor, *Vallásos ponyvanyomtatványok a XVIII. században* = T. G., KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai a XVII–XVIII. században*, Bp., Argumentum, 2002 (Irodalomtörténeti Füzetek, 151), 235–266.
- 5 DUKKON Ágnes, *Régi magyarországi kalendáriumok európai háttérben*, Bp., ELTE Eötvös Kiadó, 2003.
- 6 MIKOS Éva, *Árpád pajzsa: A magyar honfoglalás-hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX. században*, Bp., L'Harmattan, 2010 (Szó-hagyomány).
- 7 KÜLLÖS Imola, *Közköltészet és népköltészet: A XVII–XIX. századi magyar világi közköltészet összehasonlító műfaj-, szűzsé- és motívumtörténeti vizsgálata*, Bp., L'Harmattan, 2004 (Szó-hagyomány), különösen: 56–62, ill. a vőfély témakörben és a *Mennyből jött levél* angol ponyvaelőzménye kapcsán írottak.
- 8 TÓTH Arnold, *18–19. századi vőfélyversek egy kisgyőri népi kézirat gyűjteményben*, A Miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve, 41(2002), 335–377; Uő, *Nyomtatott vőfélykönyvek, vőfélyverses ponyvák a XIX. században* = *Doromb: Közköltészeti tanulmányok* 3, szerk. Csörsz Rumen István, Bp., reciti, 2014, 285–308.
- 9 CHIKÁNY Judit, *A cigányok harca Nagyidán*, Etnoszkóp, 1(2011)/1, 26–49; Uő, *Ponyva-variációk Petőfire = Ki vagyok én? Nem mondom meg: Tanulmányok Petőfiről*, szerk. SZILÁGYI Márton, Bp., Petőfi Irodalmi Múzeum, 2014, 188–202.
- 10 KNAPP Éva, „*A Lói Tanács Zabolázója*”: Első kötés: *Berei Farkas András vándorköltő élete és munkássága*; Második kötés: *Berei Farkas András munkáinak bibliográfiája*, Zebegény, Borda Antikvárium, 2007, Harmadik kötés: *Berei Farkas András vándorköltő társadalmi kapcsolatai és irodalmi elhelyezése: Mutatók és javítások*, Zebegény, Borda Antikvárium, 2009.
- 11 *Vallásos ponyvanyomtatványok Bálint Sándor hagyatékában*, szerk. N. SZABÓ Magdolna, ZOMBORI István, Szeged, Móra Ferenc Múzeum, 2010 (Devotio Hungarorum, 14).
- 12 Különösen: *Szerelmi és lakodalmi versek*, s. a. r. STOLL Béla, Bp., Akadémiai, 1961 (Régi Magyar Költők Tára: XVII. század, 3; a továbbiakban: RMKT XVII/3); *Az 1660-as évek költészete*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1981 (Régi Magyar Költők Tára: XVII. század, 10); *Énekek és versek 1686–1700*, s. a. r. JANKOVICS József, [STOLL Béla,] Bp., Akadémiai, 1991 (Régi Magyar Költők Tára: XVII. század, 14; a továbbiakban: RMKT XVII/14).

századi közköltészeti sorozat eddigi négy kötetében¹³ szintén sok adat olvasható egyes művek ponyvakiadásairól, gyakran főszöveggként is szerepelnek.

A fenti, kiválóan használható tanulmányok ellenére hiányzik egy olyan összefoglalás, amely segítene eligazodni a világi ponyvákra vonatkozó legfontosabb tudnivalók között. E sorok írója ezt természetesen csak távlati tervként ígérheti (a témából egy kismonográfiát és egy szöveggyűjteményt készít a következő években). A mostani, dialogikus gondolatsorral mégis szeretne hozzájárulni az alapfogalmak tisztázásához. A párbeszéd Tüskés Gábor hasonló szándékú, máig meghatározó írásától indul; ő a 18. századi vallásos ponyvák kutatásában szerzett sokéves tapasztalatait foglalta össze.¹⁴ Fő célja a tényszerű, programadó figyelemfelkeltés volt, s az, hogy e vizsgálatok nyomán tisztább képet rajzolhassunk a folklór és a vallásos irodalom kölcsönhatásairól, a ponyvák egységesítő, ízlésformáló szerepéről, a tömegtermelés közvetlen és közvetett hatásáról (például az ikonográfia terén).¹⁵ Álláspontja szerint – amellyel magam is azonosulok – a ponyvakultúrát indokolatlan kitagadni az irodalomtörténetből,¹⁶ s pusztán a néprajz körébe utalni, hiszen e kiadványok alapvetően az irodalmi értékek popularizálódását, terjedését segítették, emiatt főként a művelődéstörténeti hozadékuk felbecsülhetetlen. Tüskés Gábor szempontjai tanulságosak lehetnek a világi ponyvákra nézvést is, akár a rokon jelenségekre, akár a homlokegyenest eltérő folyamatokra figyelünk. Az alábbiakban tehát néhány, általa vizsgált témakörhöz keresek párhuzamokat vagy sarkos eltéréseket a világi ponyvairodalomból, a teljesség igénye nélkül.

A művelődéstörténeti alaphelyzet máris hasonlóvá teszi a kétféle repertoárt. Mint Tüskés Gábor írja, „a ponyvanyomtatványok egyik nagy csoportjának, a füzetes kiadványoknak a tömeges elterjedése – az előtörténetnek tekinthető XVI–XVII. századi megjelenés, kialakulás után és a XIX. századi konjunktúra időszaka előtt – éppen a XVIII. századra tehető. A forrásanyag jelentősége elsősorban abban van, hogy a széles társadalmi rétegeknek ezek a kiadványok adtak először lehetőséget a nyomtatott vallási irodalom tartós kéz-

13 *Közköltészet 1: Mulattatók*, s. a. r. KÜLLŐS Imola, mts. Csörsz Rumen István, Bp., Balassi, 2000 (Régi Magyar Költők Tára: XVIII. század, 4; a továbbiakban: RMKT XVIII/4); *Közköltészet 2: Társasági és lakodalmi költészet*, s. a. r. Csörsz Rumen István, KÜLLŐS Imola, Bp., Universitas, 2008 (Régi Magyar Költők Tára: XVIII. század, 8; a továbbiakban: RMKT XVIII/8); *Közköltészet 3/A: Történelem és társadalom*, s. a. r. Csörsz Rumen István, KÜLLŐS Imola, Bp., Universitas–Editio Princeps, 2013 (Régi Magyar Költők Tára: XVIII. század, 14; a továbbiakban: RMKT XVIII/14); *Közköltészet 3/B: Közérkölc és egyéni sors*, s. a. r. Csörsz Rumen István, KÜLLŐS Imola, Bp., Universitas, 2015 (Régi Magyar Költők Tára: XVIII. század, 15; a továbbiakban: RMKT XVIII/15).

14 Külön köszönöm az ünnepeltnek, hogy a tanulmány alapjául szolgáló kisdoktori értekezését is megismerhettem.

15 Tüskés, *i. m.*, 236.

16 *Uo.*, 241.

bevételére.”¹⁷ Az előzmények száma a világi ponyvák tekintetében is csekély (a 16. századi, hosszabb históriák füzetes, önálló megjelenései kivételt jelentenek, de előképként szolgáltak e műfajok későbbi ponyvakiadásaihoz). A 18. század mind mennyiségi, mind minőségi szempontból ugrásszerű változást hozott a profán füzetek világában, sőt ekkoriban már kísérletezésről, egyes nyomdák önálló ponyvatípusairól is beszélhetünk. A vallásos kiadványok számbeli gyarapodása valamivel hamarabb kezdődik – ebben az egyházak tudatos, programszerű részvétele sem kizárt, sőt feltehetőleg volt némi versenyfutás is a felekezetek között a ponyvanyilvánosságért, az egyszerű, újonnan írástudóvá vált hívek meghódításáért. A 18. század második felében, de különösen utolsó harmadában viszont már mindkét ponyvatípus kínálata jelentősen kibővül: ekkorra datálható a vallásos anyag 85,9%-a, s hasonló eredményt mutatna a világi füzeteké is.¹⁸ Mindez párhuzamba állítható a kéziratos források mennyiségi eloszlásával: a század közepétől itt is megugrik a források száma.¹⁹

A ponyvakutatásban fontos szempont a datálhatóság, amelynek a 18. századi vallásos állomány 59%-a, tehát szűken kétharmada megfelel.²⁰ Bár még nem végeztem pontos számítást az egykorú világi anyagban, de ez az arány alacsonyabbnak ígérkezik. Az általam vizsgált ponyvák többsége hamis datálással jelent meg: „nyomtattatott ebben az esztendőben”; ez különösen az 1790-es évek cenzúrapolitikájával függ össze. Az 1790 és 1810 közötti periódusból ismerjük a legkevesebb datált világi ponyvát; Pogány Péter szerint a nyomdászok tudatosan semleges külsővel készítették a dalfüzeteket, hogy még nehezebb legyen őket azonosítani.²¹ A vallásos kiadványok 24%-a, tehát csaknem negyede tartalmaz viszont legalább egy rejtett keltekezést (a versek részeként), így a teljesen datálatlanok mindössze 17%-ot, az anyag hatodrésztét teszik ki.²² A világi ponyváknál ez a százalék egyértelműen magasabb – becslésem szerint korszakunkban kb. 30% –, ugyanakkor itt éppúgy előfordulnak rejtett évszámok a versek kolofonjában,²³ vagy akár a Mohács-émlékdalt közlő ponyvák záró árversében:

17 *Uo.*, 236.

18 Tüskés, *i. m.*, 242.

19 Csörsz Rumen István, *Könyvek önmagunknak: Magyar kézirattípusok a 18–19. században = Az olvasó – az olvasás: Irodalmi tanulmányok*, szerk. L. SIMON László, THIMÁR Attila, Bp., Fiala Írók Szövetsége, 1999 (FISZ Könyvek, 1), 75–89; itt: 88.

20 Tüskés, *i. m.*, 240.

21 POGÁNY, *Folklór és irodalom...*, *i. m.*, 71.

22 Tüskés, *i. m.*, 240.

23 A legismertebb példa a *Siralomnak, fájdalomnak völgyében kesergék* kezdetű asszonypanasz. Ponyvakiadásainak gyakori címkezdete azonos az akrosztichonnal: SZOMORÚ GERLITZE; a kolofonban legkorábban 1761-es, legkésőbb 1784-es keltekezés, ez utóbbi helyett néha tévesen 1744 áll. Bővebben: RMKT XVIII/15, 101. sz. és jegyzetei.

A' Mohátsi hartznak hány efsztendeje múlt
Hogy a' Török által ott fok Magyar el-fúlt?
Két fázáz ötven négynek az írok számlálják,
Erte a' póltúrát tudom meg is adják.²⁴

A fenti adatsor mögött már konkrét üzleti szempontokat sejthetünk. Más szóval: a ponyvakultúra ekkoriban foglalja el a helyét az átalakuló magyar társadalomban, ahol az írni-olvasni tudók száma is rohamosan bővült, ráadásul a kiadványok ára annyira alacsony lehetett, hogy valóban elérhették a legszegényebb rétegek is, hiszen „egy napszáméből 3–4 füzet ára is kitelt”.²⁵ E folyamatokat a 19. századi „ponyvadómping” tetőzi be, amely során azonban a világi szövegtermés régebbi rétege (ide értve a legismertebb 18. századi verseket is) jórészt kiszorul a kiadványokból. Ilyen ízlésváltozásra a vallásos füzetek körében szintén találunk példákat. Néhány kivételes szöveg mégis további ponyvakiadások sorával büszkélkedhet az 1850-es évekig; ezek szívósan megkapaszkodtak a paraszti olvasmánykincsben, ennek következtében pedig a szájhagyományban is. E szűk réteg legfontosabb képviselői a vőfélyrigmusok, amelyek Mátyus Péter, illetve egy névtelen poéta jóvoltából az 1790-es évektől gyakorlatilag napjainkig (!) hatásuk alatt tartják a lakodalmi ételköszöntő versek hagyományát.²⁶

Egyes művek újrakiadása a nyomda (vagy a jogelőd) hagyományaival magyarázható. Ambró Ferenc, majd Gottlieb Antal legendás váci nyomdájának egyik örököséeként a korábbi művezető, Tichy János 1808-ban megvette a nagyváradi fióknyomdát Gottliebtől. Kiadója a Tichy családban tovább öröklődött, egészen 1874-ig, s számos olyan füzettípust újra piacra dobtak, amelyek előzményeit a két atyamester adta ki először.²⁷ E szövegek felbukkannak a debreceni, a budai és a szegedi nyomdák kései kínálatában is. Sorukból említésre méltó a vőfélykönyveken túl a *Fonók históriája* és természetesen az örökzöld betyárponyvák: *Barna Péter és Sallai Pista nótái*, az *Angyal Bandi*; később majd ezek népszerű utódai, a *Zöld Marci*- és *Sobri Jóska*-ponyvák veszik át az uralmat. Edvi Illés Pál fonóleírása (1835),²⁸ Kelecsényi József 1840-es évekbeli ponyvalistája, illetve az Erdélyi János által végigválogatott népdalküldemények jelzik, hogy fél évszázaddal a magyar világi ponyva első aranykora után hányféle régebbi szövegük él még a közköltészetben s vélhetőleg a paraszti hagyományban is.²⁹

24 *Öt világi énekek* (é. n., [1780]) OSZK 803.104; RMKT XVIII/14, 1/I. sz., jegyzet: 334.

25 Tüskés, *i. m.*, 253; vö. POGÁNY, *Folklór és irodalom...*, *i. m.*, 77 (különösen: 36. jegyzet).

26 TÓTH, *18–19. századi vőfélyversek...*, *i. m.*

27 POGÁNY, *Folklór és irodalom...*, *i. m.*, 50.

28 Csörsz Rumén István, *A „jámbor puttonos”-tól a „mendikás tónus”-ig: Kritikatörténeti reflexiók a 18–19. századi magyar közköltészethez*, ItK, 119(2015), 71–88; itt: 77.

29 Csörsz Rumén István, *A Népdalok és mondák közköltészeti forrásai*, ItK, 118(2014), 611–628, itt: 618.

A források körülhatárolását tekintve sincs komoly különbség a vallásos és világi ponyvák között. Tüskés Gáborhoz³⁰ hasonlóan én is legalább egyszer félbehajtott, tehát füzet jellegű kisnyomtatványokat vizsgálok – az egylapos (gyakran illusztratív célú, máskor imakönyvbe helyezhető) nyomatoknak nincs is megfelelője a világi kínálatban. A vallásos kiadványok közt szórványosan előforduló, elit közönség (például főúri mecénások) lelki épülésére szolgáló, ponyva formátumú kiadványoknak sincs konkrét párhuzama; ezt a szerepet inkább a költők saját költségen kinyomtatott versmutatványai töltik be.

A ponyvák hitvány papírminősége kétségkívül hozzájárult a források pusztulásához, a „ronggyá olvasáshoz”. Tüskés Gábor joggal utalt a szelekciós folyamatra, a fennmaradt forrásbázis töredékességére a vallásos kiadványok körében, ami hatványozottan igaz a világi ponyvákra.³¹ A 18–19. századi gyűjtők érdeklődése mindazonáltal mégis mintha inkább a világi füzetkék megmentésére irányult volna, mintsem a vallásos ponyvákéra. A legrégebb óta ismert ponyvakolligátumok Jankovich Miklós, Aranka György, Sebestyén László és fia, Gábor, illetve az erdélyi Gedő József³² jóvoltából maradtak ránk. Ezekben alig találjuk nyomát egyházi kiadványnak, néhány protestáns historiától eltekintve, amelyek azonban nem kötődnek szorosan a lelkigyakorlathoz, nem funkcionálisak, csupán tartalmas, bibliai eredetű olvasnivalót ígérnek. Mátyási József és kortársai sokat emlegetett leírásaiból is hiányoznak a vallásos kiadványok, mintha ezek nem teljesen ugyanahhoz a vevőközönséghez szóltak volna.

A nyomtatott versfüzetek reprezentatív értéke, tipográfiai igényessége is változó. Néhány csinosabb kiadványon túl Pogány Péter külön felhívja a figyelmet arra a helytakarékos típusra, amelynek nincs saját címlapja, hanem a címsor után rögtön az első szöveg következik.³³ A legelterjedtebb, 8 oldalból álló pagellák mérete tehát a világi verseny esetében is hatással lehetett egyes szövegek lerövidülésére.³⁴ Máskor viszont helykitöltő találós kérdések, pótlás-képp beszúrt versek és árversek, ritkábban záró illusztrációk foglalják el az utolsó lapot. Korszakunkban a 16 vagy 32 lapos kiadványok visszaszorulnak a világi piacról, egy-egy hosszabb szöveg képviseli csupán őket. Ezek zöme régebbi história vagy azok átdolgozása (*Árgirus, Trója-regény, Apollonius* stb.),

30 Tüskés, *i. m.*, 237.

31 *Uo.*, 239 és másutt.

32 Köszönöm Labádi Gergelynek, hogy fényképről megismerhettem Gedő József könyvjegyzékeit. A kolozsvári Akadémiai Könyvtárban őrzött ponyvakolligátumok némelyike Gedő hagyatékából került az unitárius kollégiumba.

33 POGÁNY, *Folklór és irodalom...*, *i. m.*, 90.

34 A 17. századi eredetű *Sokan szólnak most énreám* kezdetű, irigyek elleni panaszdal egyik zanzásított változata például „No! még egy verset!” felkiáltással, pót-pótlékként szerepel.

illetve új keletű prózai alkotás (*Pőna, vagy: a disznó fejű leányzó' tsudálatos története*;³⁵ *Két krónika Stilfrid és Bruntzvik csebek' királyiról*³⁶ stb.).

A versek a vegyes világi kiadványokon szinte mindig a prózai szövegrészek után, mintegy függelékként következnek, s megesik, hogy lerövidítik, lekerekítik őket a megszokotthoz képest. A ponyva címe ilyenkor mindig a prózai alkotást exponálja, s néha fel sem tüntetik a címlapon, hogy verseket is találunk a füzetben. Ez az olvasásra és az éneklésre szánt repertoár rangbéli különbségére utal; a ponyva ebben az értelemben inkább könyvszerű termék, s passzív befogadót feltételez: a cím neki szeretné eladni a portékát. Amiképp viszont az egyházi füzeteket részben a búcsúk alkalmával, részben a laikus vallási társaságokban és alkalmakkor (virrasztás stb.) forgatták, úgy a világi ponyvák közösségi használatára is vannak adatok, főként a 19. századból, például fonóházi összejöveteleken.³⁷

Ami mégis elválasztja a vallásos és a világi kiadványokat, az épp a hátszázgához, a más típusú forrásokhoz való viszony. Az istenes énekeket és imákat közlő füzetkék kétségkívül beletartoznak az egyházi kultúrpolitika eszköztárába, így a hitélet nyomtatott nyilvánosságának kiszélesítésére szolgálhattak, ami pedig minden felekezet törekvéseivel összhangban állt (bár az unitáriusok esetében ekkor még korlátokba ütközött). A ponyvák mögött, a templomi és paraliturgikus éneklés támaszaként ott állnak a sok száz lapon, esetenként kötővel kiadott népénektárak, a Kájoni János-féle *Cantionale Catholicum* utókiadásaitól (1719, 1805, 1806 stb.) Bozóky Mihály *Katolikus kar-béli kótás énekes könyvéig* (Vác, 1797), a kolozsvári és debreceni református énekeskönyvektől a *Zöngedező Mennyei Kar* új kiadásaiig. Létezett – méghozzá a világi szépirodalmat jóval megelőzve – a műfaji kánon, megvolt a viszonyítási alap, s amennyiben a ponyvák e hatalmas kötetekhez képest mást (újabbat vagy régebbit) közöltek, annak helyi értékét a felhasználók is ismerték. Innen, a kánon felől nézve érthető az egyházi cenzúra törekvése, mellyel igyekszik elejét venni a babonák, jóskönyvek, apokrif történetek, óvó imádságok és effélék terjedésének.³⁸

A világi ponyvák kiadása semmiképp sem illeszthető tudatos, programszerű ideológiai keretbe. E füzetkék nem akartak expanzívok lenni, kiadóik annál inkább törekedtek a „sűrű fillér”-elvű üzleti sikerre, hiszen aligha számíthattak külső mecénásokra, ami az egyházi kiadványok esetében nem volt példátlan.³⁹ A piacképesség fő eszköze (mint majd a műfajok áttekintésénél látni fogjuk) a kontrasztív, kiegészítő-hiánypótló szövegkínálat lehetett. Mögöttük ugyanis nem állt letisztult, kanonikus „hagyománynorma”. Kis számú nyomtatott vilá-

35 Pl. OSZK 820.768.

36 Pl. OSZK 190.547/2.

37 Csörsz, *A „jámbor puttonos”-tól... i. m.*, 77.

38 Tüskés, *i. m.*, 250–252.

39 Különösen a kegyhelyekhez kapcsolható kiadványok, *uo.*, 249.

gi versantológiáink (a váci *Énekes Gyűjtemény* [1799?–1823], majd a rokon szemléletű sárospataki *Érzékeny és víg dalok* [1826, 1834]) mind későbbiek a ponyvák első aranykoránál, s jócskán eltérnek azok repertoárjától. A szintén Gottlieb Antal által kiadott váci kötetsorozat szinte fordított helyzetet mutat, mint a vallásos kiadványok: mintha épp ezek a nagyobb gyűjtemények válnának kiégszítőivé, igényesebb ellensúlyává a ponyvákon forgó, elcsépelet szövegeanyagnak. Ennek megfelelően alig találunk bennük egyező verseket a váci nyomda gazdag ponyvakínálatával.⁴⁰

A kéziratos hagyomány szintén az ellenkező irányba hat: ott időnként olyan alkotások válhattak széles körben ismertté, amelyek sosem jelenhettek volna meg nyomtatásban politikai okokból (például a *Rákóczi-nóta* és más rebellis vagy hazafias szövegek), illetve mondén, alantás, szatirikus stb. tartalmuk miatt. A kéziratos közköltészet útja az elit egyik tagjától vagy csoportjától egy másikig vezet, a szövegek személyes láncolata értelmezhetővé teszi a befogadói közösségeket is, hiszen az alkotások ritkán maradnak változatlanok. A ponyva ehhez képest személytelenebb szórakozást ígér, kész árucikknek minősül, befogadói pedig inkább fogyasztók, mint szerzőtársak. Nem véletlen, hogy számos jellegzetes ponyvaszöveg hiányzik a kéziratokból, nem másolták le őket.⁴¹

A személytelenség a szerzői szöveghez fűződő viszonyban is tetten érhető. Már Pogány Péter több helyütt felhívta a figyelmet a ponyván kiadott műköltői alkotások anonimitására, közpréda voltára.⁴² Szerinte az sem kizárt, hogy egyes szerzők önként vállalták a névtelenséget, természetbeni juttatásokért, netán példányokért cserébe.⁴³ A vallásos ponyvaversek látszólag névtelen szerzői közt – mint Tüskés Gábor hangsúlyozza – búcsúvezetőkötet, licenciatúsokat és szerzeteseket egyaránt gyaníthatunk.⁴⁴ A világi dalok éppúgy nem nevezhetők teljesen anonim alkotásnak, sőt feltehetőleg még a népies karakterűek (például *Barna Péter balladája*, *Katonaéletet sok legény kerüli*; *Sír az egyik szemem, a másik könyvezik* stb.) sem közvetlenül a szájhagyományból kerültek sajtó alá, hiszen magukon viselik a közköltészet szöveggazdáira (esetünkben a kiadóra) jellemző változtatásokat. Más kérdés, hogy bár egy nyomtatott változat mindig kicsit „előrébb lép” a variánsok sokaságából, de rugalmatlanabb is amazoknál. Egyes szövegcsaládok történetében, amelyek a kialakulásuk idején még a kéziratos-

40 Csörsz Rumen István, *Az első magyar lírai antológia: a váci Énekes Gyűjtemény (1799, 1801, 1803, 1823) = Doromb: Közköltészeti tanulmányok 1*, szerk. Csörsz Rumen István, Bp., reciti, 2012, 141–178; itt: 149–150.

41 Kivételes példaként említhetjük *A rendes pipázás privilégiumjai* (lásd alább) másolatát egy pannonhalmi bencés kéziratról: *Zsoldos Xavér-gyűjt.* (1786–1798 k.), 142b–144b.

42 POGÁNY, *A magyar ponyva...*, i. m., Második rész.

43 POGÁNY, *Folklór és irodalom...*, i. m., 73.

44 TÜSKÉS, i. m., 245.

ságban variálódtak, döntő változást hozhat a nyomtatott kiadás. Ezt követően ugyanis a másolatok egy része ehhez idomul, tehát standardizálódik.⁴⁵

A ponyvakultúra hangsúlyozott funkcionalitása szépen beilleszkedik a *litterae* szabályrendszerébe, s a világi repertoár sem kivétel ez alól. Itt némileg más a szerző státusza, ugyanakkor például a vőfélyverseket és násznagy-kézíkönyveket gyártó Mátyus Péter hasonló szerepet játszik, mint az egyházi-paraliturgikus feladatokat ellátó énekszerzők. E körbe egyébként ő maga is beletartozik, hiszen *Vándorló levelek* címmel bűnbánati énekfüzért publikált 1781-ben.⁴⁶ A ponyva célközönségéhez kell tehát sorolnunk a fél-passzív befogadókön túl a mediátorokat: az előadókat, a búcsúk előénekeseit, a vőfélyeket és a násznagyokat is. (Ne feledjük: a találos kérdések, rejtvények szintén „színpadra kerülhettek” általuk, amint arra a násznagyponyvák tréfás bibliai feladványai utalnak.) Mihelyt azonban ők kéziratot másolatokat készítenek a ponyvákra, s interaktív módon beavatkoznak a versek életébe, rögvest szöveggazdává válnak, s a kéziratot hagyomány szabályai kezdik irányítani a szövegek életét. Ennek szép példája a kétféle ős-vőfélykönyv anyagának összeolvadása, ötvözése már a 19. század közepi kéziratokban, majd a néphagyományban is.⁴⁷

Nyilván akadnak még olyan versek, amelyek szerzőjét a hajdani olvasók-éneklők még azonosítani tudták, számunkra azonban ismeretlenek. Egy viszonylag korai ponyván legalább a monogramot nem titkolták el: „így énekelt S. J.”⁴⁸ Egy ponyva formátumú, 1790-ben kiadott prózai tudósítás a Szent Korona Budára hozatalát beszéli el, a későbbi tulajdonos, Jankovich Miklós írhatta rá szerzői attribúcióját: „authore Antonio Szirmay Consil. Aulico”.⁴⁹ Egy Napóleon-kori insurgents dalfűzér szerzője, N. Édes István nevének egyik előfordulásakor ezt jegyezte meg Sebestyén Gábor: „Ez Komáromban egy közönséges ember. – Természetes poéta”.⁵⁰ Ez még nem volna annyira becsmérlő kifejezés (legfeljebb annyit tesz, hogy ’műkedvelő’), mint egy ceruzás bejegyzés Ilosvai Selymes Péter *Tholdi*-historiája egyik ponyvakiadásának végén: „Szamár Bivalborju ez az Auctor [...]”.⁵¹

45 Csörsz Rumen István, *Szöveg szöveg hátán: A magyar közköltészet variációs rendszere (1700–1840)*, Bp., Argumentum, 2009 (Irodalomtörténeti Füzetek, 165), 28–31.

46 Tüskés, *i. m.*, 247.

47 Erről részletesen: RMKT XVIII/8, 650–653; ТóTH, *Nyomtatott vőfélykönyvek...*, *i. m.*

48 A megjegyzés az *Igéd szerint én is bízok* kezdetű szerelmi dal (a versfőkben: JULIANNA) végén olvasható. *Szép négy új világi énekek* (é. n.) OSZK Kisnyomtatványtár, PNY 2.946, Harmadik.

49 *A magyarországi szent koronának Budára történt le-hozatásáról-való tudósítás* (1790), OSZK Kisnyomtatványtár, PNY 2.831, címlap.

50 *A fél-kelő nemes sereghez intézett nogatások, mely tárgyalja ősi eleinknek nyomdokit és reánk hagyott virtusainak gyakorlásául most száll a fenn álló bajnokokhoz N. Édes István rév-komáromi lakos 1809 Ejz. Mártiusnak 14-dik napján*, Komárom, Weinmüllerné, 1809; OSZK 821.139, [2].

51 *A híres neves Tholdi Miklósnak jeles tselekedeteiről, és bajnokságiról való historia*, Irattatott ILLOSVÁRI [!] Péter által (h. é. n.), OSZK 821.134, [15].

A ponyvák mindkét típusára jellemző tehát, hogy anonim módon közli a verseket, prózákat. A világi repertoárból nemcsak az ellentmondásosan megítélt régi szerzők méltók a figyelemre, bár kétségtelen, hogy a széphistóriák és a *Markalf*-féle trufáskönyv ismertségén túl Gyöngyösi István 18. századi dívatja, kanonizációja is sok szálon összefügg ponyva formátumú (kolligátumokban is gyakran melljük kerülő), füzetes kiadásaival. Gvadányi József művei ugyanilyen formátumú kiadásban terjedtek, ami ugyancsak a népszerűség egyik záloga volt. A *Pöstényi fürödés* egyik epizódja például *Egy igen furtsa történet a tzigányokról...* címmel látott napvilágot egy mulatódal (*Vigan elem világom*) társaságában.⁵² A hasonló kiadványtípus miatt a korabeli olvasók éppenséggel Gyöngyösivel rokoníthatták Gvadányi szatíráit, s ezáltal még jobban érzékelhették bennük a nagy elődhöz képesti ironikus, parodisztikus elemeket. A formátumbeli rokonság meglepő társításokhoz is vezethet. Kazinczy bizonyára felszisszent volna, ha Sebestyén László és fia, Sebestyén Gábor *Quodlibet* című ponyvasorozatában megpillantja a *Tövisek és virágok* 1811-es kiadását az *Árgirus*, a *Stilfrid és Bruntzvik*, a *Fonyók históriája*, Felvinczi György *Bellum morboruma*, Poóts András *Házi kereszt* című férjpanasza, *Senki Pálnak szabaduló levele*, egy cigánypanasz, illetve *A' fiatal bűn bánóné* és a *Klementi Laura vagy a' velelntzei szép leány* (1813) című füzetes regénykéek szomszédságában.⁵³

A ponyvakiadás aranykorában élő, szélesebb körű befogadásra alkalmas szerzők szinte mindegyikét képviseli egy-egy alkotás Faludi Ferencről és Amade Lászlótól Csokonaiig és Szentjóni Szabó Lászlóig. Csuzi Cseh János Magyarország természeti kincseiről szóló verse (*Egy éneket mondok...*) önálló ponyván is terjedt az 1760-as években.⁵⁴ Pálóczi Horváth Ádámnak még az is „megadatott”, hogy a *Két módos énekek* című ponyva mindkét darabjában saját dalszövegeit láthatta viszont, természetesen névjelölés és feltehetőleg honorárium nélkül.⁵⁵ A két vers (*Másféle a természet...* és *Nehéz tudni célját, végét...*) a *Holmi* I. kötetében (Pest, 1788) jelent meg, még hozzá azonos betűkészlettel. Egyrészt tehát ez a ponyva minden bizonnyal a kiadó, Lettner József üzleti szempontjait szolgálta, mintegy mutatványként a vaskos kötetből. Más füzetkéek lapjain az *Asszonyanyám, adj tisztát rám* és a *Csipkebokor, kormos agyag...* is felbukkan. Horváthnak ezek a versei azonban nem kizárólag a ponyva segítségével terjedtek. Annál nagyobb szüksége volt ilyen támogatásra egy másik, páratlanul népszerű dalának, amelyet Napóleon nevében írt. Először még a magyarországi hadszíntérről való kivonulást szedte versbe a költő – itt némileg túlzás, hogy a francia császár miért mondja magát egy megvert és

52 OSZK 803.111.

53 A sorozat kötetei: OSZK 190.547/1–12.

54 Egyik példányát épp Aranka György kolligátuma őrizte meg (OSZK 819.051).

55 *Két módos énekek* (é. n.), OSZK Kisnyomtatványtár, PNY 2.931.



megfáradt sereg vezérének –, majd 1812 után feltehetőleg ő maga aktualizálta a helyzetdalt, immár az orosz télből menekülő Bonaparte szájába adva.⁵⁶ *A' legújabb franczia mars* című füzetke borítóján maga a legyőzött császár lovas portréja díszel, az exponált vers pedig épp Pálóczi Horváth Ádám munkája: *Már siess hazámba vissza, vert seregem...*⁵⁷ A somogyi magányban élő költőnek ez a verse akkortájt kötetben már nem jelenhetett meg, csupán ponyván (még 1828-ban is!), illetve kéziratokban terjedt, dallama pedig évtizedek múlva *Az aradi vértanúk balladájához* szolgált alapul.⁵⁸

Tüskés Gábor részletesen tárgyalja a vallásos ponyvák műfaji megoszlását.⁵⁹ A világi kiadványok esetében is érdemes (a teljesség igénye nélkül) röviden felvázolni a legfontosabb szövegtípusokat, ezúttal a lírai dalok köréből. Annyi ugyanis mindenképp kirajzolódik, hogy mely műfajokat tekinthetünk a ponyvára leginkább alkalmasnak, s melyeket kevésbé.

Bár a világi ponyvákön is akadnak istenes hangvétellő, fohászcodó vagy biblikus utalásokra épölő szövegek (például *A földművelés s mag-gondviselés az én hivatalom*),⁶⁰ a vallásos füzetekkel eddig mégis csupán egyetlen közös szöveget regisztráltunk: Jánóczl András *Ideje bujdosásomnak* kezdetű bujdosóénekét. Ez azonban a 18. század során kizárólag világi nyomtatványokon jelent meg, egyházi kiadványból majd csak 1830 után adatlható.⁶¹

E helyütt csak felhívnam a figyelmet arra a folyamatra, amely során a 17. századi szövegek ponyvára kerültek, így olyan rétegek számára is elérhetővé váltak, amelyek korábban nem ismerték őket. Ez a jelenség a vallásos kiadványok körében is fontos.⁶² *A Nyúl éneke* vagy *Kádár István históriája*, de akár a virágénekek (*Ifjúság, mint sólyommadár; Bolondság volt nádhoz bízni; Boldogtalan vagyok; Szomorú már nekem járásom-kelésem* stb.) vagy bujdosódalok folklorizálódásához is megadja a kulcsot, hogy hajdani literátus-vitézi környezetükből a néha száz évvel későbbi ponyvakiadások emelték ki őket (ekkor válhattak valóban közköltészeté), majd egy újabb közegváltás során a magyar szájhagyományban népdallá alakulhattak.

56 Bővebben: MEDGYESY S. Norbert, „Akkor jöhetz és örvendhetz, hogy Insurgeáltál!": *A Napóleon elleni magyar nemesi felkelések indulói, énekei kéziratok gyűjteményekben (1790–1825) = Franciák Magyarországon, 1809: Konferencia*, II, szerk. BANA József, KATONA Csaba, Bp.–Győr, Mediawave Közalapítvány, 2012, 123–165; itt: 142–145.

57 OSZK Kisnyomtatványtár, PNY 6.321, [2]–[3].

58 TARI Lujza, „Jön a' francz nagy lépésekkel": *A Napóleon elleni nemesi felkelés zenei emlékei = Franciák Magyarországon...*, i. m., 245–260; itt: 255.

59 TÜSKÉS, i. m., 240–248.

60 RMKT XVIII/14, 194. sz.

61 A versről bővebben: RMKT XVII/14, 189. sz.; CSÖRSZ Rumen István, „Bujdosom szoros utakon": *A régi magyar bujdosóénekek poétikája*, I = *Doromb: Közköltészeti tanulmányok* 3, i. m., 139–185, itt: 162–166.

62 TÜSKÉS, i. m., 244–245.



Az 1760-as évek ponyvái, de a 18. századi közköltészet mezőnyében is számottevő csoportot alkotnak a rokokó szerelmi dalok, az Amade Lászlót utánzó nemzedék udvarló-mitologizáló versei. Ezek egyértelműen a nemesi poézis popularizálódásaként kerültek ponyvára, akárcsak 17. századi elődeik. A 18. század végi divatos, érzékeny szerelmi dalköltészetből már jóval kevesebb vers bukkan fel a ponyvákra – ezek fórumai inkább az említett antológiák, illetve az irodalmi folyóiratok és a szerzői antológiák voltak, közönségük pedig a polgárok és az értelmiségiek. Meglepő, de a 19. század eleji népies műköltészet, a zsánerdalok sem kerültek be a ponyvák alaprepertoárjába; majdani kéziratos dömpingjük (az 1810-es évektől) megint csak a diák és az értelmiségi befogadók túlsúlyára utal. E műfajok megerősödését inkább a Hasznos Multságok (1818-tól az 1830-as évekig) és a sárospataki antológiák lapjain (1826, 1834), s még inkább Kecskeméthy Csapó Dániel *Dalfűzérkéiben* (1844–1846) követhetjük nyomon. Fontos ugyanakkor, hogy legfőbb előzményeik épp a 18. század végi ponyvák később kikopott szövegei voltak, amelyek a kéziratok arányaihoz képest kétségkívül népies vagy legalábbis azt imitáló összképet adtak a ponyváknak (*Nem adnálak e világot; Csak az nekem keserves* stb.). E törekvés a kiadó-szöveggazdák részéről is megfigyelhető. A *Szerelmem, gyötrelmem mind együtt jár* kezdetű rokokó dalocska elé alkalmilag biggyesztett strófa például falusias hangulatot kölcsönöz a versnek:

Péter az Örzséjét úgy fzereti,
Száját a' fzájához egyengeti,
Ételét 's italát véle közli,
Mint galamb galambját úgy fzereti.⁶³

A kontraszt még erősebb, ha további kérdéseket teszünk fel a kéziratos hagyomány felől. Szinte kizárólag a ponyvák adnak otthont elsőként két reprezentatív műfajnak: a betyárballadáknak (sőt az egész betyártematikának!), illetve a vőfélyrigmusoknak. Előzményeik természetesen már a 18. század elejétől felbukkannak a kéziratosságban – gondoljunk csak a latorénekekre,⁶⁴ a kivégzési búcsúversekre (a 17. századi vitézsiratok utódaira), illetve a lakodalmi diákrigmusokra –, ám ezek retorikai-poétikai hatásán túl alig figyelhetünk meg konkrét, szövegszerű egyezést a ponyván kiadott, új műfajokat képviselő alkotásokkal. Más kérdés, hogy másolataik már az 1810-es évektől bekerülnek a kéziratokba (különösen *Angyal Bandi nótája* volt népszerű), de ez már a nyomtatványok hatása.

63 *Öt szép világi énekek* (é. n.) OSZK 820.811, Második.

64 E műfajokról bővebben: KÜLLŐS Imola, *A latorköltészet és a betyárfolklor összefüggéseiről* = K. I., *Közkézen, közszájon, köztudatban: Folklorisztikai tanulmányok*, Bp., Akadémiai, 2012, 351–377; lásd továbbá az RMKT XVIII/14. ide tartozó szövegcsaládjait.

Teljesen hiányzik a ponyvákról a kéziratok kollégiumi közköltészet egyik alapműfaja, az alkalmi költészet (ünnepi és névnapi köszöntőrigmusok). Ez is érthető a fenti irodalomszociológiai szempontok nyomán: a ponyvák nem a deákos közönségnek készülnek, sőt nem is az ő értékrendjüket tükrözik. Néhány tréfás latinságú vers (*Megholt feleségem, satis tarde quidem; A, B, C, D, luctus cede* stb.) felbukkan ugyan a diákpoeziszból, de a legkevésbé sem tipikus. A célközönség inkább a mezővárosi és falusi lakosság. Épp a vőfélyrigmusok kinyomtatása jelzi a lakodalmi szerepkörök átalakulását: immár nem a helybéli iskolák diákjai mondják a köszöntőverseket (mint a köznemesi menyegzőkön), hanem egy helybéli „civil”, akinek előre gyártott szövegkönyvre van szüksége.

Nemcsak a cenzúrával magyarázhatjuk azt sem, hogy miért hiányozik a verses ponyvákról a magyar nemesi függetlenség hazafias verstermése. A kurrucodó, németellenes repertoárt óvatosságból csak egy-egy szöveg képviseli (például: *Csak el nem ajultam, midőn hallottam* – ez voltaképp divatcsúfoló).⁶⁵ A magyar társadalmat ekkoriban állandóan foglalkoztató katonáskodás (török, majd francia háborúk) témaköre szintén csak kevés nyomot hagyott a ponyvákban. Az insurgensekhez írt buzdító dalok és a kéziratokban százával szereplő indulók jóformán hiányoznak.⁶⁶ A köznemességet, úgy látszik, inkább önálló kiadványokkal akarták megszólítani (ilyen buzdító füzetekből bőven akad, néha ponyvák közé keveredve), illetve a váci *Énekes Gyűtemény* néhány dalával. Mintha ez a réteg szintén ideológiai okokból hiányozna, s a ponyva törzsközönségét hidegen hagynák az Árpád vezér buzogányára és Hunyadi pallosára esküdöző nemesi felkelők. Egy-két alkalmi vers jelzi, hogy a ponyvakiadók mégsem mentesültek az országos ügy alól. *A táborban jer, pajtás* kezdetű toborzó azonban csak az első sorában tér el a szokásos, mennyországi eszem-iszomra vágyó strófiától, nyilván csak eseti átszabásról lehet szó.⁶⁷ Sokkal közelebb volt az olvasók élményeihez egy katonapanasz (*Katonaéletet sok legény kerüli*), amely a Helytartótanács haragját is magára vonta,⁶⁸ ám ennek a szerelmi dalnak csak a felütése idézi fel a keserű kaszányaéletet.

Az egyéb társadalmi témák megoszlása is más a ponyván, mint a kéziratokban. Két fő tendenciát látok kirajzolódni, természetesen kissé sarkítva. Egy-

65 RMKT XVIII/4, 104/XII–XIII. sz.

66 Ritka kivétel *A Magyar Nemeiségnek felkelés[é]ről, 1797* címmel közreadott ének: *Kelj fel, magyar, mutasd meg nagylelkűséged = Öt új énekek* (1797), OSZK Kisnyomtatványtár, PNY 3.014, Első.

67 Az eredeti szövegcsalád (*Mennyországba jer, pajtás*) kritikai kiadása: RMKT XVIII/8, 38. sz.

68 Különösen e sorokat kifogásolták: „Az Isten ne mentsen a budai vártól, / Leopold császárnak [~ A Ferenc császárnak] szürke monderjától”. A *Szép Dallos Dinnom Dánnomok* c. ponyva Kassán nyomtatott példányaiból 61 db-ot foglaltak le Debrecenben. POGÁNY, *Folk-lór és irodalom...*, i. m., 69. Valóban létezett ilyen című ponyvafüzet, egyik példányát 1792-es keltezéssel Aranka György kolligátumából ismerjük (OSZK 819.058).



részt igen erős a közösségi szintű társadalombírálat, amely ismét összefügghet a befogadók összetételével. A szatirikus témák vonulata a világ álnoksága fölötti moralizálás műköltői hangnemétől az irigyek szapulásán át a tivornyázó falusi bírák leírásáig, sőt a zabálásba feledkező parasztember dicsekvéséig ível. A komoly hangvétellű versek köre a Porció-énektől a keservesekig, sőt meglepő módon néhány rabénekgig terjed. A ponyván kiadott panaszdalok többsége egyébként nem sorsénekek, hanem szerelmi tárgyú. A paraszti életről kevés „belső nézőpontú” szöveget közöltek, jellemzőbb az idilli környezetábrázolás, s e versek már-már propagandisztikus eszközökkel dicsérik a falusi életet (*A szántó-vető embernek nótái; Nincsen szerencsésebb a parasztembernél; Hej, pajtás, be nevetem világ bolondságát* stb.). Ide sorolhatjuk az a korai pásztorzsánert is, amely Édes Gergely verséhez szolgált előképként: *Én vagyok a petri gulyás*.⁶⁹

Kevés a nemzetiségcsúfoló – különösen a szlovák tárgyú, de a németcsúfolás mértéke elmarad a kéziratokétól, bár egy prédikáció-paródiát is közreadtak a *Ripsel' históriája* függelékében (a német anyanyelvű pap igencsak törve beszél magyarul, így komikus felhangot kap a paradicsomkertiben jelenet).⁷⁰ Nagyon jelentős szövegcsoporthoz tartoznak a cigány tárgyúaké, amelyek egyrészt szatirikusak (*Edd meg, medve, a halált; Cigány prédikáció és cigányok furcsa lakodalma*), másrészt azonban sajátos rokonszenvvel fordulnak a „fáraó népének” különös életformájához, amelyben kimondatlanul is a magyarok provincializmusával rokon vonásokat sejtetnek (vö. *A nagyidai cigányok* egyik lehetséges olvasatát). Különösen fontos a *Duplex icon* címmel megjelent hosszú népismereti vers, amely egy anekdotikus történettel zárul. A *Cigányok végső romlásáról* szóló, 1768 után sokszor kiadott füzet a cigányság letelepítésére hozott császári rendelkezésekre reflektál – a sorok között mindennemű etnikus kultúra felszámolásával riogat (nyelv, hagyományos mesterségek és közösségek).⁷¹

A családi szerepekről szóló intő-oktató és szatirikus versek, illetve prózák állnak legközelebb a kéziratok forrásainak kínálatához. Szinte minden gúnydaltípus képviselteti magát: lány- és legénysorolók, vénlánydicsekvés, asszonycsúfolók és -keservesek, férjpanaszok, házassági veszekedések (ez utóbbiak a dramatikus ponyvaszövegek köréből valók, s a néphagyomány tanúsága szerint

69 A szövegcsaládról bővebben: NAGY Krisztina, „*Én vagyok a petri gulyás...*”: *Irodalmi-folklorisztikai szövegcsalád-vizsgálat és elemzés*, Etnoszkóp, 1(2011)/1, 69–95. (Folytatás a *Doromb: Közköltészeti tanulmányok* 1. kötetében, 179–194.)

70 Csörsz Rumen István, *Közköltészet a többnyelvű Magyarországon (1700–1840) = Tanulmányok a magyar nyelv ügyének 18. századi történetéből*, szerk. Bíró Ferenc, Bp., Argumentum, 2005, 207–260; itt: 253.

71 A közköltészet cigány tematikájáról bővebben, a fenti szövegcsaládok elemzésével és kiadásával: RMKT XVIII/4, 83–100. sz.; KÜLLŐS, *i. m.*, 195–228; Uő, *Cigányok a régi magyar közköltészetben a XVII. századtól a reformkorig*, Szekszárd, 2003 (A Romológiai Kutatóintézet Közleményei, 9).



valóban elő is adták őket).⁷² Nemcsak a lakodalom, hanem a farsang is okot adott egy-egy új ponyva megjelentetésére; ezek szintén egyedi alkotások, jöhetnek a közköltészet poétikájára, rímeire épülnek.⁷³

A fontosabb prózai ponyvák egytől egyig a komoly vagy hivatalos szövegfarmák paródiái, kiforgatásai. Az említett szertartásparódiákon túl a világi hivatalos és üzleti élet szövegei, például a jogi iratok is céltáblává váltak. *A rendes pipázás privilégiumjairól* szóló szabályzat III. Szelim török szultán képviselője, Ibrahim Razul belgrádi basa (egy esetben pedig a francia király) nevében szervezi meg a korabeli dohányosok életét, némi fricskával a korabeli jozefinista rendeletekre, s némi tréfás utalással az ekkor folyó török háborúra. *Senki Pálnak szabaduló levele* a céhes élet keretein élcelődik egy mihaszna szemével és szavaival. Kónyi János *Az aszszonyoknak igazságok, privilégiumok, és egész újdonnán új litániájok* címmel közreadott csúfoló-liturgiája⁷⁴ egyaránt gúnyt űz a szakrális és a jogi műfajokból.

A fentiekén túl még egy fontos szempontot javasolnék a ponyvaszövegek általános megítéléséhez: a deviancia, később pedig a kriminalisztika iránti érdeklődést. A kontrasztív műfaji szerepkörök egyik következményének tarthatjuk, hogy e füzetkék a későbbi bulvársajtó híryanagához hasonló rémtörténeteket is közöltek, de a ponyva szándékoltan régies litterae-keretei miatt mégiscsak versbe szedve. Korszakunkban még elég kevés ilyen szövegről tudunk (például az Igats Ruzsi-féle anyagvilkosság, amelyről egy eddig nem vizsgált balladatöredék tanúskodik), de az 1810-es évektől igencsak megszapordnak, mint arra Békés István válogatása is utalt.

A fentiek nyomán talán túlzás kijelenteni, hogy a világi ponyvák a szórakoztatás és néha az elrettentés eszközeivel részt vállaltak a társadalmi visszásságok feltárásában és bemutatásában, mintegy „kitörve” a kéziratosság rejtőzködő hagyományából. Ez a közköltészet didaxis-igényének egyik fontos betetőzése, egyben mederbe terelése is, hiszen a ponyva sajátos igazságosztóként emeli fel a nyomtatott nyilvánosságba mindazt, ami egyébként kimaradna belőle, s amit a kiadó jónak lát. Mindez finoman összefonódik a falusias élet, a pásztorok és a betyárok idealizálásával – de nem maradhat el a deviancia elítélése, tehát a közösségi norma képviselője sem. A zsánerdalok ponyván kiadott elődei a naiv alaphangú szerelmi vagy mulatódalok divatját, különösen a 4×8-as versforma új erőre kapását segítették.

Amíg tehát a kéziratosság az egyéni szöveghasználatra épül, és/vagy az önteremtő kisközösség identitását tükrözi, a ponyvakultúra tágabb tartományt

72 E szövegtípusokról lásd az RMKT XVIII/4 vonatkozó fejezeteit.

73 *Téli dudás hegedős legény piactz, leány vásár* [...] (é. n.), OSZK 820.778; *Zöld farsang, vagy is leges leg szebb leány vásár* [...] (1817), OSZK 820.776; egy 1840-es budai kiadásról is tudunk. A zöldfarsang a majális népi neve.

74 Pl. OSZK 820.782.

jelöl ki mind a didaxis, mind az érzelemábrázolás terén. Kétségtelen, hogy néha már az felkavaró és botrányos esemény lehetett, hogy e füzetek lapjaira olyan szerelmi dalok is kikerültek, amelyeket több nemzedék ismert a kéziratok segítségével, de a nyomtatott szöveg eszményének ekkor egyáltalán nem feleltek meg. Függetlenül attól, hogy valóban erkölcstelenek voltak-e vagy sem, áttörést jelentettek a szerelmi témakör kanonizációjában. El kell ismernünk: e téren a világi ponyvák radikálisabb újításokat hoztak a magyar irodalomkínálatban, mint a vallásos füzetkéek a maguk hagyományrendszerében. Mivel azonban ugyanazok a kiadók nyomtatták ki a vallásos füzeteket is, sajátos kétlépcsős rendszer rajzolódik ki. A ponyva mozgásterét, terjedési lehetőségeit nyugodtan kipróbálhatták a kegyes kiadványokkal, így a világi kisnyomtatványokat időben ugyan másodikként, de üzletileg már biztosabb helyzetben küldhették piacra, még hozzá jórészt a magyar társadalom betűhasználó rétegeinek kiszélesedése idején. A ponyvákat a gyártás rugalmassága és a terjedés útvonala sajátos új lehetőségekhez juttatta, s kiadók ezáltal megteremtették (mind egyházi, mind világi tekintetben) a magyar nyelvű tömegkultúra első nagy szövegbázisát, amely a régies, interaktív közköltészeti „szöveggazdálkodás” fontos alternatívájaként hódította meg közönségét.

Sok további szempontot volna érdemes alkalmazni kontrollvizsgálatunk során Tüskés Gábor tanulmányából. E helyütt terjedelmi okokból nem térhetünk ki a világi ponyvák terjedésének néhány, immár textológiai adatokkal megerősített adatára, ahogyan a címadás, a kötetkompozíció, a metrika vagy az ikonográfia tanulságaira sem. Talán a fenti, vázlatos gondolatmenet is érzékelteti azonban, hogy e kutatások tovább árnyalhatják a világi ponyvakultúra és a számára bizonyos értelemben előképül szolgáló vallásos ponyvák viszonyát. Készülő kismonográfiámban megpróbálok mindezekre választ, főként pedig újabb kérdéseket keresni.

DEBRECZENI ATTILA

Kazinczy és az első gyűjteményes szonett-kiadás

Kazinczy költői önreprezentációjában kitüntetett szerepet szánt szonettjeinek, magának tulajdonítván a kezdeményező szerepet e műfajban. Összesen csak nyolc szonettet írt, kettőt 1809-ben, hármat 1811-ben, majd egyet-egyét további három évben (1812, 1813, 1819). Első öt szonettjéből három 1812-ben Pesten, Horvát István kiadásában, Szemere Pál Kazinczy inspirációjára keletkezett három szonettjével együtt jelent meg. E műfaji törekvéseket a szakirodalom kitüntetett figyelemmel kísérte,¹ megemlékezvén a Horvát-féle kiadványról is. Az alábbiakban a *Hat Sonett Kazinczytól és Szemerétől* keletkezési körülményeinek eddig jórészt feltáratlan részleteit mutatom be, első sorban Kazinczy szemszögéből.

1. A szonettek a levelezés-nyilvánosságban (1809–1811)

Az 1812-es kiadást megelőzően Szemere Pál akarta kiadni Kazinczy első két szonettjét. Erről Kazinczy számolt be Döbrenteinek 1810 legvégén: „Szemere Pali felveszi a' két Sonettot Aurórájában”.² Majd mikor 1811-ben már öt van készen, Horvát István jelezte Kazinczynak, hogy az elsőt és az ötödiket kiadná

* A szerző a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kara Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének intézetigazgató egyetemi tanára. A jelen tanulmány az MTA–DE Klasszikus Magyar Irodalmi Textológiai Kutatócsoport és az OTKA (K108831) pályázati programjai keretében készülő kritikai kiadás eredményeire épül.

1 Önálló kismonográfia is született erről: KUNSZERY Gyula, *A magyar szonett kezdetei*, Bp., Akadémiai, 1965.

2 KAZINCZY Ferenc *Összes művei: Harmadik osztály, Levelezés*, s. a. r. VÁCZY János, I–XXI, Bp., Magyar Tudományos Akadémia, 1891–1911 (a továbbiakban: *KazLev.*), VIII, 225, 1897. sz.

a *Hazai Tudósítások*ban.³ Egyik terv sem valósult meg, ebben az első pár évben tehát csak a levelezés teremtett nyilvánosságot az elkészült szonetteknek.

a) Az első két szonett fogadtatása és átdolgozásuk (1809. április–1810. december)

Az 1809 tavasza és 1811 nyara közötti időszakban Kazinczy több hullámban intenzív levelezést folytatott a szonettekről. Először az a nagyszámú levél tűnhet fel, amelyben az elkészült első darabot szétküldözgette barátainak: ez az egyik legnagyobb mennyiségben terjesztett költeménye, noha minden ilyen levele nem is maradt fenn.⁴ A küldeményekre folyamatosan érkeztek a lényegében elismerő válaszok, sőt, Kölcsey maga is szonettet küldött, melyet a Kazinczytól kapott vers ihletett.⁵ Szemere Pál ugyancsak szonettek írására buzdult, bár ezt tanúsító levél ebből az időszakból nem, csak 1810. április 27-éről maradt fenn. Szemerének e levele kétségtelenül azt bizonyítja, hogy Kazinczy pesti triászában az első szonetteknek egyfajta kultusza keletkezett. A nevezetes dokumentumban Szemere beszámol Berzsényi pesti látogatásáról, többször említvén a szonetteket.⁶ A március 30-i események leírása során feleleveníti az esti teátrum után a Paradicsom vendégfogadóban történeteket is:

Mond el az Atét [Kazinczy első szonettjét] Pali, így szólla hozzám Horvát 's én elmondám. Mond el már most a' te gonosz Sonettet is! Horvát és Vitkovics evődni kezdének velem 's a' tréfa tárgya én levék. A' borok megérkeztek. Horvát Kazinczy Eugenia és Thalie egészségökért ivott 's utána a' társaság; 's Bihari tust rántott. Ez nagyon tetszett Horvát és Vitkovicsnak 's Biharit megajándékozáék. – Kölcsey talán most is Sonetti reimról gondolkodik? Mért nem száll már eggyyszer, monda Horvát. No éljenek a' Sonettek! Bihari a' Sonetteknek tust húzott.⁷

Ezt követően 1810 augusztusa és decembere között a Döbrenteivel és Szemerével váltott levelekben az első két szonett átdolgozásáról esett szó. Kazinczy augusztus 26-án a vers újraírt első sorát küldte el Döbrenteinek,⁸ majd december 27-én további variánsokat, az új címmel, hogy javítsa azokat a nála

3 *Uo.*, 562, 2013. sz.

4 L. pl. a Csehy Józsefnek küldöttet (*KazLev.* VII, 151, 1618. sz.).

5 *KazLev.* VI, 363, 1474. sz.

6 *KazLev.* VII, 398–408, 1726. sz.

7 *Uo.*, 406–407.

8 *KazLev.* VIII, 69, 1826. sz.

lévő kéziratban, ha esetleg majd publikálni akarja.⁹ Közben pesti barátai a Dayka-kiadás megjelentetését intézték: az életrajz egy részében ekkor még szerepelhettek a szonettek és a rájuk vonatkozó megjegyzések, legalábbis Szemere 1810. december 10-ei és 27-ei leveleiből erre lehet következtetni. Az év elején Pestre küldött kéziratban még a versek eredeti változata lehetett, s Kazinczy utóbb elküldhette a módosításokat Szemerének is, aki leveleiben ezek átvezetéséről ír.¹⁰ Közben azonban vette a bátorságot, hogy néhány ponton ellentmondjon Kazinczynak,¹¹ illetve maga is javasoljon új megoldásokat.¹² Figyelemre méltó az is, hogy Szemere beszámol Horvát Istvánnal való nézetkülönbségeiről a versek kapcsán, ami ismét a pesti barátoknak a szonettek iránti érdeklődését, fogékonyságát bizonyítja.

b) A megvitatás (1811 májusa)

Amikor 1811-ben elkészült az újabb három darab, az öt szonett részletes megvitatására került sor. Előbb, május 17-én Szemere hosszan írt a szonettekéről,¹³ de még csak az első háromról.¹⁴ Szemere válaszát Kazinczy nagyon várhatta, mert Horvát Istvánnak írott május 18-ai levelében sürgette azt,¹⁵ nem tudván, hogy a válasz előző nap megszületett, így leveleik keresztezték egymást. A részletekbe menő, elemző levélben Szemere saját rangsorát is közli barátjával: „a’ harmadik Sonett nekem méltán kedvesebb a’ másodiknál; sőt bátor volnék állítani, hogy szinte olyan kedves, mint az első, pedig abba szörnyen szerelmes vagyok”. Egy héttel később, május 24-én kelt levelében a harmadik szonettet, az akkorra megismert újabb kettőt is figyelembe véve, már az első helyre teszi – ez az értékelés azonban egy részletesen leírt vita összefüggéseibe illeszkedik.

Kazinczy levele, melyben újabb szonettjeit küldte a pestieknek, ezúttal sem maradt fenn, Szemerétől tudjuk, hogy azok Vitkovics útján jutottak el hozzá-

9 *Uo.*, 224, 1879. sz.

10 *Uo.*, 201–202, 231–233, 1886. és 1900. sz.

11 Az első szonett első sorával kapcsolatban például azt írta: „nem változtatnám semmi tekintetért”. Kazinczy végül nem fogadta meg a tanácsot.

12 A második szonett első sorával kapcsolatban megfogalmazott érveit Kazinczy láthatóan megfontolta, mert a két héttel később Döbrentéinek írott levelében megváltoztatta a sor végén szereplő eredeti szót, utóbb pedig a Szemere által javasoltat emelte be e helyre.

13 *KazLev.* VIII, 524–527, 2005. sz.

14 Ebből az is következik, hogy Kazinczy Szemerének is elküldte *Az Ő képe* c., harmadikként keletkezett szonettjét, ez a levél azonban nem maradt fenn. A negyedik szonett keletkezési ideje, mely nem került szóba a jelen levélben, máj. 1. és 6. közé tehető.

15 „Szemerét kérem hogy feleljen Sonettjeim eránt tett kérdéseimre”. *KazLev.* VIII, 529, 2006. sz.

juk.¹⁶ A felolvasás és megvitatás kultikus eseményként jelenik meg Szemere beszámolójában:

Édes Uram Bátyám' becses levele a' Triász' Szentegyházában adatott kezeinkbe. [...] A' Triász Innepeit itt szokta tartani, 's mostanában minden estvénként öszve gyűl. A' Sonettek felolvastattak. Az Ő Képe és az Aresz Horvátnak igen tetszettek, 's kivált a' Hajnali szinte olly nagyon mint a' fene Ate, 's nem külömbben tetszettek azok Vitkovicsnak is. De mind a' kettő kikelt a' Menuette és Ninon ellen, 's ki ellenem is, mivel én az öt Sonettet így rangírozám:

- | | |
|------------------------|------------|
| 1. AZ Ő KÉPE. | [Hajnali] |
| 2. AZ ÉN BOLDOGÍTÓM. | [fene Ate] |
| 3. MARGIT-SZIGET. | [Ninon] |
| 4. A' SONETT' MUZSÁJA. | [Menuette] |
| 5. CSEREY MIKLÓSHOZ. | [Aresz] |

A' vitatás sokáig és hevesen tartott. Asszonykáink elúnták az előttök érthetetlen beszédet 's más tárgyra vontak bennünket, 's én eltettem a' levelet 's a' Triász ismét a' boldog bolondoskodásra ereszkedett. Még egy darabig dalolánk 's tizenegy óra szakasztott el bennünket egymástól, 's most midőn ezt írom, már túl van az idő az éjfélen.¹⁷

A leírásból úgy tűnik, a vita leginkább a Csereyhez szóló szonett értékeléséről folyhatott, hiszen Szemere azt az utolsó helyre tette, míg Horvátnak és Vitkovicsnak tetszett, szemben a *Margit-szigettel* és *A' Sonett' Muzsájával*, melyek ellen viszont mindketten kikeltek.

Ez a vélemény olvasható Horvát két nappal később, május 26-án írott levelében is,¹⁸ melyben hosszan foglalkozott a szonettek értékelésével: „A' *Sonetto Muzsája*, és *Margit szigete* itéletem szerént osztályon kívül vagon”; a másik háromról viszont áradó dicsérettel szól. Terjedelmi okok miatt ebből itt csak két részletet idézünk, Horvát későbbi kiadásával összefüggésben. Amikor arról ír, milyen nagyra értékeli Kazinczy első szonettjét, hozzáteszi: „de a' maga első formájában, mint én azt birom, 's mint Méltóságos Ürményi János Ezeredes Kapitány, (legnagyobb hazafi az Ürményiek között) Mészáros József Váli Esperes, Ferentzi János, 's Kultsár István és mások sokan tőlem bírják”. A névsor újabb adalékot jelent a vers korabeli, kinyomtatás előtti elterjedtségéhez, másrészt viszont Horvát véleménye e versre nézve rangsort

16 „Vitkovics barátunk ma estve adá-által nékem a' három Sonettet. Ő Pomázra siet, 's kér, hogy helyette én válaszoljak.”

17 KazLev. VIII, 538–539, 2011. sz.

18 *Uo.*, 561–562, 2013. sz.

állít fel az 1810-es átdolgozás előtti és utáni szövegállapotok között is. S e rangsornak számára olyan jelentősége van, hogy engedelmet kér az az alapján való publikálásra: „Tsak azt óhajtanám, hogy az első formában adhatnám ki az előbbenit, mert megköll vallanom, hogy javítgatásaid meg nem nyerhetik helbenhagyásomat, és Te úgy is olly formában adhatod azt ki más helen, a’ millyenben neked legjobbnak fog tetszeni.” Az ekkor tervezett hírlapbeli kiadás nem valósult meg, de utóbb, 1812-ben Horvát épp ezen megfontolásból közölte az első szonett átdolgozás előtti változatát, elhagyta a neki nem tetsző két verset, s csak a másik hármát jelentette meg. Mindehhez megnyerte Kazinczy elvi jóváhagyását is, aki június 22-ei hosszú válaszlevelében,¹⁹ miközben részletesen kifejtette, hogy inkább Szemerével ért egyet szonettjei rangsorában, a következőt írta: „Sonettóimmal cselekedd a’ mi magadnak tetszik, add-ki úgy a’ mint magadnak tetszik.”

2. Horvát István kiadása és a fogadtatás

Horvát István kiadásának előkészületeiről nem sokat tudunk, ami nem csoda, hiszen meglepetésnek készült. Utóbb Kazinczy néhány dolgot azért megtudott: „Horvát István Aug. 23dikán Helmeczinek kezébe adta nékem három Sonettómat, s ugyan annyit a Szemere Páléi közzül, s azokat e cím alatt: Hat Sonett. Kazinczytól és Szemerétől. Kiadta Horvát István. Pesten, Trattnernél; 10 lapra kinyomtattatá, elébe vetvén egy nem hosszú előszót, mellyben azt mondja, hogy a kis munkával mind Publicumunkat, mind a két barátot, (Szemere és engem) meglepi”.²⁰ A kinyomtatást tehát Horvát és Helmeczy intézte, a kiadó az előbbi volt, s ő írta az előbeszédet, melynek dátumául Kazinczy az archivált példányon²¹ augusztus 24-ét adta meg. A nyomtatványból, mint Szemere október 6-án megírta Kazinczynak, száz példány jelent meg, árusításra nem kerültek.²²

Kazinczy először szeptember 11-én Helmeczynek írott levelében reagált a kiadásra: „Te vagy a’ kitől a’ Sonetteket veszem, a’ kitől a’ Sonetteknek csak híré is veszem!”²³ Majd két napra rá Horvátnak is köszönőlevelet írt: „Helmeczink, kedves barátom, Szabadkáról küldötte-meg nekem a’ hat Sonettet, ’s meg vagy előzve általa. Kibeszéllhetetlen az az öröm, mellyet nékem

19 *Uo.*, 599–600, 2026. sz.

20 Gyulay Karolinának és Lajosnak, 1812. október 4.; *KazLev. X*, 143, 2328. sz.

21 MTAK K 625, 95a–100b.

22 *KazLev. X*, 152., 2332. sz.

23 *Uo.*, 118, 2313. sz.

ő azzal és még inkább TE adál.”²⁴ A köszönő sorok mellett példányokat kér, mert azt, amit Helmecczytól kapott, rögtön továbbküldte Csehy Józsefnek. Ugyanezt említi a Gyulay testvéreknek írott levelében, s itt is áradozó hangon szól a kiadványról, Horvát és Szemere barátságáról.

Szemerének is ilyen hangnemben írhatott, ez a levél azonban nem, csak barátja válasza maradt fenn. Ebből tudunk arról a tervről is, hogy Kazinczy az éppen előkészítés alatt lévő *Poétai berek* végére csatolta volna a hat szonettet az előszóval együtt. Szemere megtiszteltetésként fogadta az ötletet, készséggel beleegyezett, s felvetette, hogy esetleg Kölcsey szonettjeit is oda lehetne illeszteni. Kazinczy magáévá tette ezt a felvetést, de mint Helmecczynek írott december 17–20-ai leveléből kiderül, Kölcsey nem hajlott erre: „Épen most, midőn alkonyodik, méne-el tőlem Kölcsey. Ebéd után jött által Álmosdról. Olvastatám vele a’ Szemere Sonettjeit. Gyönyörűeknek találta. Kértem, hogy adja ide a’ magáéit is, hogy hármunké egygyütt jelenhessenek meg, de ő arra nem látszik épen hajlandónak.”²⁵ Hogy a *Poétai berek*ben lett volna a közös megjelenés helye, az ebből nem derül ki.

A korabeli levelezésből az is látszik, hogy nem Horvát kiadásának pusztá megismétléséről lett volna szó. Szemere Pál már idézett októberi levelében hozzájárulását adta ahhoz, hogy Kazinczy belejavítson a verseibe: „Méltóztasék Édes Uram Bátyám Sonettjeimmel azt cselekedni, a’ mit Daykának verseivel: változtatni szabad kéj szerént.”²⁶ Ez a mozzanat felveti annak a lehetőségét, hogy esetleg Kazinczy a saját versein is módosítani szándékozhatott. Ezt valószínűsíti a Prónay Sándornak 1813. január 17-én írott levelében olvasható megjegyzése is: „Horvát nekem és az én kedves Szemerémnek hat Sonettjeinket adta-ki, de az enyéimeket némelly változtatásokkal, mellyeket én jobbításoknak nem ismerhetek.”²⁷ S valóban, a hagyatékban fellelhető archivált példány nem más, mint annak új kiadásra való előkészítése: Kazinczy korigálta Horvát el nem fogadott módosításait, új megoldásokat illesztett verseibe, s egy-két helyen Szemere szövegét is javította. A levélben említett tervvel ellentétben azonban ez az átdolgozott változat nem a *Poétai berek*, hanem a *Magyar Régi-ségek és Ritkaságok* II. kötetének a része lett.

24 *Uo.*, 122, 2317. sz.

25 *Uo.*, 122, 2356. sz.

26 *Uo.*, 151–152, 2332. sz.

27 *Uo.*, 224, 2370. sz.

3. Az újrakiadás terve a *Magyar Régiségek és Ritkaságok* második kötetében

a) A kötet lezárásának időpontja

A *Magyar Régiségek és Ritkaságok* 1808-ban megjelent első kötete után a tervezett második rész kéziratban maradt, kiadásra előkészített változatban.²⁸ A kézirat csomóban található egy előszó, mely 1813. február 19-én kelt, s ugyanez a dátum áll a szennycímlapra (1a) írt, Helmecczynek szóló üzenet alatt. Ez valójában egy a kötetből hiányzó adat pótlása iránti kérés, melyet maga Kazinczy azért nem tudott a kéziratba illeszteni, mert mint írja, „az alkalom megyen, nem akarom elszalasztani.” Vagyis a kötet 1813. február 19-én kiadásra előkészített állapotban volt, ekkor tervezte „alkalmatossággal” Pestre küldeni Helmecczyhez, amit megerősít a szintén ugyanezen a napon, Pápay Sámuelnek írott levele is: „Ma indul Pestre Magyar Régiségeim és Ritkaságaim II. Kötete.”²⁹ A levélben ezt követően felsorolja a tervezett kötet tartalmát, az utolsó darabokat bővebben is, mint a kéziratcsomó belső címlapjára (2a) írott tartalomjegyzék, mellyel egyébként tartalmilag teljes mértékben meg-egyeznek.³⁰ Mindez kellő bizonyossággal megalapozza a kiadni tervezett kötet lezárásának keltezését.

A kötet elküldése azonban még késett kicsit, február 21-én ugyanis Kazinczy ezt írta Helmecczynek: „Ez az Ujhelyi Kereskedő [ti. a levélben már említett Vojnovics Mihály] ma akart indulni, ugyan ezért ma virradtakor küldém meg neki a’ tegnap estve leveled vétele előtt már lepecsételt pakétet”, amely tartalmazta a „M. Régiségek Ritkaságok II. kötetét” is, s még hozzáfűzi: „Azt hiszem, hogy M. Régiségeim Kötete Téged nagy örömmel tölt-el, és hogy mindent el fogtok követni, Horvát és Te, hogy minél előbb megjelenhesen.”³¹ Március 8-án írott levelében Kazinczy már érdeklődik Helmecczynél, megérkezett-e a csomag, s külön rákérdez: „Mit mondatok M. Rég. És Ritk. II. Kötetére?”³² Helmecczyék válasza nem maradt fenn, de a fentiek alapján egyértelmű, hogy Kazinczy elküldte a kiadásra előkészített kötet kéziratát, s ez

28 MTAK K 625, 1a–158b. E kötet összeállításának körülményeit Mezei Márta foglalta össze, a keletkezéstörténet részleteinek feltárása azonban nem szerepelt munkája célkitűzései között. Vö. MEZEI Márta, *Egy különös értékmentés 1812–1814-ben = Feltáratlan értékek a magyar irodalomban*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, SZABÓ B. István, Bp., ELTE–MTA ITI, 1994, 79–92; Uő, *A kiadó mandátuma*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1998.

29 KazLev. X, 266–267, 2392. sz.

30 Vö. még a tartalomhoz a Rumynak írott levél ugyancsak egyező listáját is márc. 4-én. KazLev. X, 284, 2400. sz.

31 Uo., 269, 2394. sz.

32 Uo., 289, 2404. sz.; vö. a 2408. sz., márc. 18-ai levelet is.

tartalmilag a ma ismert kézirattal azonosítható, ami persze azt is jelenti, hogy az utóbb visszakerült hozzá, hiszen a hagyatékában maradt fenn, későbbi bejegyzésekkel. Ebből kifolyólag viszont adódik a kérdés: minden részletében egyezik-e a ma ismert kézirat az elküldött csomóval, vagyis elkülöníthetőek-e a későbbi módosítások az 1813 februárjában lezárt állapottól? Itt most csak a szonett-részre kell koncentrálnunk, amelynek határai egyébként maguk is kérdéseket vetnek fel; először ezeket kell tisztázni.

b) Közbevetés: a szonett-egység határai

A tartalomjegyzék VII. tétele *A' legelső Magyar Sonettek* címet viseli.³³ A kéziratos kötet megfelelő sorrendi helyén meg is található a *Hat Sonett Kazinczytól és Szemerétől* beillesztett s átjavított példánya (95a–100b), *Magyar Sonettek* felirató új fejléccel. Utána egy hosszabb tanulmány következik *Értekezés a magyar verselésnek némely tárgyai felől* címmel (101a–116b), ez a tartalomjegyzékben nincs külön jelölve. Felmerülhet, hogy a tanulmány a közvetlenül utána következő tételhez tartozik (*Poetai Episztola Berzsenyi Danielhez, Miklára, Somogyban. 1809.*), mivel ennek alcíme (*A' magyar verselésnek története*) felfogható a tanulmányra való utalásként is. A címlap és a Pápay-levél ugyancsak nem zárja ki e lehetőséget (a Pápay-levélben: *8. Epistola Berzsenyire cím és A' Magyar Verselés Története* alcím található, a címlapon e tételnél csak a vers címe áll: *VIII. Epistola Berzsenyire*).

Az idézett adatok felvetette lehetőséget azonban a részletes szövegvizsgálat alapján el kell vetnünk. Már a tanulmány címéhez fűzött lábjegyzet egyértelműen jelzi, hogy a szöveg a *Hat szonett* újrakiadásához kapcsolódik: „Ezen Értekezés esztendőök olta készen áll; valamely más célra vala dolgozva. Mostan, a' Sonettek felől kellén szóllanom [...] itten veszem fel.” (101a) Ez a „más cél” egyébként tényleg összefüggésben volt a Berzsenyi-episztolával: Kazinczy 1809 decemberének végén az episztolát egy csatolt esszével együtt akarta kiadni, amelynek tematikus szerkezete, amint azt Rumynak leírja levelében, teljesen megegyezik a ma ismert szöveg szerkezetével.³⁴ Ennek a fent nem maradt esszének az átdolgozott változatát itt, a *Magyar Régiségek és Ritkaságok* tervezett második kötetében a szonettekre alkalmazva tisztázta le, méghozzá konkrétan a Horvát-kiadás újrადolgozott változatára alkalmazva, mint azt legelső szonettjének a tanulmányban való újraközlése bizonyítja. „Az a' Sonettem, mellynek Horvát a' maga Kiadásában első helyet engedett, itten nem a' szerént nyomtattatik-le, mint ottan jelent vala meg. Ide tészem-le amazt” – vezeti be a tanulmányban a Horvát-féle 1812-es változat szövegét (111a). Az „ide” a Horvát-féle 1812-es változat tanulmányba illesztésére vonatkozik, ami e felve-

33 A Pápaynak írott levélben: „7. Magyar első Sonettek.”

34 KazLev. VII, 149, 1617. sz.

zetés után következik; az „itten” pedig a Horvát-féle 1812-es változat újradolgozott kiadására, amely a kötetben megelőzi a tanulmányt. Ezek a szövegben megteremtett kapcsolatok egyértelműsítik a szonettek közlése és a verstani tanulmány közötti összefüggést (az „ottan” utalás pedig értelemszerűen az eredeti aprónyomtatványra vonatkozik). Ebből az következik, hogy a kötetbe beillesztett, átjavított nyomtatvány három Kazinczy-szonettje mellett a forráscsoport részének tarthatjuk a tanulmányban található két másikat is. Megvizsgálásra így már csak a másik, előzőleg felvetett kérdés vár, vagyis hogy ezek a csomó részei voltak-e a kézirat 1813. február 19-ei lezárásakor, vagy abba csak a későbbiekben kerültek bele.

c) A javítások, betoldások datálása

Ezzel azért kell külön foglalkozni, mert a kéziratos csomó visszajutott Kazinczyhoz, így utólag alakíthatott s alakított is rajta. Két egység már nem található meg benne (a IV. és a VI.), valamint a most vizsgált egységben, éppen az egyik szonett lapjára 1816-os dátummal rájegyzett egy újabb verset (116b), Kölcsey szonettjét pedig egy 1815-ös publikáció szerint javította végig. A kézirat eme szonetteket tartalmazó egységén (95a–116b) megfigyelhető utólagos javítások, valamint az ebben az egységben önálló lapokon lévő, a javítások kézírásával készült betoldások keletkezési időpontjával kapcsolatban a következőket állapíthatjuk meg. Találunk négy betoldást, a 97., 110., 115. és a 116. lapokat, melyek közül az elsőt és az utolsót egy-egy Kazinczy-szonett áll. Az első két betoldás jellege már elhelyezkedésüknél fogva teljesen egyértelmű. A 115. lap az utolsó előtti a csomóban, s Helmeccy azon szonettje van rajta idegen kézírással, melynek az előtte lévő lapon ki van hagyva a hely, csak végül nem másolta be oda Kazinczy. Amint az a felvezető szövegből kiderül, két ifjú barátja szonettjével „rekeszti-bé” értekezését (113b), azaz ez lett volna a tanulmány zárata. Ebből az következik, hogy a 116. lap, melyen e két szonett után egy saját versét közli, ugyancsak betoldásként került a tanulmány végére (de szerves betoldásként, mert a bevezető sorokban utal a szövegben korábban elhangzottakra, aminek a szonett mintegy az illusztrációját nyújtja). A szennycímlap hátuljára beragasztott kis számításban minden más tétel megadott lapterjedelme egyezik a csomóban találhatóval, kivéve ezt a huszonkét lapot kitevő egységet (az újradolgozott aprónyomtatvány hat és az értekezés tizenhat lapjának összege). Az e tételnél olvasható számadat („Sonett. – fol. 18.”) viszont pontosnak bizonyul, ha a huszonkettőtől levonjuk a négylapnyi betoldást.

A fentiek alapján a betoldások a kötet első változatának megszerkesztése után kerültek a kéziratba, de még a lezárása előtt, amit a betoldott lapokon is lévő utólagos javítások bizonyítanak. Eredeti lejegyzésüket tekintve mind különböző. A Helmeccy-szonett (115.) idegen kéztől származik, annak nyomta-

tott változatával Kazinczy 1812. április–május táján behatóan foglalkozott,³⁵ de a mi szempontunkból nincs jelentősége. A Horvát-féle nyomtatványba betoldott lapon (97.) *Az én boldogítóm* újradolgozott változata áll, egységes írással, ami azonban különbözik a tanulmány eredeti lejegyzésétől és javításaitól is, s az aprónyomtatványon található egyéb javításokkal mutat nagymértékű egyezést. Vizsgálatunk szempontjából ez esetben csak az a releváns, hogy az első szonett régi változatához Kazinczy a tanulmányban is fűzött kommentárokat, melyekben szintén vannak utólagos javítások, tehát már a tanulmány eredeti lejegyzése előtt készen kellett lennie az átdolgozásnak, ami a 97a-n van. A tanulmány végére betoldott Kazinczy-szonett (*Szirmay Jánoshoz*, 116.) írásképe eredeti lejegyzésében és javításaiban is megegyezik a tanulmányéval, míg a 110. lapon betoldott szöveg a javítások kézírásával egyező (maga is javításnak tekinthető, amely nem fért már ki az adott lapra). A teljes tanulmány átjavítása tehát későbbi, mint a Szirmay-szonett betoldása utolsó lapként. Ez pedig azt jelenti, hogy a betoldás is még az elküldés előtt került a kéziratba, s nem évekkel később, amikor visszakerült Kazinczyhoz a kézirat csomó. Így tehát a csomó lezárására megállapított dátum, 1813. február 19. a teljes ma ismert anyagra vonatkoztatható.

d) Az eredeti lejegyzés ideje, azaz a kötet összeállításának megkezdése

A kéziratban lévő szövegek eredeti lejegyzési időpontját tekintve már nem tudunk egyetlen és napra pontos dátumot megnevezni. Jelenlegi ismereteink szerint Kazinczy először 1813. január 15-én, Horvát Istvánnak írott levelében említi a *Magyar Régiségek és Ritkaságok* II. kötete régebb óta dédelgetett tervét úgy, mint aminek a megvalósítása reális közelségbe került: „ha megnyered Trattner Urat, hogy azt az én költségemre kiadja (Nyomtatót, Kiadót a' munkának ígérni nem merek), Régiségeimnek 's Ritkaságaimnak IIdik Kötetét kiadni késedelmeskedni nem fogok”.³⁶ A kötet összeállítására csak ezt követően kerülhetett sor, itt még csak tervként sorolja fel a tartalmát: „Most engeddd mondanom, miket vennék-fel ezen kötetbe”. A felsorolt tételek közül Ribinyi János beszédén kívül éppen a szonettek újrakiadása (a tanulmánnyal) és a Berzsenyi-episztola hiányzik, vagyis ezek ekkor nem voltak részei a tervnek. Úgy tűnik, ezzel összhangban van az a már korábban idézett, Prónay Sándorhoz szóló 1813. január 17-ei levél, amelyben Horvát önkényes változtatásaival való elégedetlenségének adott hangot,³⁷ de nem említette a szonettek átdolgozását és a tervezett Régiségek-kötetben való kiadásuk tervét.

35 Vö. KazLev. IX, 403–405, 431–432, 2208–2209. és 2220. sz.

36 KazLev. X, 219–220, 2368. sz.

37 *Uo.*, 224, 2370. sz.

Hogy ez a szóban forgó mintegy egy hónapnyi időben mikor merült fel, s mikor kerültek ezek a szövegek a kéziratos kötetbe, azt nem tudjuk pontosan adatolni. Annyi bizonyos, hogy Kazinczy február elején nagy intenzitással dolgozott, ahogy erről szinte kétnaponta beszámol leveleiben (február 4-én Sipos Pálnak, 6-án Dessewffy Józsefnek, 7-én Helmečy Mihálynak, 9-én Kis Jánosnak és Rummy Károly Györgynek), szinte mindig ugyanazt a rövid formulát alkalmazva: „Én most Magy. Régis. II. Kötetét készítem sajtó alá”.³⁸ Pontosítás egy esetben lehetséges: a Szirmay-sonett ezzel egy időben, február 8-án született (témája alapján hipotézisként azt is megfogalmazhatjuk, hogy éppen e munkálatok inspirálták), így a 116. lap csak ezt követően készülhetett el. Noha ez betoldás, a tanulmány eredeti lejegyzésével lényegében egyező kézírással készült, így az egész szöveg lejegyzése sem előzhette meg sokkal a betoldás keletkezését.

A Horvát-féle kiadás szonettjeinek átdolgozása és az ehhez kapcsolódó tanulmány, benne két szonettel, a *Magyar Régiségek és Ritkaságok* II. kötetéhez készült. A kézirat összeállítása az 1813. január közepe és február 19-e közötti hónapra esik, zömében, éppen a szonettekkel kapcsolatos rész valószínűleg február első felére. A kötet végül nem jelent meg, kézirata visszakerült Kazinczyhoz. A szonettekkel kapcsolatos írását utóbb felhasználta a Tudományos Gyűjteményben 1817-ben, ugyanerről a témáról publikált tanulmányához. Ebben már a kéziratos kötetben található utólagos bejegyzések is megjelennek, valamint első szonettjének átdolgozott újrakiadása, a változtatások értelmező kommentálásával, nyilvánosan elhatárolódva Horvát kiadásától. Itt ér véget az első magyar szonettgyűjtemény keletkezésének és kiadásának története.

38 *Uo.*, 241, 2380. sz.; vö. még a 2382., 2385. és 2387–2388. sz. leveleket.

SZATHMÁRI ISTVÁN

Miért vallhatta Kazinczy elődjének Sylvester Jánost?

Kazinczy verse Sylvesterről

1. A felvidéki költő és sokoldalú nyelvész-irodalomtörténész, Koncsol László hívta fel a figyelmem *Ütemező*¹ című, iskolásoknak szánt, kitűnő verstanában Kazinczy Ferenc Sylvester Jánosról írt ódájára. Az óda – mint ismeretes – valamely fenséges tárgyat ünnepélyes, emelkedett stílusban megéneklő, rendszerint erős érzésekkel áthatott lírai költemény. Magam – minthogy korábban több renden is foglalkoztam Kazinczy és Sylvester életművével – ezúttal abból a szempontból vizsgálom a verset, hogy Kazinczy miért vallhatta Sylvestert elődjének, mit emelt ki Sylvester életművéből, s hogyan látta a teljes munkásságát két és fél század távolából.

A négy versszakból álló óda címe: *Sylvester*.² Ez a cím utalhatna arra, hogy a költő a versben magasztalja a nagy elődöt, de sugallhatja azt is, hogy ódai stílusban mintegy a címzett szájába adja a saját „értékelés”-ét, elgondolásait annak egyéniségéről, alkotásairól, követendő voltáról. Ebben az esetben – különösen a vers első felében – ez utóbbiról van szó: Sylvester idézi vissza életét, munkásságát, tudniillik, hogy mit tett a magyar műveltség felemelése érdekében, s kik folytatták, amit ő elkezdett.

2. Mielőtt a vers tárgyalásába kezdenénk, ki kell térnünk egy műfaji kérdésre. Koncsol László a verset ódaként határozza meg,³ viszont a Kazinczy-irodalomban sehol sem találkoztam a vers ilyen megjelölésével. Gergye

* A szerző az ELTE BTK professor emeritusa.

1 KONCSOL László, *Ütemező*, Bp., Móra, 1990, 13–14.

2 A szövegét l. *Kazinczy Ferenc összes költeményei*, s. a. r. GERGYE László, Bp., Balassi, 1998 (Régi Magyar Költők Tára: XVIII. század, 2; a továbbiakban: RMKT XVIII/2), 120–121.

3 KONCSOL, *i. m.*, 13.

László a *Régi Magyar Költők Tára, Kazinczy összes költeményei*⁴ című kötetben ezt a verset nem az *Ódák és dalok* című részben, hanem a *Tövisek és virágok* című ciklusban közli. Az *újítók* című vershez fűzött magyarázataiban Gergye a költeményt szintén epigrammaként említi.⁵ Fried István *A neoklasszicista óda kelet-közép-európai megújulásának kérdéséhez*⁶ című dolgozatában megállapítja, hogy a pindaroszi óda igen népszerű volt a neoklasszicista korban, de azt is hozzáteszi, hogy – az ő megfogalmazása szerint – az „óda” címszó alá tartozó műfajok akkoriban differenciálódtak. Jelzi továbbá, hogy „a kor nagy költőinél (Goethe, Schiller, Hölderlin, Shelley, Victor Hugo, Wordsworth) szereplő pindaroszi óda alkalmas volt a szenvedélyek nemes egyszerűségű és csendes nagyságú megfegyvelzésére, a látványos kötöttségektől megszabadult, ám a belső formát tekintve annál összefogottabb vers-szerkezet hordozására, a görögös szellem érzékeltetésére.”⁷ Mindez talán természetes is, hiszen a műfajok csak később körvonalazódtak pontosabban.⁸ Magam mindazonáltal a vizsgált vers esetében – mind mondanivalóját, mind a formai elemeit tekintve – el tudom fogadni az „óda” megjelölést. Kazinczy maga is kedvelte ezt a műfajt,⁹ az első versszakban a következőket írja:

Egy nap' nem épült Róma, s századoknak
Kellett lefolyni míg a Tiberisz
A vályogváros' alkotmányai közt
Merész szökéssel látta a Pantheon'
Márványait égre kelni partjain;
Méltó lakát a Minden-Isteneknek.
De a márványváros tudta mit köszönhet
Ökrésztyánáidnak, nagy Alkotó,
S tisztelte viskód' dőledékeit;
És, míg nálánál szebbet, fényesebbet,
S nagyobbat a Nap nem lát szent egéről.
Tisztelni fogja minden változásban.

4 RMKT XVIII/2.

5 *Uo.*, 354.

6 FRIED István, *A neoklasszicista óda kelet-közép-európai megújulásának kérdéséhez* = *Tanulmányok a kelet-európai irodalmak és nyelvek köréből*, szerk. GYIVICSÁN Anna, Bp., ELTE Szláv Filológiai Tanszék, 1980, 141–148.

7 *Uo.*, 142.

8 Lásd pl. a *Magyar irodalmi lexikon*, főszerk. BENEDEK Marcell, Bp., Akadémiai, 1963¹, 1965² megfelelő címszavaival kapcsolatban írtakat.

9 Vö. még GERGYE László, *Kazinczy költészete* = RMKT XVIII/2, 18–19, 25–27.

A költő – Sylvester ajkára adván a szót – az óda műfaji kerteit felhasználva hangsúlyozza, hogy a nagy alkotások létrehozásához századok kemény munkája szükséges, s a későbbi alkotók csak tisztelettel emlékezhetnek az elődökre és azok tetteire. A példa maga fenséges, ódai. Arra utal, hogyan épült fel a fényes, páratlan szépségű Róma vályogviskókból márványvárossá, de azt is hangsúlyozza, hogy a márványváros tudta, mit köszönhet az ökrésztyának: tisztelte és tisztelni fogja az elődöket, a későbbi építőket. Mind az antik világ megidézése, mind Róma fényes voltának a felidézése arra ösztönöz, hogy a verset az óda műfajába soroljuk be.

3. Kazinczy kulturált nemzetről álmodott, s egész életét az ország műveltté tételének szentelte. A második versszakban az elődök legelső képviselőjét Sylvester Jánosban vélte megtalálni. Azért beszélteti itt Sylvestert – az antik világot ismét megidézve – országunk elmaradottságáról, s ezért kéri Sylvester az isteneket, hogy háriítsák el az átkot az ország felől. A második versszak így hangzik:

Quirínusz én nem voltam, s Isteneink
Nekem nem adtak olly szép birtokot.
De bár kicsiny s szűk, Az, ki a napot
Felhossa s újra elrejti, s más s azon-eggy
Kerül elő, nem lát most ékesebbet;
S, ezt mondják Isteneim! nem fog soha.
De parlagon áll a szép foglalás.
Rajta átok fekszik: told el, s lásdd, mi lesz.

Sylvester szerényen abból indul ki, hogy ő nem volt olyan hatalmasság, mint Quirinus, a rómaiak egyik főistene; az istenek neki csak kicsiny, viszont annál ékesebb birtokot adtak. Most azonban „parlagon áll a szép foglalás”, s átok ül rajta. Megjegyezhetjük, a „parlag”, a tulajdonképpeni ugar képét alkalmazza elmaradottságunk érzékeltetésére, amely szó oly sokszor megjelenik későbbi irodalmunkban is. Érthető, hogy a költő ezen átok elűzését kéri isteneinktől. Hozzátehetjük azonban, hogy az elmaradottság jellemző volt Kazinczy korára is.

4. A harmadik versszakban Sylvester arról vall, hogy mit tett ő elsőként a parlag felszámolása érdekében, s kik követték ezen az úton:

Első valék én, a ki, mint miveld
A parlagot, törvényt s példát adék.
Rádaim követte nyomdokom', s utána
Kalmár és Birs s Molnár; s egygy időben

Rájnis s Baróti; két nagy bajnokok.
És, a kit Ganyméd' helyébe Zeüsz
Olympuszába vitt, Daykám, s Virág,
És Berzsényim, Miklának éneklője.
Bihart Vitézem, szép környét Tokajnak
Nagyon tanítá zengzetem' csudálni.
Erdélyt Arankám, Zsomborim s Buczim;
S érdemlett párta zöldel fürtjeiken,
S nem lesz idő, melly azt hervadni hagyja.

Sylvester mindjárt a versszak elején büszkén hangsúlyozza, hogy elsőként adott törvényt és példát a parlag felszámolására – nyelvünk értékeinek a feltárásával: első disztichonjaival, első nyelvtani kísérletével, első stilisztikai jegyzetével és számos fordításával. Ezt követően – mintha a jövőbe látna – felsorolja időrendben azokat a költőket, írókat, nyelvi kérdésekkel foglalkozókat, akik követték a jelzett úton: Ráday Gedeon, Kalmár György, Birsi Ferenc, Molnár János,¹⁰ őket követi Rájnis József és Baróti Szabó Dávid.¹¹ Majd bővül a sor Dayka Gáborral, Virág Benedekkel, Berzsényivel, Csokonaival, aztán az erdélyiek következnek: Aranka György, Sombori Imre és Buczy Emil.

5. Sylvester tulajdonképpen a negyedik versszakban is folytatja a felsorolást, de ezek a sorok már valójában csak a Kazinczy által legnagyobbnak tartott Révai Miklós megdicsőítését tartalmazzák:

Híveim' sorában nem volt még nagyobb,
És oh mikor lesz annyi! mint te voltál,
Pancratiasta férjfi, Révaim!
Akár a Tėjósz' és az Umbria'
Költőjivel mertél versent szaladni,
Akár a nyelv' törvényeit szabád meg,
Akár az álom' bódúlt kórjait,
Eggy új Prométheusz, látni kénszerítéd.
De a Párca sírbe vitt már téged is.
Ki lép ürült nyomodba? Nedves arcczal
Eggy délczeg Ifjú hágdos, sírkövedre
Feltenni kosszorúját. Láng lebeg
Szép üstökén, s csókdossa homlokát.
Horvát, te vagy? Öllelek, érdemes,

10 Róluk jegyzi meg Gergye László magyarázataiban: „már az 1760-as évek elején jelentkeztek hexameterben írt verseikkel”. *Uo.*, 341.

11 „az ő működésük időben nagyjából egybeesett az előzőkével” – folytatja Gergye, *uo.*

Legérdemesbb, legkedveltebb tanítvány!
Menj! fussd a pályát! Révaink benned él.

Révait „pancratiasta” férfinak nevezi, aki versenyre kelt „kised dalaiban” Anakreonnal, Propertiusszal, és új Prométheuszként szabta meg nyelvünk törvényeit. Kitér Révai korai halálára is. A versszakban szerepel „egy délczeg Ifjú” is, azért hogy Révai sírjára tegye koszorúját, mint – Kazinczy szerint – Révai művének „legérdemesebb” folytatója. Gergye László a magyarázataiban egyébként megnevezi, és így utal rá: Horvát István „Kazinczy által szépreményűnek ítélt nyelvész, történész”.¹²

Mielőtt tovább mennénk, néhány megjegyzést fűzök Révai Miklós „megdicsőítéséhez”. Ha Kazinczy el is túlozta némileg a dicsőítést, hangsúlyoznunk kell, hogy Révai sokoldalúságával együtt a legkiválóbb nyelvtudósaink közé tartozik. 1803-ban megjelentette két terjedelmes művét: az *Antiquitates Literaturae Hungaricae (I.)*¹³ és az *Elaboratior Grammatica Hungarica (I.)*¹⁴ címűt. Ezzel – Európában elsőként – meghonosította a történeti szemléletet és módszert a nyelvtudományban. Aztán *A magyar szép toll* címen 1805-ben megalkotta az első magyar nyelvű összefüggő stilisztikát.¹⁵ Ebben megalapozta a magyar stílustörténetet is, bemutatva az „udvari toll”-nak, azaz a magyar cancelláriai, illetve hivatalos stílusrétegnek a korábbi történetét is, de a költői tevékenységét se feledjük.¹⁶

A Kazinczy-költeményt olvasva lehetetlen nem észrevennünk, hogy néhány sort nem tekintve, az egész mondhatta volna Kazinczy is. A harmadik versszak első két sora utáni részre – amely Sylvester szempontjából már a jövőbe tekintés – mindez még inkább érvényes. A felsorolt költők, írók mindnyájan Kazinczyhoz álltak közel, és az ő értékítélete mutatkozik meg jellemzéseiben pl. Révaira vonatkoztatva: „Híveim’ sorában *nem volt még nagyobb*”, vagy pl. „Rájniz és Baróti, *két nagy bajnokok*”, de talán a legjellemzőbb a családnevek után tett egyes szám első személyű birtokos személyjel, pl. „Rádaim”, „Daykám”, „Arankám”. A versben érvényesülő kettős értelmezhetőség természetesen még hatásosabbá teszi Kazinczy alkotását.

Egyébként Kazinczy több alkalommal is felidézte Sylvester példaként szolgáló alakját. Ezek közül talán legismertebb *Az újíatók* című vers. Már első

12 *Uo.*, 341.

13 RÉVAI Miklós, *Antiquitates Literaturae Hungaricae I.*, Pestini, Typ. Trattner, 1803.

14 Uő, *Elaboratior Grammatica Hungarica I.*, Pestini, Budapestini, Trattner, Franklin, 1803–1908.

15 Csak zárójelben jegyzem meg, hogy ez utóbbit csupán Éder Zoltán adta ki – alapos utószóval – 1973-ban: *A magyar szép toll*, Bp., Akadémiai, 1973.

16 Életművének legújabb értékeléséről vö. *Révai Miklós-jubileum*, szerk. Kiss Jenő, Bp., A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 2000.

soraiban kiemeli, hogy Sylvester disztichonjaival Homérosz lantja zeng újra a földön:

Midőn Erdősi az első distichet
Csinálni merte, Polyhymniánk
Fellépe a szent Olympba, s térdre hullván
A nagy Kronión' széke előtt, kiáltá:
Áldásodat, nagy Isten, kezdetemre!
Homérem lantja a földön újra zeng.¹⁷

Ebben a versben Sylvestert „Erdősi”-nek nevezi Kazinczy, sőt – mint Gergye László utal rá¹⁸ – eredetileg az alapszöveg címe is *Erdősi* volt. Sylvester családi neve sok vitára és találgatásra adott okot. Balázs János Sylvester-monográfiájában részletesen foglalkozik e kérdéssel.¹⁹ Így foglalja össze ez irányú kutatásának az eredményét: „Jelenlegi ismereteim szerint – amíg újabb adatok nem kerülnek elő – megokoltnak, bár nem egészen bizonyosnak kell tartanunk azt a feltevést, hogy Sylvester családneve eredetileg Erdős volt, s hogy e magyar név latinosított formáját talán maga Sylvester János kezdte használni 1520 táján, amikor iskolai tanulmányai folyamán a hazai latin humanizmus vonzáskörébe került.”²⁰ Mindenesetre a szakirodalom a „Sylvester” megnevezéssel él.

6. Miért vallhatta Kazinczy elődjének Sylvester Jánost? Más szóval: megvolt-e Sylvester életművében az a költői és tudományos alap és eredményesség, amelyet Kazinczy és mások tovább építhettek? A válaszban megelégedhetjük az igent.

Sylvester felfedező, szinte új nyelvtudományi ágakat elindító munkásságára fókuszálva, nyelvi vizsgálódásainak egyik legmeglepőbb felfedezése az volt, hogy magyar nyelven is lehet antik, időmértékes formában verset írni.²¹ Kazinczy is ezt tartotta legtöbbre, rendszerint ezt említi első helyen, ha elődjének az érdemeiről szól. Maga Sylvester szintén hasonlóképpen nyilatkozott Újtestamentum-fordításának elkészülte után egy 1541-ben urának, Nádasdy Tamásnak írt latin nyelvű levelében.²² „Végre-valahára az Újszövetség teljesen kész! Kérjük Nagyságodat, fogadja jó szívvel és – mint mondani szokás – örömetst.

17 Az egész verset l. RMKT XVIII/2, 126–128.

18 *Uo.*, 352.

19 BALÁZS János, *Sylvester János és kora*, Bp., Tankönyvkiadó, 1958, 5–9.

20 *Uo.*, 9.

21 Pl. VARJAS Béla, *Sylvester János = A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 301.

22 Gerézdi Rabán fordításában: *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalom történetéhez: Reneszánsz kor*, főszerk. TARNAI Andor, Bp., Tankönyvkiadó, 1990, 140–141.

[...] Néhány évvel ezelőtt még csúfolódtak az idegen nemzetbeliek, hogy még az oroszoknak is van anyanyelvű evangéliumuk, egyedül csak a magyaroknak nincs. Pedig a keresztény nemzetek nemcsak hogy nem csúfolódhatnak rajtunk, sőt irigykedhetnek, tudniillik nyelvünk kiválósága miatt, s ezt utánozni nem képesek. Melyik idegen nemzet nem csodálkozik azon, hogy valaki magyar nyelven mindenfajta verssort tud írni görög és római mértékre? Ki hiszi el, hogy a szóalakzatokból, a súlyokból, mértékekből bárki bármit is le tud fordítani erre a nyelvre? Valóban senki! [...]”²³ Gáldi László ekként summázza az időmértékes verselés lényegét és egyben létrehozásának nehézségét: „Igazi időmértékes vers csak olyan nyelveken írható, ahol a magánhangzók hosszúsága nem függ a hangsúlytól.”²⁴ A mi nyelvünk rövid és hosszú szótagjai élesen elkülönülnek egymástól tartamukban, erre épül az időmértékes verselés. Szuromi Lajos hasonlóképpen méltatja 1990-es verstani munkájában e verselésnek irodalmunkban való megjelenését: „az alkotói tudat számára a meghatározó latin verselési szabályosság magyar nyelvi megjelenése teljes metrikai sikert jelentett, a nyelvi képesség felismerésének öröme alkotói vallomásokat ihlet Sylvestertől Kazinczy Ferencig, Csokonai Vitéz Mihályig”.²⁵ Bár Sylvester disztichonjait megelőzően többen is próbálkoztak a görög-római verselés megvalósításával, az első igazi disztichonok Sylvester Újtestamentum-fordításának *Az magyar népnek* című ajánlásában jelentek meg.²⁶ Találón írta róluk Varjas Béla: „[...] az időmértékes sorok erőltettség nélkül, tiszta ritmusban áradnak a gondolattól, s lelkesítenek az örök életet adó tudomány megismerésére. Zengőn szárnyaló, erőteljes és hibátlan disztichonjaihoz fogható a 18. század végéig nem írtak magyar nyelven”.²⁷ Sajnálatos, hogy Sylvester századokon át nem tudott hatást gyakorolni a magyar költészetre. A felvilágosodásnak és a felvilágosodás eszméit követő Kazinczynek kellett eljönnie, hogy Sylvester munkásságát és benne nagy felfedezését méltányolják, s hogy később még a Sylvesterénél is szebb időmértékes sorok egy Berzsenyi, Kölcsey és Vörösmarty lantján felcsendüljenek.²⁸ Egyébként – mint Gergye László Kazinczy költészetét tárgyaló tanulmányában²⁹ igazolja – Kazinczy elsősorban költőnek tekintette magát, és idevéve Szuromi említett verstani munkáját³⁰ is azt látjuk igazolva, hogy kiemelkedő szinten művelte az időmértékes verselést.

23 *Uo.*, 140.

24 GÁLDI László, *Ismerjük meg a versformákat!*, Bp., Gondolat, 1961, 43.

25 SZUROMI Lajos, *A szimultán verselés*, Bp., Akadémiai, 1990, 96.

26 BALÁZS János, *Sylvester János és kora*, Bp., Tankönyvkiadó, 1958, 299; SZEPES Erika, SZERDAHELYI István, *Verstan*, Bp., Gondolat, 1981, 197.

27 VARJAS, *i. m.*, 301.

28 BALÁZS, *i. m.*, 304.

29 GERGYE, *i. m.*

30 SZUROMI *i. m.*

7. Bármennyire is meglepő nyelvünk időmértékes verselésre alkalmas voltának felfedezése, talán még nagyobb jelentőségű Sylvester életművében a *Grammatica Hungarolatina*³¹ című nyelvtanának a megírása. Ezzel ugyanis mindenekelőtt azt kívánta igazolni, hogy – mint a három szent nyelv – a magyar is szabályokba foglalható. Bár műve két nyelvnek a nyelvtana, mégis inkább magyar nyelvtannak minősíthetjük, mert nagyobb mértékben foglalkozik a magyar nyelvi jelenségekkel, és főként mert kitér olyan magyar nyelvtani jelenségekre is (sőt beilleszti őket önálló egységként a rendszerbe), amelyek a latinból hiányoznak (a névelő, a birtokos személyjelek, a tárgyas – illetve mai megnevezéssel: határozott – igeragozás stb.). Ilyenformán Sylvester elsősorban nyelvünk alaktanának s ezzel együtt részben a magyar mondattannak, valamint a szókincsnek sok jelenségét fedezi fel és foglalja szabályba. Eközben természetesen hozzájárul nyelvünk normalizálódásához is, létrehozta az első tudatosan megszerkesztett helyesírási rendszert.³²

Sylvester nyelvtanának jelentőségét Kazinczy látta meg elsőként. Hogy Kazinczy hogyan ítélte meg a nyelvtan, a szókincs stb. szerepét, és hogy mit tett a nyelvtudomány érdekében, arról a Magyar Nyelvtudományi Társaság 2009. december 9-ei közgyűlésén előadásban számoltam be *Kazinczy és nyelvtudományunk* címen.³³

A *Grammatica Hungarolatina*³⁴ a maga korában ismeretlen maradt. Sylvester több latin nyelvű levelében is panaszkodik könyve terjesztése miatt: azokban a viszontagságos időkben a kötetek nagyrészt el sem kerültek a címzettéhez. Az egyetlen, sokáig lappangó eredeti példány alapján Kazinczy adta ki a művet 1808-ban *Magyar régiségek és ritkaságok*³⁵ című kötetében olyan jegyzetekkel, amelyekkel a maga álláspontja mellett igyekezett felhasználni azt az ortológusok ellenében.

8. Sylvester nemcsak megalkotta nyelvünk első grammatikáját, nemcsak felfedezte annak számos jelenségét és sajátosságait, hanem jelentős lépéseket tett a magyar stilisztika és bizonyos értelemben a magyar jelentéstan felé is. Az Újtestamentum-fordításához csatolt, néhány oldalas könyvvégi jegyzetei a fordítói munka közben tudatosultak, illetve alakultak ki. Céljuk az volt, hogy a bibliaolvasók ezek segítségével jobban megértsék a Biblia mondanivalóját. Sylvester az úgynevezett bibliai értelmezéstan keretében az eredeti és átvitt

31 SYLVESTER János, *Grammatica Hungarolatina*, s. a. r. BARTÓK István, Bp., Akadémiai-Argumentum, 2006.

32 Az elmondottakat részleteiben l. SZATHMÁRI István, *Régi nyelvtanaink és egységesülő irodalmi nyelvünk*, Bp., Akadémiai, 1968, 86–139; BALÁZS, i. m., 185–237.

33 SZATHMÁRI István, *Kazinczy és nyelvtudományunk*, MNy, 2010, 1–13.

34 SYLVESTER i. m.

35 *Magyar régiségek és ritkaságok*, kiad. KAZINCZY Ferenc, Pest, Trattner, 1808.

értelmű szavakat vizsgálta. Megállapítja, hogy a magyar bibliaolvasónak hozzá kell szoknia az átviteles beszédmódhoz, mert a Biblia telve van ilyenekkel. Azt is hozzáteszi azonban, hogy a magyar népnek könnyű ezt megtenni, mert a hétköznapi beszédben is gyakran él velük, ami már valójában poézis. A költői stílus mellett áll ki, és a virágénekeket hozza fel példának. A költői stílus magasztalása szintén megragadhatta Kazinczyt.³⁶

9. Az 1968-ban megjelent kandidátusi értekezésemben³⁷ a nyelvtanok tárgyalásakor abból indultam ki, hogy a 16. században lényegében három út vezetett nálunk is, a vulgáris nyelvekéhez hasonlóan, a magyar nyelv felfedezéséhez és grammatikai rendszerbe való foglalásához. Először is a más nyelvű nyelvtanokhoz, rendszerint a Donatus-féle nyelvtanhoz írt tolmácsolatok, értelmezések, majd a két nyelvű nyelvtanok, végül az illető nyelvet rendszerező grammatikák létrehozása és – lehetőség szerint – megjelentetése. Nem kevésbé fontos a fordítás – elsősorban a Biblia egyes részeinek az átültetése. Ez a művelet még a legprimitívebb fokon is két nyelv szavainak, nyelvtani jelenségeinek az egybevetését hozta magával: azon a fokon, amelyet Erasmus követett és követelt meg, és amelyet Sylvester is célul tűzött maga elé: a két nyelvnek (természetesen a korhoz igazodó) „tudományos” összehasonlítását. Az efféle fordítás is mintegy felfedeztette a fordítóval az anyanyelvi jelenségeket, majd már-már kényszerítette a fordítót bizonyos szabályok, normák felállítására is. A harmadik utat a latin nyelv iskolai tanítása képviselte. Sylvester mind a három utat megjárta – eredménnyel.

A grammatikával egy időben készülő legfontosabb fordítói munkája a már sokszor említett *Újtestamentum Magyar nyelven*,³⁸ amely tartalmazza a teljes Újtestamentumot és az utólag hozzácsatolt, disztichonban írt summázatokot, valamint az említett stilisztikai könyvvégi jegyzeteket. A krakkói évek, Luther példája, Erasmus hatása és Sylvester nemzeti önérzete mind közrejátszottak a fordítás létrejöttében.

Mi jellemzi Sylvester fordítását? Sokoldalú előtanulmányainak segítségével a fordító minél jobban meg akart felelni az erasmusi követelményeknek az eredeti gondolat szabatos és hű tolmácsolásában, ezért minden energiáját a helyes és pontos értelmezésre irányította. Kínos gonddal igyekezett biztosítani a szöveg érthetőségét. Szókincse gazdag. Ő már nem fordít vaglyagosan, mint Komjáti. Ez utóbbinál egyébként is sokkal világosabb, magyarosabb, az idegen

36 Kazinczy stilisztikai felfogását, idevágó munkásságát összefoglalva l. *uo.*, 6–7, szakirodalommal.

37 SZATHMÁRI, *Régi nyelvtanaink...*, i. m., 86.

38 A cím jellemző módon így folytatódik: „[...] melyet Görög és Diák nyelvből fordítánk az Magyar népnek Keresztyén hitben való íppülésire” *Vi testamentom magyar nieluen, meli az görög es diak nieluböl reghen Silvester Ianos atal fordittatot*. Hasonmás kiadás: Bp., Pytheas, 2005.

szavakat, szólásokat stb. – elveihez híven – jobban kerüli másoknál, de a latinos módhasználatot megtartja. Stílusa közelebb áll az élő beszédhez. Balázs János azt is kiemeli, hogy Sylvester az első, aki kétségkívül a görög szövegből indul ki, s nagy számban használja a latin nyelvű segédleteket.³⁹ Sylvester a fordítás elvi kérdéseivel kapcsolatban megjegyzi: „Különböző egyházi és világi írókból összegyűjtöttem a helyes fordításnak mind az általános, mind pedig a speciális szabályait, és ezekből – szokásom szerint – összefoglalást készítettem, hogy ezek – ha írok, vagy beszélek – mindig kéznél legyenek. E szabályok ismerete nélkül senki sem boldogulhat a tudományágban, és senki sem alkothat e századhoz méltót.”⁴⁰

Kazinczy nagy fontosságot tulajdonított a fordításoknak: elsősorban ezekkel akarta megindítani az igazi, pezsgő irodalmi életet Magyarországon. Beláthatatlanul sokat fordított, de foglalkozott a fordítás elvi kérdéseivel is.⁴¹

10. E rövid áttekintés is igazolja, hogy Kazinczy valóban megalapozottan vallotta elődjének Sylvester Jánost, akit (érdemeit összefoglalva) így méltatott 1807-ben: „Ő vala az, a’ki, kilesvén nyelvünknek tulajdonságait, mellyet ő előtte senki nem merészlett, [...] annak törvényeit [...] tudományos rendbe szedte. Ő végre az, a’ki, a’trachordont el vetvén, fülünket azon mennyei zengzethez szoktatta, mellyet a’ szépegű Hellász boldog fiai az Istenek’ magzatjaiktól tanultanak [...]”⁴²

39 Részletesebben: BALÁZS, *i. m.*, 250, l. még *uo.*, 250.

40 Idézi VARJAS, *i. m.*, 299.

41 Pl. SZAUDER József, *Kazinczy Ferenc = A magyar irodalom története*, III, főszerk. SÓTÉR István, Bp., Akadémiai, 1965, 266.

42 KAZINCZY Ferenc, *Sylvesternek Magyar-Deák Grammatikája*, Pest, Újra kiadta KAZINCZY Ferenc, előszóval, 1807, XX; idézi BALÁZS, *i. m.*, 378.



VILÁGIRODALOM
•
WELTLITERATUR



BÉATRICE DUMICHE

Werther als Künstler

Werthers Selbstmord hat das Interesse der literaturwissenschaftlichen Kritik weitgehend auf die unglückliche Liebe des jungen Mannes gelenkt und sich ganz in der Kontinuität des Urteils von Goethes aufgeklärten Zeitgenossen vordergründig mit seiner Pathologie und dem biographischen Hintergrund beschäftigt. Aus dieser Sicht lässt sich denn auch die geringschätzigste Bewertung seiner künstlerischen Bemühungen erklären, die wie bei Hans-Rudolf Vaget¹ an den späteren Äußerungen des Dichters zum Dilettantismus gemessen werden, als existierte von vornherein eine geistige Überlegenheit des erfolgreichen Poeten gegenüber seinem unfähigen Ebenbild, von dem er sich im Ansatz bereits distanzieren würde. Kein Zweifel, dass sich Goethe von seinem Titelhelden unterscheidet und der Schreibprozess zu dieser Ausdifferenzierung beigetragen hat, zumal er seinem Werk den entscheidenden Durchbruch als Schriftsteller verdankt. Doch darf dieser Erfolg nicht die eigentlichen Entstehungsumstände der *Leiden des jungen Werthers* in den Hintergrund drängen, die eng mit dem künstlerischen Selbstverständnis des Dichters und dessen Entwicklung verbunden ist. Das große Verdienst der psychoanalytischen Biographie Kurt Robert Eisslers² ist es, die Bedeutung des Erstlingsromans für die Wahl der Kunstrichtung zwischen Malerei und Dichtung hervorgehoben zu haben sowie die großen Existenzängste, die ein Werk begleiten, das aus der Sicht des sich mit sich selbst auseinandersetzenden angehenden Schriftstellers seine weitere Lebensentwicklung maßgeblich bestimmen wird.

Es darf nämlich nicht vergessen werden, dass Goethe vor dem *Werther* dem Publikum nur durch seine wenigen Gedichte der Sesenheimer Lyrik und den

1 Hans-Rudolf VAGET, *Die Leiden des jungen Werther (1774)*, in Paul Michael LÜTZELER und James E. McLEOD (Hg.), *Goethes Erzählwerk*, Stuttgart 1985, S. 37–72.

2 Kurt Robert EISSLER, *Goethe. Eine psychoanalytische Studie (1775–1786)*, München 1987.

großen Hymnen bekannt war, und er allenfalls durch den *Götz von Berlichingen* eine gewisse Berühmtheit erlangt hatte. Er gehörte keineswegs zu den namhaften zeitgenössischen Autoren und sein späterer Werdegang war immer noch relativ ungewiss, da sein Beruf umso weniger feststand, als seine künstlerischen Ambitionen nicht im Sinne seines Vaters waren. Schließlich fällt seine Bekanntschaft mit Charlotte Buff mit seiner Arbeit am Wetzlarer Reichsgericht zusammen, die ihn auf die Übernahme der väterlichen Anwaltskanzlei in Frankfurt vorbereiten soll. In diese Reflexion über seine persönliche Zukunft fließen allerdings gleichermaßen allgemeinere Betrachtungen über die sich verändernden sozialen Verhältnisse ein, denn die Werteverstärkung zugunsten einer einträglichen Tätigkeit, die sich zur Grundlage der bürgerlichen Existenz entwickelt hat, führt zur Disqualifizierung eines Künstlertums, das keinen selbständigen, einer gesellschaftlichen Notwendigkeit entsprechenden Beruf mehr darstellt, während es seinen und Herders Vorstellungen zufolge in den primitiven Volksgemeinschaften bis ins Mittelalter eine zentrale Rolle für deren Zusammenhalt gespielt hat, und dabei insbesondere die Dichtkunst. Seiner unmittelbaren Lebenserfahrung steht also tatsächlich eine nicht mehr zeitgemäß umsetzbare Mythologie gegenüber, die seinem Ansinnen, sich als Künstler zu verwirklichen, nur dekadente bzw. lächerliche Ausdrucksformen anbietet, denn sein tradiertes Selbstverständnis als uneigennütziger gesellschaftlicher Vermittler hat bereits jegliche Glaubwürdigkeit verloren, während seine geistige Unabhängigkeit und sein Streben nach persönlicher Anerkennung in der Öffentlichkeit dem Absolutismus und der Hofkultur nach französischem Muster ein Dorn im Auge ist.

Insofern sind *Die Leiden des jungen Werther* grundsätzlich auch und – vielleicht sogar vorrangig – ‚Leiden an der Kunst‘, die scheinbar nicht mehr das ist, ‚was die Welt im Innersten zusammenhält‘, sondern unbewusst an deren Auflösung und Zersplitterung teilhat. Sie weckt nämlich auf der Grundlage eines pantheistischen Weltbildes illusionäre Hoffnungen, bei denen der Einzelne zum Ausdruck eines unfassbaren Ganzen wird, das sich nur als Abbild vermitteln lässt, weil er die Gestaltung des eigentlichen kreativen Prozesses nicht aus sich heraus begreift. Für diese These spricht unserer Auffassung nach, dass Goethe mit dem Schreiben seines Romans erst zwei Jahre nach dem Aufenthalt in Wetzlar beginnt, den er dann zügig in ein paar Wochen vollendet, kurz nachdem er von Kestner die Abschrift des Berichts vom Selbstmord Jerusalems, seines Kollegen am Reichsgericht erhalten hat, aus dem er den Verweis auf *Emilia Galotti* direkt übernimmt.

Aus dieser zeitlichen Nähe sind wir geneigt zu schließen, dass die Anspielungen auf Lessings bürgerliches Trauerspiel nicht, wie so oft behauptet, einfach nur vom Dichter benutzte ‚Realitätsreste‘ sind, die einer vorwiegend autobiographischen Auslegung seines Werkes Vorschub leisten. Goethe hat sich von Beginn an und sein ganzes Leben lang mit ästhetischen und philosophi-

schen Fragen beschäftigt, die ihm immer wieder helfen, seinen Schaffensprozess zu reflektieren und ihn als seine eigene Stellungnahme zum Weltgeschehen darzustellen. Herders Überzeugung, dass die Dichtung, die wahre lebendige Philosophie sei, hat er mit seinem gesamten Werk vertreten, und die Entstehungsgeschichte des *Werther* ebenso wie die verärgerten Reaktionen des Dichters, wenn er zu den anekdotischen Hintergründen der Handlung befragt wurde, verweisen auf andere Motivationen als die Bewältigung einer unglücklichen Liebe, mit der er obendrein nicht zum ersten Mal konfrontiert war.

Aus unserer Sicht hat vielmehr die erwiesene Verwicklung *Emilia Galottis* in das reale Schicksal eines Zeitgenossen den Anlass für Goethes poetische Antwort auf die Ästhetik des bürgerlichen Trauerspiels und dessen moralische Unterdrückung der sinnlichen Empfindung geliefert, für die sich sein persönliches Erlebnis, angeregt von der ähnlichen Stellung Jerusalems und dem gleichen Ort der Begebenheit, als Stoff und Substrat geradezu anbot. Bis zu dem Augenblick, wo er Kestners Bericht erhielt, fehlte ihm unserer Meinung nach die entscheidende Einsicht in die unmittelbare Verbindung zwischen seinem persönlichen Erlebnis und seinem Unbehagen in der Kunst- und Gedankenwelt seiner Zeit, die ihn selbst an den Rand des Selbstmords gebracht hatten, wie es Kurt Robert Eissler gezeigt hat. Insofern ist für uns der *Werther* der erste Künstlerroman schlechthin, der aufgrund seiner Neuheit nicht als solcher rezipiert wurde und gleich im Ansatz als Geschichte einer Pathologie anstatt als ästhetisches Manifest mit politischen Untertönen gelesen wurde. Indem er diese Tendenz umkehrte und analysierte, wie der Roman Teil einer künstlerischen Entwicklung ist, hat Eissler als Psychoanalytiker diese Interpretationen, die dem Geist der Aufklärung entsprachen grundsätzlich entkräftet, ohne dass die germanistische Literaturwissenschaft diesen ‚fachfremden Blick‘ auf Deutschlands größten Dichter in ihre eigenen Interpretationen mit einbezogen hat. Einzig und allein widmet Ilse Appelbaum-Graham, ausgehend von der Anspielung auf *Emilia Galotti*, der Problematik des Künstlers im *Werther* eine bemerkenswerte Studie, die das Scheitern sowohl des Goetheschen Helden als auch des Malers Conti unter dem Gesichtspunkt der neuplatonischen Kunsttheorie untersucht, die den Maler ständig mit der Unmöglichkeit der Verwirklichung seiner inneren seelischen Anschauung in der sinnlichen Materie konfrontiert: Die Hand, die das ideelle Bild vermitteln soll, ist nämlich nicht in der Lage, jenes in seiner Vollkommenheit rein abzubilden, so dass für sie beide Künstler als „*Minds without medium*“ erscheinen, die an der Erfahrung ihrer Sinnlichkeit scheitern. Indem sie mit diesem Ansatz die ästhetische Problematik mit der Säkularisierung verbindet, macht sie deutlich dass Werthers Scheitern nicht individuell gesehen werden kann, sondern im Kontext der Auseinandersetzung seiner Zeit um die geeignetsten Kunstmittel und Kunstgegenstände, davon ausgehend, dass die einzelnen Gattungen ihre eigenen Formen von nun an selbständig ausbilden und rechtfertigen müssen.

Vor diesem Hintergrund erscheint uns Eisslers These, wonach der Roman von Goethes Schwanken bei der Wahl des geeigneten Ausdrucksmittels zwischen Malerei und Dichtung und der Suche nach originellen Antworten zeugt, insofern berechtigt, als ihm gerade in seinem frühen Werk seine Figuren als Rollen dienen, um Erfahrungen für sich selbst durchzuspielen.³ Unserer Meinung nach ist es demnach entscheidend, wenn man sich mit dem Künstlertum im *Werther* ernsthaft befassen will, es von zwei Standpunkten aus zu betrachten: dem Verlust seines gesellschaftlichen Einflusses, der bis zur Frage nach seiner Berechtigung und seinem Nutzen schlechthin führt, und die innere Gefährdung des künstlerischen Schaffens an sich, das durch das Fehlen einer selbständigen ästhetischen Reflexion jenseits der christlich religiösen Tradition, nicht in der Lage ist, eine stimmige – von sich aus sittliche – Ausdrucksform für das sich in ihm artikulierende pantheistische Subjekt zu finden.

Werthers Ausbildung als Künstler spielt von Anfang an eine nebensächliche Rolle bei der Begründung seiner Reise, die ihn von der Stadt aufs Land führt. Es nimmt sich in der Tat so aus, als hätte ihm seine Mutter aufgetragen, einen zurückgehaltenen Erbteil von einer unbeugsamen Tante persönlich einzufordern, um ihn von seinem gewohnten Umgang zu entfernen, der „recht ausgesucht vom Schicksal [war], um ein Herz wie das [s]eine zu ängstigen.“⁴ Sie soll eine Abwechslung sein, die ihm zu erneuter Lebenslust verhelfen und aus ihm wieder ein nützliches Mitglied der Gesellschaft machen soll, dessen Bestreben es sein muss, eine Anstellung bei Hofe zu erhalten, wo gebildete junge Leute aus dem höheren Bürgertum immer öfter die Chance bekommen, ihr Wissen im Dienste einer sich modernisierenden Gesellschaft unter Beweis zu stellen. Die Sorge seiner Mutter ist, dass er mit seinen vielseitigen Talenten einer Tätigkeit nachgeht, die ihm soziale Anerkennung in einem Bereich verschafft, wo es seinem Stand endlich gelingt, an den Staatsgeschäften und an der politischen Macht durch ein Spezialwissen teilzuhaben, das dem traditionellen Adel entgeht.

In ihren Augen ist sein Aufenthalt auf dem Lande nur eine Parenthese, die ihren Sohn wieder zur Vernunft bringen soll, indem er ihren persönlichen und den gesellschaftlichen Erwartungen entspricht, weil er sie als berechtigt anerkennt. So drängt sie denn immer stärker darauf, sie „möchte [ihn] gern in Aktivität haben,⁴“ je länger er seine Abreise hinauszögert, während er selbst durch seine Liebe zu Lotte Abstand von seinem früheren Lebenswandel gewinnt und sich mit existenziellen Fragen beschäftigt, die ihn vorher unbewusst bedrückten. Seine Sinne und seine Wahrnehmung entfalten sich von seinem

3 Ilse Appelbaum GRAHAM, *Minds without medium. Reflections on «Emilia Galotti» and «Werther's Leiden»*, in *Euphorion* 56 (1962), S. 3–34.

4 Siehe dazu: Klaus WEIMAR, *Goethes Gedichte: 1769–1775; Interpretationen zu einem Anfang*, Paderborn–München 1982.

ersten Brief an und sein Wohlbehagen tritt nicht zuletzt zutage, wenn er ihre Ablehnung gegenüber den Gefühlsabenteuern der bürgerlichen Romane vernimmt. Sie deutet nämlich damit auf einen anderen Lebenswandel hin als derjenige, der ihn in seinem vergangenen Verhältnissen unvermittelt zum Gegenstand einer unglücklichen Liebe hat werden lassen.⁵ Er erlebt und genießt seine Befreiung aus der Stadt und entzieht sich jeglichem sozialen Druck, um sich selbst zu finden, was auch bedeutet, dass er sich sogar den Ermunterungen Wilhelms widersetzt, der als einziger seine Versuche als Maler unterstützt, und ihn dazu auffordert, sein Zeichnen nicht zu vernachlässigen,⁶ weil ihm die Praxis und die Vergesellschaftung der Kunst – hier im „konventionellen“ Reisebericht – das entscheidende Kriterium für deren Anerkennung scheinen. Allzu vorschnell sieht er denn in der erfolgreichen Produktivität des Künstlers seine wichtigste Begründung, so dass er in den Ausführungen seines Freundes eher Ausflüchte denn ernsthafte Prämissen zu einer sinnvollen künstlerischen Tätigkeit sieht. Damit erweist er sich letztlich als schlechter Ratgeber trotz aller Empathie, denn seine unbedingte Verkoppelung von Kunst und Ertrag führt dazu, dass er Werthers Position, dem es um die Vermittlung der Originalität seiner Naturempfindung geht, nicht verstehen kann: zu sehr versucht er, ein ökonomisches Konzept auf eine Tätigkeit zu übertragen, die sich nur in voller Unabhängigkeit aus dem Kunstwerk selbst heraus begründen kann. Ihm ist insofern die Form wichtiger als die Aussage, die nur gesellschaftstragend sein kann, da sie als vorrangig ansieht, dass der Künstler von seinem Beruf leben kann, was zwangsläufig bedeutet, dass er sich dem gängigen Geschmack unterordnet. Dadurch verliert jener allerdings nicht nur die Selbstachtung für seine Kreativität, die er nicht voll ausüben kann, er wird sich bewusst, dass er entgegen früherer Zeiten, keine Möglichkeit hat, an der Gestaltung und Bildung der Gesellschaft teilzuhaben: Der Absolutismus setzt sich in der Tat dem aufkeimenden Streben nach Selbstbestimmung durch die Diktatur eines normativen Geschmacks entgegen, der dem Einzelnen keinen Rückhalt mehr in der Gemeinschaft gibt und die Willkür ermöglicht, jeden beliebig gegen den anderen auszuspielen. Werthers unglückliche Begegnung mit dem Gesandten, dessen kleinliche stilistische Bemerkungen ihn rasend machen, wird dies ebenso beweisen wie seine kritische Darstellung der von eitlen Gerangel um Privilegien gekennzeichneten Hofgesellschaft.⁷

Sein Landaufenthalt bestärkt ihn deswegen trotz der herrlichen Erlebnisse, die er ihm beschert und die er auch genießt, in der traurigen Überzeugung,

5 Alle Zitate der *Leiden des jungen Werther* nach der Hamburger Ausgabe, deren Seitenangabe wir folgen. Zur Erleichterung der allgemeinen Lesbarkeit fügen wir jeweils in römischen Ziffern das Buch sowie in arabischen Zahlen das Datum des Briefes an: I, 4. 5. 1771, S. 7.

6 I, 20. 7., S. 40.

7 Siehe I, 16. 6, S.22f. und I, 4. 5 1771, S. 7.

dass leider alles zusammenhängt und dass sein Rückzug aus der Stadt sein eigentliches Dilemma nur hinauszögert, denn er muss feststellen, dass das Landleben eben auch von dem Materialismus beeinflusst ist, der zur Selbstentfremdung der Menschen in den Städten führt, wo die Kunst immerhin noch eine Unterhaltung darstellt. Nicht umsonst antwortet er auf das von Wilhelm vorgetragene Ansinnen seiner Mutter mit einer Metapher aus seinem Umfeld, es sei doch schließlich „einerlei ob [er] Erbsen oder Linsen zähle“,⁸ die eine unterschwellige Kritik am Colbertismus formuliert. Seine bittere Erkenntnis besteht nämlich darin, dass selbst für die Bauern die Arbeit nicht mehr die Grundlage eines von dem Einklang mit der Natur bestimmten Lebens ist, der ihnen das Gefühl persönlicher Unabhängigkeit gibt, weil sie sich unbeschwert vom Ertrag ihres Feldes ernähren können. Er muss feststellen, dass seine Vorstellung vom Landleben illusorisch geworden ist, falls sie jemals überhaupt der Wahrheit entsprochen hat, denn er muss einsehen, dass die eigentlichen Bauern so intensiv damit beschäftigt sind, ihren Unterhalt zu erwirtschaften, dass sie keine Muße haben, über ihre Lebensumstände nachzudenken, geschweige denn sich mit Kunst die Zeit zu vertreiben.⁹ Entgegen des von Herder mit seiner Eloge der Volkslieder entworfenen ästhetischen Ideals erweist sich die ländliche Lebensform keineswegs als glaubwürdige Alternative zur erwerbsbetonten Vergesellschaftung des Absolutismus und der daraus hervorgehenden Arbeitsdisziplin, die kritisches Denken ebenso wie Freiheits- und Selbstverwirklichungsbestrebungen im Ansatz unterdrückt. Nicht ein einziges Mal kommt Werther mit „echten“ Bauern in Berührung, es sei denn mit dem sentimental Bauernburschen, der an sich schon eine Ausnahme bildet.¹⁰ Ansonsten sind sie immer nur auf den Feldern.

Werthers Verzweiflung an dem stetigen Erlahmen seiner künstlerischen Kräfte, die natürlich auch mit seiner unglücklichen Liebe zu Lotte verbunden ist, erscheint uns daher vielmehr als Zeichen einer grundsätzlichen Krise, was den Sinn seines Schaffens anbetrifft, denn er kommt nicht um die Erkenntnis umhin, dass es kein Publikum für seine Kunst gibt, die in der Natur nach einer Symbolik für die Begründung der unendlichen Freiheit des Einzelnen in seiner Göttlichkeit sucht. Er ist aus unserer Sicht denn auch nicht nur ein ‚*Mind without medium*‘, sondern ein ‚*Mind without public*‘. Die Vergesellschaftung durch die Arbeit, die zum neuen Wertmaßstab wird, gefährdet jegliche Auseinandersetzung mit ihrem Sinn und Zweck, da sie jede Form von Untätigkeit grundsätzlich abwertet, ohne deren Bedeutung abzuwägen. So findet die Literatur kein Gehör mehr, weil sie einem Prozess, der jeden auf eine bestimmte Aufgabe festlegt und der zur Vereinzelung in der Konfrontation mit dem anderen

8 I, 24. 7, S. 40.

9 II, 24. 12. 1771, S. 61–63.

10 I, 20. 7, S. 40

führt, keine nachvollziehbare Vision der Ganzheit, es sei denn in der Melancholie oder im Traum entgegenzusetzen vermag.¹¹ In der Gegenwart beschränkt sie sich nur noch auf die Unterhaltung eines jeweils spezifischen Publikums, dessen Weltbild sie unterstützt, wenn nicht gar schmeichelt, und hat keinen direkten Einfluss auf den gesellschaftlichen Zusammenhalt insgesamt.

Nicht ohne Begeisterung nimmt so Werther Lottes Abneigung gegen die bürgerlichen Romane englischer Prägung zur Kenntnis, die die weibliche Leserschaft seiner Zeit in Atem halten. Doch merkt er nicht, dass sie seine Verehrung für den *Vicar von Wakefield* weniger wegen seiner Darstellung einer patriarchalischen Idylle teilt, als wegen der Ähnlichkeiten mit ihrem eigenen Alltag, die sie dort herauszulesen glaubt, denn „der Autor ist [ihr] der liebste, in dem [sie] [ihre] Welt wiederfinde[t], bei dem es zugeht wie um [sie], und dessen Geschichte [ihr] doch so interessant und herzlich wird als [ihr] eigen häuslich Leben, das freilich kein Paradies, aber doch im ganzen eine Quelle unsäglich Glückseligkeit ist.“¹² Sie sucht nach der Anerkennung ihrer Stellung als Mutter und tätige Frau, die letztlich auch aus der Aufwertung der Arbeit hervorgeht, während jedoch die Mütterlichkeit weiterhin gleichzeitig als natürliche Uneigennützigkeit idealisiert wird. Obwohl ihre Natürlichkeit den Anknüpfungspunkt für eine literarische Tradition bildet, liegt ihr in Wirklichkeit mehr an der Verewigung ihrer Tätigkeit, die für sie, entgegen der eigentlichen paradiesischen Existenz, zum Inbegriff des Glücks geworden ist. Deshalb kennzeichnet sich ihre Beziehung von Anfang an durch eine Ungleichheit, denn Lotte kann seiner kritischen Weltsicht nur bedingt folgen: wie Albert, der zwar „gute“ Bücher mit nach Hause bringt,¹³ ohne die Zeit zu finden, sie zu lesen, kommt sie nämlich nur „so selten an ein Buch“, und es ist bezeichnend, dass bis zu Werthers letztem Besuch, seine Ossian-Übersetzung ungelesen in ihre Schublade lag.¹⁴

Die Literatur scheint demnach ihre bildende und verbindende Kraft, die jeden Menschen symbolisch mit einer ideellen Gemeinschaft vereint, eingebüßt zu haben, indem sie der unmittelbaren Selbstdarstellung verschiedener Interessen dient und deren jeweiligen Geschmack zu treffen trachtet. Das spontane Zusammenspiel von Immanenz und Transzendenz, wie es sich Goethe und Herder in ihrem Ideal einer ursprünglichen Volkskunst vorstellen, hat sich gesellschaftlich überlebt, Deswegen arbeitet sich Werther an dieser Einsicht in seiner Bemühung ab, bukolische und epische Dichtung

11 Siehe dazu den Brief: I, 17. 5., S. 11 und auch seine Feststellung im Brief I, 26. 5, S.15, dass „alles im Felde war.“

12 I, 30. 5., S. 17–19.

13 Zu dieser Problematik siehe Béatrice DUMICHE, *La subversion de la retraite dans «Les Souffrances du jeune Werther»*, in *Dix-Huitième Siècle*, Paris 2016.

14 I, 16. 6, S. 23.

miteinander zu verschmelzen, weil er dadurch hofft, in seinen Reisebildern eine der Tradition verpflichtete Selbstdarstellung zu liefern, die seinen persönlichen Eindrücken eine universelle Form verleiht, da sie eine aus der Auseinandersetzung mit sich selbst und der Natur erwachsene Menschheitserfahrung darstellt. Ihm geht es ernsthaft darum, eine Literatur zu begründen, in der das Bewusstsein der eigenen Historizität, das mit der Säkularisierung eintritt, mit der Erinnerung an eine mythische Existenz verknüpft ist, um, wenn nicht durch die geschichtliche Entwicklung, so zumindest durch den Naturbezug, eine verbindliche Universalität zu bewahren. Die von der Literaturwissenschaft viel belächelte, und als Ironie Goethes gegenüber seiner Romangestalt angesehene Beschreibung seiner ländlichen Existenz im Geiste von Homer und Hesiod, wie sie am Ende des Briefes vom 21. Junius des 1. Buches anklingt, wenn er sich beim Kochen seiner selbst gerenteten Schoten an die Bankette der Freier von Penelope erinnert fühlt, während er gleichzeitig an die „harmlose Wonne des Menschen“ denkt, „der ein Krauthaupt auf seinen Tisch bringt, das er selbst gezogen, und nun nicht allein, sondern all die guten Tage, den schönen Morgen, da er ihn pflanzte, die liebenden Abende, da er ihn begoss, und da er an dem fortschreitenden Wachstum seine Freude hatte, alle in einem Augenblicke wieder mitgenießt“,¹⁵ ist nur von einem rein objektiven Standpunkt grotesk. Sein ästhetisches Gefühl, „dass ihn nichts so mit einer stillen, wahren Empfindung ausfüllt, als die Züge patriarchalischen Lebens, die er, Gott sei Dank, ohne Affektation in seine Lebensart verweben kann“,¹⁶ ist für ihn selbst, vor dem Hintergrund seiner Bildung, stimmig. Es ist jedoch einfach nur für die anderen nicht mehr nachvollziehbar, weil sich die Gesellschaft dergestalt verändert hat, dass jeder nur noch mit seinen eigenen, nicht mehr verallgemeinerbaren Vorstellungen lebt, die dem anderen ungewöhnlich erscheinen müssen, weil sie seinen unmittelbaren Lebenshorizont übersteigen, an dessen Idealisierung er sich hält, wenn er überhaupt die Muße hat über seine Existenz nachzudenken.

Werther ist also alles andere als ein Dilettant, er ist ein Künstler auf der Suche nach einer aktuellen Form, die ähnlich, wie es das Gleichnis mit dem Krauthaupt suggeriert, in sich selbst eine Tradition mitaufgreift, die das Allgemeine und Wesentliche vor das Partikulare stellt, und sich der Natur als universeller Grundlage zu bedienen sucht, da jene sich nach ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit entwickelt, die der Mensch nur zu erkennen und zu fördern braucht, um sich mit sich selbst in Einklang zu befinden. Entgegen dem Eindruck, den er mit seiner Untätigkeit bei seiner Mutter und bei seinem Freund erweckt, und dem sich die deren Weltanschauung unbewusst verhaftete Lite-

15 I, 10. 9, S. 58.

16 II, 20. 12, S. 107.

raturkritik weitgehend angeschlossen hat, birgt seine Ablehnung der gesellschaftlichen Erwartung, er möge auch als Künstler produktiv sein, das Anliegen, aus seiner außergewöhnlichen Erfahrung der Natur, die ihn vom ersten Brief an wirklich verändert hat, eine neue unabhängige Kunst zu schaffen. Deren Unbestimmtheit und Uneigennützigkeit soll aus seiner Sicht einen Kontrast und eine Zuflucht gegenüber einer Vergesellschaftung bieten, die Anpassung statt Charakter fördert und dadurch dem Menschen seine Intimität ebenso wie seine innere Überzeugung nimmt, selbständig aus sich heraus etwas Wirksames zu gestalten. Gewiss erscheinen seine Klagen über seine vergeblichen Versuche, ein konsistentes Werk hervorzubringen, vordergründig als persönliche Schwäche, doch in Wirklichkeit verweisen sie auf seine Weitsicht, denn sie spiegeln sein Bewusstsein, dass bei der angehenden Neuordnung der Gesellschaft, die Kunst nicht mehr selbstverständlich eine bedeutende Rolle spielt, es sei denn als Widerpart, der der seelisch geistigen Erfahrung des Einzelnen eine höhere Sinnhaftigkeit verleiht, indem er sie mit dem Schicksal anderer verbindet. Ihr kommt die Rolle individueller Trostspendung und Inspiration zu, die sich allerdings nur schwer in einem aktuellen Kunstwerk verwirklichen lässt, es sei denn in dem, das seine eigene Geschichte erzählt. Nicht umsonst endet die Widmung der Erzählung seiner Leiden, die darauf Wert legt, dass der Leser ihm seine „Bewunderung“ nicht verwehrt, mit folgendem Aufruf: „Und du gute Seele, die du eben den Drang fühlst wie er, schöpfe Trost aus seinem Leiden, und lass das Büchlein deinen Freund sein, wenn du aus Geschick oder eigener Schuld keinen nähern finden kannst“.¹⁷

Goethes Roman, der seine persönliche Künstlerproblematik fiktional in der Interaktion mit seinem Titelhelden darstellt, begründet nicht umsonst hierin seinen identifikatorischen Ansatz, denn Werthers eigene Größe zeigt sich in dessen Glauben an die Literatur als letzte Quelle des Bewusstseins einer unantastbaren Menschenwürde, die die Wunden, welche die normative Vergesellschaftung notwendigerweise jedem Individuum zufügt, heilen hilft. Insofern ist seine Lektüre der Odyssee, in die er sich zurückzieht, nachdem er von der adeligen Veranstaltung ausgeschlossen wurde, mehr als nur eine narzisstische Kompensation, bei der ihm die Identifizierung mit Odysseus, der als einziger vom Schweinehirten Eumäus erkannt wird, wenn auch unbewusst, die Motivation gibt weiterzuleben und sich nicht aufzugeben.¹⁸ Sie stärkt sein Selbstbewusstsein, da sie ihm wieder Vertrauen in die Universalität der Kunst jenseits aller zeitlichen und räumlichen Begrenzung gibt. Sie erweist sich nämlich in diesem Augenblick nicht als Transkription gesellschaftlicher Ansprüche, sondern als Dialogizität mit einer ideellen menschlichen Instanz, die jegliche Konvention übersteigt und relativiert und der er einzig und allein Rechenschaft schuldig ist.

¹⁷ I, S. 7.

¹⁸ II, 15. 3, S. 69.

Die Möglichkeit, sich trotz der Säkularisierung immer noch auf ein Jenseits der „fatalen bürgerlichen Verhältnisse“¹⁹ berufen zu können, erhält seinen Glauben an die mythisch transzendente Kraft des Wortes aufrecht und daran, dass er sein inneres Unbehagen, die eigene Unheimlichkeit, die ihn seine Vereinzelung empfinden lässt, dank deren Lebhaftigkeit in seinen Empfindungen überwinden und sogar symbolisch soweit meistern kann, dass er eine ihm sonst fremde Gelassenheit empfinden kann. Aus dieser Perspektive gewinnt auch seine vorige Anspielung auf Homer eine andere Bedeutung, denn er identifiziert sich dort ganz selbstverständlich mit Odysseus, wenn er sich vorstellt, wie die Freier der Penelope Ochsen und Schweine schlachten, und dabei die Erfahrung macht, dass es nichts gibt, „das ihn so mit einer stillen, wahren Empfindung ausfüllt als die Züge patriarchalischen Lebens, die er Gott sei Dank, ohne Affektation in seine Lebensart verweben kann“.²⁰ In diesem Augenblick offenbart sich ihm, worin die Aufgabe einer modernen epischen Kunst besteht: in der Überwindung jener kleinlichen Rivalität, jener obskuren Barbarei, der egoistischen Freier, die von dem lebensstüchtigen König mithilfe des künstlerischen Geschicks seiner treuen Gemahlin selbst aus der Ferne im Zaume gehalten wird, weil seine Kraft die Treue und das Vertrauen schlechthin sind, die seine menschliche Größe und seine persönliche Souveränität auszeichnen. Die Weisheit der Odyssee, wie er sie empfindet, weist ihm den Weg zur möglichen Integration seines von der Gesellschaft als unzeitgemäß marginalisierten Künstlertums, indem es nicht mehr als Verhaltensmuster zu deuten ist, vielmehr als Sinnbild einer inneren, auf das menschliche Selbstverständnis gegründeten Freiheit, die sich unter den existierenden Umständen nur verschlüsselt als Gleichnis für einen seelischen Zustand vermitteln lässt, der allenfalls noch in der mit sich dialogierenden bzw. hadern- den Subjektivität weiterleben kann.

Werther ist auf der Suche nach einem Ausdruck, der Authentizität und Selbstlosigkeit miteinander derart verbindet, dass er aus sich heraus das Leben in einem Gleichnis „verwirklicht“, anstatt dessen Vitalität auf eine Norm zu reduzieren, die das eigentlich Bedeutsame, das sich jedem Einzelnen in dessen individuellen Erscheinungen durch Reflektion und Dialog offenbart, als asym- bolisch und dementsprechend gefährlich für das Gemeinwohl zu unterdrücken sucht. Sein vermeintlicher Dilettantismus bezeichnet seine Bemühungen um ein Kunstwerk, das weiterhin die Schöpfung eines Menschen bleibt, die auf dessen Weltbezug hindeutet und insofern, wider eine immer stärker materialistisch orientierte Gesellschaft, in der individuellen Seele eine Transzen- denz zu bewahren trachtet, die wesentlich mit der unbestimmbaren göttlichen Natur in Verbindung steht. Er sucht im Naturerlebnis nach Gleichnissen, die

19 II, 24. 12. 1771, S. 63.

20 I, 21. 6, S. 29.

seine sinnlich körperliche Existenz ihrer Begrenzung entheben, so dass sie nicht auf ihre alltägliche Bedingung beschränkt bleibt, und er in sich „eine Welt finde[t]“,²¹ die ihn mit den schöpferischen Kräften in sich selbst verbindet, auch wenn sie ihm das Unheimliche entdecken.²²

Werther entfaltet hier nichts anderes als Goethes eigenes Verständnis einer ‚natürlichen Kunst‘, wie er sie in seinem Shakespeare-Aufsatz dargestellt hat, in dem er für die strukturelle Einheit der Natur plädiert, die weder gut noch böse kennt, und sich somit über die gesellschaftliche Moral erhebt, indem sie deren Einseitigkeit offenbart, die ihr künstliche Grenzen setzt. Ganz bewusst steht das homerische Epos einer Gesellschaftsauffassung gegenüber, die eine solche Literatur nicht mehr hervorbringen kann, weil sie keine großen Gefühle noch Leidenschaften zulässt und alle Tätigkeit auf den Selbstbezug reduziert, und nicht als Beitrag zu einem ihn transzendierenden Ganzen begreift. „Es ist ein einförmiges Ding um das Menschengeschlecht. Die meisten verarbeiten den größten Teil der Zeit, um zu leben, und das bißchen, das ihnen von Freiheit übrig bleibt, ängstigt sie so, dass sie alle Mittel aufsuchen, um es loszuwerden“,²³ beschreibt er das allgemeine Zeitgefühl einer Gesellschaft, die den Menschen sich und seiner natürlichen Bestimmung soweit entfremdet hat, dass er nicht mehr zur Besinnung kommt und seine Existenzängste entweder durch Arbeit oder oberflächliche Unterhaltung zu verdrängen sucht. Solche Verhältnisse können in seinen Augen nur eine kleinmütige Kunst hervorbringen, die die allgemeine Kontrollfunktion des Absolutismus nahtlos auf sie überträgt: Ihre Aufgabe ist es, die Natur einzugrenzen und sie auf einen überschaubaren und kontrollierbaren Besitz zurückzustutzen, der keine unberechenbaren Beziehungen mehr zulässt, und den Ausdruck jeglicher Natürlichkeit von vornherein zu unterbinden, weil er in sich die Gefahr birgt, auszuufern.

So greift er mit seinen Überzeugungen bereits das Bild eines auf Technisierung und persönliches Eigentum gegründeten Wohlstands an, der dem Einzelnen zwar ein Betätigungsfeld überlässt, aber dessen Energien misstraut und nie im positiven Sinne zur Bereicherung des allgemeinen Lebens fördert, sondern vielmehr bestrebt ist, sie durch Regeln und Vorsicht in Schach zu halten, weil die Säkularisierung die Natürlichkeit des Menschen als Symbol seiner eingeborenen Freiheit in den Mittelpunkt seines neuen Selbstgefühls gestellt hat, ohne ihm die Möglichkeiten zu geben, sie zu seinem Wohl zu entfalten. Seine Analyse vom 22. Mai erweist sich in der Tat aus dieser Sicht als äußerst scharfsinnig und rechtfertigt ‚soziologisch‘ seine innere Verzweiflung, die unserer Kenntnis nach nie mit den wirklich kunstfeindlichen Verhältnissen in Verbindung gebracht worden ist, weil der Akzent stets auf seine Pathologie gelegt worden ist:

21 I, 22.5, S.13.

22 Siehe insbesondere den Brief I, 18. 8, S. 51–53.

23 I, 17. 5. S. 11.

Wer [...] in seiner Demut erkennt, wo das alles hinausläuft, wer da sieht wie artig jeder Bürger, dem es wohl ist, sein Gärtchen zum Paradiese zuzustutzen weiß, und wie unverdrossen auch der Unglückliche unter der Bürde seinen Weg fortkeucht, und alle gleich interessiert sind, das Licht dieser Sonne noch eine Minute länger zu sehn – ja, der ist still und bildet auch seine Welt aus sich selbst, und ist auch glücklich, weil er ein Mensch ist. Und dann, so eingeschränkt er ist, hält er doch immer im Herzen das süße Gefühl der Freiheit, und dass er diesen Kerker verlassen kann, wann er will.²⁴

Der Selbstmord wird unter diesen Umständen die Befreiungstat schlechthin, durch die sich der frei geborene Mensch mit sich selbst und seiner eigenen Bestimmung wieder vereinen kann, weil jene Verwirklichung seiner innersten Natur in der Kunst unter den aktuellen Bedingungen nicht möglich ist: sie ist dafür schon zu weit ausgegrenzt und findet bereits zu wenig Beachtung, als dass sie noch gesellschaftliche Veränderungen bewirken könnte. Er stellt insofern eine Ersatzhandlung dar – die einzige, die ihm angemessen erscheint – um Kunst und Liebe in einer selbstlosen, aber selbstständigen Tat wieder gleichnishaft miteinander zu verbinden. Er bezeichnet eine radikal negative Schöpfung, deren Provokation die Unterdrückung der natürlichen Freiheit des Einzelnen durch die Gesellschaft offenbaren soll, die jedem sich auf die Natur beziehenden Ausdruck der Subjektivität von vornherein die Legitimation versagt, ebenso wie jedem sich auf sie berufenden ideellen Lebensentwurf. Er repräsentiert den ultimativen Versuch, Anstoß zu erregen und auf eine Transzendenz im Herzen des Menschen zu verweisen, die ihm zur Verfügung steht, um sich aus einer Bevormundung zu befreien, die den Kunstgenuss zur Gefälligkeit degradiert, indem sie durch den ‚guten Geschmack‘ selbst diese ganz persönliche Empfindung zu steuern sucht.

Deshalb kann er später Lotte nur in diesen Akt miteinbeziehen, nachdem er sie aus seiner Sicht mit seiner Lektüre Ossians aus ihrer wohlgeordneten bürgerlichen Ehe gerissen hat, in der sie sich selbst eingestehen muss, dass sie nach emotionalen Erfüllungen sucht, die sie ihr nicht bieten kann. Er hat in ihr eine durch den Tod ihrer Mutter hervorgerufene Sehnsucht verstärkt, die auf die unbegrenzte Sympathie zwischen Menschen verweist, der die Texte als Substruktur dienen, weil die Gesellschaft nicht mehr in der Lage ist, sie zu vermitteln, bzw. sie mit ihren Regeln, in Einklang zu bringen. Lotte fühlt von vornherein eine melancholische Leere genauso wie er, weil sie um die metaphysische Anfechtbarkeit des Menschen weiß, doch solange sie noch nicht verheiratet war, wurde dieser Hang durch ihre Freude überspielt, sich mit ihrer Mutter identifizieren zu können, ohne ihre jugendlichen Hoffnungen aufgeben zu müssen. Von dem Augenblick an, wo sie mit der Realität ihrer Ehe konfron-

24 I, 22. 5, S. 14.

tiert ist, muss sie erkennen, dass sie dem gesellschaftlichen Druck mithilfe einer nur ihren Alltag idealisierenden Kunst nicht mehr entgehen kann, zu groß ist die Diskrepanz zwischen ihren gefühlsmäßigen Erwartungen und der effektiven sozialen Rollenverteilung, wie es ihre innere Zerrissenheit zeigt.

Sie sah sich nun mit dem Mann auf ewig verbunden, dessen Liebe und Treue sie kannte, dem sie von Herzen zugetan war, dessen Ruhe, dessen Zuverlässigkeit recht vom Himmel bestimmt zu sein schien, dass eine wackere Frau das Glück ihres Lebens darauf gründen sollte; sie fühlte, was er ihr und ihren Kindern auf immer sein würde. Auf der andern Seite war ihr Werther so teuer geworden, gleich von dem ersten Augenblick ihrer Bekanntschaft an hatte sich die Übereinstimmung ihrer Gemüter so schön gezeigt, der lange dauernde Umgang mit ihm, so manche durchlebte Situationen hatten einen unauslöschlichen Eindruck auf ihr Herz gemacht. Alles, was sie Interessantes fühlte und dachte, war sie gewohnt mit ihm zu teilen, und seine Entfernung drohete in ihr ganzes Wesen eine Lücke zu reißen,²⁵

muss sie sich eingestehen. Werthers transzendentes natürliches Kunstverständnis hat in ihr das Bewusstsein ihrer wesentlichen Ganzheit geweckt, das sich gegen die Ausschließlichkeit der gesellschaftlichen Bestimmung des Menschen richtet, und das durch die Säkularisierung nicht mehr in der Religion aufgehoben ist, die die persönlichen Sehnsüchte nach unbedingter Anerkennung und Geborgenheit auf die übersinnliche Existenz ins Jenseits projizierte.

Die sinnliche Erfahrung der eigenen Naturbedingung und der damit verbundenen Entdeckung der eigenen Triebhaftigkeit die aus dieser Verschiebung hervorgeht, verbindet die Selbstverwirklichung mit einer asymbolischen Abgründigkeit, die nur in einer generellen Transgression aller gesellschaftlichen und künstlerischen Regeln des Anstands, des guten Geschmacks und der sich ihnen nunmehr unterordnenden christlichen Religion ihren angemessenen Ausdruck findet. Deswegen hat sich Werther auch gleich dagegen gewehrt, Lotte in ihrem Konformismus zu sehen, wie ihre Altersgenossinnen und die ländliche Gesellschaft überhaupt, die nur ihre Schönheit im Sinne der allgemeinen Gefälligkeit preisen.²⁶ Wenn er gefragt wird, wie sie ihm gefällt, entzückt er sich mit dem Ausruf: „Was muss das für ein Mensch sein, dem Lotte gefällt, dem sie nicht alle Sinne, alle Empfindungen ausfüllt! Gefällt! Neulich fragte mich einer, wie mir Ossian gefiele!“²⁷ Er evoziert eine Liebe, die ähnlich wie Ossian in seinem Geist die Ganzheit des Lebens umfasst, auch dessen obskure Seiten mitaufnimmt, und somit eine Kunst hervorbringt, die frei aus

25 II, 20. 12, S. 106.

26 I, 17. 5, S. 12 und I, 16. 6, S. 20.

27 I, 10. 7, S. 37.

dessen Natur heraus ihre Form schafft, und demnach eine Originalität anstrebt, deren Größe nur im Angesicht des Todes zutage tritt, weil er die einzige innere symbolische Beschränkung ist, an der sich der Menschen zu messen hat, der sich sinnbildlich als Naturwesen empfindet.

Die Sinnlichkeit findet ihre eigene Bestimmung in sich selbst in der Konfrontation mit dem Tod, die mit der Schöpfung symbolisch verbunden ist, indem beide das Prinzip des Lebens repräsentieren. So erscheinen Genie und Liebe untrennbar miteinander derart verbunden, indem beide nach Selbsttranszendierung in der Verwirklichung ihrer inneren Natur streben und insofern den Absolutismus bedrohen, der nach der Schwächung der Kirche als Ordnungsmacht, darauf angewiesen ist, die Gesinnung des Einzelnen mithilfe der Kunst so zu kontrollieren, dass ihn die Konfrontation mit den unbestimmten natürlichen Kräften mit Lebensangst erfüllt, die das Gefühl einer schicksalhaften seelischen Schwäche, wenn nicht gar der Schuld erweckt, welches jedes Selbstvertrauen ebenso wie das Vertrauen in andere untergräbt. Werther erkennt scharfsinnig, was seine Entwicklung als Künstler wie auch als Mensch ideell bedroht, nämlich ein System, das sich die Natur untertan machen und schon aus Vorsicht unterdrücken will.

Ein junges Herz hängt ganz an einem Mädchen, bringt alle Stunden seines Tages bei ihr zu, verschwendet alle seine Kräfte, all sein Vermögen, um ihr jeden Augenblick auszudrücken, dass er sich ganz ihr hingibt. Und da käme ein Philister, ein Mann, der in einem öffentlichen Amte steht, und sagte zu ihm: ‚Feiner junger Herr! Lieben ist menschlich, nur müsst Ihr menschlich lieben! Teilet Eure Stunden ein, die einen zur Arbeit, und die Erholungsstunden widmet Eurem Mädchen. Berechnet Euer Vermögen, und was Euch von Eurer Notdurft übrig bleibt, davon verwehr’ ich Euch nicht, ihr ein Geschenk, nur nicht zu oft, zu machen, etwa zu ihrem Geburts- und Namenstage’ etc. – Folgt der Mensch, so gibt’s einen brauchbaren jungen Menschen, und ich will selbst jedem Fürsten raten, ihn in ein Kollegium zu setzen; nur mit seiner Liebe ist’s am Ende und, wenn er ein Künstler ist, mit seiner Kunst. O meine Freunde! warum der Strom des Genies so selten ausbricht, so selten in hohen Fluten hereinbraust und eure staunende Seele erschüttert? – Liebe Freunde, da wohnen die gelassenen Herren auf beiden Seiten des Ufers, denen ihre Gartenhäuschen, Tulpenbeete und Krautfelder zugrunde gehen würden, die daher in Zeiten mit Dämmen und Ableiten, der künftig drohenden Gefahr abzuwehren wissen,²⁸

schreibt er. Sein Wortspiel, was die Definition der Menschlichkeit anbetrifft, drückt seine Ironie gegenüber deren gesellschaftlichen Verständnis aus, das

28 I, 26. 5, S. 15f.

deren natürliche Allgemeingültigkeit auf Regeln praktischer Vorsicht reduziert, weil die Gefahren bergende Hingabe an die Natur, die ein Scheitern nicht ausschließt, von vornherein als unvernünftig dargestellt wird, während einem auf Selbstbescheidung gegründeten Glück das Wort geredet wird.

Das Leben ist unter diesen Bedingungen keine Herausforderung mehr, und es bedarf weder der Liebe noch der Kunst, da es in einer stumpfen Einförmigkeit besteht, die Träume und Sehnsüchte gar nicht erst aufkommen lässt. Allenfalls bietet es seichte Abwechslungen die demjenigen, der sich Gedanken über den Sinn seiner Existenz macht, sofern sie keine metaphysische Begründung mehr hat, den Eindruck gibt, innerlich abzusterben mangels der Möglichkeit eine selbstbestimmte Tätigkeit auszuüben und dafür anerkannt zu werden. Seine bis zum Überdruß an sich selbst reichende Verzweiflung ist ein Zeichen seiner Intelligenz, die sich niemandem mitteilen kann, will er sich und die anderen nicht gefährden, indem er das Faszinosum der unendlichen Natur vermittelt, das einen nicht mehr zur Ruhe kommen lässt, wenn man ihm erlegen ist. An ihrem Maßstab gemessen, kann er sich nämlich nur bewusst werden, welche Möglichkeiten der Selbstverwirklichung in ihm vorkommen, wenn er sich rein als Mensch betrachtet. Werther berichtet denn auch Wilhelm, dass er durchaus Freude an den zeitweiligen Vergnügungen seiner Bekanntschaften hat, aber seine Folgerungen erscheinen deshalb umso eindringlicher: „nur muss mir nicht einfallen, dass noch so viele andere Kräfte in mir ruhen, die alle ungenutzt vermodern und die ich sorgfältig verbergen muss. Ach das engt das ganze Herz so ein,“²⁹ lautet sein Fazit, das von der Angst getragen wird missverstanden zu werden, weil er eine Sprache spricht, die mit den gängigen Worten nicht vermittelbar ist, indem sie von einer vergangenen Größe der menschlichen Existenz handelt.

Lotte, die ihn als einzige seiner Wesenhaftigkeit erfasst hat, empfindet schließlich sein eigenes Unwohl zusammen mit ihm bei der Ossianlektüre, die ihr endgültig vor Augen führt, welchen Verlust die Trennung von ihm für sie bedeuten würde: eine sich ihr in ihrem gemeinsamen Kunstgenuss erschließende Transzendenz des Lebens, die die latente Sehnsucht nach gesellschaftlicher Veränderung verdrängt und dafür eine Kompensation in der Sublimierung einer gleichzeitig verherrlichten und befürchteten Sinnlichkeit sucht, der nur der Tod ein Ende machen kann. Werther muss sich insofern an Lotte „vergreifen“ und sich selbst prostituieren,³⁰ indem es ihm nur gelingt einen Schattenriss zu zeichnen, bei dem er sie letztlich auf ihre Identifizierung mit ihrer verstorbenen Mutter festlegt, auf die sie ihre eigenen unerfüllbaren Sehnsüchte projiziert.³¹ Er erweckt mit seinem Kunstsinn ihre unbewusste Sinn-

29 I, 17. 5, S. 11f.

30 I, 24. 7, S. 41.

31 Zu der Problematik des Schattenrisses, siehe den grundlegenden Artikel von Philippe

lichkeit, die sie nur in der Abgeschiedenheit und im Zeichen eines antizipierten Todes bzw. eines symbolischen Selbstmordes begreifen kann, bei dem die von der inneren Auflösung durch das individuelle Begehren bedrohte absolutistische Ordnung wieder eingesetzt wird.

Emilia Galotti wird hier zum Schlüssel für das Verständnis des Antagonismus zwischen Kunst und Absolutismus aus Werthers Sicht: Die weibliche Sinnlichkeit, die die Malerei gleichzeitig mit der Darstellung von deren Tugend unterschwellig vermittelt, und die die Begierde des Prinzen für die junge Frau weckt, unterstreicht deren allgemeine alles beherrschende Kraft, die eine in sich bereits dekadente Hofgesellschaft unterwandert, die keine Sittlichkeit mehr aus sich heraus bilden kann, weil sie nicht in der Lage ist, die Größe der in ihr wirkenden unbegrenzten Natur zu empfinden, sondern sie für sich besitzen will: So nimmt sie ihr schließlich ihre natürliche Unschuld, indem sie das Gefühl unbedingter Liebe schlechthin derart pervertiert, dass es nur noch in der Selbstzerstörung artikulierbar ist, wenn es nicht mehr zu verleugnen geht.

Insofern richtet sich von Anfang an seine Kunstauffassung gegen jegliche Form von Vollendung und Abgeschlossenheit, die jedes sinnvoll gestaltete Werk zum Abbild einer in Wirklichkeit nicht mehr in ihrer Ganzheit erfassbaren Natur macht und sich dementsprechend an ihr vergreift, sie sich selbst entfremdet und letztlich abtötet. Er wendet sich mit dem, was als Dilettantismus abgetan wird, gegen eine überholte Weltanschauung, die jeder persönlichen Erfahrung und Erkenntnis wegen ihrer vermeintlichen Subjektivität die Anerkennung verweigert und die einen Absolutismus stützt, der seine totalitären Bestrebungen auf eine vollkommene Vergesellschaftung der Natur aus Angst vor der natürlichen Anfechtbarkeit des Menschen, seinen Widersprüchen und Versuchungen ausdehnt, gegen die seine eigenen Vertreter nicht gefeit sind. Die Idylle ist daher Werthers Hauptangriffspunkt, da sie die trügerische Ausgewogenheit einer perfekten Miniaturwelt vorgaukelt, die nur der Absicherung eines sich auf die Idealität der prästabilierten Harmonie berufenden Totalitarismus dient, der durch die Kontrolle der Ästhetik in Form der Etikette und des guten Geschmack, die privaten Gesinnungen und deren Ausdruck völlig zu beherrschen sucht.

Für ihn bleibt als einziger Widerstand gegen diese ästhetischen Zwänge, die weiterhin das Bild einer in sich wesentlich abgeschlossenen Schöpfung wider die empirischen Wissenschaften aufrechtzuerhalten trachten, nur der bewusste Verzicht auf die Vollendung seiner Zeichnungen und der Rückgriff auf andere Ausdrucksmittel wie den persönlichen – halböffentlichen – Brief, der Seelenzustände und *Aperçus* relativ ungezwungen liefern kann. Die Wahl des Fragmentarischen und Unabgeschlossenen ganz im Sinne von Herder ist die

FORGET, *Aus der Seele Geschrie(b)en? Zur Problematik des Schreibens (écriture) in Goethes «Werther»*, in: Ders. (Hg.), *Text und Interpretation*, München 1984, S. 130–180.

einzigste Möglichkeit für ihn, die Natürlichkeit seiner Kunst zu erhalten und ihre Lebendigkeit gleichnishaft zu gestalten, weil sie als wirkendes, sich immer wieder erneuerndes Ganzes nicht in ihrer Gesamtheit darstellbar ist, es sei in der Verewigung signifikanter Augenblicke aus pantheistischer Sicht. „Ich habe heute eine Szene gehabt, die, rein abgeschrieben, die schönste Idylle von der Welt gäbe; doch was soll Dichtung, Szene und Idylle? muss es denn immer gebosselt sein, wenn wir teil an einer Naturerscheinung nehmen sollen?“³² ist höchstwahrscheinlich eine der modernsten Aussagen Werthers, die deutlich macht, dass er weit früher als die Impressionisten, die Konsequenzen einer direkten Beziehung zur Natur verinnerlicht hat und nach deren Umsetzung in einen entsprechenden Malstil gesucht hat, der allgemeinverständlich wäre, weil er eine jedem zugängliche Erfahrung suggeriert, vorausgesetzt er bildet sein eigenes Gefühl durch ihren Umgang aus und findet auf diese Weise den Weg zu seiner Selbstbestimmung und einem innerlich stimmigen Ausdruck. Die Schrift spielt dabei die Rolle einer seelischen Struktur die den immanenten Zusammenhalt dieser sich selbst transzendierenden Natur andeutet, die jedoch niemals „rein“ erfassbar ist und die Sehnsucht des Einswerdens mit einer unendlichen Schöpferkraft immer wieder von neuem schürt.

Werther versteht sich als Vermittler einer sich jeglicher äußeren Reglementierung entziehenden Natur, die sich dem ihr gegenüber aufgeschlossenen Menschen, der auch im vermeintlich Unbedeutenden das Widerspiel des Lebens erkennt, spontan und zufällig offenbart, so dass er ihre Wirksamkeit unmittelbar abbilden und weitergeben kann. Dafür spricht insbesondere seine Motivwahl, die er anschaulich zu begründen vermag.

Das erstemal, als ich durch einen Zufall an einem schönen Nachmittage unter die Linden kam, fand ich das Plätzchen so einsam. Es war alles im Felde; nur ein Knabe von ungefähr vier Jahren saß an der Erde und hielt ein anderes, etwa halbjähriges, vor ihm zwischen seinen Füßen sitzendes Kind mit beiden Armen wider seine Brust, so dass er ihm zu einer Art von Sessel diente und ungeachtet der Munterkeit, womit er aus seinen schwarzen Augen herumschaute, ganz ruhig saß.³³

Die Natur bietet ihm diese Ansicht geradezu an. Er sucht sie sich aus, weil er ihre suggestive Sprache versteht und die außergewöhnliche Chance nutzt, sie in einem privilegierten Zustand zu zeigen, wo sie sich im perfekten Ausgleich mit sich selbst befindet. Die gleichzeitige ‚Munterkeit‘ – die Lebenskraft – und die Ruhe des Jungen, der still sitzt, ohne jedoch zu posieren, ermöglichen ihm, ihre unabsichtliche ‚malerische‘ Ausstrahlung unmittelbar weiterzugeben, weil er

32 I, 30. 5, S. 17f.

33 I, 26. 5, S. 15.

„den Blick' für sie hat. Im Gegensatz dazu würde der Versuch, diesen Eindruck in Regeln zu fassen, um ihn dem zeitgenössischen Geschmack anzupassen und als Idylle darzustellen zu einem Stümpertum führen, das das eingeborene Gefühl für die Schönheit der Natur, das jeder besitzt, grundlegend verfälscht.

Er „zeichnet“ denn auch „die brüderliche Stellung mit vielem Ergetzen“,³⁴ weil Kunst keine Arbeit ist, sondern ein von der ‚Munterkeit‘ der Natur ange-regtes gegenseitiges Vergnügen, bei dem er zu ihrem Interpreten wird, indem er den Betrachter auf ihre Eigenheiten aufmerksam macht und ihn lehrt, ihre sinnliche Sprache durch den Genuss, den er bei ihm erweckt, zu verinnerlichen und zur seinigen zu machen. „Ich fügte den nächsten Zaun, ein Scheu-mentor und einige gebrochene Wagenräder bei, alles, wie es hinter einander stand, und fand nach Verlauf einer Stunde, dass ich eine wohlgeordnete, sehr interessante Zeichnung verfertigt hatte, ohne das mindeste von dem Meinen hinzuzutun“,³⁵ erklärt er Wilhelm, um zu dem Schluss zu kommen, dass „alle Regel [...] das wahre Gefühl von Natur und den wahren Ausdruck derselben zerstören“.³⁶ Dies illustriert eindringlich die Problematik, mit der er als Künstler konfrontiert ist: Er muss, um als solcher anerkannt zu werden, erst einmal selbst bei seinem Betrachter den Sinn für die Schönheit der Natürlichkeit wecken, und der ist gewohnt, nicht selbst zu urteilen, sondern sich nach dem allgemeinen Geschmack zu richten. Der Blick des Kindes, dessen unverbildete Munterkeit, ihn für ihn bemerkenswert gemacht hat, bildet dabei gewissermaßen den Aufhänger, denn seine schwarzen Augen, die auf eine seine Seele vermittelnde Schrift verweist, spiegeln die lebendige Unschuld wider, die er mit seiner Zeichnung sinnbildlich am Leben zu halten versucht, stellvertretend für die im Menschen wirkende Kraft der Natur. Er versteht sich deswegen durchaus selbstbewusst als der Vorreiter einer Kunstauffassung, die das Naturgefühl zur Lebensgrundlage machen will und daraus eine künstlerische Subjektivität begründen will, die auf einem „umfangen umfangend(en)“ Austausch mit der unendlichen natürlichen Vielfalt wie im Augenblick der Urschöpfung beruht, wo Liebe und Selbstliebe vereint sind.

Sein ‚Vorsatz‘, „[sich] künftig allein an die Natur zu halten. Sie allein ist unendlich reich, und sie allein bildet den großen Künstler“³⁷ ist programmatisch. Nicht umsonst erinnert der berühmte Brief vom 10. Mai, wo er enthusiastisch sein Einswerden mit der Natur schildert, an Goethes *Ganymed* und an dessen spätere Versuche, u. a. in der *Farbenlehre* diese gegenseitige Bedingung in Form von sinnlichen Korrespondenzen zu begreifen, wie es bereits Herder in seiner Schrift *Vom Erkennen und Empfinden* suggeriert hat. Die göttliche

34 I, 26. 5., S. 15.

35 Ebda.

36 I, 26. 5., S. 15.

37 Ebda.

Immanenz, die in Mensch und Natur gleichermaßen wirkt, zu erkennen und zu vermitteln, ist die künstlerische Herausforderung, die seine pantheistische Auffassung Werther auferlegt. Jene erschöpft sich jedoch immer nur in dem augenblicklichen Erlebnis, dessen Einzigartigkeit nicht die persönliche Wahrnehmung übersteigt. So schreibt er:

[...] wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen, unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mückchen näher an meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Allliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält; mein Freund! wenn's dann um meine Augen dämert, und die Welt um mich her und der Himmel ganz in meiner Seele ruhn wie die Gestalt einer Geliebten – dann sehne ich mich oft und denke: Ach, könntest du das wieder ausdrücken, könntest du dem Papiere das einhauchen, was so voll, so warm in dir lebt, dass es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel des unendlichen Gottes!³⁸

Die Erfüllung bedeutet einen Augenblick der Einheit mit der Natur, in dem die Subjekt-Objekt-Beziehung aufgelöst wird, und es keiner Vermittlung bedarf, weil der Einzelne sich selbst in der Natur lebt. In dieser Ekstase kennt er nur noch seine eigene Seligkeit, deren Abbildung – deren Verdoppelung – ein Verrat an sich und der Kunst ist, weil sie eine zum Scheitern verurteilte Materialisierung der Seele bedeuten würde und den Eindruck erwecken könnte, das Wesen der Natur sei besitzbar, wie es die auf deren Ausnutzung wie der des Menschen ausgerichtete Gesellschaft glaubhaft machen will, die der persönlichen Erfahrung keine symbolische Bedeutung zubilligt.

Insofern ist seine Anspielung auf den Maler Conti in seiner Äußerung – „Ich könnte jetzt nicht zeichnen, nicht einen Strich, und ich bin nie ein größerer Maler gewesen als in diesen Augenblicken“³⁹ – keine dilettantische Selbstüberhebung, vielmehr das Zeichen einer Auseinandersetzung mit einer Kunstauffassung, die ihren Sinn in der Wahrhaftigkeit der persönlichen Empfindung sucht, und die folglich an der Konfrontation mit der ‚wahren‘ Natur scheitern muss. Der innere Dialog zwischen ihr und der sich in ihr transzendierenden Subjektivität kann nur andeutungsweise und suggestiv wiedergegeben werden, als eine Seelenbewegung, die die Fantasie des Betrachters, dazu animiert, sich selbst in das Bild zu versetzen, es zu internalisieren, und es sich weiter ‚auszumalen‘. Genauso wie er in seiner Skizze der beiden Jungen die Gegenstände spontan an einander reiht, geht es ihm um ein assoziatives, empathisches Verfahren, das den Prozess des Lebens in seiner Diversität von ei-

38 I, 10. 5. S. 9.

39 I, 10. 5. S. 9.

nem fühlenden Menschen zum anderen weitervermittelt. Dadurch verdammt sich der Künstler aber dazu, im Zustand einer unergründlichen Ahnung zu schweben, die ihm den Eindruck gibt, niemals die eigentliche Vorstellung seines Werkes verwirklichen zu können, und wie bei Lotte nur ihren Schattenriss anfertigen zu können, weil er das Wesentliche nur in Umrissen erfasst, die sich gleich wieder verändern, so dass er dafür drei Anläufe brauchte, ohne dass er mit dem letzten zufrieden ist.⁴⁰

So sucht er schließlich nach einer strukturellen Komplementarität zur Malerei und zum Zeichnen, an deren Inkonsistenz er schier verzweifelt, weil sie die Subjektivität, die sich unmittelbar in ihr mitteilen will, auflöst. Sie verliert ihren Standpunkt in der plötzlichen Erfahrung ihrer Unbegründbarkeit trotz ihrer gottähnlichen Natur, weil sie durch ihr Gefühl nicht deren innere Gesetzmäßigkeit begreifen und auf ihre eigene Schöpfung übertragen kann. „Ich weiß nicht, wie ich mich ausdrücken soll, meine vorstellende Kraft ist so schwach, alles schwimmt und schwankt so vor meiner Seele, dass ich keinen Umriss packen kann; aber ich bilde mir ein, wenn ich Ton hätte oder Wachs, so wollte ich's wohl herausbilden“,⁴¹ beklagt er sich am 24. Juli, und es wird hier deutlich, dass es ihm um zweierlei Dinge geht: die Dreidimensionalität und die unmittelbare Anpassung an die Bewegung, die beide die lebendige Natur charakterisieren, die Lotte aus seiner Sicht in ihrer ganzen Erscheinung verkörpert, so wie er sie von Anfang an beschreibt. „Tanzen muss man sie sehen! Siehst du, sie ist so mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dabei, ihr ganzer Körper eine Harmonie, so sorglos, so unbefangen, als wenn das eigentlich alles wäre, als wenn sie sonst nichts dächte, nichts empfände; und in dem Augenblicke gewiss schwindet alles andere vor ihr“.⁴² Sie erscheint hier als die sich zur Seelenenergie erhebende Sinnlichkeit, deren ewige Bewegung eine einzige Harmonie darstellt. Zusammen mit ihr tanzen bedeutet diese Seligkeit in sich aufnehmen und mit ihr zusammen und dank ihr ausdrücken und jenes Gefühl der Selbstauflösung durch das des gemeinsamen Erlebens überwinden, weil es den Eindruck gibt, die Einschreibung der natürlichen Gesetzmäßigkeit in die gesellschaftliche Ordnung wäre mithilfe der Musik und des Tanzes möglich. Mit ihrer Begegnung eröffnet sich Werther die Transzendenz einer lebendigen, sich sinnlich dem Herzen und der Seele anpassenden Schrift, die zu einem symbolischen Gleichnis für eine Natur wird, die geistige und körperliche Schöpfung vereint und die geheime Struktur seiner Briefe darstellt, deren Anliegen es letztlich ist, Lotte als Inkarnation perfekter Natürlichkeit zu huldigen und auf diese Weise deren Autor selbst als ihren ideellen Schöpfer zu verewigen.

40 I, 24. 7, S. 41.

41 Ebda.

42 I, 16. 6, S. 24.

Bezeichnenderweise wird denn auch im ersten Buch, im Gegensatz zu den Werther verhassten Gärtchen, ihre Beziehung durch den einfachen Garten des Grafen M. bestimmt, bei dessen Betreten man gleich fühlt, „dass nicht ein wissenschaftlicher Gärtner, sondern ein fühlendes Herz den Plan gezeichnet“⁴³ hat. Sein erster Brief erwähnt ihn als Ort der seelischen Erhebung, und der letzte präsentiert ihn als denjenigen, wo sich ihre gemeinsame Liebe in den Lauf der Natur selbst einfügt. Da wo sie beide ihrer „Abgeschiedenen“ gedachten, blicken sie selbst in ihre eigene Zukunft, wo sie glauben, dass sich ihre Seelengemeinschaft wird frei entfalten können, wenn sie nur ihrer gemeinsamen ästhetischen Bestimmung folgen. Ihr Abschied findet an dem „Plätzchen“ statt, zu dem Werther schon „ein geheimer sympathetischer Zug“ geführt hatte, „ehe (er) noch Lotten kannte“ und zu dem sie sich freuten, „im Anfang ihrer Bekanntschaft“, ihre „wechselseitige Neigung [zu entdecken]“. Es ist nach seinem Urteil „wahrhaftig eins von den romantischsten [...], die [er] von der Kunst hervorgebracht gesehen [hat]“.⁴⁴ Erich Trunz merkt in der Hamburger Ausgabe an, dass in dem 1773 noch seltenen Wort, die Bedeutung ‚romanhaft‘ nachklingt⁴⁵ und beleuchtet insofern das von dem jungen Mann vertretene Kunstverständnis, das Zeichnung und Schrift miteinander vereinigen, ‚verweben‘ will: Es ist der Versuch, die Unmittelbarkeit des unsäglichen Naturerlebnisses, die die Gestaltung – die sinnlich verkörperte Zeichnung – des Parks erzeugt, mit der epischen Dimension der Schrift so miteinander zu verbinden, dass dem empfindenden Ich sich erneut die mythische Dimension seines Lebens erschließt, wozu die bestehende Gesellschaft nicht mehr in der Lage ist, für die der Roman im wahrsten Sinne des Wortes Zerstreuung anstatt Epik ist. Das Zusammenwirken von Literatur und Malerei in der fühlenden Gestaltung der Natur schafft es wieder eine Zeitlosigkeit zu vermitteln, die dem fühlenden Herzen seine Ängste nimmt, so dass es ‚seiner selbst genießen kann‘ wie es dem Schöpfer des Gartens vergönnt war, den Werther implizit mit dem Paradies vergleicht, indem er sich bald ‚Herr‘ über ihn wähnt.⁴⁶ Er fühlt sich gewissermaßen als Vertreter des Urschöpfers, der wie er in jeder einzelnen seiner Schöpfungen lebt, weil er dank seiner Liebe zu Lotte diese einmalige Beziehung im Austausch mit ihr als deren Widerspiel erlebt.

Insofern wird der malerische Dichter sein inneres Leitbild, das er gewissermaßen versucht *ex nihilo* aus sich heraus dank seiner Liebe zu Lotte herauszubilden und mit ihr zu verwirklichen. Sein Anliegen ist es, die Naturerfahrung in der menschlichen Liebe mit seiner Kunst zu legitimieren und zu verbreiten, indem er die Empfindungen und den Geschmack derart verändert, dass ein

43 I, 4. 5. 1771, S. 8.

44 I, 10. 9., S. 56.

45 S. 579.

46 I, 4. 5. 1771, S. 8.

Sinn für die Schönheit des Außerordentlichen und des Unheimlichen entstehen kann, der die Ganzheit des Menschen umfasst und ihn über seine Bedingung hinauswachsen lässt, damit er sich in den Kosmos als sein eigentliches Spiegelbild einfügt. Die wichtigste Stelle im ersten Buch – wenn nicht im ganzen Roman – ist daher unserer Meinung nach die berühmte Szene des Gewitters, wo ein Regenbogen mit seiner Farbenvielfalt den Austausch zwischen dem sich vom Himmel entladenden Regen und dem vom Boden aufsteigenden Dampf symbolisch die Kunstfertigkeit der sich selbst vermittelnden Natur offenbart. Es handelt sich um ein synästhetisches Erlebnis, das Lotte wie ihn an den Rand der Selbstaflösung bringt, das jedoch durch den Verweis auf Klopstocks Ode zu einem Liebesbündnis wird, in dem sich dank der literarischen Vermittlung die natürliche Ordnung verwirklicht.

Wir traten ans Fenster. Es donnerte abseitwärts, und der herrliche Regen säuselte auf das Land, und der erquickendste Wohlgeruch stieg in aller Fülle einer warmen Luft zu uns auf. Sie stand auf ihren Ellenbogen gestützt, ihr Blick durchdrang die Gegend; sie sah gen Himmel und auf mich, ich sah ihr Auge tränenvoll, sie legte ihre Hand auf die meinige und sagte: ‚Klopstock!‘ – Ich erinnerte mich sogleich der herrlichen Ode, die ihr in Gedanken lag, und versank in dem Strome von Empfindungen, den sie in dieser Losung über mich ausgoss. Ich ertrug’s nicht, neigte mich auf ihre Hand und küsste sie unter den wonnevollsten Tränen. Und sah nach ihrem Auge wieder – Edler! hättest du deine Vergötterung in diesem Blicke gesehen, und möcht’ ich nun deinen so oft entweiheten Namen nie wieder nennen hören!⁴⁷

beschreibt er sein Erlebnis, das alle Sinne – außer dem Geschmackssinn – miteinander zu einem lebendigen Gesamtkunstwerk verdichtet, das seine zufällige Begrenzung von der Fensterumrahmung erhält, welche die Labilität der malerischen Impression hervorhebt, die von der Wechselhaftigkeit der Natur selbst bedingt ist. Bestand erhält es erst durch die Evokation Klopstocks und seiner *Frühlingsfeier*, die jene Unheimlichkeit der Natur, die sich in dem Gewitter gerade gezeigt hat, als ästhetisch überwindbar dargestellt hat, indem sie Teil einer ihr wesentlich gemäßen Verherrlichung geworden ist, die ihrer Ganzheit entspricht.⁴⁸ Werther entfernt sich auf diese Weise mit Klopstock von mythischen anthropomorphen Deutungen des Gewitters, indem er es als Prozess des inneren natürlichen Kräfteausgleichs als Mittel der Selbsttranszendierung mit der Fähigkeit des Menschen gleichsetzt, sich durch die Poesie

47 I, 16. 6, S. 27.

48 Zu der Neuheit der Gewitterdarstellung in der damaligen Zeit siehe: Richard ALEWYN, «Klopstock!», in *Euphorion* 73 (1979), S. 357–364, dessen Interpretation der Szene als Freundschaftsbündnis wir allerdings nicht folgen.

in der gegenseitigen romantischen Verherrlichung für die Ewigkeit zu erklären. Das Liebesbündnis zwischen ihm und Lotte stiftet die Autorität des Dichters, den beide vergöttern und mit dem sich Werther allzu gern identifiziert. Dessen Verehrung, die sich in ihrer beider tränenvollen Augen spiegelt, welche der Bewegung der Natur folgen, indem sie zwischen Himmel und Erde und von einem zum anderen hin-und hergehen, wird zur sie einander ihrer Übereinstimmung vergewissernden symbolischen Verankerung im Bild, in das sie sich hineinprojizieren, und das sie in den Kosmos schlechthin einfügt. Die Poesie erscheint als die Substruktur der Natur, durch die der nach Selbstverwirklichung strebende Mensch die Chance hat, sich als Liebender zu verewigen und dabei gleichzeitig Anerkennung für seine unverwechselbare Subjektivität zu erhalten.

Hier wird allerdings auch die Ambivalenz dieses Kunstverständnisses deutlich, das die Natur in ein „Schauspiel“ verwandelt, bei dem der gegenseitige Blickwechsel in eine narzisstische Selbstbespiegelung mündet, die den anderen als reinen Ausdruck seiner Seele verherrlicht und dessen Präsenz über den Augenblick hinaus Bestand zu geben versucht. Während Werther „das reizendste Schauspiel in die Augen [fällt]“, als er Lotte zum ersten Mal im Kreise ihrer Geschwister sieht, und sie ihn hineinbittet, um ihn schließlich als „Vetter“ in ihre weitläufige Verwandtschaft aufzunehmen,⁴⁹ gibt sie intuitiv ihrem Gefühl nach, das sie sich nach einem Dichter sehnen lässt, der ihre eigene beschränkte, aber sie dennoch übersteigende Erfahrungswelt seelisch von innen her versteht, indem er sie in der Perfektion ihrer symbiotischen Beziehung zu ihrer verstorbenen Mutter darstellt und ihr somit den Eindruck vermittelt, sie habe sie von ihrem Tod erlösen können, wie es ihr tiefster Wunsch ist. Ihre Beschreibung in seinen Briefen, in denen er sie sieht, wie sie selbst gesehen werden möchte, und von denen nie gesagt wird, ob sie jemals einen von ihnen gelesen hat, ist der Ausdruck seiner emotionalen Identifizierung, die er künstlerisch nie voll umsetzen kann, denn sein Versuch sie als Heilige oder als Maria darzustellen scheitert jedes Mal daran, dass der „tote Buchstabe“,⁵⁰ der auf die Vergänglichkeit des der Sinnlichkeit verfallenen ‚(Ur)wortes‘ hindeutet, nicht die rein geistige Schöpfung aufrechterhalten kann, nur die hoffnungslose Sehnsucht nach ihr.

Während er an seiner Unfähigkeit verzweifelt, hinter den Vorhang greifen zu können und hinter diesem Schleier endlich die eigentliche Welt, ihr Substrat kennenzulernen, „liest“ er in den „Augen“ der Geliebten nur die „wahre Teilnehmung an [seinem] Schicksal“,⁵¹ die sie beide in einer heillosen Todessehnsucht miteinander verbindet, weil die Kunst weder die Möglichkeit gibt,

49 I, 16. 6, S. 21.

50 I, 10. 9, S. 58.

51 I, 13. 7, S. 38.

die Gesellschaft zu verändern, noch sich ihr träumend zu entziehen. Lottes Schattenriss, der so gesehen die vollkommene Übereinstimmung zwischen Zeichnung und Schrift bietet, erweist sich denn auch als unbewusster Ausdruck ihres morbiden Phantasmas einer toten, ambivalenten Mutter, mit der sie beide eins werden möchten, weil es ihnen nicht gelingt Leben und Kunst sinnvoll in der Vorstellung eines persönlichen Glücks zu vereinen. Werthers Ossian-Übersetzung, die Lotte aus ihrer Schublade hervorholt, um sich vor dem drohenden Ausbruch ihrer beider Sinnlichkeit zu schützen, provoziert denn auch das Gegenteil: sie führt zur nicht mehr zu beherrschenden, weil zu lange unterdrückten und durch die Kunst sublimierten Manifestation sexueller Lust. „Ihre Sinne [verwirren] sich, sie [drückt] seine Hände, [drückt] sie wider ihre Brust, [neigt] sich in einer wehmütigen Bewegung zu ihm, und ihre glühenden Wangen [berühren] sich. Die Welt [vergeht] ihnen“,⁵² weil Seele und Körper nicht zu trennen sind, jedoch Bild wie Text nur der Widerspiegelung der Natur in einer weitgehend imaginären seelischen Übereinstimmung dienen und somit verhindern, dass sich außer in der Fantasie eine sinnvolle Beziehung zwischen körperlichem Begehren und geistiger Liebe herstellen lässt, die die Erotik als Teil des Lebens mithilfe der Poesie verherrlicht.

In dieser Hinsicht ebenfalls erweist sich also der *Werther* als eine Antwort Goethes auf Lessings *Emilia Galotti*, von der er sagte sie sei ‚nur gedacht‘, insofern als er die Zensur der Sinnlichkeit durch die *patria potestas* als lebensfeindlich darstellt, da sie die Kunst zur Domestizierung der Natur benutzt, um sich ihrer besser zur Befriedigung perverser Phantasmen zu bedienen. Offener und zugleich verklausulierter als der Dramatiker greift er nämlich die Ästhetik eines Absolutismus an, der sich mit seinem Streben nach Allmacht gegen den Verlust seiner universellen religiösen Begründung wehrt, der ihn hat anfechtbar werden lassen. Er kritisiert mit dem Verweis auf das Theaterstück einen versteiften Bezug zur Tradition, der sie nur ins Feld führt, um sich nicht der Herausforderung der Relativierung des eigenen Weltbildes stellen zu müssen. Wie unfruchtbar ‚reaktionär‘ eine solche ‚reine‘ Übersetzung der Vergangenheit ist, offenbart Goethe später selber, indem er jener verkürzten Vision des antiken Roms die Emilias Tod auf Verlangen begründet, seine Nachempfindung der *Römischen Elegien*, in denen Liebe und Poesie einander zum erotischen Spiel verwoben sind, zu seiner eigenen Befreiung entgegengesetzt und nach seinem Roman mit ihnen einen weiteren moralischen Skandal provoziert. In seinen Augen kann Kunst nicht einfach nur der Selbstbestätigung dienen, sie kann sich nur entfalten, wenn sie frei, ist ihre eigenen Verbindungen zwischen natürlicher und gesellschaftlicher Bedingung des Menschen zu entwerfen und durchzuspielen. Der *Werther* liefert das erste Zeugnis dieser hart errungenen Erkenntnis.

52 II, 20. 12, S. 115.

PETER HESSELMANN

Johann Moritz Schwagers

Die Leiden des jungen Franken, eines Genies (1777)

Ein satirisches „Gegengift“ zu Johann Wolfgang Goethes *Die Leiden des jungen Werthers* (1774)

Der lutherische Pfarrer Johann Moritz Schwager war eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der westfälischen Geistesgeschichte im 18. Jahrhundert.¹ Sein breit angelegtes, vielgestaltiges Oeuvre umfasst mindestens 20.000 Druckseiten unterschiedlichster Thematik. Es birgt ein facettenreiches Themenspektrum aus Theologie, Geschichte, Volkskunde, Pädagogik, Ökonomie, Medizin, Sprache und Literatur. Schwager bediente sich in seinen Pub-

- * Der Verfasser ist Professor an der Universität Münster; Präsident der Grimmelshausen-Gesellschaft.
- 1 Schwager wurde am 24. September 1738 auf dem Landgut Kalkkuhl bei Hülsenbusch in der niederen Herrschaft Gimborn nahe Gummersbach als Sohn wohlhabender Bauern geboren. Nach Privatunterricht, Besuch der Trivialschule in Lennep und des Dortmunder Archigymnasiums studierte er von 1759 bis 1763 evangelische Theologie in Halle an der Saale und in Jena. Seine Studienzeit wurde 1761/62 durch den vierzehntonatigen Dienst im preußischen Militär und die Teilnahme am Siebenjährigen Krieg unterbrochen. Als akademischer Lehrer prägten den Studenten insbesondere die Hallenser Theologen Johann August Nösselt und Johann Salomo Semler, mit dem er sich anfreundete. An das 1762 erfolgreich beendete Theologiestudium schlossen sich die „Kandidatenjahre“ an mit wechselnden Anstellungen als Hauslehrer und Hilfsgeistlicher, unter anderem in Remscheid, Aachen, Groningen und Bremen. Die Examination erfolgte 1764 im rheinländischen Mühlheim. 1768 erhielt Schwager die Pfarrei im Dorf Jöllenbeck (Grafschaft Ravensberg im preußischen Westfalen), wo er bis zu seinem Tod am 29. April 1804 wirkte. In diesen Jahrzehnten stellte er sich in den Dienst der Volksaufklärung und setzte sich unter anderem für Reformen in der Landwirtschaft, im Erziehungs- und Schulwesen, im Sozialverhalten seiner Gemeinde sowie in der Hygiene ein und propagierte die Pockenschutzimpfung, die er oft selbst durchführte. – Zu Schwagers Leben und Werk siehe: Frank STÜCKEMANN, *Johann Moritz Schwager (1738–1804). Ein westfälischer Landpfarrer und Aufklärer ohne Misere*, Bielefeld 2009 (= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen 36). Einen Überblick bieten auch die Beiträge im Sammelband: Walter GÖDDEN, Peter HESSELMANN und Frank STÜCKEMANN (Hg.), *„Er war ein Licht in Westphalen“*. *Johann Moritz Schwager (1738–1804). Ein westfälischer Aufklärer*, Bielefeld 2013 (= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen 55).

likationen unterschiedlicher Literaturgattungen. Dabei dominieren Predigten und Sachprosa – wissenschaftliche und essayistische Abhandlungen sowie Beiträge, die im weitesten Sinne der ‚praktischen‘ Theologie zugerechnet werden können.² Daneben publizierte Schwager unter anderem Epigramme, Romanzen, Hymnen, Oden, Romane, Kurzerzählungen, Anekdoten, Fabeln, Parabeln, Epitaphe, Dialoge, Reiseberichte, Episteln und Rezensionen. Sein reformerisches Wirken im Zeichen der Volksaufklärung fand zu seiner Lebenszeit weit über die Region Westfalen hinaus Beachtung. Der im westfälischen Dorf Jöllenberg unweit von Bielefeld tätige Pfarrer stand mit wichtigen Geistesgrößen in brieflichem und persönlichem Kontakt, zum Beispiel mit Friedrich Justin Bertuch, Heinrich Christian Boie, Christian Wilhelm Dohm, Justus Möser, Friedrich Nicolai, Friedrich Eberhard von Rochow, Johann Salomo Semler, Johann Joachim Spalding und Christoph Martin Wieland.

Der Jöllener Pfarrer war ein schreibgewandter und rhetorisch versierter Autor, der mit spitzer Feder und sicherem Gespür für vergnügliche Satire jene Themen kritisch aufspießte, die einem evangelischen Volksaufklärer wie ihm ein Dorn im Auge waren und unter Zeitgenossen kontrovers debattiert wurden, zum Beispiel alle Ausprägungen von Irrationalismus und Aberglauben, die Vergabepaxis kirchlicher und weltlicher Ämter, die Engstirnigkeit und Bildungsrenitenz insbesondere von Anhängern der pietistisch geprägten Erweckungsbewegung sowie die Mode der gefühlsselligen Schwärmerei. Dabei stellte der streitbare ‚Querkopf‘ Mißstände oft mit beißendem Spott bloß.

Drei Jahre nachdem Johann Wolfgang von Goethes Roman *Die Leiden des jungen Werthers* erstmals auf den Buchmarkt gelangte, erschien 1777 im Verlag von Justus Henrich Körber im westfälischen Minden Schwagers Parodie *Die Leiden des jungen Franken, eines Genies*.³ Erzählt wird die Biographie von

- 2 Eine Auswahl aus den Predigten wurde neuerdings ediert. Vgl. Johann Moritz SCHWAGER, *Homiletische Volksaufklärung für den Landmann. Einzelpredigten und Predigtskizzen*, hg. von Frank Stückemann. Bielefeld 2014 (= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 41).
- 3 Eine zweite Auflage der Erzählung (Minden, Frankfurt a. M. 1797) wird erwähnt von Karl GOEDEKE, *Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung*, Bd. 4, Abt. 1. Dresden 1891², S. 655. Sie konnte allerdings in öffentlichen Bibliotheken bisher nicht nachgewiesen werden. Vgl. Carl SCHÜDDEKOPF, *Nachwort*, in: Johann Moritz SCHWAGER, *Die Leiden des jungen Franken, eines Genies*. Minden 1777. Nachdruck hg. von Carl SCHÜDDEKOPF, Leipzig 1913, S. 150. Der Text erschien 2013 im Rahmen einer Neuedition der Romane: Johann Moritz SCHWAGER, *Die Leiden des jungen Franken, eines Genies*, in: DERS., *Sämtliche Romane und eine Reisebeschreibung*, hg. von Walter GÖDDEN, Peter HESSELMANN und Frank STÜCKEMANN, Bd. 1, Bielefeld 2013 (= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen. 54/1, Reihe Texte 24), S. 367–414. Er wird im Folgenden mit der Sigle *LF* in runden Klammern nach dieser Neuausgabe zitiert. Zu Schwagers Anti-*Werther* vgl. Eduard SCHONEWEG, *Der Jöllener Pfarrer Johann Moritz Schwager (1738–1804) und seine Parodie auf Goethes Wertherdichtung*, in: Jahresbericht des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg 39 (1925), S. 13–28; STÜCKEMANN, *Johann Moritz Schwager*, S. 248–256; Frank STÜCKEMANN, *Unflätiges Machwerk oder Ge-*

Wilhelm Franke, von der Gestalt her ein verzärteltes „Bübchen“, vom Wesen ein „Mädchen“ (LF 375), somit alles andere als ein zupackender, tatkräftiger Mann. Der sprechende Titel der Satire verbindet die ästhetische Schwärmerei Goethes mit der religiösen Schwärmerei des „jungen Franke“, mit dem in autobiographischer Lesart der pietistische Theologe und Pädagoge Gotthilf August Francke (1696–1769), eine Reizfigur für den Neologen Schwager, gemeint sein dürfte. Damit richten sich Schwagers satirische Spitzen nicht zuletzt auf den damaligen Exponenten des Halleschen Pietismus, der in die Fußstapfen seines Vaters August Hermann Francke (1663–1727), eines Hauptvertreters des Pietismus und Gründer der Franckeschen Stiftungen in Halle, getreten war.⁴

Die eigentliche Wertheriade, die parodierende Nachahmung von Goethes *Werther*, umfaßt etwa das letzte Drittel der Erzählung Schwagers. Hier trifft man vermehrt auf Zitate, Motive und Anspielungen aus der Vorlage, die dem Spott anheimfällt.⁵ Der Vierzeiler auf dem Titelblatt, eine Parodie der Verse vor dem ersten Buch der zweiten Auflage von Goethes *Werther* (1775), präludiert die närrische Liebe und warnt in moralischer Intention vor deren Folgen (vgl. Abb.):

Jeder Narre sehnt sich so zu lieben,
Jede Närrin, so geliebt zu seyn.
Aber wird das Faseln übertrieben;
Ach! so quillt aus ihm die grimme Pein.

Die Kupferstichvignette hat im Hinblick auf die Romanpoetik programmatische Funktion, stellt sie den Text doch in die Gattungstradition der Satire. Im Kupferstichrahmen ist links „Licentia“ eingraviert, rechts „Poetica“.⁶ Zwei aus

gengift: Johann Moritz Schwagers „Die Leiden des jungen Franken, eines Genies“ als Seitengänger zu Friedrich Nicolais „Freuden des jungen Werthers“, in: Forum Nicolai 6 (2010), S. 1–28; Peter HESSELMANN, „Kleine satyrische Freuden über die Thorheiten der Menschen“. *Die Romane von Johann Moritz Schwager*, in: Walter GÖDDEN, Peter HESSELMANN und Frank STÜCKEMANN (Hg.), „Er war ein Licht in Westphalen“. *Johann Moritz Schwager (1738–1804). Ein westfälischer Aufklärer*, Bielefeld 2013 (= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen 55), S. 310–318; Peter HESSELMANN, Walter GÖDDEN, Frank STÜCKEMANN, *Nachwort*, in: Johann Moritz Schwager, *Sämtliche Romane und eine Reisebeschreibung*, Bd. 2, hg. von Walter GÖDDEN, Peter HESSELMANN und Frank STÜCKEMANN, Bielefeld 2013 (= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen. 54/2, Reihe Texte 24), S. 1245–1248.

- 4 Siehe dazu: STÜCKEMANN, *Johann Moritz Schwager*, S. 253–255.
- 5 Für Appell war Schwagers Satire „das verwerflichste Machwerk unter Allem, was gegen Werther an den Tag kam.“ – Johann W. APPELL, *Werther und seine Zeit. Zur Goethe-Litteratur*, Oldenburg 1896, S. 222–223.
- 6 Die Namen der beteiligten Künstler (links vermutlich: „Thie del.“, rechts: „H. J. J. Groff sculp. Norimbergae“) konnten bisher nicht zweifelsfrei ermittelt werden.

der Ikonographie geläufige Satyrfiguren, typische Mischwesen mit Bocksmerkmalen, und ein Hund, den – der Erzählfiktion nach – ein gehörnter Ehemann auf den flüchtigen Nebenbuhler Franke gehetzt hatte, beobachten die Szene.⁷ Ein wahrscheinlich mit einem modischen Wertherrock bekleideter Mann, der einen Amor auf dem Rücken trägt und – wie aus dem Romantext bekannt – den Nachtopf der Geliebten Fieke in der linken Hand hält, ist im Begriff, sich aus Verzweiflung über eine unglückliche Liebe an einem Ast einer hohlen Eiche zu erhängen. Eine Leiter liegt zu seinen Füßen.⁸ Unten sind in einem aufgeschlagenen Buch die Worte zu lesen: „Les Souffrances d’un sot tout brûlé“. Im Romantext kommt es zu einer Reprise dieses Buchtitels. Franke, der Liebesnarr, wird dort zur Zielscheibe des Spotts, wenn der Erzähler zum Nachahmungsverhalten des vermeintlichen Originalgenies und seiner Gefühlsduselei bemerkt:

Seiner verliebten Narrensposen war weder Ende noch Zahl, und je größer seine Geckheiten waren, desto stolzer ward er auf sein Genie, das jetzt oben ausquoll, wie gesäuert Teig. Bisher hatt’ er sich nur in die Empfindungen andrer hinein zu faseln gesucht, ohne selbst weiter etwas dabey zu empfinden, als die Faselfreude, Original zu seyn, da er kaum Copie war, jetzt aber fühlt’ er so heftig, als wenn’s ihn genesselt hätte. Doch selbst mitten in seiner verliebten Wuth verlor er sein großes Muster, die ‚Fleur des Sottises très aimables; & les souffrances d’un sot tout brûlé‘ nicht aus den Augen. (LF 406)⁹

Goethe hatte mit seinem *Werther*, der die bürgerlichen Moral- und Wertevorstellungen seiner Zeit gewaltig irritierte, eine Flut von Nachdichtungen, Rezensionen, Gegenrezensionen, Pamphleten, Spottgedichten etc. ausgelöst. Insbesondere junge Leute sahen im Protagonisten ein nachahmenswertes Vorbild, einen gegen die Unterdrückung des Individuums und seiner Af-

7 Vgl. Arthur HENKEL und Albrecht SCHÖNE (Hg.), *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*. Sonderausgabe, Stuttgart 1978, Sp. 1833–1836. Satiretheoretiker beziehen sich zumeist auf die bei Horaz zu Beginn der *Ars Poetica* beschriebenen Monstren. – Quintus HORATIUS FLACCUS, *De arte poetica. An die Pisonen über die Dichtkunst*, in: DERS., *Sämtliche Werke*. Lateinisch/Deutsch. Mit einem Nachwort hg. von Bernhard KYTZLER. Stuttgart 2006, S. 628.

8 Am Ende des Romans wird die in der Kupferstichvignette abgebildete Szene voller Ironie wiedergegeben. Der verzweifelte Franke nahm „das geliebte Geschirr und seinen Amor zu sich, hinkte hin zu der alten Eiche, band seinen Amor auf den Buckel, und das Geschirr an seine linke Hand – und starb durch den Strick, als ein Held, mit den Waffen in der Hand – Ein großer Hund, einer von seinen Feinden, fand ihn in dem Zustande [...]“ (LF 413).

9 Bei „Fleur des Sottises très aimables; & les souffrances d’un sot tout brûlé“ [„Höchst lebenswürdige Stilblüten & die Leiden eines total verbrannten (‚durchgeknallten‘) Narren“] scheint es sich in diesem Kontext um einen Buchtitel zu handeln. Da er bisher jedoch nicht bibliographisch ermittelt werden konnte, dürfte er eine Fiktion Schwagers sein.

fekte aufbegehrenden Nonkonformisten, der gegen die konventionellen Zwänge der Elternwelt und ihre Normen rebellierte und der Vernunft als Garant bürgerlicher Ordnung seine leidenschaftlichen Gefühle entgegensetzte. In diese in der Öffentlichkeit heftig und kontrovers geführte Diskussion um den zum „Kultbuch“ avancierten Text, zu der auch Friedrich Nicolai mit *Die Freuden des jungen Werthers* (Berlin, Stettin 1775) seinen Beitrag leistete, reiht sich Schwager mit seiner Satire ein.¹⁰ Für den skeptischen Rationalisten negierte Goethes *Werther* radikal die Grundsätze aufklärerischer Moralphilosophie, verabsolutierte die Autonomie des Individuums mit seinem Recht auf Selbstverwirklichung und stellte damit eine Bedrohung für das gesellschaftliche Zusammenleben dar. Die Lebensuntüchtigkeit und der empfindsame Subjektivismus des Protagonisten provozierten die satirische Kritik. Nach Auffassung des lutherischen Theologen bedurften die Gefühle der Disziplinierung durch die Vernunft. Für ihn galt es, dem Abgleiten der wahren, authentischen Empfindsamkeit in falsche, unauthentische, individuell und sozial schädliche, keinen gesellschaftlichen Nutzen stiftende ‚Empfindelei‘ entgegenzuwirken.

Zahlreiche Parodien auf die Sprache der empfindsamen Liebeslyrik und Briefkultur mit ihren typischen „Diminutivchen“ (LF 388) finden sich in Schwagers *Anti-Werther*. Wenn sich der Ich-Erzähler kommentierend einschaltet, spart er nicht mit Kritik an Dichtern, die sich zur Empfindsamkeit bekennen, wachse doch „die Zahl sentimentaler Kläffer oder Dichterlinge aus

10 Friedrich NICOLAI, *Freuden des jungen Werthers. Leiden und Freuden Werthers des Mannes. Voran und zuletzt ein Gespräch*. Mit Materialien. Ausgewählt und eingeleitet von Wilhelm GROSSE, Stuttgart 1984⁵ (= Editionen für den Literaturunterricht). Zu Nicolais Satire sei nur verwiesen auf Eckhardt MEYER-KRENTLER, „Kalte Abstraktion“ gegen „versengte Einbildung“. *Destruktion und Restauration aufklärerischer Harmoniemodelle in Goethes „Leiden“ und Nicolais „Freuden des jungen Werthers“*, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 56 (1982), S. 65–91. Zur enormen Wirkung, die Goethes *Werther* in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts provozierte, vgl. Klaus R. SCHERPE, *Werther und Wertherwirkung. Zum Syndrom bürgerlicher Gesellschaftsordnung im 18. Jahrhundert*, Bad Homburg v. d. H– Berlin –Zürich 1970; Georg JÄGER, *Die Leiden des alten und neuen Werther. Kommentare, Abbildungen, Materialien zu Goethes „Die Leiden des jungen Werthers“ und Plenzdorfs „Neuen Leiden des jungen W.“*; München–Wien 1984 (= Literatur-Kommentare 21); Ingrid ENGEL, *Werther und die Wertheriaden. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte*, St. Ingbert 1986 (= Saarbrücker Beiträge zur Literaturwissenschaft 13); Horst FLASCHKA, *Goethes „Werther“. Werkkontextuelle Deskription und Analyse*, München 1987, S. 239–298; Bernd LEISTNER, *Goethes „Werther“ und seine zeitgenössischen Kritiker*, in: Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft 112 (1995), S. 71–82; Heiko CHRISTIANS, „*Werthers Brüder*“ oder *Was ist ein Kultbuch?*, in: *Wirkendes Wort* 55 (2005), S. 15–27; Bruce DUNCAN, *Goethe's „Werther“ and the Critics*, Rochester 2005 (= Studies in German Literature, Linguistics, and Culture); Martin ANDREE, *Wenn Texte töten. Über Werther, Medienwirkung und Mediengewalt*, München–Paderborn 2006; Kirsten SCHERLER, „*Wie froh bin ich, dass ich weg bin!*“ *„Werther“ in der deutschen Literatur*, Frankfurt a. M. u.a. 2010 (= Europäische Hochschul-schriften, Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur 2002).

dem Treibhause“ täglich (LF 394). Manche poetische Kostproben aus Frankes Feder wirken wie eine Persiflage auf die Dichter des Göttinger Hainbundes. Die gefühlsbetonte, zuweilen mysteriöse Sprache müsse bei vernünftigen Menschen auf Unverständnis stoßen. So ist es nur konsequent, daß Franke, ein „poetischer Geck“ (LF 406), für verrückt gehalten wird,

weil er sich eine so mystische, Jacob Böhmische Sprache angewöhnt hatte, die Schwedenborg höchstens nur bey seinen Geister-Conversionen hätte brauchen können. Weil er anders fühlen wollte, als der übrige Theil der Menschen; so mußst' er sein Gefühl auch anders mittheilen, und verfehlt' er auch seinen ersten Zweck (den er hätte haben sollen) verstanden zu werden; so konnt' er sich doch darüber freuen, ein so großes Männchen zu seyn – das – sich selbst nicht verstand. Ein Dämon sprach aus ihm, [...] ein Dämon der Faseley und des Unsinnns. (LF 400)¹¹

Schwager geizt nicht mit Sprachwitz, etwa bei Wortschöpfungen. Als Wilhelm etwa Apollon, Gott der Dichtkunst, anruft, weiß der Unverständnis äußernde Franke senior als vernunftgeleiteter Pragmatiker nur zu antworten: „ich will dich beapolloen. Sieh zu, ob dir deine Hirngespinnster da, die für Kinder noch zu läppisch sind, dein Kupler Amor, und [...] die Grazien, samt deinem Bierfidler Apollo, dem Vater aller Gecke, wie du bist, Brodt geben wollen“ (LF 383). Als Beispiel für ironisch-witziges Erzählen kann man die Darstellung des Lehrers von Wilhelm anführen, in der auch die Objektbereiche der Satire deutlich werden:

Dieser Mann war 25 Jahr alt, gedrechselt, wie ein Püppchen, und hatte auch Puppenverstand und Puppenwissenschaften. Mit vielen Kenntnissen war er freylich nicht überley versehen, aber er war empfindsam vom Kopfe bis auf die Fußsohlen. In einem Anakreontischen Liedchen fand er die ganze Weisheit Griechenlandes, und ein Veilchen konnte ihn so begeistern, daß er acht Tage lang das Fieber hatte. Für die Liebe hatte er ein offenes Herz, und in dem Städtchen waren keine acht Mädchen, worüber er nicht schon in Gefahr gewesen wäre, närrisch zu werden. Nach den Schulstunden ermunterte er sich gemeiniglich durch einen kurzen Spaziergang, und sammelte Stoff zu seinen empfindsamen Faseleyen. Ein Gräschen, ein Mückchen, ein Blümchen, oder ein Vögelchen erschütterten gleich sein Gehirnchen, und war die Erschütterung vollends so stark, daß er in's Gras fiel [...]. Überhaupt war er nicht für das Schlichte und Verständliche, sondern je mystischer und dunkler er sich ausdrucken konnte, desto mehr glaubt' er zu empfinden. (LF 373–374)

11 Die Mystiker Jacob Böhme (1575–1624) und Emanuel Swedenborg (1688–1772) fielen wiederholt dem Spott Schwagers anheim.

Der exzentrische Pädagoge, einem „candirten Männchen“ (LF 374) ähnlich, formt seine Schüler zu empfindsamen Weichlingen mit weiblichen Zügen. Die Erziehung fördert „Wilhelmchens“ naturgegebenen Hang zur exaltierten „Nachäffung“ der tändelnden Empfindsamkeit (LF 371). Der mit mäßiger Bildung ausgestattete Wilhelm wird vom rechtschaffen-biedereren Vater zu einem Jura-Studium gedrängt. Statt sich der Rechtswissenschaft zu widmen, führt er das Leben eines wehleidigen Bonvivants, hält sich – gleichermaßen infiziert von der Philosophie und der Ästhetik des Sturm und Drang und der Empfindsamkeit – für ein Originalgenie und verfaßt larmoyante Lyrik im Stile der gepriesenen Anacreontik.¹² Der junge Mann unterliegt einer fatalen Selbsttäuschung, ist kein „gebohrner, sondern ein gemachter Schwärmer [...], der Anlage hatte, Copey zu werden, und sich überredet hatte: er sey Original.“ (LF 379) Seine Genialität reduziert sich auf die Imitation, lyrische Versuche bleiben elende Machwerke eines Dilettanten. Franke setzt die neue anacreontische Lyrik von der ihm antiquiert anmutenden Poesie der Aufklärung ab, die – so seine Hoffnung – ihre dominante Position im Literaturbetrieb einbüßen werde.¹³

Satirische Kritik geübt wird auch am Geniekult des Sturm und Drang und den Epigonen, den vermeintlichen „Originalgenies“, sowie ihrem Anspruch, sich nicht nur über alle poetologischen Regeln, sondern sich auch über die Gesetze der Logik und ethische Normen rigoros hinwegsetzen zu dürfen. Die „poetische Wuth“ (LF 408) der Autonomieästhetik mit ihrer Verabsolutierung der Kunst, quasi eine ekstatische Ersatzreligion, stelle eine Gefahr für das gesellschaftliche Miteinander dar, der die Obrigkeit Einhalt zu gebieten habe. Ironisch bemerkt der Erzähler, daß die politisch Verantwortlichen offenbar wichtige Gründe hätten, „rasende Poeten, Religionsspötter und Vergifter aller guten Sitten und Unschuld, frey herum gehen zu laßen“. (LF 408) Für die von manchen Zeitgenossen gepflegte Leidenskultur, den Weltschmerz, die Tränenseligkeit und das Selbstmitleid hat der ganz im Sinne der Aufklärung auf Grundsätze der ‚gesunden‘ Vernunft rekurrierende Erzähler nichts übrig.¹⁴

12 Zum intensiv geführten Diskurs über Schwärmerei, Genialität und Empfindsamkeit in Romanen des 18. Jahrhunderts vgl. Jutta HEINZ, *Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung*, Berlin–New York 1996 (= Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 6, 240).

13 So bedauert Franke: „Die Dichter für Tugend und Religion haben noch einige Anhänger, die bey uns ein süßes Gift zu finden glauben, und aus der Erfahrung wissen wollen: daß unsre Lieder von Wein und Liebe in einer philanthropischen Bibliothek nichts zu schaffen hätten.“ (LF 388)

14 Zur zeitgenössischen Kritik an den geistigen Strömungen der Empfindsamkeit, der Anacreontik, des Sturm und Drang und zur Mißbilligung des *Werther*-Enthusiasmus vgl. Wolfgang DOKTOR, *Die Kritik der Empfindsamkeit*, Bern–Frankfurt a. M. 1975 (= Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B. 59). Zu Schwagers Anti-*Werther* ebda., S. 309–313. Zum Begriff der Empfindsamkeit vgl. Georg JÄGER, *Empfindsamkeit und Roman. Wortgeschichte, Theorie und Kritik im 18. und frühen 19. Jahrhundert*,

Der Gefühlswelt der Schwärmer und deren irrationale Weltanschauung wird die nüchterne Vernunft entgegengehalten.¹⁵ Die als dekadent aufgefaßte Empfindsamkeit erscheint als die Ziele der Aufklärung gefährdende Oppositionsbewegung. Die an einem Überspannungssyndrom leidenden ‚Schwarmgeister‘ verschließen sich in ihrer Selbstüberschätzung vernünftigen Argumenten, eine ‚Schwärmerkur‘ zur Heilung des pathologischen Zustands mittels Vernunft ist zwecklos: „Einem Schwärmer Vernunft empfehlen, heißt Wasser in ein Sieb schöpfen. Der schlichte Mensch ist ihm ein kalter Hund, und Vernunftschlüsse Entheiligung.“ (LF 380) Weisheit habe er, so versichert Franke, „zu Amors Füßen“ und bei den „Grazien“ gelernt (LF 382). Amor wird wie ein Abgott kultisch verehrt, eine kleine hölzerne Amorstatue, sein liebstes Püppchen, führt er meist bei sich. Bei der Schwärmerei als übersteigerter Empfindsamkeit handelt es sich um ein ansteckendes Übel. Auch Franke zieht in Erwägung, „Proselyten“ zu machen (LF 387), d. h. mit missionarischem Eifer um Anhänger für seine sich epidemisch ausbreitende Weltanschauung zu werben.

Es wird eindringlich gewarnt vor dem „Gift der Schwärmerei“ (LF 407), die sich in ästhetischer und religiöser Schwärmerei äußert, vor Subjektivismus, Libertinismus und Irrationalismus. Zudem dürfte Schwager über Goethes Literarisierung des Suizids von Karl Wilhelm Jerusalem, mit dessen Vater Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem der Jöllenbecker Pfarrer befreundet war und korrespondierte, verärgert gewesen sein.¹⁶ Darüber hinaus erkannte er die Gefahr, daß die emphatische „imitatio“-Lektüre des *Werthers* junge Menschen zum Selbstmord animierte – eine Sorge, die in der Epoche des grassierenden *Werther*-Fiebers Realität wurde. Der Freitod aus Verzweiflung mußte Theologen provozieren und einen heftigen ethischen Disput entfachen.¹⁷ Auch Goethes Kontakte zu pietistischen Kreisen und seine herrn-

Stuttgart u.a. 1969 (= Studien zu Poetik und Geschichte der Literatur 11). Zur Kontroverse um die ästhetischen Leitsätze von Aufklärung und Empfindsamkeit vgl. Paul MOG, *Ratio und Gefühlskultur. Studien zur Psychogenese und Literatur im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1976 (= Studien zur deutschen Literatur 48).

- 15 Zur Figur des Schwärmers und zu ihrem Habitus im deutschen Roman des 18. Jahrhunderts vgl. Victor LANGE, *Zur Gestalt des Schwärmers im deutschen Roman des 18. Jahrhunderts*, in: Herbert SINGER und Benno von WIESE, *Festschrift für Richard Alewyn*, Köln–Graz 1967, S. 151–164. Zur Schwärmerkritik vgl. Johannes D. KAMINSKI: *Der Schwärmer auf der Bühne. Ausgrenzung und Rehabilitation einer literarischen Figur in Goethes Dramen und Prosa (1775–1786)*, Hannover 2012 (= Aufklärung und Moderne 26), S. 17–80.
- 16 Siehe dazu STÜCKEMANN, *Unflätiges Machwerk oder Gegengift*, S. 10. Zur Kontroverse um den Selbstmord und seiner literarischen Darstellung vgl. Roger PAULIN: *Der Fall Wilhelm Jerusalem. Zum Selbstmordproblem zwischen Aufklärung und Empfindsamkeit*, Göttingen 1999.
- 17 Siehe dazu Gerald HARTUNG, *Über den Selbstmord. Eine Grenzbestimmung des anthropologischen Diskurses im 18. Jahrhundert*, in: Hans-Jürgen SCHINGS (Hg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. DFG-Symposion 1992, Stuttgart–Weimar 1994 (= Germanistische Symposien. Berichtsbände XV), S. 33–53; Ursula BAUMANN, *Vom*

hutischen Neigungen Anfang der siebziger Jahre dürften Schwager bekannt gewesen sein.¹⁸

Die Leiden des jungen Franken sind im Kontext der Kontroverse um die Schwärmerei zu sehen, die im 18. Jahrhundert geführt wurde.¹⁹ In seinem Traktat *A Letter Concerning Enthusiasm* (London 1708) hatte der englische Moralphilosoph Anthony-Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury sich gegen schwärmerischen Fanatismus, vor allem in seiner religiösen Ausprägung, ausgesprochen. Glaubenseiferer sollten der Lächerlichkeit preisgegeben werden und ein „test of ridicule“ sollte zeigen, was für die Gesellschaft wirklich nützlich und sinnvoll sei, um so den wahren vom falschen Enthusiasmus unterscheiden zu können.²⁰ Vorgesehen war, Denk- und Gefühlsinhalte durch Mittel der Verstellung wie Spott und Ironie auf die Probe zu stellen. Während der wahre, authentische Enthusiasmus auf Erfahrung und Übereinstimmung mit der Natur gründe, sei der falsche Enthusiasmus als unnatürliches Phänomen nicht auf empirische und vernünftige Wurzeln zurückzuführen und somit ein verkehrtes Gefühl. Schwagers *Werther*-Parodie ist ein literarischer Test der Lächerlichkeit, eine Spottkur, in der der substanzlose Schwärmer nicht geheilt, sondern mit den Mitteln der Satire entlarvt wird.

Recht auf den eigenen Tod. Die Geschichte des Suizids vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, Weimar 2001. Grundlegend ist Hans ROST, *Bibliographie des Selbstmords. Mit textlichen Einführungen zu jedem Kapitel*, Augsburg 1927. Zum Selbstmord in der Epoche des *Werthers* ebda., S. 316–326. Vgl. auch Fritz Adolf HÜNICH, *Stimmen über den Selbstmord aus der Wertherzeit*, in: *Zeitschrift für Bücherfreunde* 3, 2 (1912), S. 406–408; Klaus OETTINGER, „Eine Krankheit zum Tode“. Zum Skandal um *Werthers* Selbstmord, in: *Der Deutschunterricht* 28, 2 (1976), S. 55–74; Tobin SIEBERS, *The Werther Effect. The Aesthetics of Suicide* = *Mosaic* 26 (1993), S. 15–34; Volker LEPPIN, „Apologien für den Selbstmord“. *Johann Melchior Goetze im Streit um den „Werther“*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 85 (2003), S. 303–316; Jürgen C. JACOBS, *Cato und Werther: Zum Problem des Selbstmords im 18. Jahrhundert*, Paderborn 2010 (= Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften und der Künste. Geisteswissenschaften. Vorträge G. 426). In einem 1790 erschienenen Aufsatz setzte sich Schwager nochmals mit dem theologischen Problem der Selbsttötung auseinander. Vgl. Johann Moritz SCHWAGER, *Ueber den Selbstmord*, in: Friedrich Burchard BENEKEN (Hg.), *Jahrbuch für die Menschheit oder Beyträge zur Beförderung häuslicher Erziehung, häuslicher Glückseligkeit und praktischer Menschenkenntniß*, Bd. 1., Hannover 1790, S. 556–557 und S. 575–576.

- 18 Siehe dazu STÜCKEMANN, *Johann Moritz Schwager*, S. 250, 253. Dokumente, die die Neigungen des jungen Goethe zum Pietismus belegen, wurden von Paul Raabe zusammengestellt. Vgl. Johann Wolfgang GOETHE, *Träume und Legenden meiner Jugend. Texte über die Stillen im Lande*, hg. von Paul RAABE, Leipzig 2000 (= Kleine Texte des Pietismus 3).
- 19 Vgl. Cornelia ILBRIG, *Moritz Schwager: Die Leiden des jungen Franken, eines Genies (1777)*, in: Walter GÖDDEN (Hg.), *Flammende Herzen. Unterhaltungsliteratur aus Westfalen*, Bielefeld 2007 (= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen 26), S. 23–25.
- 20 Anthony-Ashley COOPER, Earl of Shaftesbury, *A Letter Concerning Enthusiasm*, in: DERS., *Standard Edition*, Bd. 1. 1. Ästhetik. hg. von Gerd HEMMERICH und Wolfram BENDA, Stuttgart 1981, S. 302–375. Zu Shaftesburys Spottkur vgl. den kurzen Überblick bei KAMINSKI, *Der Schwärmer auf der Bühne*, S. 34–36.

Die Metapher des Schwärmens, bereits von Martin Luther als Schlagwort gegen religiöse Fanatiker und Anhänger einer mystischen Frömmigkeit genutzt,²¹ später zur Bezeichnung von der Orthodoxie abweichender Formen von Religiosität und Frömmigkeit, zum Beispiel des Pietismus, eingesetzt, wurde in der Schwärmerdebatte der Spätaufklärung ein Ausdruck zur polemischen Ächtung wie zur begeisterten Apologie angeblich anti-aufklärerischer Bestrebungen.²² Anhand der Figur des Schwärmers stritten Theologen häufig über den Vorzug von deistischer Vernunft- und emotionaler Offenbarungsreligion.

Sich auf die poetischen Schwarmgeister beziehend, erinnerte sich Schwager 1788 rückblickend an die übertriebenen Auswüchse der Empfindsamkeit und die Gefahren, die durch sie für die bürgerliche Gesellschaft ausgingen:

Ich sah dem sanct Veitstanze der Dichterlingswuth seit 20 und mehr Jahren in der Ferne zu, der so manchen Jünglingsgeist verkrüppelte, und für die bürgerliche Gesellschaft verdarb, sah, wie mancher viel versprechende junge Mann durch Empfindeley hinschwand, und zum Broderwerben untauglich ward.²³

Eine erst vor kurzem entdeckte Rezension der *Werther*-Satire Schwagers in Johann Christoph Adelungs *Allgemeinem Verzeichniß neuer Bücher* zeigte 1777 allerdings wenig Verständnis für *Die Leiden des jungen Franken* und hielt die Neuerscheinung mit ihren „Possen“ für „fad und schlecht“:

Warnen müssen wir unsere Leser, daß sie sich ja nicht überreden, mit diesen, wie mit Werthers Leiden sympathisiren zu können. Das Ganze dieses Werk-

21 Vgl. Karl Gerhard STECK, *Luther und die Schwärmer*, Zürich 1955 (= Theologische Studien 44); Eric W. GRITSCH, *Luther und die Schwärmer: Verworfenen Anfechtung?*, in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 47 (1976), S. 105–121; Alois M. HAAS, *Der Kampf um den heiligen Geist: Luther und die Schwärmer*, Freiburg i. Ü. 1997. Luthers Schwärmerkritik widmet sich auch KAMINSKI, *Der Schwärmer auf der Bühne*, S. 20–25. Zu den „Schwarmgeistern“ in der Theologie vgl. Ronald A. KNOX, *Christliches Schwärmertum. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte*, Köln 1957.

22 Zur im 18. Jahrhundert geführten Schwärmerdebatte sei hier nur verwiesen auf Überblicke von Norbert H. HINSKE, *Die Aufklärung und die Schwärmer – Sinn und Funktionen einer Kampfdiee*, in: *Aufklärung* 3 (1988), S. 3–6; Manfred ENGEL, *Die Rehabilitation des Schwärmers. Theorie und Darstellung des Schwärmers in Spätaufklärung und früher Goethezeit*, in: Hans-Jürgen SCHINGS (Hg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. DFG-Symposion 1992, Stuttgart–Weimar 1994 (= Germanistische Symposien, Berichtsbände XV), S. 469–498.

23 Johann Moritz SCHWAGER, *Über den Landprediger*, in: Friedrich Burchard BENEKEN (Hg.), *Jahrbuch für die Menschheit oder Beyträge zur Beförderung häuslicher Erziehung, häuslicher Glückseligkeit und praktischer Menschenkenntniß*, Bd. 2., Hannover 1788, S. 136–152 und S. 253–266, hier S. 149.

chens auf den ersten Blick zu übersehen würde alsdenn statt dieser täuschen- den Aufschrift haben stehen müssen: Possen etc., es wäre denn, daß man zur Absicht des Verfassers herausklauben könnte, daß seine Schrift eine Satyre auf die Genies und Dichter unserer Zeit vorstellen sollte. Aber freylich auch da noch fad und schlecht genug. Er schließt, um unsern Lesern eine Probe von dieser Farce zu geben, mit folgenden Worten:

Du beweinst ihn noch, o dumme Seele?
Rettest sein Gedächtnis von der Schmach?
Allen Narren winkt er aus der Höhle – –
Bist du einer? o! so folg ihm nach!

Und woher? Herr Franke – wohlgemerkt ein schöner Geist – verliebte sich plötzlich in die Frau eines Verwalters, der aber durch seine unvermuthete Dazwischenkunft diesem Liebesfieber bald ein Ende machte. Der junge Franke erkaufte sich zum Andenken seiner Wonnezeit den Nachttopf der Geliebten von ihrer Magd für baares Geld, und erhing sich aus Ueberdruß, dieses Kleinod in der Hand fest haltend und auf dem Rücken einen weidlich geschnitzten Amor gebunden chapeau bas an eine hohle Eiche.²⁴

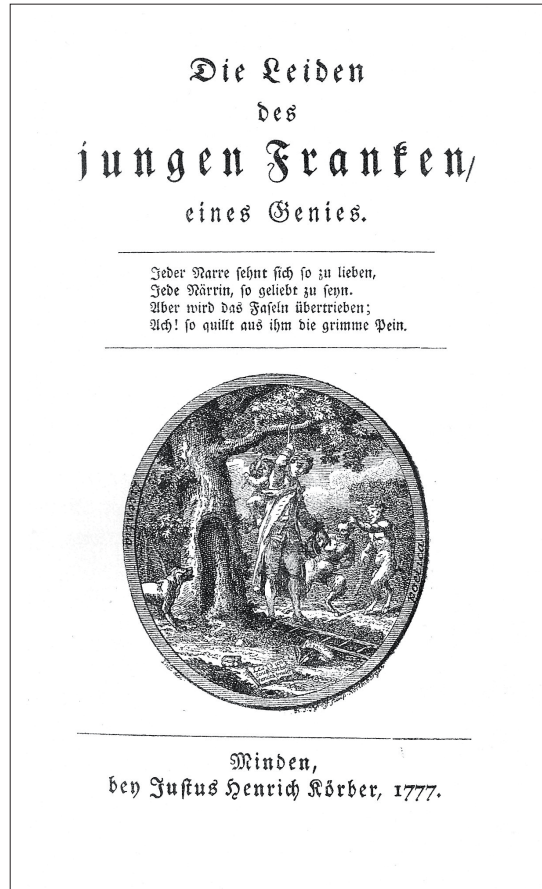
Kritische Stimmen von Rezensenten hatte Schwager auch 25 Jahre nach Veröffentlichung der *Leiden des jungen Franken* nicht vergessen.²⁵ Noch in der Zueignung zu seinem 1802 erschienenen Roman *Friedrich Bickerkuhl* verwies der Autor – falls man ihm Glauben schenken darf – auf den individuellen Nutzen seines *Anti-Werthers*. Denn sein „Gegengift“ habe, wenn auch nur in einem ihm bekanntgewordenen Einzelfall, eine bemerkenswerte Wirkung erzielt: Durch die Lektüre sei, so kann er Rezensenten entgegenen, ein Verzweifelter von der Selbsttötung abgehalten worden:

Einst schrieb ich, als ‚Werthers Leiden‘ so manchem Menschen den Kopf verrückten, ein Gegengift, ‚die Leiden des jungen Franken‘; es fand seine Leser, ohne dass ich gewahr ward: ob’s genutzt, geschadet, oder bloß die Zeit vertrieben habe. Einige Jahre später traf ich im Brunnenorte P.[yrmont] einen wackern Mann, der meinen Umgang suchte, und mir zuletzt gestand: daß er ohne meinen jungen Franken zuverlässig ein Selbstmörder geworden wäre, und das

24 Anonym, *Die Leiden des jungen Franken, eines Genies* [Rezension], in: Johann Christoph ADELUNG (Hg.), *Allgemeines Verzeichniß neuer Bücher mit kurzen Anmerkungen nebst einem gelehrten Register auf das Jahr 1777*, Bd. 2., Leipzig 1777, S. 620, Nr. 1288. Den Hinweis auf die Rezension verdanke ich Frank Stückemann.

25 Weitere Rezensionen werden von STÜCKEMANN, *Johann Moritz Schwager*, S. 255–256 zitiert.

söhnte mich mit den Recensenten wieder aus, die mein Büchlein übersehen hatten.²⁶



Johann Moritz Schwager: *Die Leiden des jungen Franken, eines Genies.*
Minden 1777, Titelblatt

26 Johann Moritz SCHWAGER, *Friedrich Bickerkuhl. Ein Roman aus dem Leben und für dasselbe*, in: DERS., *Sämtliche Romane und eine Reisebeschreibung*, Bd. 2., hg. von Walter GÖDDEN, Peter HESSELMANN und Frank STÜCKEMANN, Bielefeld 2013 (= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen. 54/2, Reihe Texte 24), S. 678. Von dieser Begebenheit im Kurort Bad Pyrmont hatte Schwager bereits 1790 berichtet. Vgl. Johann Moritz SCHWAGER, *Ueber den Selbstmord*, in: Friedrich Burchard BENEKEN (Hg.), *Jahrbuch für die Menschheit oder Beyträge zur Beförderung häuslicher Erziehung, häuslicher Glückseligkeit und praktischer Menschenkenntniß*, Bd. 1., Hannover 1790, S. 556–557 und S. 575–576.

KOVÁCS ILONA

Egy újító szemléletű francia esszéista

Pierre Bayard talán a legjobb tollú és a legsokoldalúbb szerző a kortárs francia esszéisták között. Képzettsége is több rétegből áll: nemcsak irodalmár, hanem pszichoanalitikus is, aki Jean-Bellemin Noel tanítványaként kiválóan elemzi az irodalom és a freudizmus kapcsolatát. Az 1990-es években kezdett publikálni, és azóta szinte minden évben új könyvvel jelentkezik az Éditions de Minuit sikeres házi szerzőjeként. (Három művét már zsebkönyvkiadásban, nagy példányszámban is megjelentette a kiadó.)

Első nagy nemzetközi sikerét egy krimi elemzésével érte el: Agatha Christie népszerű regényében (*Az Ackroyd-gyilkosság*) mutatta ki, hogy a gyilkos nem lehet az, akit Hercule Poirot, a belga detektív annak tart, a bűnöst a regény más szereplői között kell keresni. Azt is igyekszik megmagyarázni, hogy az író szerint miért rejtette el a gyilkost az olvasó és Poirot elől, és érvelése annyira meggyőző, hogy könyve hatására egy netes oldalon a lelkes olvasók egyre újabb és újabb szereplőket gyanúsítanak meg a regényben.

Bayard témái változatosak, könyvei között akad a 18–20. századi irodalomra vonatkozó, de történeti és pszichológiai tárgyú is. Laclos remekművét, a *Veszedelemes viszonyokat* a *Le Paradoxe du Menteur* (1993) című könyvében a paradoxonok szempontjából elemezte, azt bizonyítva, hogy az ő írói álláspontja azonos a közismert aforizmával: „Egy krétai azt állítja, hogy minden krétai hazug”. A feloldhatatlan apória jól mutatja, hogy minden értelmezés jogosult, és lehetetlen egyetlen, szilárd jelentést tulajdonítani egy olyan levélregénynek, amely változó szempontokból ábrázol olyan történeteket, amelyek az előadás szemszögének megváltozásával már nem azonosak önmagukkal. Az elemzés narratológiai aspektusból épp olyan érdekes, mint amennyire új dimenzióban tárgyalja a mű és a műfaj törvényeit.

* A szerző a Szegedi Tudományegyetem Francia Tanszékének nyugalmazott egyetemi docense.

Egy másik könyvében (*Maupassant juste avant Freud*, 1994) a novellaíró Maupassant szövegeit elemezve mutatja ki, hogy az író, Freud kortársa, talán éppen annyi érdekes megfigyelést tett a pszichológia terén, mint a pszichoanalízis megalapítója, s csak azért nem vált tudományos újítóvá, mert nézeteit Freudtól eltérően nem foglalta rendszerbe. A francia író rövid elbeszélései, illetve karcolatai ma is komoly anyagot szolgáltatnának a pszichológusoknak, ha kiaknáznák a bennük rejlő értékes utalásokat.

Más műveiben Bayard meghökkentő, de nagyon termékenynek bizonyuló kérdéseket tesz fel: mi lenne, ha a könyvek szerzőt cserélnének (*Et si les oeuvres changeaient d'auteur?*, 2010); hogyan lehetne a befejezetlen műveket folytatni, vagy más műfajban, más módszerekkel újraírni (*Comment améliorer les oeuvres ratées?*, 2000). Legismertebb, igazi világsikert arató műve a *Comment parler des oeuvres qu'on n'a pas lues?* (2007), amelynek magyar fordítása is megjelent (*Hogyan beszéljünk olyan könyvekről, amelyeket nem olvastunk?*, ford. BOROS Krisztina, Kovács Ilona, Szeged, Lazi, 2007). Bayard fejtegetésében eredeti kiindulópontot választ, amikor kijelenti: az emberek ritkán őszinték, ha olvasmányaikról van szó. Ugyanakkor lehetetlen minden művet ismerni, hiszen az irodalom éppúgy végtelen, mint a világ, sőt azon könyvek cselekményét, mondandóját is elfelejtjük, amelyeket csakugyan olvastunk. Nagy megkönnyebbülés azt olvasni nála, hogy a képzelet és a kreativitás fontosabb, mint a pontos emlékezet, és azokat a könyveket írjuk át legjobban emlékeinkben, amelyek a legnagyobb hatást tették ránk (például gyermekkori kedvenc olvasmányaink). A könyv tabukat dönt le, és megnyugtatja olvasóit: nem baj, ha netán ők is hazudtak már arról, hogy olvastak bizonyos könyveket, ahogyan Woody Allen is akkor szabadul meg gátlásaitól a *Zelig* című filmjében, amikor nem hazudja többé, hogy olvasta a *Moby Dicket*. (A záró poén persze azért csattan, mert a főszereplő a halálos ágyán bevallja, hogy végül elolvasta a könyvet, és nagyon tetszett neki.) A nagy siker hatására Bayard hasonló kérdést járt körül az utópiára vonatkozóan (*Comment écrire sur les lieux on l'on n'a pas été?*, 2012). Ebből az esszéből magyar fordításban egy részlet jelent meg a Nagyvilág 2014. júniusi számában.

A francia esszéíró újabb könyveiben nemcsak irodalmi témákat boncol, bár érvelése mindig magas fokú műveltségre mutat mind az irodalmi fikció, mind a természettudományok területén. 2013-ban megjelent műve már címében is elárulja, hogy történeti konfliktusokat vizsgál: *Aurais-je été résistant ou bourreau?* (*Hőhér vagy ellenálló lettem volna?*, 2013). Ennek kapcsán sok új megfigyelést tesz a fasizmus és a totális diktatúrával szembeni ellenállás területén, vagy olyan égető problémákkal kapcsolatban, mint például a ruandai mészárlások.

Bayard tavaly megjelent könyve (*Il y a d'autres mondes*, 2014) újra merész hipotézis állít fel, miszerint a mi világunk csak egy a sok létező világ között, és ezek az univerzumok nem egymás után, hanem egyszerre léteznek. Akárcsak Schrödinger macskája, amelyik egyszerre halott és élő, amíg nem nyitja ki va-

laki a dobozát, az emberek is képesek ilyen kettős, sőt többszörös alakban élni. Állítása bizonyítására irodalmi példákat hoz fel: megemlíti Kafkát, a Brontë nővéreket és fivérüket, Patrickot, illetve Dosztojevszkijt, hogy csak a leghíresebbeket említsük. A francia szerző szerint az éjszakai álmok után felismert tudományos felfedezések, Kafka szörnyű élménye a letartóztatásáról vagy Dosztojevszkij apjának szörnyű halála, akárcsak a három Brontë nővér képzelte, utópisztikus világai nem a képzelet szülöttei, hanem egy másik világban valóságosan megtapasztalt tények. Kafka nem megelőlegezte a későbbi diktatúrákban kialakult módszereket, hanem megélte, és Dosztojevszkij nemcsak kívánta apja halálát, hanem egy másik életében csakugyan meggyilkolta őt. Bayard ebben a könyvében is kitágítja a vizsgálódás körét a természettudományokra: idéz Thomas Kuhn korszakalkotó tudománytörténeti munkájából a paradigmaváltásokról, de épp úgy merít érveket egy amerikai tv-sorozatból, mint a nagy tudományos felfedezések (csillagászat, röntgensugár) történetéből. A rá jellemző friss szemmel vesz észre új dimenziókat a művészetek és tudományok területén, és tágítja a világszemlélet horizontjait.

Legújabb könyve, a *Vajon megmentettem-e Genevieve Dixmert?* (2015) többszörös talányok nyomába ered, és újabb talalós kérdéseket is feltesz magának és az olvasónak. Már a cím megfejtése sem könnyű, hiszen ki azonosítja probléma nélkül a női nevet Dumas egyik regényének hősnőjével? A szóban forgó regény *A királyné lovagja* (*Le chevalier de la Maison Rouge*), amely a francia forradalom idejében játszódik, és egy összeesküvés tagjai közé keveredő regényfigurával kombinál, aki nem más, mint maga Bayard, aki belép a fikcióba, és annak megfelelően írja újra Dumas regényét, nyitva hagyva a kérdést, hogy megmentette-e Genevieve Dixmer életét, vagy meg akarta volna-e menteni.

Pierre Bayard könyvei mindig revelációszámba mennek. Egészen más szemléletmód irányítja gondolkodását, mint az irodalomtudósok nagy részének tudományos felfogását, és széles kitekintése van a pszichoanalízisre, ami szintén új dimenziókat nyit. Nem ragaszkodik a történeti időrendhez sem, felteszi például, hogy Voltaire plagizálhatta a *Zadig*-ban Conan Doyle Sherlock Holmes-át, annyira hasonló módszerekkel nyomoznak a bűntényekben. Ezzel a fejlődés történeti és irodalomtörténelmi, egymásra épülő korszakokat feltételező koncepcióját kérdőjelezi meg, a párhuzamosan létező világok hipotézisével pedig végleg kilép a szokásos gondolkodás köreiből. Nem kötelező egyetérteni a téziseivel, de ha az olvasó nem fogadja is el azokat, mindig izgalmas átgondolni olyan kérdéseket, amelyek újak és revelációnak számító perspektívából világítanak meg ismert tényeket.



SZÍNHÁZ- ÉS DRÁMATÖRTÉNET
•
THEATERGESCHICHTE



JEAN-MARIE VALENTIN

Corneille, Lessing, Goethe

Wege des Nationaltheaters in Deutschland und Frankreich¹

Pierre Corneille (1606–1684) ist heutzutage ein in Deutschland kaum noch bekannter Dramatiker.² Anders steht es mit Racine und dessen *Phädra*, einem Stück, das in Schillers Verdeutschung (1805) seine gelungenste Übersetzung ins Deutsche gehabt hat. Zwar muss ich eingangs – und nicht zuletzt wegen des *genius loci* – an Goethes frühen Versuch³ erinnern, die Komödie *Le menteur* (*Der Lügner*) für die deutschen Musen zu gewinnen. Wie hier in Düsseldorf, wo das Manuskript aufbewahrt ist, bekannt sein dürfte, handelte es sich nur um den ersten Auftritt des ersten Aufzugs. 2006 – dann jährte sich Corneilles Geburt zum 400. Male – wurde auf den deutschen Bühnen eine einzige Tragödie gegeben. Hinzuzufügen wäre, dass es sich um ein selbst von den Spezialisten kaum bekanntes Stück, *Othon* (1665), handelte, das in der letzten Schaffensperiode des einst berühmten *Cid*-Autors entstanden ist.

Diese Art *damnatio memoriae*, die primär wohl auf Lessings Diktum in der *Hamburgischen Dramaturgie* (1769) zurückzuführen ist,⁴ also in den Jahrzehnten, in denen die deutsche Literatur, speziell die dramatische, eine führende Rolle in Europa zu spielen beginnt, offenbart sich aber als nicht so radikal, wie es gemeinhin angenommen wird. Noch zu Goethes Lebzeiten haben die Ro-

* Der Verfasser ist Professor an der Universität Sorbonne, Paris.

1 Überarbeiteter, unveröffentlichter Text eines am 16. März 2011 im Düsseldorfer Goethe-Museum gehaltenen Vortrags.

2 Zu Corneilles Rezeption in Deutschland siehe Jean-Marie VALENTIN (Hg.), *Pierre Corneille et l'Allemagne. L'oeuvre dramatique de Pierre Corneille dans le monde germanique (XVII^e-XIX^e siècles)*, Paris 2007.

3 Theo BUCK, *Die Einflüsse von Molière, Voltaire und Diderot auf das Werk Goethes*, in: *Études Germaniques* 66 3 (2011), S. 597–622.

4 Gotthold Ephraim LESSING, *Werke 1767–1769*, hg. von Klaus BOHNEN, Frankfurt a. M. 1985, S. 181–694; Jean-Marie VALENTIN, *Gotthold Ephraim Lessing. Dramaturgie de Hambourg*. Traduction, introduction et commentaire, Paris, 2010.

mantiker (hier wird die Jenaer Gruppe gemeint) durchaus andere, nuancierte-re Thesen verfochten. 1807 wurde August Wilhelm Schlegels *Comparaison entre la 'Phèdre' de Racine et celle d'Euripide* (z. dt. *Vergleichung der 'Phädra' des Racine mit der des Euripides*)⁵ sympomatischerweise auf Französisch publiziert. In dieser für die Geschichte der deutsch-französischen Literaturbeziehungen zentralen Schrift begegnete man einer widersprüchlichen Einschätzung des ‚*théâtre du grand siècle*‘, da der Essay neben der Hommage an die klassische Kunsttheorie eine nicht zu übersehende, an Lessings Misogallie gemahnende, antifranzösische Polemik enthielt. Schlegels Verfahrensweise war äußerst raffiniert. Er lobte nämlich Euripides, der nach seiner Auffassung unvergleichlich höher stand als Racine, bemerkte aber – dies schon im Sinne Nietzsches –, der nach Aristoteles ‚tragischste aller tragischen Dichter‘ (*tragikôtatos*) stünde auf einem viel niedrigeren Niveau als Sophokles. In den *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur*, die 1808–1809 in Wien gehalten und 1809–1811 ebenda veröffentlicht wurden, bemühte sich diesmal August Wilhelm Schlegel Racine Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. In ihm sah er dann den bedeutenderen französischen Klassiker. Eine noch deutlichere Korrektur erfuhr das bis dahin eher negative Bild Corneilles. Diese Änderung verdankte sich einer genaueren Kenntnis der historischen Umstände, unter denen die französische hohe Tragödie sich theoretisch und praktisch Ende der dreißiger Jahre des 17. Jahrhunderts durchsetzte. Der Satz ist bekannt. Er lautet wie folgt: „Im Herzen war Corneille Romantiker gewesen und durch die Rute der französischen Akademie ist er ins klassische Lager [das gab damals noch nicht wirklich, Anm. von JMV] zurückgepeitscht worden“.

Die extrem konzise Formulierung lässt aufhorchen, nicht zuletzt deswegen, weil er von Schlegels stupender Vertrautheit mit der europäischen *und* französischen Bühne Zeugnis ablegt. Für Schlegel – wie schon für Lessing und Goethe – ist Corneille der ‚Vater‘ des französischen Theaters, anders gesagt, alle deutschen Autoren übernehmen hier eine Idee, die zum ersten Mal von Fontenelle, Corneilles Neffe, und den englischen Kritikern in deutlicher Parallele zu Shakespeare zum Ausdruck gebracht worden war.⁶ Corneille wird mithin als der Gründer einer neuen nationalen erfolgreichen Tradition angesehen, die nicht nur in Racine, sondern auch in dessen ‚möchte gern-Erben‘ Voltaire kulminiert.

- 5 August Wilhelm SCHLEGEL, *Comparaison entre la 'Phèdre' de Racine et celle d'Euripide*. Édition présentée, annotée et commentée par Jean-Marie VALENTIN, Arras 2013. Die *Vergleichung* [...] (1808) stammte aus der Feder des Wiener Dramatikers und Kritikers Heinrich Joseph von Collin. Neudruck von Jean-Marie Valentin in der Reihe Wolfenbütteler Vortragsmanuskripte 18, hg von der Lessing-Akademie, Wolfenbüttel 2013.
- 6 Christine ROGER, *Le 'Corneille des Anglais'? Les traductions et adaptations théâtrales de Shakespeare au sein du système littéraire allemand*, in Jean-Marie VALENTIN (Hg.), *Pierre Corneille et l'Allemagne. L'oeuvre dramatique de Pierre Corneille dans le monde germanique (XVII^e-XIX^e siècles)*, Paris 2007, S. 193–215.

Gleichzeitig wird ein Paradoxon hervorgehoben, das für das Verständnis Corneilles in Deutschland nicht hoch genug veranschlagt werden kann und das man so zusammenfassen könnte: Auf dem Boden der Theorie stand der junge Corneille als Autor echt barocker Komödien und Verfasser des *Cid* im Dienste einer Ästhetik, die der neuen, eben im Entstehen begriffenen, d.h. der der Klassik, von einigen Richelieu zugetanen Poeten konzipierten Stricks zuwiderlief. Corneilles erbitterteste Gegner, die in den *Jugements de l'Académie sur le Cid* (1636) ein Jahr, nachdem letztere Institution ins Leben gerufen worden war, zu Worte kommen, forderten die absolute Befolgung der neuen Regeln. Wie erinnerlich wird in diesem außerordentlich aufschlussreichen Dokument Corneilles *Cid* als ‚*tragicomédie*‘ (Tragikomödie), also eine Mischgattung, in der der Dichter gegen das neue Gesetz der strengen Trennung der dramatischen Gattungen verstoßen haben sollte, gnadenlos abgeurteilt.

Für diese Männer (vier an der Zahl, nämlich Georges de Scudéry, Jean Chapelain, Jules de la Mesnardière und Hédelin, abbé d'Aubignac), die sich für eine Wiedergeburt *hic et nunc* des Augusteischen Zeitalters einsetzten, war die hohe Tragödie ein zentraler Punkt ihres Programms. In deren Augen folgte Corneille aber den unregelmäßigen Modellen der Spanier. Er musste sich in der Tat den neuen Präzepten beugen, benannte seinen *Cid* um (von nun an war es eine ‚*tragédie*‘) und verfasste *Cinna* und *Horace*, die der neuen Ästhetik gehorchten. Beide Stücke wurden bis ins späte 18. Jahrhundert hinein Dauererfolge – innerhalb und außerhalb Frankreichs.

Corneille war von Natur aus kein Theoretiker. Die Qualität eines dramatischen Werkes wollte er aufgrund von dessen Erfolg bzw. Misserfolg beim Publikum gemessen wissen. Erst spät d.h. 1660 in seinem 54. Lebensjahr legte er seine Ansichten in den berühmten *Trois Discours* rückblickend dar, und richtete sich dabei – wie er zu wiederholten Malen betonte – nach seinen persönlichen Erfahrungen. In der Hinsicht war er einer anderen Meinung als Lessing, der die Theorie als autonome Kategorie betrachtete, wobei er diese Charakteristik mit dem Theaterdirektor Goethe teilte.

Selbstverständlich hat August Wilhelm Schlegel im Prinzip Recht, wenn er behauptet, dass Corneille infolge der ‚*querelle du Cid*‘ ‚ins klassische Lager zurückgepeitscht‘ worden sei. Der starke Ausdruck impliziert eine brutale Umkehr, die es in dieser Form jedoch nicht gegeben hat. In seinem Fall handelte es sich eher um eine listige Annäherung an ein Theaterverständnis, das er sich vorbehielt, *à sa façon* in die Wirklichkeit umzusetzen. Die drei Einheiten zum Beispiel hat er meistens nur partiell respektiert. Die Realität und potentielle Effektivität der aristotelischen *Katharsis*, d.h. Reinigung bzw. Läuterung der Leidenschaften hat er explizit in Zweifel gezogen. Auch Goethe hat sich für seinen Teil kaum darum gekümmert. Für Lessing war dieser Punkt aber der Kern des *genus grande*. Die moralische Deutung hat der ehemalige Jesuitenschüler aus Rouen strikt abgelehnt. Nicht nur im *Discours de la tragédie*, auch in

der *Épître de la Suite du Menteur* (einer Fortsetzung eben jenes Lustspiels, dessen Expositionsszene Goethe verdeutschte) kommt er auf dieses Thema zurück.

Die Passage ist zwar als eine Verteidigungsrede *pro domo* zu verstehen, bedingt aber wegen ihres herausfordernden Tons auch als eine Antizipation der Antwort, die Corneille auf Lessings heftige Kritik in der *Hamburgischen Dramaturgie* hätte geben können. Deutlich genug gibt Corneille seiner ‚ketzerischen‘ Position (er selbst spricht von ‚hérésie‘) Ausdruck: „Wie Aristoteles und Horaz bin ich der Ansicht, dass unsere Kunst bloß zum Zeitvertreib da ist. Ich muss zugeben, dass in der Fortsetzung des *Lügners* die Hauptperson sich zwar seine schlechten Verhaltensweisen abgewöhnt hat, zugleich aber der Anmut beraubt worden ist, die das Interessanteste an ihm ausmachte [übersetzt von JMV].“

Corneille steht also in einer Linie, die im 16. Jahrhundert in Italien einsetzte. Sein Gewährsmann ist in dieser Angelegenheit Ludovico Castelvetro, von dessen *Poetica d'Aristotele vulgarizzata e sposta* (Venedig, 1570) die hedonistische Tradition der Theatertheorie und -praxis ihren Anfang nahm. Umso faszinierender erscheint dann Goethes Übersetzungsversuch des *Lügners*. Dass er in seinem Unternehmen gescheitert ist, liegt wohl an einer Komödienform, die allzu sehr an die Typen der Italiener und Spanier gebunden war. Mit ihren bramarbasierenden Haudegen war sie von den Figurenkonstellationen und der mondänen Sprache der am Konversationsstil geschulten Charakterkomödie des neuen Zeitalters denkbar entfernt. Die volkstümliche Unmoral verstand Goethe um so spontaner. Später hat er sich Molière zugewandt, dessen breites Sprachspektrum und erstaunliche Vielfalt – vom Schwankhaften der *Commedia dell'Arte* bis hin zu den psychologischen Raffinements des *Menschenfeinds* – seinen damaligen Absichten besser entsprachen.

Lessing seinerseits hätte ein ‚deutscher Molière‘ werden wollen, doch – und dafür gibt seine *Minna* ein eklatantes Beispiel – zog ihn rasch die ‚sentimental comedy‘ eines Steele’s, des Verfassers der *Conscious Lovers*, und vor allem die französische ‚comédie sérieuse‘ (‚ernste Komödie‘) eines Destouches an.⁷ Sein Hauptanliegen hatte von nun an mit der Komödienpraxis des jungen Corneille nichts zu tun. Sein Beitrag zur Geschichte des deutschen Lustspiels ist anderswo zu verorten, dort nämlich, wo er das Lachen gegen das Verlachen der sächsischen Gottschedschule und den zu großen Ernst eines La Chaussée in Schutz nimmt. Goethes Versuch, einen ‚deutschen *Lügner*‘ zu schreiben, blieb ebenfalls isoliert. Im Laufe seiner langen dramatischen Karriere gab er bekanntermaßen dem Derb-Komischen den Vorzug. *Das Jahrmärktsfest zu Plundersweilern* (1773) bekundet seinen Willen an eine alte, volkstümliche, bodenständige Tradition wieder anzuknüpfen.

7 VALENTIN, *Gotthold Ephraim Lessing*, S. XLVIII-LXIV („Un plaidoyer pour l’inclusion. La question du comique“).

Dies hat aber zur Folge, dass in Deutschland die direkte Kontinuität mit dem italienisch-französischen Komödienrepertoire ausblieb, während diese in Hinsicht auf ihre Typen und Strukturen wirkungsvolle Ästhetik sich in Frankreich sehr früh neben der hohen Tragödie als eine feste Stütze eines landesweit anerkannten und immer wieder gepflegten nationalen Spielplans behauptete. Dies erklärt auch, warum diese fest eingepflanzte Komödie die Krise des ‚ernsten Lustspiels‘ mühelos überstand – der französische Dramatiker des letzten Drittels des 18. Jahrhunderts, der am häufigsten gespielt wurde, war nicht der zum Tod langweilige Diderot, dessen Dramen kein anhaltender Erfolg beschieden war, sondern der sich des *imbroglio*, d.h. der ‚Intrige‘ souverän bedienende Beaumarchais.

Aus dem Gesagten geht eine erste Überzeugung hervor. Die Idee eines eigenständigen Theaters war in Frankreich das Ergebnis einer Emanzipation von ausländischen (vorwiegend italienischen) Modellen, der das Bündnis zwischen einem Machthaber einerseits, der nach den katastrophalen Folgen der Religionskriege Friede, Ordnung und Wiederaufblühen der Kunst wieder zur Geltung zu bringen gewillt war, und Dichtern andererseits, die auf der Suche nach Stilmerkmalen waren, die damit im Einklang stehen sollten, zugrunde lag. Zugespitzt formuliert: Rationalisierung und Homogenisierung waren an der Tagesordnung. Infolgedessen vollzog sich ein Bruch mit dem 16. Jahrhundert, der von nun an als ‚barbarisch‘ angesehen wurde. Lessing selbst sprach ebenfalls von ‚Barbarei‘, um Autoren wie Hardy, Corneilles Vorgänger in der Rolle des Erfolgsdramatikers in Frankreich, zu charakterisieren. Dass Shakespeare um die Mitte des 18. Jahrhunderts von Voltaire, der *Hamlet* bewunderte, als ‚*génie barbare*‘ hingestellt wurde, lässt sich aus eben diesen stilgeschichtlichen Kategorien erklären. Gerade darin aber liegt ein Unterschied, der für die Zukunft schwerwiegende Konsequenzen hatte. Während die französischen Autoren alles ins Werk setzten, um Shakespeare von seiner ‚Barbarei‘ zu reinigen, d.h. um ihn in ihr schönes, aber gerade dann erstarrtes System zu integrieren, sahen die Deutschen im großen Engländer ein enormes Erneuerungspotential, das den noch latenten künstlerischen Kräften der Nation zum Aufbruche zu verhelfen imstande war.

Lessing war in der Hinsicht viel gemäßiger – dem allzu oft zitierten 17. Literaturbrief zum Trotz. Sein überschwängliches Lob der Engländer aus dem elisabethanischen Zeitalter kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass er in der bürgerlichen Tragödie (Diderots ‚*tragédie domestique et bourgeoise*‘) genau den nicht zu übertreffenden Typ des Trauerspiels sah, dessen ‚wahres Wesen‘ er als ‚Essentialist‘ mithilfe des Aristoteles zu ergründen sich bemühte.⁸ Mit den ‚*histories*‘ Shakespeares wusste er bekanntlich nichts anzufangen. *Richard III.*,

8 Jean-Marie VALENTIN, *Lessings Hamburgische Dramaturgie: Infragestellung oder Erneuerung des dramatischen Gattungssystems*, in: *Lessing-Yearbook* 41 4 (2014), S. 49–59.

den er ebenso radikal wie Corneilles *Rodogune* verurteilte, rechnete er zu den am wenigsten tragischen Stücken des Engländers. Seine eigene Produktion schließlich zeichnet sich durch denkbar unshakespearische Züge aus.⁹

Auf August Wilhelm Schlegel ist nun kurz zurückzukommen. Der junge Corneille, der mehrere Jahre lang bei den Spaniern in die Schule gegangen war, hat sich dabei mit Dramenformen vertraut gemacht, die bloß oberflächliche Berührungspunkte mit der Antike und dem frühneuzeitlichen Humanismus aufweisen. Jenseits der Pyrenäen konnte das mittelalterliche Erbe ununterbrochen weitergepflegt werden. Um so besser versteht man dann die auf den ersten Blick etwas befremdende Begeisterung August Wilhelm Schlegels, der diesmal durch und durch antiklassisch – im französischen wie auch im deutschen Sinne –, d.h. romantisch-spanisch-katholisch Corneilles *Cid* als einmaliges Phänomen apostrophierte und dessen einzigartigen Wert für die Modernen und das ‚nachantike‘ Drama nachdrücklich betonte. Diese für Corneilles Ruhm in Deutschland viel zu selten berücksichtigte Stelle findet man in der 17. der *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur*.¹⁰ Dort steht zu lesen:

Das erste unter seinen Stücken [gemeint sind die Tragödien, auf die Komödien nimmt Schlegel keine Rücksicht], womit nach der allgemeinen Anerkennung [eine aber von Schlegel nicht geteilte Auffassung] die klassische Epoche des französischen Theaters anhebt, und das immer wohl eines seiner schönsten geblieben ist, der *Cid*, ist bekanntlich aus dem Spanischen entlehnt, verletzt beträchtlich die Einheit des Ortes, wo nicht auch die der Zeit, und ist durchaus vom Geist ritterlicher Liebe und Ehre beseelt.

Anzumerken wäre, dass Victor Hugo, die führende Figur, gar die Galionsfigur, des zugegebenermaßen später entstandenen ‚*romantisme français*‘, in seiner *Préface de Cromwell* (1827) sich verwandter Formulierungen bediente, vielleicht aufgrund direkter Entlehnungen bei Germaine de Staël, deren ‚*mentor in germanicis*‘ eben August Wilhelm Schlegel hieß. Auch er, der sich den Voltaire-Schülern und -Erben widersetzte, sah im jungen Corneille den modernsten aller tragischen Autoren, mit anderen Worten: den ‚*tragikôtatos*‘ der Franzosen, an dessen Ästhetik die Parteigänger der ‚*révolution romantique*‘ seiner Meinung nach wiederanzuknüpfen hätten. Verständlicherweise wurde bei Hugo der Nachdruck nicht auf das Nationale gelegt, das Problem war für ihn längst geregelt – ihm kam es darauf an, neue Kunstformen zu entwickeln, die dem nachnapoleonischen Frankreich dazu verhelfen sollten, eine neue ‚Kunstperio-

9 Hugh Barr NISBET, *Lessing. Eine Biographie*. Aus dem Englischen übersetzt von Karl S. GUTHKE, München 2008, S. 516–517.

10 Siehe August Wilhelm SCHLEGEL, *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur*, hg. von Ernst BEHLER, München u.a. 1989.

de' zu initiieren und so einem politisch-sozial wieder gefestigten Volk den Weg in die Zukunft zu weisen.

Aber zurück zum 17. Jahrhundert! Auch wenn er ungünstige Folgen (will sagen: auf längere Sicht) für die formelle und inhaltliche Orientierung des Dramas hatte, zeitigte dieser Druck von oben Früchte von nicht zu übersehender kultureller Tragweite. Für die Entstehung und Etablierung des ‚*théâtre classique*‘, im Grunde genommen des ‚Nationaltheaters‘ Frankreichs von Corneille bis Voltaire, kam nämlich diese Anerkennung der Literatur durch die politische Macht einer Institutionalisierung gleich. Obwohl ein Teil des katholischen Klerus (in erster Linie: die Jansenisten) dem Theater gegenüber eine feindselige Haltung einnahm, gehörten die dramatischen Aufführungen zum regelmäßigen kulturellen Leben des Landes. Die ‚Großen‘ (‚*les Grands*‘, wie sie gewöhnlich genannt wurden), darunter die ‚Prinzen vom Geblüte‘, die Lessing als einen entscheidenden politischen Faktor in Bezug auf den Erfolg oder Nicht-Erfolg eines Stückes erwähnt,¹¹ protegierten die Truppen. Letztere, die dem unsicheren Los der Wandertruppen immer weniger ausgesetzt waren, verfügten über Privilegien. Sie waren in festen Spielorten (Pariser Hotels, d.h. Palais) untergebracht. Zu nennen wäre diesbezüglich das ‚Hôtel de Bourgogne‘, wo Molières Truppe nicht nur die Komödien ihres Direktors und bekanntesten Schauspielers, sondern auch Corneilles Tragödien zur Aufführung brachte. Selbst die Kabalen, die nicht selten in Fehden oder gar Handgreiflichkeiten ausarteten, waren ein wesentlicher Bestandteil dieses höchst lebendigen Geschäfts. Der Kampf um Racines *Phädra* zum Beispiel, gegen die seine Gegner mit Pradons *Phèdre* zu Felde zogen, illustriert exemplarisch die Macht des Theaters.¹²

Am politischsten war aber sicher der Enthusiasmus, mit dem de Belloys *Belagerung von Calais* 1765 aufgenommen wurde. Lessing, der die Franzosen um die Geschichte dieses Erfolgs beneidete, schrieb dazu, im zwei Jahre danach verfassten 18. Stück seiner *Dramaturgie*:

[...] dieses Lärmen [das sie mit dieser nationalen Tragödie machten, Anm. von JMV] gereicht doch [...] den Franzosen zur Ehre. Es zeigt sie als ein Volk, das auf seinen Ruhm eifersüchtig; auf das die großen Taten seiner Vorfahren den Eindruck nicht verloren haben, das, von dem Werte eines Dichters und von dem Einflusse des Theaters auf Tugend und Sitten überzeugt, jenen nicht zu seinen unnützen Gliedern rechnet, dieses nicht zu den Gegenständen zählt, um die sich nur geschäftige Müßiggänger kümmern

11 LESSING, *Werke 1767–1769*, Stück 101–104., S. 679–691.

12 Siehe Jean RACINE, *Oeuvres complètes*. I. *Théâtre-Poésie, Phèdre et Hippolyte* (1677), hg. von Georges FORESTIER, Paris 1999 (= Bibliothèque de la Pléiade), insbesondere S. 1615–1621.

– und gleich darauf folgt die berühmte Klage des beschämten Patrioten: „Wie weit sind wir Deutsche noch hinter den Franzosen!“ Lessings Klagen über den desolaten Zustand der – wie er schreibt – deutschen „Buden“ auf den Marktplätzen oder die Gleichgültigkeit, die das Geschäftsbürgertum im hanseatischen Norden wie übrigens die Aristokratie an den Höfen dem deutschen Theater entgegenbrachten, mag etwas übertrieben sein – und dies wohl aus taktischen Gründen. Jedes Mal, wenn er seine Mitbürger die Leviten liest, setzt aber Lessing auf Reaktionen seiner Leser, die die trostlose Situation, die er denunziert, radikal zu modifizieren vermöchten.

Vor allem die Gegenwart französischer Truppen, die an den deutschen Fürstenhöfen französische Stücke in französischer Sprache spielten, während das sogenannte Volk nur für Seiltänzer, Akrobaten und derbe Schwänke schwärmte, das alles ist ihm ein Dorn im Auge. Lessings Fazit ist bis zum Überdruß zitiert worden. Trotzdem möchte ich auf sie noch einmal verweisen, so treffend es die Widersprüche hervorkehrt, die der Lage des Theaters im polyzentrischen Deutschland innewohnen: „Über den gutherzigen Einfall, den Deutschen ein Nationaltheater zu verschaffen, da wir Deutsche noch keine Nation sind! [...] Wir sind noch die geschworenen Nachahmer alles Ausländischen, besonders noch immer die untertänigen Bewunderer der nie genug bewunderten Franzosen“. Wie erinnerlich kippt gleich darauf die Selbstkritik in eine von Gallophobie genährte Offensive um: „lieber wollen wir Plumpheit für Ungezwungenheit, Frechheit für Grazie, Grimasse für Ausdruck, ein Geklingel von Reimen für Poesie, Geheule für Musik uns einreden lassen, als an der Superiorität [dieses Volks] zu zweifeln“.¹³

Auf die Chronologie muss in diesem Kontext aufmerksam gemacht werden. Die Hamburger Entreprise, mit welcher Lessing von Anfang an assoziiert war, begann im Jahre 1767, das Theater am Gänsemarkt mit der Ackermann'schen Truppe wurde am 1. Mai des genannten Jahres mit Cronegks *Olint und Sophronie* eröffnet. Man nimmt heute an, dass Goethe sich an die Übersetzung der Anfangsszene des *Lügners* ebenfalls 1767 – diesmal aber in Leipzig, im Klein-Paris – heranmachte. Eigentlich haben beide Initiativen nichts miteinander zu tun. An deren *quasi* Simultaneität lässt sich jedoch die singuläre Aktualität der Debatte ablesen, die dazu führen sollte, mögliche Wege eines wirklich deutschen Theaters zu zeichnen, das sprachlich, institutionell, thematisch und wohl auch formal den Erwartungen der Dichter, Kritiker und Publizisten in den mittleren und oberen Gesellschaftsschichten entspreche.

In Bezug auf diese furchtbar komplizierte Problematik gab es zwischen Lessing und Goethe wenige Konvergenzen.¹⁴ Goethe bewunderte zwar Les-

13 LESSING, *Werke 1767–1769*, S. 684–685.

14 Wilfried BARNER, *Goethe und Lessing. Eine schwierige Konstellation*, Göttingen 2001 (= Kleine Schriften zur Aufklärung 10).

sings Professionalität. Seine – um Hugo von Hofmannsthal zu zitieren – ‚Kunst der Handlungsführung‘ hat ihn stets beeindruckt. *Minna von Barnhelm* hat er aufrichtig geschätzt und in *Dichtung und Wahrheit* ausführlich gelobt. Wie die meisten Stürmer und Dränger hat er sich aber bald zurückhaltender erwiesen. Lessings Gestalten und Argumentation litten nach seinem Dafürhalten allzu sehr unter der Dominanz ‚des Verstandes‘, waren vom ‚Gedachten‘ mehr als billig durchdrungen. Ist *Minna* als eine aus der Zeitgeschichte geschöpfte, großartige Theaterproduktion einzustufen, kann man trotzdem nicht umhin, nach der ‚zu berechnenden Wirkung‘ dieses Stückes zu fragen, und da sieht sich Goethe gezwungen, von dessen ‚temporärem Gehalt‘ zu sprechen – ihm geht es aber um das Über-die-Jetztzeit-Hinausgehende, mit anderen Worten: um das Ideal der klassischen Kunst.

Zwei Momente in Goethes Leben und Werdegang möchte ich nun heranziehen, da sie – obschon sehr bekannt – ein zu wenig beachtetes Licht über eine Entwicklung werfen, die zur Bewusstwerdung und Verwirklichung des eben und indirekt umrissenen Zieles führen sollte. Zuerst einmal ist der Aufenthalt in Straßburg und darüber hinaus im Elsass erneut in Betracht zu ziehen. Die Begegnung mit Herder hatte nicht nur das große Interesse zur Folge, das der ‚Volkspoesie‘ programmatisch entgegengebracht wurde. Vielmehr verdankt sich die Bedeutung dieser Episode der Wiederentdeckung der deutschen Sprache durch Goethe, der zum kleinen, sich nur auf deutsch ausdrückenden Kreis um den Aktuarium Salzman gehörte. In dieser Provinz, die er selber erstaunlicherweise als ‚Halbfrankreich‘ bezeichnete, wurde er zum deutschen Dichter. Nicht Paris wurde wie ursprünglich geplant die nächste Station seiner ‚peregrinatio‘, sondern Mannheim, Frankfurt und Wetzlar – mit anderen Worten: Goethe ging von der Peripherie zum Zentrum zurück, sich zur Literatur d. h. speziell zum Theater der Nation bekennend.¹⁵

Ein zweites für unsere Belange aufschlussreiches Erlebnis waren die Aufführungen, denen Goethe im von Villeneuve geleiteten französischen Theater in Straßburg beiwohnte.¹⁶ Das deutsche Theater in der ‚Tucherstub‘ scheint er im Gegensatz dazu nur in unregelmäßigen Abständen besucht zu haben. Bei diesen Anlässen besprach er Rousseaus *Pygmalion*, ein, wie er sagt, „Epoche machendes Werk“, das er jedoch im Lichte der Beziehungen zwischen Kunst und Natur streng, d.h. eher negativ beurteilte. Um so mehr bewunderte er den überall bejubelten Schauspieler Aufresne aus der französischen Schweiz, der sich gegen Lekain, den Vertreter des alten deklamatorischen Stils, siegreich behauptete. Goethe notiert dazu: „[Aufresne erklärte] aller Unnatur [...] den Krieg und

15 Jean-Marie VALENTIN, *Goethe im Elsaß. Zentrum oder Peripherie*, in *Goethe-Jahrbuch* 121 (2004), S. 82–96.

16 Siehe dazu mein im Entstehen begriffenes Buch: Jean-Marie VALENTIN, *Le Théâtre à Strasbourg de Brant à Voltaire*, Paris (derzeit im Druck, Herbst 2015).

in seinem tragischen Spiel versuchte er die höchste Wahrheit auszudrücken.“ Das Repertoire der Villeneuve’schen Truppe, die eine der besten in ganz Frankreich war, umfasste damals (aber in Bordeaux, Lyon oder Lille war es auch so) alle großen Texte des nun zur Gänze konstituierten französischen Pantheons, von dessen Einheit und mehr als hundertjähriger Kontinuität sich Goethe überzeugen konnte. Zwar überwogen hier wie überall die Komödien. Trauerspiele wurden trotzdem mit großem Erfolg gegeben. Neben dem zeitgenössischen König aller Könige *in dramaticis* Voltaire stand Racine regelmäßig auf dem Spielplan. Aber Corneille, und zwar der sich *à sa façon* zur klassischen Doktrin bekennende listige Advokat aus der Normandie, fehlte auch nicht. Goethe berichtet: „Dort sahen wir [den Schauspieler Aufresne, Anm. von JMV] die Rolle des *August* in *Cinna*, des *Mithridat* [von Racine, Anm. von JMV] und andere dergleichen, mit der wahrsten natürlichsten Würde spielen.“¹⁷

Größer konnte das Spannungsverhältnis zwischen Erlebtem und Gedachtem wohl nicht sein. Dies hat aber wohl zu bedeuten, dass die schroffe Ablehnung ‚alles französischen Wesens‘, von der Goethe in *Dichtung und Wahrheit* spricht, die Bewunderung für die ganze dramatische Literatur der Franzosen (auch Diderot bezeugt er seine Hochschätzung) nicht total verdrängt hat. Sogar Schillers Kritiken an den Corneilleschen Figuren und deren Unterjochung durch Entmannung (schuld daran war laut Schiller der Zwang der französischen ‚*Convenances*‘, i.e. Anstandsregeln), haben Goethe nicht entscheidend beeinflussen können. Eines Tages sollte Corneille – wenn ich so sagen darf – ‚seine Urständ feiern‘.

Anders steht es mit Shakespeare. Goethes enthusiastische Lobeserhebungen in *Zu Shakespears Tag* (1774), die mit massiven Angriffen auf Corneille (aber auch Racine), „jene Französgen“, „denen das griechische Gewand zu schwer war“, einhergehen, werden in *Dichtung und Wahrheit* retrospektiv, d.h. also mit geziemender Distanz, wiederholt. Es wird klar, dass ein Stück wie *Götz von Berlichingen* das Signal zu einer Hinwendung zum Nationalen gab und so den Grundstein für eine eigenständige Dramatik konkret legte. Die zweite Version der *Iphigenie*, die in Versen, die nach der Rückreise aus Italien entstand und den Einfluss des Racine’schen Stückes deutlich verrät, markiert aber keine einfache Rückkehr zum französischen Modell, wohl aber zu einer Ästhetik, die mit den negativen Folgen des ‚*drame*‘ und den um sich greifenden ‚naturalistischen‘ Tendenzen der Zeit brechen wollte. Für Goethe, z.T. auch für Schiller, die auf die deutsche Literatur der letzten 30 bzw. 40 Jahre stolz zurückblicken durften, konnten nun Corneille, Racine, Voltaire (Paradebeispiel: *Mahomet*) zu Verbündeten werden im Kampf gegen Entwicklungen, die im eigenen Lande das mühevoll Errungene gefährdeten. Ohne ein großes Ri-

17 Johann Wolfgang von GOETHE, *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, 3. Teil, 11. Buch, Frankfurt a. M. 2007, S. 532–534.

siko einzugehen, konnte sich die deutsche Bühne den anderen Theatern des alten Kontinents wieder öffnen – man denke auch im Falle Goethes an die Pflege (eigentlich eine recht romantische) der bühnenwirksamen Calderón'schen Märtyrerdramen. Gleichfalls war man imstande, die Nachfolge der französischen Klassik anzutreten, indem man sich seiner bedeutendsten Werke zunutze machte, ohne seine Eigenart zu verlieren. Bekanntlich sprach Goethe diesbezüglich von ‚Weltliteratur‘, zu deren Zustandekommen der *West-Östlichen Divan* einen symbolträchtigen Beitrag lieferte. Bei näherem Hinsehen handelte es sich bei der Weimarer Klassik um die deutsche Version des Neo-Klassizismus als eines gesamteuropäischen Phänomens. In Frankreich setzten sich gerade dann der ‚style Louis XVI‘ und – dem Bruch der Revolution zum Trotz – ‚der style Empire‘ ein ästhetisch-anthropologisches Ideal zum Ziele, das damit eng verwandt war.

Zum Schluss möchte ich einige Beispiele anführen, welche die zugleich zeitbedingte und überzeitliche Relevanz dieses Befunds in Hinsicht auf Goethe, Corneille und das französische Theater des klassischen Zeitalters verdeutlichen mögen:

1. *Beispiel:* Ein Zitat *Aus den Maximen und Reflexionen* (Nr. 94), in denen Goethe – wie August Wilhelm Schlegel – den in seinen Augen bloß schädlichen Einfluss von Richelieus Eingriffen anprangert: „Durch die despotische Unvernunft des Kardinal *Richelieu* war *Corneille* an sich selbst irre geworden.“

2. *Beispiel:* (aus *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, II, 17). Dort nimmt Goethe zur seit dem 17. Jahrhundert üblich gewordenen Parallele Racine/Corneille Stellung. Erstaunlicherweise kehrt er diesmal Corneilles Größe hervor, im bewussten Gegensatz zu Lessings Verrissen (*Polyeucte*, *Rodogune*), in denen Corneilles sprichwörtliche ‚grandeur‘ teratologisch umgedeutet worden war. In der *Hamburgischen Dramaturgie* (30. Stück) wurde der Große zum ‚Ungeheuern‘ abgestempelt. Dagegen Goethe: „Corneille hat, wenn ich so sagen darf, große Menschen dargestellt, und Racine vornehme Personen.“ Von Moral wird konsequent nicht gesprochen – Goethe nimmt hier Nietzsches spätere Einschätzung voraus.

3. *Beispiel:* (aus der *Theatralischen Sendung*, II, 2): „Eine tiefe innere Selbstständigkeit ist der Grund aller seiner [Corneilles] Charaktere. Stärke des Geistes in allen Situationen ist das Liebste, was er schildert“.

4. *Beispiel:* (aus Eckermanns *Gesprächen mit Goethe*, 1. April 1827). „Von Corneille ging eine Wirkung aus, die fähig war, Heldenseelen zu bilden. Das war etwas für Napoleon [sie sehen als Ereignis und Stil, Anm. von JMV], der ein Heldenvolk brauchte, weshalb er dann von Corneille sagte, daß, wenn er noch lebte, er ihn zum Fürsten machen würde“.

Das Selbstbewusstsein des deutschen Dichters mündet (wie im *Divan* durch das Gespräch und den Wettstreit mit Hafiz) in eine poetische gegenseitige Anerkennung. Selbstreferenziell ist offensichtlich diese Deutung wie auch

diejenige, welche die Synthese von Fürstendichter und Dichtenfürst postuliert. Dass Napoleon unter Corneilles Stücken *Cinna* am meisten schätzte und Talma, den Schüler Lekains, als den besten Corneille-Interpreten ansah, wird diesen Schluss wohl nicht in Frage stellen.

PINTÉR MÁRTA ZSUZSANNA

Hazafiság és érzékenység

Magyar történelmi drámák az első hivatásos színtársulat repertoárján

A történelmi drámáknak az iskolai színjátszásban betöltött szerepéről, a történelmi drámák témarendjéről, az egyes színjátékok elemzéséről már több tanulmány és könyv született; ez a magyar iskolai színjátszás egyik leginkább feltárt kutatási területe.¹ Ahhoz, hogy ez így legyen, jelentősen hozzájárult Tüskés Gábor is, azokkal a (Knapp Évával közösen írt) tanulmányaival, amelyek az európai iskoladráma-hagyományából feltárták és új megvilágításba helyezték a magyar történelmi tárgyú, illetve magyar vonatkozású drámaszövegeket és előadásokat.² Tanulmányom az iskolai színjátszás felől indulva egy későbbi,

- * A szerző az Eszterházy Károly Főiskola egyetemi docense, a Drámakutató Csoport tagja. A tanulmány az OTKA 83599. sz. pályázatának támogatásával készült.
- 1 ALSZEGHY Zsolt, *A magyar Bebecus-dráma*, EPhK, 34(1910), 233–235; ALSZEGHY Zsolt, *Magyar tárgyú latin jezsuitadrámák*, EPhK, 35(1911), 99–114; VARGA Imre, PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Történelem a színpadon*, Bp., Argumentum, 2000 (Irodalomtörténeti Füzetek, 147); PINTÉR Márta Zsuzsanna, VARGA Imre, *Nemzeti múltunk drámák tükrében*, Vigilia, 68(2002)/1, 26–37; MEDGYESI-SCHMIKLI Norbert, „Colossus Triumphalis”: törökverő Hunyadiak két, XVIII. századi gimnázium oktatási rendjében = *Az oszmán–magyar kényszerű együttélés és hozadéka: A Piliscsabán, 2012. dec. 6–7-én azonos címmel rendezett konferencia előadásainak bővített anyaga*, szerk., J. ÚJVÁRY Zsuzsanna, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar, 2013, 163–171; Uő, *Két történelmi iskoladráma Nyitrán a diadalmas és védelmező hűségéről (1731, 1741) = Drámák határhelyzetben: A 2012. szeptember 4–7-i nyitrai konferencia szerkesztett szövegei*, szerk. BRUTOVSZKY Gabriella, DEMETER Júlia, N. TÓTH Anikó, PETRES CSIZMADIA Gabriella, Nyitra, Konstantin Filozófus Egyetem Közép-európai Tanulmányok Kara, 2014, I, 177–194; Uő, „Eszterhazianorum munificentia premijs donaretur”: *Családtörténeti és Esterházy Pál nádor alapítványából bemutatott iskoladrámák (1713–1773) = Esterházy Pál, a műkedvelő mecénás: Egy 17. századi arisztokrata-életpálya a politika és a művészet határvidékén*, szerk. Ács Pál, Bp., reciti, 2015, 477–494.
 - 2 TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Magyar történelmi tárgyú iskoladrámák a német jezsuita színpadon*, ItK, 111(2007), 343–387; UőK, *Die ungarische Geschichte im lateinischen Jesuitendrama des deutschsprachigen Kulturraums*, Archivum historicum Societatis Iesu (Romae: Inst. Historicum S. I.), 78. 155(2009), 57–120; UőK, *Magyar történelmi tárgyú iskoladrámák a*

átmeneti időszak, az 1790 (illetve a rendszeres színjátszás megindulási idejének tekinthető 1792) és 1796 közötti évek történelmi, hangsúlyosabban: *magyar történelmi* drámáit tekinti át, elsősorban abból a szempontból, hogy *miért és honnan* kerülnek ezek a darabok a hivatásos színház műsorára.

Az első magyar hivatásos társulat (általánosan használt nevén: a *Kelemen-féle színtársulat*, saját nevükön: a *Magyar Nemzeti Játzó Társaság*, *Magyar Játzó Társaság* vagy *Nemes Színjátzó Társaság*) még nem a későbbi vándortársulatok modellje szerint működött. Nem volt az anyagi és a művészi ügyekért is felelős egyszemélyi vezetője, helyette „vezértagok”, megbízott ügyvivők vagy négyfős hivatalos testület vezette a társulatot – általában csak néhány hónapig. (Ez a nem túlzottan működőképes, decentralizált társulatigazgatás is hozzájárult a társaság feloszlásához: az egyéni és a társulati érdekek folytonos összeütközése, a hatalmi intrikák – az amúgy is nagyon kedvezőtlen külső feltételek mellett – kikezdték a társulat egységét. A változó körülmények, az újabb és újabb tervezetek között az egyik alapító tag, Kelemen László jelentette a folytonosságot, aki a beadványok és kérvények készítője volt, közben szinte minden darabban játszott, és maga is több mint tizenöt fordítást, magyarítást készített a társulat számára.) Éppen ezért nagyon nehéz meghatározni, hogy kinek az elvei alapján alakult ki a repertoár, nem tudjuk, volt-e ebben jelentős szerepe például Schedius Lajosnak – aki néhány hónapig a társulatban „A ’Tudomány’ Igazgatója”, vagyis „művészeti igazgató” volt –, vagy csak a nézői elvárások és a német színtársulat mintaadó szerepe volt domináns. Az azonban bizonyos, hogy 1792 tavaszától, amikor már heti rendszerességgel van szükség új és új bemutatókra, a társulat problémái közül az egyik legégetőbb a magyar nyelvű, könnyen játszható és közönséget vonzó darabok hiánya volt. Bár a fordítói programnak köszönhetően az 1772-es *Czidtől* kezdve több kötetnyi klasszicista drámafordítás állt rendelkezésre,³ ezek fölött már eljárt az idő, a közönség színesebb, az újfajta ízlést képviselő színházi előadásokra vágyott. Az új repertoárnak tekintélyes részét tették ki a történelmi drámák, bár egyértelműen a vígjátékok és az énekesjátékok voltak túlsúlyban.⁴ A magyar történelmi darabok egy része a német színpadokról került át a magyarra, más részük az iskolai színház repertoárjából maradt műsoron. Többségük fordítás, magyarítás és átdolgozás – a kife-

német jezsuita színpadon = UőK, *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009 (Csokonai Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 44), 301–343, 409–428; KNAPP Éva, *Azonos történelmi tárgyú iskoladrámák a német és magyar jezsuita színpadon: összevetési kísérlet*, ItK, 116(2012), 119–150.

3 *Magyar színháztörténet*, I, 1790–1873, szerk. KERÉNYI Ferenc, SZÉKELY György, Bp., Akadémiai, 1990, 67–70.

4 LUGOSI Döme, *Az első magyar játszószíni társaság játékrendje 1790–1801*, ItK, 44(1934), 165–179.

jezések különbözősége a változtatások sajátosságaira és gyakorlatára utal –, mindössze néhány eredeti darabot találunk a műsorrendben.

Német nyelvű magyar történelmi drámák az 1790-es évekből

A magyarországi német színtársulatoknak jelentős szerepe volt a magyar nyelvű színjátszási gyakorlat – s ezen belül a repertoár – kialakításában. A színészek és a közönség kétnyelvűségére építve, s azért, hogy a magyar közönség felé is tájékozódva, minél inkább kiszélesítsék közönségbázisukat, már az 1780-as évektől kezdve beépítették repertoárjukba a magyar történelemről szóló darabokat. 1784. június 11-én Emanuel Schikaneder társulata Pozsonyban Johann Gross (1759–1839)⁵ *Zondi auf dem ungarische Schlosse Dregel* című darabját mutatta be az eszterházi premieren után egy évvel.⁶ „Az ide való Pozsonyi Német Komédiások [...] némely érdemes igaz Magyar Hazafiaknak kívánságára, játtzottak tiszta Magyar Köntösben, egy régi Magyar Vitézről való Szomorú Játékot” – írta a tudósító a Magyar Hírmondónak, megfogalmazva azt a reményt is, hogy „Ezen első szerentsés próba hihető, több idegen Országi Játék Szerzőket is fel fog indítani, hogy munkájoknak matériáját hazánk nagy Történeteiből, a mellyel majd minden Országok felett bővölködik, vegyék.” A tudósító külön kitér arra, mennyivel nagyobb befogadói hatása van a valós történetnek a fikcióhoz képest: Szondi „ditsőséges halála [...] annyival jobban által járta szívünket, hogy ez nem a Poéta játtzodozo elméje képzelődésének találmánya, hanem Hazánk leg valóságosabb nagy története közül vétetett.”⁷ Az eseményről a *Pressburger Zeitung* is beszámolt 1784. június 16-án, azt kívánva, „bár sorra megszólalnának a magyar történelem alakjai németül a színpadon, hiszen minden pozsonyi polgár büszke csodálattal adózott a

- 5 Szinnyei József (valószínűleg tévedésből) Gross János és Grósz János néven is tud bazini származású tanárról, de a kétféle elnevezés valószínűleg ugyanazt a személyt takarja. Nyomtatásban csak gyászbeszédei és egy politikai irata jelentek meg, történelmet, retorikát és filozófiát tanított a modori, majd a pozsonyi evangélikus líceumban. – SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, Bp., Arcanum Adatbázis Kft., 2000. URL: <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/>.
- 6 *Zondi auf dem ungarische Schlosse Dregel*, három felvonásos történelmi szomorújáték. – BENYOVSZKY Károly, *A pozsonyi magyar színészet története 1867-ig*, Bratislava-Pozsony, 1928, 17–18. – Magyarra Péczeli György fordítja le, 1795-ben.
- 7 „*Szondi Magyar Vitézről való Német Szomorú Játék. Az ide való Pozsonyi Német Komédiások...*”, Magyar Hírmondó, 1784. júl. [jún.] 19., 46. sz., 388–390. Lásd még *Színbázi hírek 1780–1803: A Magyar Hírmondó, a Hadi és más nevezetes történetek és a Bécsi Magyar Hírmondó tudósításai*, összeáll., utószó, jegyz. WELLMANN Nóra, Bp., Magyar Színházi Intézet, 1982 (Színháztörténeti Könyvtár, 13), 24–25, 287. URL: <http://bpfe.eclap.eu/eclap/axmedis/7/7fe/00000-7fe83de9-ea24-4bab-b42c-e5db1d975baf/2/~saved-on-db-7fe83de9-ea24-4bab-b42c-e5db1d975baf.pdf>

nagy honfitárs megelevenedett alakja előtt”.⁸ A darab bekerült az első magyar hivatásos színtársulat repertoárjába is, 1795. augusztus 21-én játszották el *Szondi avagy Drégely várának veszedelme* címmel Pesten, de még évtizedek múltán, 1825–1826-ban is színre került az eredeti német változat.⁹ Maga a műfaj, a „vitézi játék” is a német *Soldatenstück* magyar változata, a német színjátszás közvetítésével került hozzánk,¹⁰ s lett a második országos műsorréteg meghatározó szegmense. Ahogy a németeknél, úgy nálunk is a nemzeti drámakorpusz, a nemzeti tematika keretébe tartoztak ezek a darabok, de a felvilágosult abszolutizmust és a felvilágosult embereszményt propagáló filozófiai tartalom kevésbé volt jelen bennük, mint a műfaj legjobb német képviselőinél.¹¹ A *katonai játék* kortárs problematikát szólaltatott meg, mint Heinrich Ferdinand Möller (1745–1794) *Graf von Waltron oder die Subordination* című darabja (magyarul Kónyi János fordításában: *Gróf Waltron, avagy a subordináció*), ami Magyarországon is emblematikus előadások sorához vezetett, és több mint negyven évig volt műsoron. Ezzel szemben a *vitézi játék* csak a cselekmény katonai jellegét őrizte meg (dramatikus történelmi tablók formájában), mivel a történelmi tárgyra koncentrálna eltávolodott a kortárs társadalmi tematikától.

A sikernek köszönhetően egy hónap múlva újabb magyar tárgyú előadásra került sor *Ladislau Koenig von Ungarn, oder die entdeckte Unschuld* címmel. A darab szerzője báró Schilson János (1741–1810), a korszak kiváló építész volt.¹² 1792-től már évi rendszerességgel játszott a pozsonyi német társulat magyar témájú történelmi színművet István királyról, a Hunyadiakról, Mátyás királyról is.¹³

1792. szeptember 24-én került színre a budai Várszínházban *Hunyadi Lászlónak fejevétele*, vagyis Simon Peter Weber (1756–?)¹⁴ *Die Hunyadische Familie*

8 DEZSÉNYI Béla, *A magyar hírlapirodalom első százada: 1705–1805*, Bp., MNM OSZK, 1941 (Magyarország Időszaki Sajtójának Könyvészete, 1), 25.

9 Zöllner és Laddy társulata játszotta, vö. *Deutsche Theater in Pest und Ofen, 1770–1850*, normativer Titelkatalog und Dokumentation hrsg. von Hedvig BELITSKA-SCHOLTZ, Olga SOMORJAI, unter Mitarbeit von Elisabeth BERCZELI, Ilona PAVERCSEK, Bp., Argumentum, 1995.

10 ANNE FEUCHTER-FELER, *Le drame militaire en Allemagne au XVIIIe siècle: Esthétique et Cité*, Bern, Peter Lang, 2005 (Convergences, 37), 15–32; KERÉNYI Ferenc, *A régi magyar színpadon 1790–1848*, Bp., Magvető, 1981, 114–133.

11 FEUCHTER-FELER, *i. m.*, 273.

12 Helytartótanácsi gyakornokként, majd kamarai tanácsosként 1763-tól 1784-ig Pozsonyban élt, ahol nagy hatással volt rá a város színházi élete. 1787-től a pesti kamarai kerület adminisztrátora lett. Több tervet is készített a pesti német színház megépítésére, s bár ezeket elutasították, végül az ő elgondolásai szerint épült meg a pesti Rondella helyén a Vigadó és a Pesti Német Színház.

13 BENYOVSKY, *i. m.*, 18.

14 Wéber kantátát is írt a magyar nemesi felkelés idején, 1797-ben, ami Csokonaiéval együtt

című darabja. „A Német Jádzók, mind magyar ruháikban diszeskedtek ez úttal. Váltak három vagy négy Magyar Asszonyok is talpig Nemzeti köntösökben”¹⁵ – írta a bemutatóról a Magyar Hírmondó, s ebből jól látszik, hogy a német nyelvű előadás is hazafias gesztusokat hívott elő a nézőkből – magyar történelmi tematikájából következően. A szöveg – gróf Gvadányi Józsefnek ajánlva – még abban az évben nyomtatásban is megjelent.¹⁶ Mindezt azonban még nem az asszimiláció, a „magyarosodás” emblemikus jelének tekintették, ilyen jel csak a magyar nyelv megjelenése volt a német színpadon: „Melly Magyar Világ legyen Budán: nyilvánvaló bizonyossága ennek az, hogy még a Német játzó hely is magyarosodik már. Az Operákban Magyar Nyelven kezdik énekelni a Dallokat. [...] Nem rosszul hangzott a Magyar Dal a Német szájban is: hát a Magyar minémű kedvességet fogna annak szerezni.”¹⁷

Ugyanebbe a körbe tartozik a cseh-német származású Franz Xavier Girzik (F. X. Jiřík, 1760–?) Szent Istvánról szóló darabja is,¹⁸ amelyet a szerző (1785–1788 között Erdődy gróf pozsonyi német operatársulatának, 1789–1813 között

jelent meg, *Aufruf an Ungarns edle Söbne. Eine Kantate von Simon Peter Weber. In Music gesetzt von Franz Tost [...] Serkentes a' Nemes Magyarokhoz a' mostani Országgyűléskor. Kántáta. Weber Simon Péter által. Mellyet Muzsikára vett Toszt Ferentz. Magyarul a' Muzsikához készített Csokonai Mihály*, Pressburg, [1796]. – Lásd: PORKOLÁB Tibor, „Ode ad Hungaros”: Az 1797. évi magyar nemesi felkelés költészetéről = *Szín – Játék – Költészet: Tanulmányok a nyolcvanéves Kilián István tiszteletére*, szerk. CZIBULA Katalin, DEMETER Júlia, PINTÉR Márta Zsuzsanna, Bp.–Nagyvárad, Partium–Protea Egyesület–reciti, 2013, 73.

- 15 „A' Budai Magyar Theátrum, oszlani készül. [...] Temes-Vármegyében valami gonosz gyűjtogatók támadtak [...]”, Magyar Hírmondó, 2. szakasz, 28. füzet, 1792. okt. 5., 523–524. URL: <http://webpac.lib.unideb.hu/rege/CorvinaWeb?action=cclfind&resultview=longlong&ccltext=idno+bibREG00005951> (2015.06.13); lásd még WELLMANN, *i. m.*, 109. jegyzet, 331.
- 16 S[imon] P[eter] WEBER, *Die Hunyadische Familie, oder: Auch Unschuld schützt nicht immer vor Kabale: Untertitel Eine wahre Geschichte, welche sich im Jahre 1457. den 16. März in Ofen zugetragen: In Gestalt eines Trauerspiels, von fünf Aufzügen*, Pressburg, Verfasser, 1792. URL: <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/df/24956/12/0/> (2015.06.09). – A kötetről a HMNT is hírt adott 1792. okt. 19-ei számában; lásd még WELLMANN, *i. m.*, 120. *Die Hunyadische Familie, oder: Auch Unschuld schützt nicht immer vor Kabale: Eine wahre Geschichte, welche sich is Jahre 1457 den 16. Martz in Ofen zugetragen. In Gestalt eines Trauerspiels von fünf Aufzügen*, bearbeitet von S. P. WEBER, Pressburg, gedruckt und verlegt vom Verfasser, 1792. <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/df/24956/12/0/>. A kötetről a HMNT is hírt adott 1792. okt. 19-i számában, WELLMANN, *i. m.*, 120.
- 17 „Melly Magyar Világ legyen Budán”, Hadi és Más Nevezetes Történetek, 2(1790), júl. 27., 109. URL: https://books.google.hu/books?id=gZVAAAAAYAAJ&pg=PA5&chl=hu&source=gbs_toc_r&cad=4#v=onepage&q&cf=false (2015.06.10); lásd még WELLMANN, *i. m.*, 54.
- 18 Xavier GIRSIK, *Stephan, der Erste könig der Hungarn: Ein Schauspiel in sechs Aufzügen von Xavier Girzick, Mitglied der hochgräfllich-Unwerth'schen deutschen Operngesellschaft in Ofen und Pesth*, Pest, Landerer, 1792. – A darabok modern kiadása: *Die Täuschende Copie von dem Gewirre des Lebens: Deutschsprachige Dramen in Ofen und Pest um 1800*, Auswahl und Nachwort von László TARNÓI, Bp., Argumentum, 1999.

pedig a pesti német társulatnak a színésze, énekes és rendezője, 1813-tól Temesváron színész)¹⁹ „a nemes magyar nemzetnek” ajánlott. Valószínűleg igaza van Balogh F. Andrásnak, aki a vidéki magyar kisenesség történelemszemléletét és társadalmi magatartás-modelljét látja megjelenni a darabban, mint az asszimilálódó német polgárság számára követendő mintát, tájékozódási pontot.²⁰ Ezzel magyarázható a darab színpadi sikere és viszonylag hosszú utóélete is.

Girzik szövegét 1813-ban Katona József is lefordította és átdolgozta: lerövidítette, egyszerűbbé tette az „átláthatatlan intrikák sorozatával” terhelt cselekményt, és áthelyezte a szöveg hangsúlyait is. A darab előadásának plakátján ez állt: „A Pesti Magyar Játék Színre szabadon készítette Katona József Úr.” (Kiemelés tőlem: P. M. Zs.) Ebben az értelemben a darab valóban „Egy Új Nemzeti Vitézi Néző Játék”²¹ lett, míg Girziknél a pogány és a keresztény, a régi és az új szembenállása volt a koncepció alappillére (bár mindkét oldalon álltak jó és rossz figurák), Katonánál nem ez kapta a fő hangsúlyt, hanem Istvánnak a békére és az egységre való törekvése. István a kereszténység fölvetelével igazságos szövetségeseket és békességet szerez a népének, az „álszabadságot” kergető pogányokkal szemben.²² Új elem Katonánál az az epizód, amelyben István „érzékenysége” válik nyilvánvalóvá: amikor megbocsát legyőzött ellenfelének (aki „még meg is javulhatott volna”), és hosszan siratja Kupát, mint „atyjafiát”, vagyis embersége és családi viszonyai is hangsúlyosabbá válnak, mint az eredetiben. A fordítás jelentőségét mutatja, hogy maga Katona játszotta az előadásban a főszerepet („István, Utolsó hertzege, végre Királlyá Magyar Országunk – AZ ÍRÓ”) 1813. augusztus 19-én (a darabot később még ötször játszották). Girzik nyomán (Kerényi Ferenc szerint „mintául és meghaladandó ellenműnek véve” Girzik István-drámáját) Berzsenyi is belekezdett egy drámába 1814 őszén *A somogyi Kupa* címmel.²³ A szöveg végül töredék maradt, mivel

19 Girzik egyébként operalibrettókat is fordított: ő ültette át németre több Mozart-opera szövegkönyvét is. – RICHARD PRAŽÁK, *Cseh színészek és zenészek Pest-Budán a 18–19. század fordulóján*, Színháztudományi Szemle, 28(1991), 17. URL: <http://bpfe.eclap.eu/eclap/axmedis/6/625/00000-62518f05-8380-4f96-b829-64629df54764/2/~saved-on-db-62518f05-8380-4f96-b829-64629df54764.pdf> (2015.06.09) – Girzikről újabban: RICHARD PRAŽÁK, *Působení Františka Xavera Jiřka na německém divadle v Budíně a v Pešti v letech 1789–1813*, Bohemica litteraria, 12(2009), 1–2, 55–89. URL: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/114690/1_BohemicaLitteraria_12-2009-1_5.pdf?sequence=1 (2015.06.09)

20 A darabról bővebben: BALOGH F. András, *Szent István alakja és a német irodalom történelmi diskurzusának változása a 18–19. század fordulóján* = „Hol vagy, István király?": *A Szent István-hagyomány évszázadai*, szerk. BENE Sándor, Bp., Gondolat, 2006, 308–316.

21 KERÉNYI Ferenc, *Egy Katona József-színlap kérdőjelei*, Színháztudományi Szemle, 28(1991), 66.

22 BÍRÓ Ferenc, *Katona József*, Bp., Balassi, 2002, 59.

23 BERZSENYI Dániel, *Berzsenyi Dániel prózai munkái*, s. a. r. FÓRIZS Gergely, Bp., EditioPrinceps, 2011 (Berzsenyi Dániel Összes Munkái), 170–186; KERÉNYI Ferenc, *Ber-*

„Berzsenyi végül rádöbbsent, hogy a »religió és országlás« konfliktusrendszerét nem tudja feloldani, István és Kupa részizgazságai között nem képes – drámai értelemben vett – értékhierarchiát felállítani”.²⁴ Ráadásul a valláshoz való viszonya – ahogy Kerényi Ferenc rámutat – eleve lehetetlenné tette számára, hogy azt a fajta kegyes, „szent” uralkodót rajzolja meg, akit Girzik színpadra vitt. Pedig még inkább tömörített, mint Katona, „a vitézi játékok szélesen alapozó, lazább, epizódokban bővelkedő cselekményvezetésétől haladt egy összefogottabb, a lényegi konfliktusokra összpontosító jelenetépítés felé”, s jelentős lépéseket tett a magyar romantikus hőstragédia irányába.

A magyar témájú német darabok hazai szerzőinek kötődése nem nyelvi, hanem társadalmi-kulturális kötődés, modern értelemben vett kettős identitás.²⁵ A polgárosodó német rétegből kikerülő drámaírók nyelvválasztására is igaz lehet az, amit Schedius 1798-ban a német nyelvűségről ír: ez nem a magyar nyelv lebecsüléséből ered, hanem abból a megfontolásból, hogy ezen a nyelven jóval nagyobb az olvasóközönség, ez a nyelv biztosítja a kapcsolatot Németország felé, és ez a nyelv a legkidolgozottabb és a legkimunkáltabb ebben a régióban, így alkalmas arra, hogy saját koruk fogalmait, elképzeléseit és érzéseit pontosan kifejezzék vele.²⁶ Ugyanakkor nyilván igaza van Richard Pražáknak is, aki szerint az 1790 utáni daraboknál nem lehet figyelmen kívül hagyni a konkurenciaharcot sem: azért írnak a német szerzők is magyar történelmi témájú színpadi műveket, hogy visszahódítsák a közönséget a Kelemenféle szintársulattól. Más kérdés, hogy a társulat feloszlata (1796), és a II. magyar szintársulat megalakulása (1808) közötti időben is találkozunk ezzel a gyakorlattal. Ilyen produkció volt például Girzik 1802-ben bemutatott balettje is *Hungarian Gastfreiheit* címmel,²⁷ akárcsak 1813-ban írt történelmi drámája: *Die Entführung des Prinz-Eugenius-Thores, oder Temeswars Befreyung*.²⁸ Volt át-

zsenyi Dániel drámatörredéke: *A somogyi Kupa*, BÁR, 2(1997)/1–4, 10–17. URL: http://www.bdf.hu/konyvtar/SUP/bar/bar/bar_1997_iievf_1_4.pdf (2015.06.09).

24 *Uo.*, 15.

25 BALOGH F. András, *Német–magyar irodalmi együttélések a Kárpát-medencében*, Bp., Argumentum, 2009 (Irodalomtörténeti Füzetek, 165), 146.

26 Johann Ludwig SCHEDIUS, *Vorbericht zum Literarischen Anzeiger*, Literarischer Anzeiger für Ungern: Wöchentliche Beilage des Neuen Courier aus Ungern, oder die Pester PostAmts Zeitung nebst dem Literarischen Anzeiger [Pest, Matthias Trattner], 1798. – Idézi: BALOGH F., *Szent István...*, i. m., 310.

27 PRAŽÁK, *Cseh színészek...*, i. m., 17.

28 RÓZSA Dezső, *Magyar tárgyú német darabok a hazai német színpadokon: [Xavier Girzik, Die Erstürmung des Prinz-Eugenius Thores oder Temesvárs Befreyung; Johann Paul Pehem: Soliman, oder Edelmuth und Liebe; Benedict von Püchler: Pázmán von Ghym oder König Bela's Schlacht am Flusse Sajó; Kotzebue: Bela's Flucht; Ungarns erster Wohlthäter; Der alte Huszar; Meisl: Maria Szetsy' oder die seltene Brautwerbung; Meisl: Witwe aus Ungarn]*, Budapesti Szemle, 52/196(1924), 566. sz., 215–231.

járás a két társulat között nemcsak a tematikát, hanem a színészeket tekintve is: Láng Ádám a német társulattól igazolt át a magyarhoz, és Girzik is játszott 1793–94-ben a magyar társulatban.²⁹

Van több olyan, szintén német nyelvű, magyar tárgyú szomorújáték is, amely úgy került a magyar színpadra, hogy előtte nem mutatta be egyetlen német színtársulat sem.³⁰ Ilyen például a *Zrinius*, amelynek a szerzője nem a színház, hanem az irodalom világa felől érkezett. Friedrich August Clemens Werthes 1784-ben, Martin Wieland ajánlásával, II. József meghívására érkezett Magyarországra, hogy a pesti egyetem esztétikaprofesszora legyen. II. József halála után (egészségügyi okokra hivatkozva) lemondott magyarországi állásáról.³¹ Fiatal korában verseskötete jelent meg, aztán drámákat írt és fordított, például Carlo Gozzi darabjait.³² Eredeti, *Zrinyiről* szóló történelmi szomorújátékát 1790-ben jelentette meg Bécsben, s már ugyanabban az évben elkészült a magyar fordítása.³³ Ezt a változatot 1793. augusztus 20-án mutatta be a magyar színtár-

29 Két zsidó zsánerfigurát alakított 1793. július 19-én és 1794. február 26-án. PRAŽÁK, *Cseh színészek...*, i. m., 19.

30 LUGOSI, i. m., 165.

31 Friedrich August Clemens WERTHES (Buttenhausen, 1748. okt. 12.–Stuttgart, 1817. dec. 5.) magyarországi tartózkodásáról: Gustav HEINRICH, *Werthes in Ungarn*, *Ungarische Revue*, 13(1893), 508; Georgius FEJÉR, *Historia Academiae Scientiarum Pazmaniae Archiepiscopalis ac M. Theresianae Regiae literaria: Tirnaviensis anno alterum, pestanae semi-seculari*, Budae, Typ. Reg. Scient. Univ. Hung., 1835, 170; Kálmán KOVÁCS, *Literarische Bearbeitungen der Belagerung von Szigetvár und ihre Quellen*, *Az Eszterházy Károly Főiskola Tudományos Közleményei. Germanistische Studien: Tanulmányok a német nyelv és irodalom köréből* (szerk. HARSÁNYI Mihály), 8(2011), 9–20.

32 Friedrich August Clemens Werthes munkái: Friedrich August Clemens WERTHES, *Hirtenlieder*, Leipzig, Müller, 1772. URL: <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:hbz:12-bsb10119336-5> (2015.06.10); Carlo GOZZI, *Theatralische Werke von Carlo Gozzi*, I–V, aus dem italiänischen übersezt (!) von Friedrich August Clemens WERTHES, Bern, Typogr. Gesellschaft, 1777–1779; Friedrich August Clemens WERTHES, *Rede bey dem Antritt des öffentlichen Lehramts der schönen Wissenschaften auf der Universität von Pest*, Pest–Ofen, Weingang–Köpf, 1784; Uő, *Kirschengesange auf das am ersten May 1791. von den Protestanten in Ungarn zu feyernde Religionsfest fuer das evangelische Bethaus zu Pest*, [h. n.], 1791.

33 *Zrini Miklós, avagy Szigetvárnak veszedelme: Egy történelmi szomorú-játék 3 felvonásban*, WERTHESZ Kelemen után németből ford. GYÖRGYFALVAI Cs[ÉPÁN] I[stván], Komárom, 1790. Modern kiadása: *Pálos iskoladrámák, királyi tanintézmények, katolikus papneveldek színjátékai*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1990 (Régi Magyar Drámai Emlékek: XVIII. század, 3), 457–499. – A darabról: Márta Zsuzsanna PINTÉR, *Le motif du feu dans un drame historique: Friedrich Werthes: Niklas Zrinyi, Buda, 1793. = Représentations et symboliques du feu dans les Théâtre européens (XVI–XX^e siècle): Actes du Colloque de Montalbano-Elicona (18–22 septembre 2009)*, publiés sous la direction de Jean-Marie VALENTIN, avec la collaboration de Florence PETIZON, Paris, Honoré Champion, 2013 (Colloques, Congrès et Conférences sur la Littérature Comparée, 20), 233–243; Uő, *Theatrum és irodalom*, Bp., Universitas, 2014 (Historia Litteraria, 30), 165–174.

sulat, a darab abban az évben még háromszor került színre és a következő években is többször játszották. 1794-ben a pozsonyi papneveldeben a kispapok mutatták be, az előadásról a magyar sajtó is beszámolt.³⁴ Werthes drámájának a sikere több szerzőt is inspirált, például Theodor Körnert (1791–1813),³⁵ aki több motívumot Werthestől emelt át saját darabjába, vagy Pyrker János László püspököt (Johann Ladislaus Pyrker, 1772–1847), aki 1810-ben írt darabot *Zrinyis Tod* címmel, amit aztán 1825-ben Zöllner társulata be is mutatott,³⁶ de a témának még több feldolgozása ismert ebből az évtizedből.³⁷

Ahogy Kerényi Ferenc rámutat, „az eredeti magyar tragédia szinte születése percétől a történeti témaválasztás felé fordult.”³⁸ Már 1784-ben, tehát jóval a magyar társulat megalakulása előtt (de a pesti első színházi kezdeményezések idején) megjelent a Magyar Hírmondó című folyóiratban az a program, amely a fordítások mellett az eredeti, magyar történelmi tárgyú darabok írását helyezte előtérbe. A mintát Bessenyei két történeti színműve (*Hunyadi László tragédiája*, *Buda tragédiája*) jelentette: „vagynak, reményljük Bessenyeieink, kik a magyar Historiákból valóságos /Originálokat/, Eredeti munkákat [...] adhatnak.”³⁹ (Jellemző viszont, hogy Bessenyei egyik történelmi drámája sem lesz a hivatásos repertoár része, egyedül vígjátékát, *A filozófust* ítélik színpadképesnek az 1790-es években.) A történelmi drámáknak a magyar drámaregiszterben elfoglalt sajátos helyét mutatja, hogy ettől kezdve szinte folyamatosan a pályázatok a korabeli sajtóban, kifejezetten magyar történelmi tárgyú drámák írására. A Komáromi Tudós Társaság például 20 aranyat ajánl fel annak 1789-ben, aki „egy szép magyar szomorú játékot fog ki-dolgozni, mellynek summáját a maga tettzése szerint választhatja a Szerző, a Magyar Historiából”.⁴⁰ A díj annak az érdemes írónak jár, „a ki született nyelvünkön

34 „Pozsonyból, Mártzius 16-dikán. Az itt lévő Nevendék-Papság is játszott három Magyar Játékokat...”, Bécsi Magyar Hírmondó, 1794/I, 24. sz., márc. 25., 422–423; lásd még WELLMANN, *i. m.*, 160–161.

35 Theodor KÖRNER, *Zrinyi*, ford. PETRICHEVICH HORVÁTH Dániel, Wien, 1814; vö. Kálmán KOVÁCS, *Theodor Körners Zriny: Die Wiedergeburt des Nikolaus Zrinyi um 1800 = Militia et Litterae: Die beiden Niklaus Zrinyi und Europa*, hg. von Wilhelm KÜHLMANN, Gábor TÜSKÉS, unter Mitarbeit von Sándor BENE, Tübingen, Niemeyer, 2009 (Frühe Neuzeit: Studien und Dokumente zur deutschen Literatur und Kultur im europäischen Kontext, 141), 285–303.

36 *Deutsche Theater*, *i. m.*

37 KERÉNYI, *A régi magyar színpadon...*, *i. m.*, 188–120.

38 *Uo.*, 29.

39 „Pest. Örök ditséretére szolgál a Budai és Pesti közönségessen játtzó Német Társaság igazgatóinak Majer János és Ditelmajer Therésiának, hogy ők azt, a mit még soha a Magyarok közzül tselekedni senki sem bátorkodott: véghez vitték...”. Magyar Hírmondó, 1784/91, nov. 24., 750–751; lásd még WELLMANN, *i. m.*, 28.

40 „[...] Támadtak ezen Századnak végére siető részében, kedves Hazánkban-is olly Férjfiak, kik haldoklott Nyelvünknek újj életre való hozásában, vagy külön külön, vagy öszve vetett

Hazánk Históriajának valamely tziikkelyéből, egy olyan szomorú-Játékot fog készíteni, mellyben a szomorú-Játéknak minden réguláji fel találtassanak, a melly olly velős és hathatós ékesen szóllással legyen ki-dolgozva, hogy az idegen nyelvekre lejendő fordításán semmi szépségét el-ne veszítse”.⁴¹ Ahogy a felhívásból látszik, Péczeli József eleve olyan drámaszövegben gondolkodik, amely idegen nyelven is adaptálható, tehát megfordítaná a teljesen egyoldalú, befogadói gyakorlatot, amely a drámafordítói program révén már két évtizede tart (s amelynek maga is részese).

Amikor megjelenik az első társulat „toborzó” felhívása 1790. szeptember 3-án, a Kazinczy által készített szöveg is utal a történeti tárgyra, még ha közvetetten is: „A Játék-Darabok készítőinek részéről megkívántatik: hogy az erkölcsi Tudományban s a *Históriákban* kiváltképpen járatosak legyenek, tudják a Nemzetek szokásaikat, s természeti tulajdonságaikat; esmerjék az Embert is minden oldaláról”.⁴² A pozsonyi országgyűlés rendjeihez intézett levelükben azt írják: „fő kötelességének tartja ezen társaság, hogy Nemzeti Teátrumán Hazánk Történetéből szinlet játék-darabokat játszódgyon”.⁴³

Ugyanez a törekvés jelenik meg 1814-ben az Erdélyi Muzéum kolozsvári pályázati kiírásában is, amely – közvetlenül – a kolozsvári színház nyitódarabjának elkészíttetésére; közvetve pedig egy, a klasszicizmus és a romantika határán álló nemzeti hőstragédia megíratására irányult.⁴⁴ Bár a pályázat végül eredménytelenül zárult, s a színház átadására még több mint hét évet kellett várni, mégis az eredeti elgondolás szerint, magyar tárgyú darabokkal nyitotta meg a kapuit az Erdélyi Nemzeti Magyar Játékszín. 1821. március 12-én (főúri műkedvelők előadásában) Körner *Zrínyijét* játszották, a címszerepben Petrichevich Horváth Dániellel, a szöveg magyar fordítójával. Másnap, 1821. március 13-án, a hivatásos színtársulat Szentjóni Szabó László *Mátyás*-drámájával lépett fel ugyanitt,⁴⁵

vállakkal is munkálódnak.[...].” Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1. szakasz, 24. füzet, 1789. dec. 8., 594. URL: <http://webpac.lib.unideb.hu/rege/CorvinaWeb?action=cclfind&resultview=longlong&ccltext=idno+bibREG00000367> (2015.06.13); lásd még WELLMANN, *i. m.*, 45.

41 Mindenes Gyűjtemény, 1789, II. negyed, 18. levél, 287–288. Idézi WELLMANN, *i. m.*, 297–298.

42 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 3. szakasz, 17. füzet, 1790. szept. 3., 288. (Kiemelés: P. M. Zs.) URL: <http://webpac.lib.unideb.hu/rege/CorvinaWeb?action=cclfind&resultview=longlong&ccltext=idno+bibREG000003671> (2015.06.13); lásd még WELLMANN, *i. m.*, 57.

43 KERÉNYI, *A régi magyar színpadon...*, *i. m.*, 30.

44 DÖBRENTAI GÁBOR, *Eredetiség's jutalom tétel*, Erdélyi Muzéum, 1814², 1, 142–162. – Modern kiadása: *A magyar kritika évszázadai*, I, *Rendszerek: a kezdetektől a romantikáig*, írta és összeáll. TARNAI Andor, CSETRI Lajos, Bp., Szépirodalmi, 1981, 452–457.

45 Theodor KÖRNER (Drezda 1791–Mecklenburg, 1813); KÖRNER, *i. m.* – A nyitó előadásról: BARTHA Katalin Ágnes, *Szimbolikus reprezentáció és színház-avató ünnep = Drámák határhelyzetben...*, *i. m.*, 369–384.

azzal a darabbal, amely eleve reprezentatív alkalomra íródott (az alcím szerint „Azon alkalmatosságra, midőn FERENC, Buda várában Junius 6dik napján 1792 Eszt. Magyar Királlyá koronáztatott”), tehát a benne rejlő szimbolikus gondolatiság is alkalmassá tette minden (hazafias) ünnepi gesztus kifejezésére.⁴⁶

Magától értetődik tehát, hogy az első magyar színtársulat 1790-től kezdve ugyanezt a nemzeti, hazafias tematikát igyekezett megvalósítani magyar nyelven is. Más okból ugyan, de ugyanolyan nagy szerepet játszott a repertoárban a történelmi dráma, mint az iskolai színházban. Ez a más ok: a nemzettudat megerősödése. Az 1760–1770-es években indulnak meg azok a programok, amelyek a történelmi hagyomány összegyűjtését és megőrzését tűzik ki célul (pl. a jezsuita történész iskola forráskiadványai), s ezzel párhuzamosan az egyházi keretek között is kialakul egy olyan tanár-literátor értelmiség, amely a nemzeti identitás megteremtésére, illetve megerősítésére a történelmet tartja a legfontosabb eszköznek. Ennek a folyamatnak a része az is, hogy a történelem mint téma és mint modell bekerül a szépirodalomba (például Dugonics András *Etelka egy ritka magyar kisasszony* című regényével), s ezen belül a drámairodalomba is, de nem a barokk allegorikus formájában, hanem a klasszicizmus és a preromantika stíluseszményéhez igazodva, bár az egyes értelmiségi csoportok között (ahogy Bíró Ferenc tanulmányai bizonyítják)⁴⁷ nagy különbség van abban a tekintetben, hogy nemesi vagy polgári történelemszemlélet alapján választják ki a magyar történelmi hagyományból a megőrzendő és identitásképző elemmé váló történelmi tényeket. Fontos azt is kiemelni, hogy a társulat leginkább a vármegyék támogatására számíthatott, ezért cserébe a nemesi előjogok igazolásának megjelenítését is elvárták tőle – s ez leginkább a történelmi drámák kerete között valósulhatott meg. Más szempontból is fontosnak tartották a magyar történelmi témát: Lessing nyomán nálunk is általánosan ismert volt az a gondolat, hogy a felvilágosodás új eszméit, az érzékenység új kategóriáit azok a darabok tudják a leghitelesebben közvetíteni, amelyeknek a témájával a nézők azonosulni tudnak, s amelyek egyébként is közel állnak hozzájuk.⁴⁸ Jellemző, hogy az egyik első magyar drámaantológia, *A Magyar Játék-Szín* 14 drámaszövege közül öt történelmi tárgyú volt (tehát a szövegek egyharmada), s ezek mindegyikét be is mutatták Pest-Budán.

46 SZENTJÓBI SZABÓ László, *Mátyás király, vagy a nép szeretete jámbor fejedelmek jutalma: Nemzeti érzékeny játék három felvonásban: Azon alkalmatosságra, midőn Ferentz Budavárában jún. 6. 1792. magyar királlyá koronáztatott*, Szerzette a historia szerént, Buda, 1792. – Modern kiadása: SZENTJÓBI SZABÓ László *Összes művei*, s. a. r. DEBRECZENI Attila, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1995 (Felfedezett Klasszikusok, 13). 137–201; https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/161298/t_dekdb_bibKLT00084148.pdf;jsessionid=5D54425C544EE97804D4A4F97BA23941?sequence=2 (2015.06.09).

47 BÍRÓ Ferenc, *A nemzethalál árnya a XVIII. századvég és a XIX. századelő magyar irodalmában*, Pécs, Pro Pannonia, 2012 (Thienemann-előadások, 7).

48 KERÉNYI, *A régi magyar színpadon...*, i. m., 30.

Történelmi drámák az iskolai színpadról

Miközben a közönség és a színészek tekintetében az iskolai színjátszás a hivatásos színjátszás előkészítője volt, a műsorrend kialakításában a komolyabb drámai műfajok (így a történelmi tragédiák) esetében diszkontinuitás figyelhető meg. Ez azzal magyarázható, hogy az iskolai színjátszásban népszerű tragédia-szövegek dramaturgiája nem felelt meg a hivatásos színpad követelményeinek: a történetírói források alapján haladó, epikus cselekményszöveg, a retorikus beszédmód (általában a verbalitás, a dikció előtérbe helyezése az „actio” helyett) a morális elemek (túl)hangsúlyozása idejétmülttá vált a hivatásos színpadon.⁴⁹

Pedig a társulat könyvtárában ott voltak a nyomtatásban megjelent jezsuita drámák 1753-tól kezdve, s gyűjtötték a kollégiumi környezetben készült Plautus-, Terentius- és Molière-fordításokat is. Ezek közül azonban mindössze 3–4 aratott igazi színpadi sikert – kivétel nélkül a vígjátéki regiszterből (például *Zsugori, Gyapai Márton*), illetve az 1780-as évek szerelmi drámái (pásztorjátékai) közül. A komédiák és pásztorjátékok esetében tehát folyamatos volt az átjárás / átjárhatóság a kétféle színházi kultúra között: a kolozsvári, nagyenyedi vígjátékfordításokat (például Molière *A kéntelenségből való orvos* című vígjátékának átültetését) és a debreceni református kollégium pásztorjátékait, például az *Evander és Alcimnát*, az *Árkádiát* a hivatásos társulatok is bemutatták, míg voltak olyan darabok, amelyek tőlük kerültek át az iskolai repertoárba.⁵⁰ Miközben tehát a műsorrend más szegmenseinek az esetében közvetlen marad a kapcsolat, az iskolai színjátszás gazdag történelmidráma-hagyományából csak néhány szöveg élte túl az ízlés- és szemléletváltást.

A kivételek közé tartozik Egerváry Ignác piarista tanár Metastasio-fordítása, az *Artaxerxész*. Ezt a darabot a kolozsvári színtársulat mutatta be először mint „pompás perzsiai érzékeny játékot”,⁵¹ de a társulata újjászervezősek, 1799-ben, Nagyváradon, már Kelemen László is műsorra tűzte. Kelemen az ellene irányuló intrikák miatt 1795 decemberében (húgaival együtt) elhagyta a pesti társulatot. Magához vette a társaság minden iratát és a „játékkönyveket” – vagyis a színdarabtarat, ami a társaság egyik legnagyobb kincse

49 KERÉNYI Ferenc, *Az iskolai színjátszás hatása a magyar hivatásos színészet első évtizedeire = Az iskolai színjáték és a népi dramatikai hagyományok*, szerk., KILIÁN István, PINTÉR Márta Zsuzsanna, Debrecen, KLTE Néprajz Tanszék–ETHNICA Alapítvány, 1993, 145.

50 PINTÉR Márta Zsuzsanna, *A pásztorjátékok tipológiája és szimbolikája = Uő, Theatrum és literatura, i. m.*, 142–147.

51 BAGOSI Edit, *Pietro Metastasio színpadi művei Magyarországon: a metastasioi melodráma hatása a 18–19. századi magyar drámára és színházművészetre*, közread. a Debreceni Egyetem BTK Olasz Tanszék Olasz Felvilágosodás és Romantika Kutatóközpont, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 230–231. – Tanulmányomban a kolozsvári magyar társulat történelmi tárgyú darabjaival nem foglalkozom, de a különbségek miatt mindenképpen érdemes lesz egy későbbi kutatásban összevetni a két repertoárt.

volt –, s 1795-től 1799-ig Nagyváradon újra tisztviselőként dolgozott, amíg kedvezőnek nem látta a lehetőségeket az újjáalakulásra. 1799-ben a városban szervezte meg a régi társulattól és kolozsvári színészekből a „Nemzeti Jászó Társaság”-ot, és különböző magyar városokban (Nagyváradon, Szegeden, Kecskeméten, Nagykőrösön, Gyöngyösön és Losoncon) játszott velük, s közben fáradhatatlanul kérvényezte a pénzt, a támogatást, a színházépítést, egészen 1801-ig, a társulat végső bukásáig.

Érdekes jelenség, hogy miközben a francia klasszicizmus 18. századi változata (Péczei József nyomtatott Voltaire-fordításai és a kéziratos fordítások ellenére) nem talál utat a hazai nézőközönséghez,⁵² ennek az olasz változata, amelynek legfőbb reprezentánsa Pietro Metastasio, viszont igen (egészen 1841-ig).⁵³ Ennek a magyarázata valószínűleg az, hogy a *melodramma* műfaját mind az érzékenyjáték, mind az énekesjáték műsorrétegébe be lehetett illeszteni. Mind a heroikus, mind a könnyedebb Metastasio-darabok magukba foglalták az érzékenység több jellemzőjét, illetve nagyon is alkalmasak voltak egy ilyesfajta – az érzékeny regisztert felerősítő – átdolgozásra. Másrészt ezekben a darabokban (a francia klasszicista drámával ellentétben) már eleve adott volt a zeneiség. Az a dramatikus szerkesztésmód, hogy az egyes jeleneteket áriák zárták le, tökéletesen működő modellt jelentett a prózai darabok esetében is, s az első magyar társulatnál (ahogy látni fogjuk) pontosan ilyen módon tették zenés játékká az eredendően prózai darabokat is; ezt a módszert alkalmazza majd Verseghy Ferenc is. Az iskolai színpadon Metastasiónak 20 darabját mutatták be Magyarországon, 1744 és 1784 között. Népszerűségére jellemző, hogy volt olyan év, amikor 4–5 darabját játszották az ország különböző pontjain.⁵⁴ Az olasz eredetű nyomán készített latin átdolgozások (és a későbbi magyar fordítások is) az iskolai színpad szempontjai szerint dolgozzák át a műveket: átalakítják a szerelmi szálát, igyekeznek kihagyni a női szereplőket.⁵⁵ Ezzel szemben a hivatásos színjátszás korai időszakban mindössze az a két Metastasio-mű került színre, amelyek megjelentek Endrődy János *Magyar Játék-Szín* című kötetében, vagyis *A puszta sziget (L'isola disabitata)* és az *Artaxerxes (Artaserse)*, tehát a társulat látványosan szakított az iskolai, döntő-

52 Lásd: KERÉNYI Ferenc, *Műsorelképzelések a valóságban: A tragédiaprogram kudarca* = K. F., *A régi magyar színpadon...*, i. m., 28–42.

53 BAGOSI, i. m., 239–245.

54 *Uo.*, 285–289.

55 *Artaxerxes* címmel több mint 20 előadás volt a jezsuita iskolákban 1741 és 1792 között, s nem véletlen, hogy Metastasio darabjának több másolata is fennmaradt. Vö: *Piarista iskoladramák*, I, szerk., kiad. DEMETER Júlia, KILIÁN István, KISS Katalin, PINTÉR Márta Zsuzsanna, Bp., Argumentum, 2002 (Régi Magyar Drámai Emlékek: XVIII. század, 5/1), 855–860; a dráma szövege: 783–854. – Egerváry a szegedi piarista gimnázium tanáraként készítette el a fordítást, és piarista tanártársa, Endrődy János kérésére küldte el az antológiába.

en prózai Metastasio-hagyománnyal, amit egyébként kecskeméti piarista diákként Kelemen László is jól ismerhetett. Metastasio zenei világa, vagyis a dialógusok végére illesztett áriák, recitativók éppen azt az érzelmi többletet adták hozzá a prózai szöveghez, amelyet a német színtársulatok énekesjáték- és operaelőadásai nyomán a magyar közönség is igényelt. Ezt bizonyítja Szerelemhegyi Andrásnak a társulathoz írt levele is, amelyben felajánlja, hogy minden prózai darabhoz készít dalbetéteket:

Mínthogy minden nemzetek előtt igen kedves az ének, s mivel nyilvánvaló dolog az, hogy a magyar nyelven az énekes játékok kellemetesebbek s értelmesebbek; annak okáért, nem különben pedig a nemzeti játékszínnek nagyobb előremenetelére, tökéletességére, legfőképpen pedig az anyanyelvnek gyarapítására s pallérozására nézve az alább megnevezett, mostanában nem tudván más módon kedves hazájának buzgó hazafiságát kimutatni, e következő pontoknak bételjesítésére magát ajánlja, úgymint: 1-ször. A nemzeti társaságnak tagjait, akiknek arra való hangjok s kedvek vagyon, a kótákból való éneklésre fogja tanítani. 2-szor. *Mindennemű játékdarabokban leendő énekes versekre igaz nemzeti melódiákat fog szerzeni.* 3-szor. Azon nevezetesebb énekes játékokból, vagyis operákból, melyeket a nemzeti játékszínre alkalmasnak lenni ítél, minden esztendőben négyet fog készíteni. 4-szer. Minden negyedrészt esztendőnek elfolyása alatt a társaságot annak eléneklésére fogja tanítani, hogy az említett énekes játék a negyedrészt esztendőnek elfolyása előtt előadódhasson. 5-ször. Hogyha némely érdemes szerzőktől énekes játékok megjelenének, azokra nemzeti melódiákat fog készíteni; s mindent elkövetni, amit annak előadására szükségesnek lenni ítél. 6-szor. Minden esztendőben egy nemzeti eredeti énekes játékot fog készíteni s valóságos nemzeti melódiákra alkalmaztatni.⁵⁶

Az iskolai színpadról a hivatásos színpadra került drámaszerzők közé tartozik Lakos János (1774–1843), a soproni Magyar Társaság egyik alapítója is, akinek *Hunyadi László* című szomorújátéka először 1792. április 30-án került színpadra az ottani evangélikus líceum diákszínjátsoinak előadásában, majd 1794-ben kétszer is eljátszotta a Kelemen-féle színtársulat.⁵⁷ Ez a darab azonban már eleve az új ízlés jegyében készült, és szakított a régi iskoladráma-hagyománnyal. A téma más feldolgozásokban is népszerű volt, elég Bessenyei vagy Virág Benedek *Hunyadi Lászlójára*⁵⁸ gondolnunk.

56 *A vándorszínészettől a Nemzeti Színházig*, vál., a szöveget gond., utószó, jegyz. KERÉNYI Ferenc, Bp., Szépirodalmi, 1987, 34–35. URL: [http://mek.oszk.hu/07200/07273/html/\(2015.06.09\)](http://mek.oszk.hu/07200/07273/html/(2015.06.09)).

57 1794. okt. 13. és nov. 10. – A második magyar színtársulat is műsorán tartotta. Előadásai: 1807. dec. 30., 1808. febr. 15., 1812. dec. 12. és 1813. febr. 27. Vö. LUGOSI, *i. m.*, 172.

58 BESSENYEI György, *Hunyadi László tragédiája, három játékban, versekben*, Bécs, 1772; VIRÁG

2. Magyarítások, ál-történeti játékok

Lugosi Döme összeállítása szerint a műsor 167 darabja közül mindössze tízet lehet az eredeti magyar művek közé sorolni, igaz, hogy ezek közül négy történelmi tárgyú.⁵⁹ A repertoár nagyobb részét a németből fordított vagy magyarított darabok tették ki, de ezek között a történelmi szomorújátékok nagy része „áltörténeti” játék volt. Többségük olyan magyarítás, ahol az idegen történelmi eseményt vagy szereplőt valamilyen magyar eseménnyel azonosítva (legtöbbször minden valódi párhuzam nélkül) jön létre az „eredeti” magyar darab, amelyben mindent – a jellemeket is – készen kap (és megtart) a fordító. Így a magyar történelem csak a magyaros jelmezek, a magyaros zenei kíséret és a közmondásokkal, szólásokkal telezsúfolt (s ettől régiesnek és értékesebbnek gondolt) magyar nyelv által jelenik meg.⁶⁰ A magyarítás gyakorlatát a korszak színházelméleti nézetei is indokolták: a korabeli színházfelfogás szerint a nézőt a saját életpaszatlatához közeli történetek és figurák indítják meg igazán, a magyarítás célja tehát a teljesebb hatás elérésében (is) rejlik.⁶¹

Dugonics ezt írja saját drámaírói módszeréről 1794-ben:

Meg-magyarosítottam tehát egy Korfiú történetet, és igazán, magyar rámára szabván, tulajdonommá és Eredeti Játékká tettem. Meg-kévéntam ezzel mutatni; hogy lehessen a' Magyar Játék-színbe magyarul beszéltetni a' Külsőket-is. Nints-is előttem nagyobb ékteleenség, mint mikor egy Anglust német ruhába avagy egy Spanyol-országgi embert széles bugyogójába magyarul szállani hallok; s füleimbe a' sok don Pietrók, don Gonzálek hangzanak.⁶²

Dugonics színpadi szerzőként való bemutatkozása nem volt előzmény nélküli: iskoladráma-szerzőként már egy tucatnyi színjátékot írt, mire a hivatásos színjátszás számára darabokat készítő értelmiségi körhöz csatlakozott maga is 1792-ben.⁶³ Demeter Júlia szerint ugyanakkor a hivatásos színház számára

Benedek, *Hunyadi László: tragédia három játékban*, Buda, 1817.

59 LUGOSI, *i. m.*, 166.

60 Vö. KERÉNYI, *A régi magyar színpadon...*, *i. m.*, 39–40.

61 VERSEGHY Ferenc, *Analyticae institutionum linguae Hungaricae*, III., Budae, typ. Regiae Univ. Hungaricae, 1817. – Magyarul: VERSEGHY Ferenc, *A magyar nyelv törvényeinek elemzése*, ford. BARTHA Lászlóné, BOROK Imre, GYÓRI Gyula, IMRE István, LUKÁCSI Hubáné, SZÁZ Kázmér, szerk. SZURMAY Ernő, Szolnok, Verseghy M. Kvt., 1974. – Idézi: KERÉNYI, *A régi magyar színpadon...*, *i. m.*, 30.

62 Toldi Miklós: *Szomorú történet három szakaszokban* = DUGONICS András, *Jeles történetek: Mellyeket a' magyar játék-színre alkalmaztatott Dugonics András királyi oktató*, I, Pesten, Fűskúti Landerer Mihály, 1794, 6. URL: <http://fulltext.lib.unideb.hu/book.cgi?lf=dugonics1.lst> (2015.06.09).

63 DEMETER Júlia, *Az iskoladrámától a hivatásos színjátszásig: Dugonics András drámakéziratai*

dolgozó Dugonics jóval gyengébb, mint az iskoladráma-szerző: „az eltérés oka bizonyosan a műfajváltás, hiszen az áltörténeti és szomorújátékok jóval kisebb lehetőséget adtak a hazai típusalkotásra. A vígjátéki bonyodalmak, típusok kidolgozását el lehetett sajátítani az iskolákban, a főként szerelmi konfliktus körül bonyolódó tragédiákat azonban aligha, azért a magyar tragédiaszerző sokáig gyakorlatlan kezdő.”⁶⁴

Dugonics tudatosan indult el a magyar témájú tragédiák felé, írói programjában a műfajnak ugyanolyan szerepet szánt, mint történeti regényeinek. Ezt mutatja a *Jeles történetek, melyeket a magyar játékszínre alkalmaztatott Dugonics András királyi oktató* címmel közzétett kétkötetes antológia, amelyben kivétel nélkül (fiktív) magyar történelmi drámákat találunk – közülük csak egy, az *Etelka Karjelben* Dugonics eredeti alkotása (Szörényi László szerint tulajdonképpen még az sem, hiszen a cselekményt a *Téli rege* és a *Vihar* cselekményelemeiből olvasztotta össze),⁶⁵ míg a másik három a már bemutatott magyarítói-adaptálói módszerrel készült. Friedrich Justin Bertuch *Elfride* című drámájából Dugonics András tolla nyomán *Kun László*, Soden *Inez de Castro* című darabjából *Báthori Mária*, Christmann *Der Statthalter auf Corfu* című darabjából *Toldi Miklós* lett.⁶⁶ Magyar történelmi események helyett ezekben a darabokban Dugonics magánéleti szituációkat, élethelyzeteket ábrázol, de még arra sem fordít gondot, hogy van-e (vagy megteremthető-e) az összhang a magyar történelmi figura és a színpadi figura jelleme és viselkedésmódja között.⁶⁷ Így fordulhatott elő az, hogy a történeti hagyomány erős, impulzív Toldija, a darabban érzelgős, de sztoikus nyugalmú figuraként jelenik meg: „TOLDI: Áldgyon meg az Isten benneteket, édesim. Isméttsz csak azt mondom: Oh be nagy gyönyörűség a' házi gyönyörűség! Mi a' híres név? – mi a' kints, – mi a' Tisztség? Semmi se, ha az atyai gyönyörűséggel öszve-tétetik. No fiaim! Ezen gyönyörűséggel bőségessen fogunk élni nem sok idő múlva.”⁶⁸ Amikor Toldi lánya a vár bátyáiról a Tiszába vetette magát: „az egekre tekintvén, a' többi eliszonyodván” csak ennyit mond: „Istenem! Teremtőm! te adtad nékem azon meg-böcsülhetetlen kincset! Te-is vetted-el én töllem! Légyen áldott a' Ma-

= *Iskoladráma és folklór*, szerk. PINTÉR Márta Zsuzsanna, KILIÁN István, Debrecen, KLTE Ethnica Alapítvány, 1989 (Folklór és Etnográfia, 50), 147–155.

64 DEMETER, *i. m.*, 152.

65 SZÖRÉNYI László, *Dugonics András = Uő, Memoria Hungarorum: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Bp., Balassi, 1996, 120.

66 LUGOSI, *i. m.*, 166.

67 Sőt, saját korábbi regényfigurája, és az annak nyomán készített színpadi figura jelleme sem koherens: Etele a regényben feddhetetlen és daliás, a színpadi műben pedig félőrült és embergyűlölő király. SZÖRÉNYI, *i. m.*, 120.

68 DUGONICS, *i. m.*, 26.

gyarok Istenének szent neve!⁶⁹ Dugonics szándékosan *deheroizál*, eltávolodik a korábbi hősi-ideális tragédiaeszménytől. Ezt megkönnyítette a számára az a tény, hogy iskoladráma-szerzőként csak a vígjátéki regiszterben próbálta ki magát, tehát saját korábbi tragédiaírói módszerével nem kellett leszámolnia. A *Jeles történetek*ben egyedülálló módon keveredik narráció és dialógus. A hatalmas mennyiségű történeti jegyzet és az elbeszélés módozatait magukon viselő „szerzői utasítások” miatt a szövegek a regény és a dráma határán mozognak, komoly dramaturgiai átalakítások nélkül nem is lehet őket bemutatni a színpadon. Ezt a dramaturgiai átdolgozást Dugonics esetében például Soós Márton és Rehákné Moór Anna, vagyis a társulat színészei végezték el, a színpad szabályainak megfelelően. Így már nem volt akadálya annak, hogy a darabok bekerüljenek az állandó magyar repertoárba, és még az 1830-as években is megőrizték népszerűségüket.⁷⁰ Ugyanez a magyarítói módszer vezette Mérey Sándort (1779–1848) is, amikor Shakespeare *Lear király* című drámájából *Szabolcs vezér* címmel készített adaptációt, a *III. Richárd*ból pedig *Tongor, vagy Komárom állapotja a 7. században* címmel írt vitézi színjátékot,⁷¹ de folytathatnánk a sort a többiekkel is.

Jellemző a magyarítási technikára és a történetiség mindent átható jelenlétére, hogy Simai Kristóf Molière *Fösvényét* is magyarítja, és a vígjátékba is beilleszt egy történelmi motívumot: Anselm (vagyis Simai magyarításában Némedi Gyolcs István) akkor veszti el a feleségét és a gyermekeit, amikor a Rákóczi-szabadságharc idején bujdosni kényszerül, a szereplők tehát nem Párizs és Nápoly, hanem Visegrád és Tata között keresik egymást, majdnem húsz évig.⁷²

3. A történelmi epika metamorfózisai, regény és eposz-adaptációk

A darabhiányt nemcsak eredeti darabokkal és fordításokkal oldották meg (ezek írói között, ahogy láttuk, a társulat minden színésze ott volt, a színésznők is), hanem regényadaptációkkal is, amelyek „eredeti darab”-ként kerültek színre, „a teátrumhoz alkalmaztatva”. Dugonics András regényéből Soós Márton színész készített átdolgozást *Etelka, vagy a megszorított ártatlanság* címmel,⁷³ *Jolánka*

69 *Uo.*, 170.

70 Ehhez hozzájárult a *Bátbori Mária* Erkel Ferenc általi megzenésítése 1840-ben, a darab így az első magyar nemzeti opera szöveggönyvéül is szolgált.

71 Az elsőt Pesten, 1795. szept. 22.-én mutatták be, a másodikat 1794. aug. 4.-én, szept. 17.-én és 1795. júl. 8.-án adták elő. LUGOSI, *i. m.*, 176–177.

72 *Piarista iskoladrámák*, II, szerk., kiad. CZIBULA Katalin, DEMETER Júlia, KILIÁN István, PINTÉR Márta Zsuzsanna, Bp., Argumentum–Akadémiai, 2007 (Régi Magyar Drámai Emlékek: XVIII. század, 5/2), 667–756.

73 Az első darabot 1793. szept. 11.-én mutatták be, s a két év alatt még négyszer játszották.

című regényéből pedig Endrődy János írt *Az arany peretzek, vagy Matskássy Julianna Szerémben* címmel színjátékot. Mindkettőt jóval többször játszották, mint Dugonics saját magyarításait.⁷⁴ Epikai alapja volt Verseghy Ferenc történeti tárgyú érzékenyjátékának, a *Szécsi Mária a' Murányi várban* című darabnak is. A dráma szövege elveszett, csak első bemutatójának időpontja (1794. június 11.) és a bemutatóra készült plakát kéziratos másolata, illetve az 1808-as előadás nyomtatott színlapja maradt fenn.⁷⁵ Verseghy a pesti piaristák és az egri jezsuiták iskolai játékein nevelődött: „ez kiegészült német és magyar előadások nézői élményével és Georg Schwarz német komikusszínész évtizedes barátságával – íme, előttünk áll az előzmény- és élmény-háló, amelyből a magyar /és általában a hivatásos/ színjátékot eredeztetjük”.⁷⁶ Verseghy Kotzebue fordítójaként már jól ismeri azt a műfajt, amelyhez hozzákezd: *A Formenterai remete* az egyik legsikeresebb színpadi bemutató Magyarországon,⁷⁷ de *A szerelem gyermeke* is nagyon népszerű.⁷⁸ A nyomtatott színlap szerint a darab Gyöngyösi István *Murányi Venus*ának „játékszínre alkalmaztatása”,⁷⁹ erről tanúskodnak Verseghy saját feljegyzései és levelei is.⁸⁰ A plakát alján levő jegyzet, miközben Wesselényi Miklós névnapjára hivatkozik az előadás közvetlen okaként, hangsúlyozza, hogy a darab Wesselényi Ferenc „valóságos történetét foglalja magában”, tehát az eposzt mint hiteles történeti művet fogadja el, s ugyanez a hitelesség így a színjátéknak is a sajátja lesz. Ugyanakkor a két színlap közötti különbség azt erősíti, hogy több változata is lehetett a szövegnek. A darab más előadásáról nem tudunk, a következő években már Kisfaludy Károly hasonló című és témájú vitézi játékát kezdték el olvasni és játszani.⁸¹

LUGOSI, *i. m.*, 170. – A másodikat 1792. május-júniusában adták először, s összesen hét alkalommal szerepelt műsoron. *Uo.*, 169.

74 *A' Magyar Teátrum*, Magyar Hírmondó, 2. szakasz, 6. füzet, 1792. júl. 20., 98–102. URL: <http://webpac.lib.unideb.hu/rege/CorvinaWeb?action=cclfind&resultview=longlong&ccltext=idno+bibREG00003184> (2015.06.13); WELLMANN, *i. m.*, 105.

75 Színlapja az OSZK Színháztörténeti Tára Színlapgyűjteményében található. Kiadása: VERSEGHY Ferenc, *Verseghy Ferenc drámái*, s. a. r. DONCSEZ Etelka, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2014 (Csokonai Könyvtár. Források: Régi Kortársaink, 17), 349–350.

76 KERÉNYI Ferenc, *Verseghy Ferenc és a színpad = In memoriam Verseghy Ferenc, 3: Emlékkönyv a Szolnokon 1987. március 27–28-án lezajlott anyanyelv heti országos megnyitó és Verseghy-tudományos ülészak anyagából*, szerk. SZURMAY Ernő, Szolnok, Verseghy Ferenc M. Kvt., 1988, 55–67. URL: <http://vfek.vfmk.hu/00000056/012.html> (2015.06.09).

77 VERSEGHY, *i. m.*, 429.

78 Verseghynek öt drámafordítása jelent meg nyomtatásban, további négy maradt kéziratban, ill. töredékesen. *Uo.*, 353–374.

79 *Szécsi Mária a' murányi várban. Néhaj Gyöngyössi István Úr, Murányi Venusból, a' Játékszínre alkalmaztatta Tiszt. Verseghi Ferentz Úr = Uo.*, 349.

80 *Uo.*, 484.

81 *Szécsi Mária vagy Murányvár ostroma*, bem. Pest, 1820. máj. 3. Vö. *A magyar színikritika kez-*

4. Eredeti magyar történelmi drámák

Az 1800-as évek legelejéig tartó korszak magyar történelmi drámáit Kerényi Ferenc „nemzeti példázat-dráma”-ként definiálja, összehasonlítva a kortárs német szerzők modernebb vitézi játékaival és szomorújátékaival. Már ekkor is akadnak viszont olyan szerzők, akik sikeresen tudják összeegyeztetni a nemzeti tematikát a divatos, új műfajokkal. Hogy ezek a témák jók és hatásosak voltak a színpadon, azt a világ drámairodalmának befogadó gesztusa mutatta irányukban. Igaz, nem a nálunk kialakult, nemzeti példázat-dráma formájában, hanem jelentékeny módosulások árán, ahogy Grillparzer *Bán bán* drámája (*Ein treuer Diener seines Herrn*, 1828), Theodor Körner *Zrínyije*, Kotzebue *Szent István királya* mutatja.⁸² A nemzeti történelem alakjai közül Hunyadi László és Hunyadi Mátyás alakja ihlette meg leginkább a kortárs szerzőket. Elsőként Bárány Péter fordított (írt?) 1790-ben egy Mátyásról szóló darabot (*Korvinus Mátyás. Egy Vitéz, Nemzeti, Szomorúval elegyes víg Játék Werthes Frigyesről*). Magyarul kidolgoztatott Bárány Péter által.⁸³ A szerzőséggel kapcsolatos kérdéseket az vetette fel, hogy Werthes művei között nem említik ezt a szöveget, és – a *Zriniusszal* ellentétben – nincs német kézírata és kiadása sem. Gyárfás Ágnes szerint Werthes megírta a darab vázlatát és bevezetését (és ezt be is jelentette a nagyközönség számára⁸⁴), de a kidolgozást már Bárány Péter (1763–1829), Széchenyi Ferenc titkára végezte el.⁸⁵ Az bizonyos, hogy Bárány Péter a privigyei piarista kollégium diákjaként már komoly színházi ismeretekkel rendelkezhetett, később sikeresen fordított kortárs vígjátékot is.⁸⁶

Szentjóni Szabó László 1792-ben (már a pásztorjátéka megírása után) I. Ferenc június 6-i koronázására jelenteti meg (magyar és német nyelven) saját

detei (1790–1837), s. a. r., jegyz., mutatók, KERÉNYI Ferenc, Bp., Mundus, 2000, I, 63–65.

82 KERÉNYI, *Berzsenyi Dániel...*, i. m., 13.

83 *Korvinus Mátyás: Egy Vitéz, Nemzeti, Szomorúval elegyes víg Játék 5 szakaszban, tört. jegyzetekkel együtt*, VERTESZ Frigyes után magyarul kidolgozta BÁRÁNY PÉTER, [kézirat, cenzor-példány, OSZK], 1790. – Modern kiadása: BÁRÁNY PÉTER, *Korvinus Mátyás: Egy vitéz, nemzeti, szomorúval elegyes vígjáték 1790-ből WERTHES Frigyesről*, s. a. r. GYÁRFÁS Ágnes, Miskolc, BAZ M. Kórház és Rendelőint., 1986 (Magyar Játékszín: Új folyam, 1).

84 „Pestenn, Professor Verthesz Úr, egy Nemzeti vitéz, Magyar, szomorúval elegyes víg Játékot szándékozik ki adni, ilyen nevezet alatt: Korvinus Mátyás”, HMNT, I, 1790. márc. 23., 392; idézi: WELLMANN, i. m., 50. – Külön érdekessége a híradásnak, hogy Werthes „a hozzája tartozó történetes jegyzésekkel együtt” akarja megjelentetni a szöveget, tehát a forrásairól is számot ad.

85 Ennek azonban ellentmond, hogy a márciusi hír szerint már május elején kezdődik a mű nyomtatása is, tehát a bejelentés ideje és a nyomtatás között nagyon kevés idő állt (volna) rendelkezésre. *Uo.*

86 *A talált gyermek: Vígjáték 5 felvonásban*. A fordítás Friedrich Brühl darabjából készült, és az Endrődy János által írt *A' Magyar Játék-Szín* I. kötetében jelent meg 1792-ben, Pesten, Trattner kiadásában, 1–88.

történelmi darabját, *Mátyás Király* címmel. Szentjóni Szabó olyan Mátyás-drámát írt, ami megfelelt a nemzeti példázat-dráma elvárt alakzatainak (főhőse az ideális nemzeti király eszményét testesíti meg, kapcsolódva a koronázáshoz), de az érzékenység irányába is tett engedményeket. Az első felvonásban Mátyás még nem jelenik meg, a történelmi-politikai szituáció megrajzolása után a királyválasztás intrikáit látjuk, Szilágyi Mihály, Vitéz János és Erzsébet eléri, hogy Mátyást királlyá válasszák. De ki kell állnia egy próbát: be kell bizonyítania, hogy nem bosszúálló, hogy felül tud emelkedni saját (és családja) sérelmein. A második felvonásban, a prágai börtönben a nézők már első megszólalásaiban látják, hogy méltó a trónra: „jámbor és ártatlan” emberként definiálja önmagát, és emberi gyengeséggel, „hirtelenségével” magyarázza V. László hibás döntését bátyja elvesztéséről. Őszintén beszél Katalin iránti szerelméről, de „azért eránta való nyájas szerelmem nem rekesztheti, Hazám, rokonom, véreim eránt való tiszta szeretetemet, inkább az eggyik a másikat nemessebbíti meg”.⁸⁷ Már csak a próba szimbolikus beteljesülésére van szükség: Mátyásnak Rozgonyi és Ujlaky felajánlja a szökést, de ő így válaszol: „Inkább holtomig rab maradok, mint nemtelen fegyver ereje által emeltessem fel!”⁸⁸ Lemond a koronáról, és éppen ezzel érdemli ki, hogy megkapja, akár csak a klasszicista drámahősök. De a feladat elvállalásakor, a dráma dramaturgiai csúcspontján kétszer is „el fokadván sírva, az Anyja nyakába borul”. A róla adott jellemzés nem egynemű hőrozt, hanem szuverén embert mutat, „mivel szerencsétlenségében el nem csügged, nem buslakodik, hanem magát azon felyül emelvén, tulajdon viszontagságainak parancsol, és *boldogságának maga az alkotója*.”⁸⁹ (Kiemelés tőlem: P. M. Zs.)

A német nyelvű szöveg hamarabb került színpadra, mint a magyar: 1793. január 26-án játszották először Pozsonyban, innen került át a nyár folyamán Bécsbe. A darab magyar nyelvű bemutatójára csak 1793. augusztus 3-án került sor, de hazai sikerét jelzi, hogy 1793-ban és 1794-ben még háromszor előadták.⁹⁰

Verseghynek emellett még egy kézirat (félbemaradt) drámája képviseli a történelmi tematikát. A *Zotmund, a Majtbényi fő nemes famíliának törzsöke, avagy a Posonyi Ostromlás*⁹¹ című három felvonásra tervezett énekesjáték

87 SZENTJÓBI SZABÓ, *Összes művei, i. m.*, 165.

88 *Uo.*, 179.

89 *Uo.*, 191.

90 BAYER József, *A nemzeti játékszín története*, Bp., 1887, II, 378–379.

91 GÁLOS Rezső, *Verseghy Ferenc ismeretlen drámatöredéke*, ItK, 43(1933), 286–290. URL: http://epa.oszk.hu/00000/00001/00149/pdf/itk_1933_2_286-296.pdf (2015.06.10). – Szövegét a hagyatékból Deme Zoltán közölte, vö. VERSEGHY Ferenc *Kiadatlan írásai*, II., szöveggond., szövegkrit., jegyz. DEME Zoltán, szerk., előszó SZURMAY Ernő, Szolnok, Verseghy Ferenc M. Kvt., 1983, 5–13. URL: http://mandadb.hu/common/file-servlet/document/147761/default/doc_url/verseghy_ferenc_kiadatlan_irasai_II_kotet.pdf (2015.06.10).



(amelyből az I. és a II. felvonás tervezete, továbbá az I. felvonás 1–3. jelenetének szövege készült csak el), témája ellenére nem a vitézi játék, hanem az érzékenyjáték 18. századvégi típusához áll közelebb. Verseghy, aki a zenés színpad iránti affinitását a *Pikkó hertzeg és Jutka Perzsi* bemutatójáról készített részletes kritikájával is bebizonyította,⁹² megőrizte az énekesjáték szokásos dramaturgiai szerkezetét: az érzelmek és a színpadi hangulatok változását, erősödését a prózából recitatívóba átcsapás jelzi. Zotmund a közjó érdekében cselekvő „bajnok”: „A bajnok csak honnyának / ügyelvén köz javát, / Legkedvesebb tárgyának / felejtí tős baját. / Nincs a mi gyengithesse, / mihelyt a harczi riad.”⁹³ Verseghy későbbi példaképe Kisfaludy Sándor, akinek *Hunyady János*át mint a „politikai-történeti” drámatípus reprezentatív hazai darabját méltatta.⁹⁴ Demeter János⁹⁵ *Buda és Attila*, Vida László⁹⁶ *Berénd, vagy a hitelenség maga magát megbosszulja* címmel írt vitézi játékokat, Ihász Imre⁹⁷ a *Mohácsi veszedelemről* készített eredeti szomorújátékokat. Ihásznak ekkor már két magyarítása volt a nemzeti vitézi játék (*Túri György az arany sarkantyus vitéz*; a lajstrom szerint: „originál”) és a vitézi érzékeny játék köréből (*Sándor, vagy a természet és szerelem gyermeke*). A mohácsi veszedelemről szóló darabjának is volt (epikus) forrása: „A Magyar Történetek főképp a Magyar Gyász.” A forrásmegnevezés Etédi Soós Márton⁹⁸ *Magyar Gyász* című eposzára utal, ami

92 „Budáról, TÓLDALÉK A' Magyar Hírmondónak, Május' 24-dik napján, 1793-ban költt árkusához, Tegnap, úgymint Májusnak 13-dikán, ismét énekeltetett a' Pesti Magyar Theátrumban a' Pikkó Hertzeg nevezetű Darab.[...] V. F.”, Magyar Hírmondó, 3. szakasz, 42. füzet, 1793. máj. 24., 737–739. URL: <http://webpac.lib.unideb.hu/rege/CorvinaWeb?action=clfind&resultview=longlong&cccltext=idno+bibREG00007451> (2015.06.13); WELLMANN, *i. m.*, 132–134.

93 VERSEGHY, *i. m.*, 341–348.

94 KISFALUDY Sándor, *Hunyady János: történelmi dráma*, Budán, A' Királyi Magyar Universitas' betüivel, 1816; VERSEGHY Ferenc, *A magyar nyelv törvényeinek elemzése*, ford. BARTHA László et al., szerk. SZURMAY Ernő, Szolnok, Verseghy Ferenc M. Kvt, 1977, 916.

95 Demeter János később városi tanácsos volt Kecskeméten. A *Buda és Attila* című szomorújátékokat először 1795. aug. 24.-én, majd szept. 18.-án játszották Pesten.

96 Vida László (1770–1831) táblabíró, a második magyar színtársulat megbízott vezetőjének fiatalkori drámája a *Berénd, vagy a hitelenség magát megbosszulja: vitézi szomorújáték 4 felvonásban* (bem. 1794. okt. 17.). Később írt egy érzékenyjátékokat Hunyadi Jánosról *A haza szeretete vagy a nagy Hunyadi Nándorféjérvárban* címmel (bem. 1809. máj. 10., Pest). Több vígjátéka és énekesjátéka is fennmaradt.

97 Ihász Imre (1771–1842) a soproni nyelvművelő társaság tagjaként kezdett magyarítani: *Túri György az arany sarkantyus vitéz, vitézi játék* (1794. aug. 27. és 1812. jún. 13.); *Sándor, vagy a természet és szerelem gyermeke, vitézi érzékeny játék* (1794. máj. 14. és 1812. jún. 30.); *Mohácsi veszedelem* című 4 felvonásos szomorújátéka viszont eredeti darabnak tűnik (bem.: 1795. jún. 29.). – LUGOSI, 5. jegyzetben *i. m.*, 174.

98 Etédi Soós Mártonról (1753–1801) korábban csak azt tudtuk, hogy alkalmi verseket és egy östörténeti regényt is írt: *Scythia király vagy-is Záton hercegnek külömb külömbféle változásokon forgott története*, Buda 1796. A *Bétsi Magyar Műzsa* 1788. május 17-ei, 24. és a követke-



1790-ben jelent meg, Orczy Lászlónak ajánlva.⁹⁹ Ezzel a néhány darabbal véget is ér az eredeti magyar történelmi drámák sora. Az, hogy ilyen kevés műről beszélhetünk (és ezek is csak egy-két alkalommal kerültek műsorra az első színtársulatnál), valószínűleg azzal is magyarázható, hogy van egy időbeli aszinkronitás a drámák és az előadások között. A Kelemen-féle társulat legjobb időszaka, a színházi struktúra megszilárdulása 1792–1793-ra esik, ekkor azonban a fiatal generáció új színjátékai még nincsenek készen (Vida 22, Ihász pedig 23 évesen jelentkezik színjátékával a társulatnál), amikor pedig már megszületnek az első magyar történelmi drámák, a színtársulat léte kerül veszélybe. Az 1794-ben és 1795-ben bemutatott daraboknál már nincs meg a többszöri előadás lehetősége: a társulat működése hosszabb időkre szünetel, a személyi ellentétek és a szigorodó cenzúra is megnehezíti, hogy a (mégoly sikeres) darabok műsoron maradhassanak, illetve hogy az új színjátékok színpadra kerüljenek. Mindez elveszi a kedvét a reménybeli drámaíróknak, s több mint egy évtizedre megakasztja azt a folyamatot – egy új, hazafias színjáték-típus, a nemzeti érzékenyjáték megteremtését –, amely elindulni látszott 1792 után. Hozzájárult ehhez az is, hogy a jakobinus mozgalom megtorlása nyomán a drámát író-fordító értelmiségiek egy része (Kazinczy, Szentjóni Szabó, Verseghy) börtönbe került vagy meghalt, így az ígéretes kezdeményezéseknek sem lehetett folytatása. Ezek híján váltak a repertoár állandó darabjaivá a már sikeres dramaturgiai megoldásokat hazai környezetbe helyező *magyarítások*, a történelmet csak egy (elképzelt) magyar mitológia díszletének tekintő *érzékenyjátékok* és a sokszor üres, frázisokkal teli, a nemzeti múlt nagy vereségeit győzelmekké mitologizáló *vitézi játékok*. A folyamat azonban később újraindult: az 1810-es évektől a magyar drámairodalom kezdte megtalálni a nemzeti történelemben rejlő igazi, nagy drámai témákat, s ezeket sikerrel jelenítette meg az annyira áhított, lassan megteremtődő *nemzeti színpadon*.

zón, 25. számában megjelent *Rövid Hadi-Tanáts* című költeménye, amelyre Debreczeni Attila hívta fel a figyelmet: DEBRECZENI, *i. m.*, 75. http://ganyemedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/99761/1/BEMM_1788_24.pdf#page=1, akárcsak a *Bétsi Magyar Múzsza* négy hónappal korábbi (január 23-ai) számának Etédi Soós Márton által írt (bár név nélküli) költeményére is, amely *A' mái Magyarokról, a' Musáboz* címmel jelent meg. http://ganyemedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/99754/1/BEMM_1788_06.pdf#page=3. Soós Márton Orczyék köréhez tartozott, később jegyzőként dolgozott. *Magyar költők 18. század*, vál., jegyz. MEZEI Márta, Bp., Szépirodalmi, 1983 (Magyar Remekírók), 916.

99 *Magyar gyász, vagyis második Lajos magyar királynak a mohácsi mezőn történt veszedelme. melyet gyenge tehetsége szerént versekbe kívánt szedni egy nemzete romlását kesergő magyar E. S. M., Pest, 1792* (2. kiadás: *uo.*, 1813).

TAR GABRIELLA-NÓRA

Harlekin és Kolombine gyermekszínpadon, avagy liliputi adósság 2005-ből

Az Esterházy család és a magyarországi művelődés címmel Knapp Éva és Tüskés Gábor szerkesztésében, Tüskés Anna közreműködésével jelent meg 2013-ban az a 17–19. századi, az Esterházyakkal kapcsolatos képeket és szövegeket összefogó antológia, amely színpadi jelenetet közöl Felix Berner Eszterházán (1768) és Kismartonban (1786) is fellépett gyermektársulatának egyik előadásából.¹ Az eredetileg 1782-ben, rézmetszetként napvilágot látott színpadi jelenet egy hatrészes illusztrációsorozat második darabja, amely a berneri együttes saját színházi zsebkönyvében jelent meg – szerző nélkül – Erlangenben; a ritka kiadvány egy példánya az Osztrák Nemzeti Könyvtár gyűjteményében található meg.² A zsebkönyvecske további kiadásai Bozenhez (1784, ugyancsak szerző nélkül), illetve Bécshez (1786, szerző: F. X. Garnier) kötődnek, az említett hat színházi jelenet rézmetszete viszont csak az 1782-es színházi zsebkönyvbe került be.³

- * A szerző a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Német Nyelv és Irodalom Tanszékének adjunktusa.
- 1 *Az Esterházy család és a magyarországi művelődés: Képek és szövegek a XVII–XIX. századból*, szerk. KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, a képeket vál. TÜSKÉS Anna, Bp., MTA BTK, 2013, 174.
 - 2 *Nachricht von der Bernerischen jungen Schauspieler Gesellschaft, von der Aufnahme und dem Zuwachse derselben, mit einigen Anhängen, und 24 am Ende beygefügtten Silhouettes mit Verwilligung und Beytrag des Herrn Berners zusammengetragen von M. L. R. Einem Zögling derselben. im Jahre 1782*, Erlangen, 1782, Österreichische Nationalbibliothek, Österreichisches Theatermuseum, 622 529 B-THE.
 - 3 Vö. *Nachricht von der Bernerischen Schauspieler-Gesellschaft: Zusammengetragen von einem Zögling derselben*, Bozen, 1784, ÖNB, Österreichisches Theatermuseum, 624 810 B-THE, ill. Franz Xaver GARNIER, *Nachricht von der im Jahre 1758. von Herrn Felix Berner errichteten jungen Schauspieler-Gesellschaft, von den bis jetzt gethanenen Reisen, von der Aufnahme und dem Zuwachse derselben, einigen Anhängen, und vielen am Ende beigefügten Silhouettes von Schauspielern und Schauspielerinnen dieser Gesellschaft. Mit Bewilligung und Beitrag des Herrn*

A metszeteket elsőként Getraude Dieke német színháztörténész írta le 1934-ben a gyermekszínházról szóló, nagy ívű monográfiájában; megfogalmazásai óvatosak, inkább feltevések, mintsem végérvénnyel bíró tudományos kijelentések.⁴ Magam a Tüskés Gábor 50. születésnapjára 2005-ben megjelent tanulmánykötetben tettem kísérletet a jelenetek értelmezésére, amely további források hiányában ugyancsak elsősorban feltételezéseket fogalmazott meg: „A metszetek forrását pontosan nem tudjuk meghatározni, de feltételezzük, hogy a berneri pantomimek jeleneteinek leképezéséről van szó, mivel valamennyi képen Harlekin a főszereplő.”⁵

A Knapp Éva és Tüskés Gábor által 2013-ban közölt Berner-jelenetet (akárcsak öt további társát) a szakma – komplementer források hiányában – mindeddig tehát nem fejtette meg teljes mértékben vagy megnyugtató bizonyossággal. A nürnbergi Stadtbibliothek történeti anyagában fellelhető viszont egy olyan gyűjtemény, amely Felix Berner társulatának 1778-as, illetve 1782-es nürnbergi vendégszereplésére vonatkozóan mintegy félszáz színlapot őrzött meg, s amelynek több darabja Harlekin színpadi jelenlétére utal.⁶ Ilyen az az 1778-as nürnbergi színlap is, amely *Die Geburt der Kolombine, oder: Harlequin der gekrönte König auf der Insel Liliputti* címen hirdetett meg egy kétfelvonásos Opera Pantomime-t a három produkcióból álló est első fellépéseként. Getraude Diekével egyetértve úgy gondoljuk, hogy a fenti színlapon megnevezett Harlekin-pantomim állhat a Knapp–Tüskés-antológiában megjelentetett színpadi jelenet háttérében. Mielőtt az 1778-as nürnbergi színlapot ismertetnénk, vegyük alaposabban szemügyre az 1782-es illusztrációsorozat második rézmet-szetét. A kép háttérében egy magas sziklán álló vár látható, körülötte seprűn lovagló boszorkányok keringenek. Az előtérben fekete maszkot viselő Harlekin áll, pórázon egy gazdagon öltözött, kicsi női figurát (Kolombine?) vezet, aki bal kezében egy kígyót szorongat.

A kapcsolódó színlap, amely egy új pantomimet, egy énekesjátékot, illetve egy baletet hirdet a Felix Berner-féle társulat előadásában („Gesellschaft junger Schauspieler, Tänzer und pantomimischen Kinder”), részletes, szinte a színlap kétharmadát kitevő ismertetést közöl a *Die Geburt der Kolombine* (Kolombine születése) című harlekinádról, amelynek az est első produkciója-

*Berner. Verfasset von F. X. Garnier, einem Zögling desselben im Jahr 1786, Wien, 1786, ÖNB, Sammlung von Handschriften und alten Drucken, * 28.M.102-Alt Prunk.*

- 4 Vö. Getraude DIEKE, *Die Blütezeit des Kindertheaters: Ein Beitrag zur Theatergeschichte des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts*, Emsdetten, 1934.
- 5 TAR Gabriella Nóra, *Egy XVIII. századi „gyermekszínházi” zsebkönyv képeiről = Labor omnia vincit: Tanulmányok Tüskés Gábor 50. születésnapjára*, szerk. BRETZ Annamária, Csörsz Rumén István, HEGEDÜS Béla, Bp., Balassi-MTA Irodalomtudományi Intézet, 2005, 91–94, itt: 93.
- 6 A színlapgyűjtemény lelőhelye: Historisch-Wissenschaftliche Stadtbibliothek Nürnberg, Handschriftenabteilung, Nor. 1307 2° (1778)

ként kellett színre kerülnie. A szereplők felsorolását követően (a szereposztás több mint tizenöt színész játékát ígéri!) a színlap az est folyamán látható gépezetek, illetve átváltozások („Maschinen und Verwandlungen”) tizenhárom tételből álló lajstromát közli, a pantomim pontos cselekményére viszont nem derül fény. A leírást rövid Jelentés („Vorbericht”) zárja, amelyben Kolombine legalább olyan nagyszámú közönség megjelenését kéri, mint amiben korábban Harlekinnek volt része.⁷

A továbbiakban a színlap az est második produkcióját jelentő kétfelvonásos énekesjáték (*Die zweymal geschlossene Verbindung*) szereplőit ismerteti, majd az előadást záró baletet (*Das Bild der Natur, oder der bezauberte Schäfer*) nevezi meg. A forrás alapján a korabeli nézők mind a pantomim, mind az énekesjáték nyomtatott változatát megvásárolhatták a színház bejáratánál, négy, illetve hat krajcárért. Az est során fellépő színészek névsorát a színlap a három produkció egyikének esetében sem rögzítette, a színlap évszámot nem tartalmaz, csupán január 20-át említi. Getraude Dieke – Felix Berner nürnbergi repertoárját összeállítva – az előadást 1778. január 20-ára teszi.⁸

Mi szól amellett, hogy az 1782-es sorozat második darabja a *Die Geburt der Kolombine* (Kolombine születése) című harlekinád illusztrációja?

A kép háttérében látható erődítményszerű vár a színlapon felsorolt 4. átváltozás értelmében Harlekin háza lehetne, amely fölött szörnyek röpködnek: „4) Eine Menge Ungeheuer fliegen über das Haus des Harlequin.” Az előtérben található kert – ágyásaival, bokraival s nem utolsósorban a két figura mögötti ajtóyszerű bejárat – talán az 1. átváltozás eredményét, egy kunyhóból átalakuló virágoskertet képez le: „1) Eine Hütte verwandelt sich in einen Blumen-garten.” A kép jobb, illetve bal oldalán látható bokor a későbbiekben akár a 11. átváltozás kiindulópontjaként is szolgálhat(ott), amely szerint két bokor Herkulesse, illetve oroszlánná változik: „11) Zwey Gebüsche verwandeln sich als Herkules und Löw.”

A kép előtérében látható aprócska női figura a 2. átváltozás eredményeként is értelmezhető, amely szerint egy babát életre keltenek: „2) Wird eine Pupe lebendig gemacht.” Az életre kelő baba pedig akár Kolombine születésének történetét is valóra válthatja (a színlap nemcsak erről, de a szereplők közötti felsorolásán túl s a Jelentésen kívül magáról a főszereplő Kolombinéről sem ejt egyetlen szót sem!), aki Harlekinhez képest – a helyszínnek megfelelően! – itt ugyan liliputi mérettel rendelkezik, a nézőt viszont a kezében tartott kígyó révén s szerelme, Harlekin oldalán akár az Ádám és Éva-páros női tagjára is emlékeztetheti. A Harlekin és Kolombine közelében röpködő női figurák egyike talán éppen az a varázslónő, aki majd a 3. átváltozás során nimfává alakul át: „3) Verwandelt sich eine Zauberinn in eine junge Nimphe.”

7 Ez utalás a *Die Geburt des Arlekin* című pantomim korábbi, 1778. jan. 13-ai előadására.

8 DIEKE, *i. m.*, 200.

Az 1782-es metszeten ábrázolt színpadi jelenetet az 1778-as nürnbergi színlapon leírt átváltozások közül leginkább az első négyhez (1. kunyhóból lett virágoskert, 2. életre kelő baba, 3. nimfává átváltozó varázslónő, 4. vár fölött röpködő szörnyek, a metszeten boszorkányok) tudjuk tehát hozzákapcsolni.

A nürnbergi színlapgyűjtemény további négy harlekinád színlapját őrizte meg, ezek cím szerint a következők: *Die Geburt des Arlequin* (év nélkül, január 13.); *Harlequin Discipel der magischen Kunst, oder: Die bis zur Thorheit geplagte lächerliche Phantasten, dargestellt in Pantalon und Balanzoni* (é. n., január 27.); *Harlequins Triumph, oder: Der allzeit zu kurz kommende Pierot* (é. n., február 3.); illetve *Harlequins Leben und Tod* (é. n., február 10.). Évszámot a négy forrás egyike sem jelöl meg, összetartozásukat a színházkutató leginkább nyomda-technikai szinten érzékeli, hiszen valamennyi, valószínűleg a Berner-féle társulat 1778-as nürnbergi vendégjátékához kötődő színlap szövege gazdagon díszített keretbe ágyazódik – a művészetekre utaló tárgyi szimbólumokkal s két-két puttószerű, zenélő (cintányéros, harsonás) gyermekalakokkal.

Megfejthető-e az 1782-es metszetsorozat további öt darabja is az említett négy harlekinád színlapjának ismeretében? Noha a jelen tanulmány keretében a források részletes összevetésére nincs lehetőségünk, az illusztrációk és színlapok közötti konkordanciák (ezek némelyikére Dieke is utal!) első látásra is felismerhetők. Így a *Die Geburt des Arlequin* című harlekinád leginkább az 1782-es illusztrációsorozat 1. darabjához köthető, a *Harlequin Discipel der magischen Kunst* című pantomim leírása a 3. képhez áll közel, a *Harlequins Triumph* című harlekinád színlapja a 4. metszeten látottakat idézi meg, a *Harlequins Leben und Tod* című játék pedig a 6. metszettel mutat átfedést. Az 1782-es illusztrációsorozat 5. darabjához egyetlen nürnbergi színlapot sem tudunk hozzárendelni.

CZIBULA KATALIN

Szmolenszk ostromlása

Katona József fordítása egy osztrák színészről nyomán

Katona József drámái és fordításai – még ha a *Bánk bán* árnyékában meghúzódva is – számos vizsgálódás tárgyául szolgáltak a szerző és a *Bánk bán* kanonizációja óta. Kritikai kiadásuk még várat magára, és sajnálatos, hogy az interneten sem érhetők el ezek a szövegek. Tudunk azonban Katonának olyan drámafordításairól is, amelyek elvesztek, és létezésükről csupán színlapok hagytak nyomot, más esetben pedig híradások, tudósítások, kritikák vagy visszaemlékezések. A Katona fiatalkori, *Bánk bán* előtti drámáinak kritikai kiadására létrejött projekt ezeket a fennmaradt színlapokat töredékként értelmezi, s feladatául tűzte ki a kiadásukat, ugyanis a dráma szövegéhez tartozónak tekinti mindazokat a paratextusokat vagy metatexteket,¹ amelyek a szerepekhez kapcsolt verbális megnyilvánuláson túl a dráma egészét képezik: a cím elemei mellett a szerepek, a tagolás (felvonás, jelenet) és a rendezői utasítások, illetve a színpadi látványra utaló megjegyzések. Egy színlap márpedig tartalmazza a szerzőn (fordítón) és a dráma címén túl az előbb felsorolt elemek közül legalább a szereplőket, de sok esetben az előadás körülményeire utaló információk óhatatlanul a szerző utasításait is követik.

Ebben a szemléletben gondolkodva Katonától további öt dráma töredékét ismerjük, amelyek mind fordítások. Színpadi bemutatójuk és eredeti szövegük szerint a következők:²

* A szerző az ELTE BTK főiskolai docense. A tanulmány az OTKA K 81791. sz. pályázat keretében készült.

1 A magyar szakirodalom elsősorban angolszász és francia elméletírókra támaszkodva mindkét kifejezést használja: pl. Ken HYLAND, *Metadiscourse: Exploring Interaction in Writing*, London, Continuum, 2005; Fernand F. HALLYN, Georges JACQUES, „*Aspects du paratexte*” = *Introduction aux études littéraires: Méthode du texte*, éd. Maurice DELCROIX, Fernand F. HALLYN, Paris, Duculot, 1987.

2 Az összefoglaló alapjául KERÉNYI Ferenc, *Katona József a magyar színpadok műsorán (1811–1837)*, ItK, 1992, 399–413. Kerényi említi még *A pártosság dübe* című Kotzebue-fordítást

A szegény lantos (bemutató: Pest, 1811. április 15.) – August von Kotzebue: *Der arme Minnesänger*
Szmolenszk ostromlása (bemutató: Pest, 1811. november 24.) – Johanna Franul von Weissenthurn: *Die Bestürmung von Smolensk*
Az üstökös csillag (bemutató: Pest, 1812. április 17.) – August Wilhelm Iffland: *Der Comet, oder Heute geht die Welt unter*
Medves Albert (bemutató: Pest, 1812. augusztus 14.) – Josef Alois Gleich: *Albert der Bär oder die Weiber von Weisberg*
A bűn (bemutató: Székesfehérvár, 1819. március 22.) – Amandus Gottfried Adolf Müllner: *Die Schuld*

A művek listáját látva feltűnik, hogy a korszak bécsi udvari színházi életének három meghatározó szerzője közül kettő, Iffland és Kotzebue van jelen, de a harmadik név, Friedrich Wilhelm Ziegler sem hiányzik Katona fordítási gyakorlatából, hiszen a *Jolánta jeruzsálemi királyné* Ziegler drámájának magyar nyelvű korrekt átültetése. Ugyanakkor Gleich és Müllner is a korszak ismert szerzői közé tartoznak: Gleich a bécsi külvárosi színházak, a Theater an der Wien, Theater in der Leopoldstadt és a Theater in der Josephstadt ünnepelt szerzője, Adolf Müllner pedig elsősorban a németországi színpadok kegyeltje. Mi több, Johanna Franul von Weissenthurn neve is jól hangzik az adott korban, és egy olyan sikeres színésznőt és drámaíróat takar, akit az utókor teljesen elfelejtett, korának azonban fontos színpadi személyisége volt. Katona tehát egykorú, ismert és méltatott szerzőktől veszi nyersanyagát, s a színházat jól ismerő, másodvonalbeli drámaírók műveinek magyar fordításával a bécsi színházak, illetve a birodalmi főváros igényeit és ízlését kívánja átültetni a reformkor előtti Pest-Budára.

Közülük a legkevésbé ismert Johanna Franul von Weissenthurn.³ Neve az osztrák irodalomtörténetnek is a perifériáján helyezkedik el, és bár utca van elnevezve róla Bécsben, még színésznői kvalitásai sem hagytak olyan maradandó nyomot a nemzeti kultúrtörténetben, mint neves magyar társnői. Az alábbiakban az általa írt *Die Bestürmung von Smolensk* című „romantikus színjátékot” (romantisches Schauspiel) tekintem át Katona fordítói programjának kontextusában. A magyar kutatás számára ez a szöveg szinte teljesen ismeretlen. Ugyanakkor történelmi dráma lévén bizonyára nem véletlen és nem külső megbízás, hanem Katona személyes alkotói szándéka jelenik meg a darabvá-

mint Katona művét, de ennek nem ismerjük színlapját vagy bármilyen más töredékét, ezért nincs az adaton túl semmilyen szöveg, amely közlésre érdemes lehetne.

3 Életrajzát lásd Ludwig EISENBERG, *Grosse biographische Lexikon der Deutsche Bühne im XIX. Jahrhundert*, Leipzig, Verlagsbuchhandlung Paul List, 1903, 1109–1110; *Deutsche Theater-Lexikon*, gegründet Wilhelm Kosch, I, Wien, 1951, 480; Ludmilla Antonia STEYSKAL, *Johann Franul von Weissenthurn als Schauspielerin am Burgtheater* (Doktori disszertáció), Wien, 1963.

lasztásban, annak a tendenciának egyik elveszett elemeként, amelyet *AMombelli grófoktól A bűn* elveszett szövegéig tartunk számon.

Johanna von Weisenthurn a 18–19. század fordulóján élt. Neve valószínűleg ismerősen csengett a magyar színház körül szerveződő szakemberek számára, hiszen páratlan színésznői karriert futott be a bécsi Hoftheaterben. 1773-ban Koblenzben született, apja után Grünberg néven. Színészcsaládból származott, és amikor apja 1781-ben meghalt, anyja egy másik, színház körüli emberhez, bizonyos Teichmannhoz ment feleségül, aki a család hat árván maradt gyermekéből Felix Berner Magyarországon is népszerű társulata mintájára gyereksházát szervezett.⁴ Johanna már ekkor is kitűnt szép szövegmondásával, jó énekhangjával és ügyes táncprodukcióival. 14 évesen szerződést kapott a müncheni választófejedelmi színházhoz, majd 1788-ban Baden bei Wienbe ment, ahol a bátyja komikusként játszott. Itt fedezte fel Brockmann, a bécsi udvari színház akkori igazgatója, és II. József 1789-től az ő tanácsára szerződtette a Burgtheaterhez, amelynek több mint 50 évig volt tagja. 1791-ben férjhez ment, férje egy nagypolgári család hivatalnok fia volt, egy lányuk érte meg a felnőttkort, aki szintén színészi pályára lépett, de sokkal kisebb sikerrel, mint anyja.

Johanna Franul-Weisenthurn eleinte az első szerelmes szerepkörében, majd az idő múlásával anya- és asszonyszerepekben lépett fel, jó vígjátéki vénával bírt. Különösen azok a szerepek kedveztek az alkatának, amelyekben megmutathatta szépségét, kifejező arcjátékát és szépen csengő, erős orgánumát.

Négy császár alatt volt a Burgtheater tagja. II. József különösen kedvelte a kezdő színésznőt, aki 1809-ben Napóleon előtt is fellépett Schiller *Phaidrájában*, amiért Bonaparte gazdagon megjutalmazta. Később is számos kitüntetésben volt része; amikor 1842-ben nyugalományaiba vonult, a császár jutalomjátékot rendelt el a javára. 1847-ben halt meg. Színészi sikerei biztatták drámaírásra még Brockmann idejében. Szentimentális darabjai, amelyek az alkotói módszerének leginkább megfelelő családi érzékenyjáték műfajában íródtak, nagy sikert arattak a nézők körében. Több mint 60 darabját mutatták be. Későbbi megítélése szerint drámaíróként talán jelentősebb, mint színésznőként – nem azért, mert darabjai olyan halhatatlan alkotások lennének, hanem azért, mert a színpadi romantika stílusát, tematikáját és dramaturgiáját a birodalom távoli területeire is közvetítették. 1813-tól inkább vígjátékokat írt, amelyek közül a *Welche ist die Braut* és a *Das letzte Mittel* széles körben elterjedt.

Számunkra érdekes, eszmei értékű elismerésnek számít, hogy Esterházy II. Miklós herceg 1807. november 6-ai keltezéssel levelet írt hozzá, amelyben előzőekenyen jegyvet küldött számára a Theater an der Wienbe, és arra unszol-

4 A német nyelvű európai és magyarországi gyermekszínhátszrásról és összefüggéseiről: TAR Gabriella Nóra, *Gyermek a 18. és 19. századi Magyarország és Erdély színpadjain*, Kolozsvár, 2004 (Erdélyi Tudományos Füzetek).

ta, hogy írjon darabot a társulat számára.⁵ Ennek valószínűleg az az oka, hogy Esterházy éppen 1807-től volt az elnöke annak az arisztokrata színházkedvelő társaságnak, amely az udvari színház mellett a Theater an der Wient is bérelte.⁶

Más darabjának magyar nyelvű bemutatásáról is van adatunk: a *Der Wald bei Hermannstadt* fordítását Bayer József említi a pesti színtársulatok műsorán, éppen a *Szmolenszk ostromlásának* bemutatójához kapcsolt megjegyzésben: „A Szebeni erdő mellékdarabja. Frantziából fordítva”.⁷ De ez a megjegyzés pontatlan, hiszen sem a *Szmolenszk*, sem *A szebeni erdő* nem funkcionálhat mellékdarabként, már csak terjedelménél fogva sem, tehát ebből a jegyzetből csak a darab ismert voltára tudunk következtetni, másra nem. Szinnyei viszont említi ezt a drámát Telepi György színész kéziratosa között 1839-es pesti és 1862-es kassai bemutatóval,⁸ jóval a dráma keletkezése, Katona fordítása, sőt a színész aktív működése után. Bayer megjegyzésének alapja valószínűleg az 1811-es pesti bemutatóhoz kapcsolódó színlap, ahol „A’ Szebeni Erdő Írójának Weisenthurm Asszonyoság munkáiból fordította Katona Josef Ur” meghatározás utal az eredetire és a fordítóra, láthatóan ismertnek tételezve a színész korábbi darabját.

Johanna von Weisenthurn híre már színésznőként eljuthatott Katonához, hiszen az általa magyarra fordított *Jolánta jeruzsálemi királyné* című Ziegler-szomorújáték címszerepében többször is fellépett: 1800. január 15-én a Burgtheaterban, február 2-án és március 7-én a Kärthnerthortheaterben.⁹ *Die Bestürmung von Smolensk* című darabját 1808. augusztus 24-én a Burgtheaterban mutatták be, és 1816. december 29-ig játszották a két udvari színházban: a Burg mellett és a Kärthnerthornál, összesen huszonhét alkalommal.¹⁰ A főbb szerepekben a társulat jeles tagjai léptek fel: a herceget Brockmann, a trónkövetelő Alexist Lange, Fedrownát és Urskoffot a Koberwein házaspár alakította. A darab a társulat pénztárának nyilvántartá-

5 Közli STEYSKAL, *i. m.*, 186. (Lelőhely: Korrespondenz- und Briefprotokoll Hoftheater – Archiv Wien, 1, Minoritenplatz 1. S.R.2. Seite 78.)

6 *Das Burgtheater: Statistischer Rückblick auf die Tätigkeit und die Personalverhältnisse während der Zeit vom 8. April 1776 bis 1. Januar 1913. Gelegentlich das 25jährigen Bestehens des neuen Hauses am 14. Oktober 1913*, Zusammengestellt von Otto RUB, mit eigenem Geleitwort von Hugo THIMIG, Wien, Verlag Paul Knepler, (Wallishausser’sche k.u.k. Hofbuchahndlung), 1913, 160.

7 BAYER József, *A Nemzeti Játékszín története*, I–II, Bp., Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése, 1887, II, 410–411.

8 Vö. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/t/t27543.htm>.

9 STEYSKAL, *i. m.*, XLVIII.

10 *Burgtheater 1776–1976 Aufführungen und Besetzungen von zweihundert Jahren*, 1, red. Minna von ALTH, Gertrude OBZYNA, Wien, Salzer-Ueberreuter, [1979], 105.

sa szerint a magasabban díjazott művek közé tartozott: 300 guldent utaltak ki honoráriumként a művésznőnek.¹¹

Művei nemcsak német nyelvterületen hódították meg a színpadot, hanem angol, francia, dán és olasz nyelven is sikert arattak. A *Bestürmung von Smolensk* 1808. szeptember 7-ei bécsi előadásáról még az augsburgi újság is közli a bécsi tudósító híreit:

Am Vorabende des Namensfestes Ihrer Majestät der Kaiserin ist in dem Hoftheater ein neues Schauspiel von Madame Weißenthurn „die Bestürmung von Smolensk“ mit allgemeinem Beyfall aufgeführt worden. Das Publikum äußerte der durch mehrere theatralische Werke bekannten und beliebten Dichterin sein Wohlgefallen dadurch, daß sie am Ende des Stücks unter großem Jubel hervor gerufen wurde.¹²

Johanna Weissenthurn darabjai a pest-budai német színház műsorán is gyakorta megjelentek, összesen ötvenegy darabját mutatták be.¹³ A *Die Bestürmung von Smolensk* már a bécsi bemutató után mintegy nyolc hónappal Pest-Budán is színpadra került a német színházban, az 1809. május 8-ai bemutató után húsz évig összesen huszonnégyszer játszották.¹⁴

A dráma magyar nyelvű fordítását csak Katonától ismerjük, és több társulat több városban is előadta: Pesten kívül, ahol 1811. november 24-én mutatták be, majd 1812. március 5-én és 1813. augusztus 12-én is színre vitték, Kolozsváron, Székesfehérvárott és Miskolcon is játszották.¹⁵ A *Szmolenszk ostromlása* viszonylag sokáig meg is maradt az irodalomtörténet horizontján, ugyanis a 19. század végén jelent meg az a cikk, amely Körner Zrinyijében is talál a *Szmolenszk ostromlásáig* visszanyúló hasonlóságokat.¹⁶

11 Lelőhely: Korrespondenz- und Briefprotokoll Hoftheater-Archiv Wien, 1, Minoritenplatz 1. S.R.2, Seite 78.

12 Augsburgische Ordinari Postzeitung, Nro. 224, Samstag, den 17. Sept. Anno 1808, S. 1. http://digital.bib-bvb.de/view/bvbmets/viewer.0.5.jsp?folder_id=0&dvs=1431182980240~694&pid=3789439&locale=de&usePid1=true&usePid2=true#. „Ófelsége a császárnő [I. Ferenc császár feleségéről, Maria Ludovika Beatrix von Österreich Este modenai hercegnőről van szó] névnapjának előestéjén az udvari színházban általános tetszés mellett mutatták be Mme Weissenthurn *Szmolenszk ostroma* című színdarabját. A közönség azzal fejezte ki tetszését a színházi művei által ismert és kedvelt költőnő iránt, hogy a darab befejezése után nagy üdvrivalgással hívták a színpadra.”

13 *Deutsche Theater in Pest und Ofen 1770–1850: Normativer Titelkatalog und Dokumentation*, Hg. v. Hedvig BELITSKA-SCHOLTZ, Olga SOMORJAI unter Mitarbeit von Elisabeth BERCELI, Ilona PAVERCSEK, Bp., Argumentum, [1996], II, 964.

14 *Uo.*, II, 96.

15 Vö. KERÉNYI, *i. m.*, 404.

16 KARDOS Albert, *Körner „Zrinyi”-je és Szmolenszk ostroma*, EPhK, 1883, 925–927; bár a

Az orosz történelem és kultúra iránti európai érdeklődés a 18–19. század fordulóján megélné, ugyanakkor kölcsönössé is vált: az orosz uralkodó, I. Sándor cár szintén fokozott kíváncsisággal fordult Európa irányába. Ennek a kétoldalú érdeklődésnek a hasznélvezője és áldozata is Kotzebue, a drámaíró, aki élete javarésében „ingázott” a németországi és az orosz államhatalom között. Magyarországon pedig még 1811-ben, Katona fordításának idején élénken élhetett József nádor feleségének, a bájos Alexandra Pavlovnának az emléke, aki tíz éve hunyt el fiatalon, gyermekágyi lázban. A távoli egzotikumon túl tehát az európai politikai, hatalmi viszonyok keltette kortárs érdeklődés is táplálhatta a dráma helyszínválasztását. Ez a színhely azonban inkább dekoráció, mint hiteles történelmi háttér, hiszen a történet maga fikcióra épül, és az érzékenyjátékokban karakterizálódott értékrend és dramaturgia nyilvánul meg benne.

A darab képzelt történelmi eseményt ábrázol ugyan, de mégis mutat némi tájékozódást az orosz történelemben, ugyanis valóságos, bár időben és kauzálisan egymástól távoli eseményeket kapcsol össze: Szmolenszk városa valóban többször volt háborús konfliktusok helyszíne a 17. században az orosz–lengyel területszerzési háborúk kapcsán, és valóban, az utolsó háborúból a kozákok is kivették a részüket, tehát szerepeltetésük teljesen valóságos. Csakhogy a háború a darab történéseinek ideje előtt majdnem hetven évvel, 1667-ben véget ért azzal, hogy a várost más területekkel egyetemben az Orosz Birodalomhoz csatolták.¹⁷ Másodsorban igaz, hogy Nagy Péter cárnak volt egy Alekszej (a drámában Alexis) nevű fia, aki még apja halála előtt összeesküvés gyanújába került, és tisztázatlan körülmények között meghalt, de halála teljességgel bizonyos volt, és semmiféle ál-Alekszejek sem tűntek fel az orosz történelemben. A motívum azonban nem idegen az orosz történelemtől, csak mintegy százhusz évvel korábban, IV. (Rettegett) Iván halála után történt, hogy ál-Dimitrijek előbukkanása vezetett trónviszályhoz, uralkodói válsághoz és felkelésekhez. Mindezeket a korábbi történéseket helyezi a drámaíró I. Katalin cárnő idejébe: tehát egy valóságos motívumokból összeszőtt, de teljesen fiktív orosz történelmet, történetet konstruál.

A téma inkább az Oroszország iránti általános európai érdeklődést és kíváncsiságot mutatja, mintsem a viszonyok akár csak hozzávetőleges ismeretét. A távoli és egzotikus birodalom jó helyszínnek tűnt egy történelmi környezetbe helyezett érzékenyjáték vagy vitézi érzékenyjáték¹⁸ számára. A nézőket

magunk részéről a hasonlóságokat inkább tartjuk a romantikus történelmi drámák általános sajátosságainak, mint közvetlen hatásnak.

17 Vö. NIEDERHAUSER Emil, SZVÁK Gyula, *A Romanovok*, Bp., Pannonica, 2002. Oroszország történelméről megbízható és könnyen hozzáférhető internetes információk: HARMAT Árpád Péter, *Oroszország története a kezdetektől Nagy Katalinig (882–1796)*, <http://tortenelemklub.com/koezepakor/kesei-koezepakor/228-oroszorszag-toertenete-882-1796>.

18 A műfaj magyarországi színpadi jelenlétéről és (át)alakulásáról: KERÉNYI Ferenc, *A régi ma-*

nyilván nem zavarta a történelmi események keveredése, hiszen ha tudtak is valamit Oroszországról, az valószínűleg elég felületes és homályos ismeret lehet, a történelmi események inkább hangulati elemként befolyásolhatták őket. Így olyan tények felett is elsiklott a figyelem – szerzőé és nézőé is talán –, hogy a szökésben lévő fejedelem a hóban rejtőzik el ellenségei elől, de a lányomok nem ébresztenek senkiben valós kétségeket, majd a dráma ideje szerint majdnem egy éjszakát, de mindenképpen több órát tölt a hó alatt, természetesen a fagyhalál lehetőségének felmerülése nélkül. Az orosz viszonyok illetően halvány ismerete, pontosabban ismeretének hiánya sejlik fel például Franz Kratter *Das Mädchen von Marienburg* című darabjában,¹⁹ amely Magyarországon *A máriavári hajadon* címmel került színpadra,²⁰ és amelyben I. Péter és felesége megismerkedésének története a prózai valósághoz képest (ti. a litván parasztlány a leigázó orosz cár ágyasa lett) a női erény diadalmát hirdető érzékenyjátékká alakult.

Johanna Franul von Weissenthurn drámája éppen a máriavári hajadon, a Nagy Péter halála után I. Katalin cárnőként uralkodó hajdani parasztlány regnálásának idejét mutatja be, s mivel ez igen rövid időszak, így a drámai akció ideje viszonylag pontosan behatárolható: valamikor 1725 és 1727 között játszódik. Ahhoz, hogy a Katona-életmű kontextusába helyezhessük a fordítást, meg kell ismernünk az eredeti darab tartalmát, dramaturgiáját és konvencionális színházi fordulatait. A cselekmény kiindulópontja egy ostromállapot, amelynek hősieles elszenvedője Szmolenszk hercege, Swätoslaw, aki meg akarja védelmezni a várost a lázadó Alexis ellen, aki Nagy Péter fiának adja ki magát. Swätoslaw azonban bizonyosan tudja, hogy Alexis csaló, mert a valódi herceg az ő karjában halt meg. Így amikor az ál-Alexis követeként jelenik meg nála volt barátja és fegyvertársa, Järoslawits parancsnok, könnyen meggyőzi őt arról, hogy álljon át a cárnőhöz hű alattvalók oldalára. A fejedelem lánya, Fedrowna is az ostromlott városban tartózkodik, és sem elhagyni nem akarja a várost, ahogyan apja szeretné, sem Alexis házassági ajánlatát nem fogadja el, inkább kész apja mellett a hősi halálra. A Järoslawits visszatérését sürgető újabb ellenséges követek között ismeri fel Rostislaw parancsnok Urskoffot, a becsületes orosz parasztfiút, aki most a kozákok között harcol Alexis oldalán. Amikor Urskoff megtudja, hogy a trónkövetelő származását illetően becsapja a felkelőket, átáll a szmolenszkiek oldalára, és elvállalja, hogy megóvja az ellenségtől Fedrownát. Közben a várost elfoglalják a felkelők, mind Swätoslawot,

gyar színpadon: 1790–1849, Bp., Magvető, 1981, különösen 114–133, 142–145, 256–284.

19 *Das Mädchen von Marienburg: Ein fürstliches Familien Gemälde in fünf Aufzügen* von Franz KRATTER, Frankfurt, im Verlag bey Friedrich Eßlinger, 1795.

20 Kézirat fordítása: *A Máriavári Hajadon, vagy is Egy Fejedelmi Kis Familiának elé adása: Érzékeny Játék öt fel vonásokba*, KRÁTER Ferencz után, Németből Magyarosított. 1799-ben..., írta U[*JALVY*] K[*risztina*] M. Tsáváson, OSZK Kézirattár, Quart. Hung. 1502.

mind Fedrownát Alexis elé hurcolják, aki teljesen megszédül a lány szépségétől. Amikor azonban az visszautasítja a szerelmét, kegyetlen bosszút akar állni. Ebben tüzei őt a kegyetlen kancellár, Prusko is, így az álcárevics áruba bocsátja a lányt a katonái között, és ahhoz köti Swätoslaw életét, hogy a hercegnőnek alacsony sorban, egyszerű ember feleségeként kell élni, férje minden szeszélyét kiszolgálva. Urskoff – hogy így megmentse a lány életét – jelentkezik, hogy elveszi feleségül. Fedrowna kényszerűségéből engedelmeskedik, de Alexis titokban, Prusko unszolására mégis elrendeli Swätoslaw megölését.

A következő, harmadik felvonás Kutynában kezdődik: itt él az egyszerű parasztasszony, Urskoff anyja, Iwana, unokahúga Lisa és fogadott fia, Kisky. Ide menekül Swätoslaw, aki sikeresen megszökik a kivégzés elől. Iwana hű a cárnőhöz, befogadja a herceget, és átvesz tőle egy levelet, amit a herceg a lányának szán, akit hamarosan ide kell hoznia a férjének. Közben Kisky elmeséli, hogy a város felől menekülve találkozott Urskoffal, aki kozákká lett. Iwana kitagadja a fiát, aki hamarosan megérkezik az eszméletlen Fedrownával és egy sereg kozákkal, akiknek az a feladatuk, hogy ellenőrizzék a házasság megvalósulását. Iwana kimenekíti Swätoslaw herceget azzal, hogy bújjon meg a hóban. A katonák felügyeletét nagy nehezen kijátszva Urskoff meggyőzi a családját és Fedrownát arról, hogy szándékai tiszták, és meg akarja menteni a lányt. Letitatja a katonákat, majd megszökteti a hercegnőt, akinek előtte Iwana átadja apja levelét, és közli vele, hogy a herceg él.

Közben Alexis elfoglalta a várost, de lelki-furdalás és szerelem gyötri. Nem tudja, hogy Prusko azt tervezi, átadja a cárnő pártján harcolók kezére, így mentve a saját életét. Alexis elindul a városon kívülre Fedrowna felkutatására, és össze is találkoznak a menekülőkkel, akiket másik oldalról a kijózanodott katonák is követtek. Urskoff kimagyarázza a helyzetet, de kénytelen visszavinni a lányt Szmolenszkbe. Alexis a katonáival folytatja a portyát, mikor azonban vissza akar térni a városba, Prusko bezárja előtte a városkaput, és a csalót a várost ismét ostrom alá vevő Swätoslaw és Järoslawits katonái megölik. Prusko nekik is ellenáll, de a városban Urskoff fellázítja a lakosságot, kinyitják a városkaput, és majdnem ledobják Pruskót a városfalról. A herceg azonban ezt megakadályozza: törvény elé fogják állítani a gonosztevőt. Fedrowna is vissza kerül apjához, elmeséli Urskoff hőstetteit, és Swätoslaw fiává fogadja az egyszerű parasztfiút. Így Fedrowna és Urskoff nem házastársak, hanem testvérek lesznek.

A ma szokványos érzékenyjátéki dramaturgiának Katonára tett hatásáról csak feltételesen tehetünk megállapításokat, mivel nem ismerjük a fordítást, így olyan részletes hatástanulmányt, mint akár a *Bánk bán*-szakirodalom²¹ vagy az

21 A *Bánk bán* és a Katona-dramák drámapoétikai vizsgálatai közül kiemelkedő NAGY Imre utóbbi éveiben megjelenő számos publikációja: *Gertrudis színre lép*, Jelenkor, 2012, 630–648; Uő, *Melinda könnyei: A női strás szemantikája a Bánk bán első felvonásában* = (Dráma)

eredeti drámák forrásainak vizsgálata,²² nem készíthetünk. A *Sz molenszk* bizonyos sajátosságai mégis szembetűnően befolyásolják Katona későbbi dramaturgiai megoldásait, jellemalakításait, sőt láthatóan tanul a fordított szövegből, és saját alkotásaiban sokkal koherensebben alakítja át ezeket, mint az eredeti műben voltak.

Weissenthurn művének egyik fontos sajátossága, hogy nem egy abszolút főszereplőre épül, még csak nem is kétpólusú konfliktusra, hanem több szereplő drámai akcióira, értékrendjére és sorsának alakulására fókuszál, majd ezek a fókuszok szerencsésen egyesülnek a végkifejletben. Swätoslaw, a városvédő és apa belső konfliktusa az egyik ilyen szál, amely határozottan az érzékenyjáték világából táplálkozik. A kötelesség és az érzelmek összeütközésének szenvedő alanyaként ugyan a klasszicista drámagyakorlat kulturális panelét hozza, de jelentősen alakítva az érzékenyjáték világához, és messze lefokozva a nagy klasszicista tragédiákhoz képest: apaként a lánya kimenekítésén kellene dolgozni, de mint a város parancsnoka, háborúba kell lépnie, és megvédeni a várost. Azért gyenge a magánéleti és a közösségi szál összekapcsolása, mert nincsen kellően megindokolva, miért is jelentene ellentétes cselekedeteket ez a két feladat, másrészt miért nem gondoskodik a parancsnok a város összes asszonyának és gyerekének a sorsáról. Ehhez képest az államférfi bán és a feleségét féltő Bánk konfliktusa a bizonytalan körvonalakat erőteljesen karakterizáló, pontosan körülhatárolt ábrázolássá válik a *Sz molenszk* hasonló megoldásához képest. Mint ahogy az apa–gyermek kapcsolat érzelmes, erkölcsös ábrázolásánál sokkal sűrítettebb, a romantika szenvedélyességét erőteljesebben artikulálja a szerelmes férj és feleség, valamint a megvalósuló szexuális erőszak problémája. Bár a nő megalázása a *Sz molenszk*ben is a dráma előterébe kerül, de nem a szexualitásra, hanem a fizikai-társadalmi nyomorúságra tevődik át a hangsúly, s a kiélesedett háborús helyzet kínálta lehetőséget, hogy a katonák megerősokolják az ellenséges fővezér lányát, elveti a drámaíró. A női erény mint drámai akciókat előidéző érték inkább fennmaradásában, illetve fenntartásában motiválja a karaktereket: Fedrowna életének és tisztaságának megmentéséért veszi őt feleségül Urskoff, és később a parasztfiú heroikus értékének egyik manifestálója az a tény, hogy férjként sem érinti szexuális szándékkal a gondjaiba vett hercegnőt. A férfiúi hősiesség ilyenén argumentációját a Bibliáig visszavezethető panelként kezelhetjük.

szövegek metamorfózisa: *Kontaktustörténetek*, szerk. EGYED Emese, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2011, 266–278; Uő, *A rejtékajtó: a Bánk bán első felvonásának egy vitatott helyéről*, ItK, 2013, 169–186; Uő, *Ágától Bánkig: A dramaturgia nyelve és a nyelv dramaturgiája*, Pécs, Pro Pannonia, 2001.

22 Az életmű egyes darabjainak drámatörténeti-drámaesztétikai szempontú tanulmányaiból lásd szintén az utóbbi években: BÍRÓ Ferenc, *Katona József*, Bp., Balassi, 2002; NAGY Imre, *Katona József Ziska című drámájának befogadástörténete*, ItK, 2012, 167–188; Uő, *Katona József Jeruzsálem pusztulása (1814) című drámájának befogadás-története*, ItK, 2014, 118–134.

Lehetne éppen főszereplő vagy – mint sok esetben: címszereplő – Fedrowna, aki gyermeki szeretetével és megmentője értékeinek lassú felismerésével az egyetlen fejlődést mutató karakter a drámában. Ez a fejlődés azonban láthatóan nem érdekli a szerzőt, és vakvágányra is vihetné a dramaturgia alakítását, ha erre építene, hiszen ezt a fejlődést el kellene vinnie ad absurdum a parasztfiú iránti szerelmi érzésig. A Fedrowna–Urskoff-szál egyéb technikai problémákat is felvet: nevezetesen miért nem tudja a hercegnő, hogy Urskoff meg akarja őt menteni? Hogyan akarták ezt a mentőakciót a férfiak, apa és megmentő realizálni a megmentendő lány tudta nélkül?

Harmadik lehetséges központi szereplőként Urskoff alakja értelmezhető, akinek külseje és belső tartalmai hangsúlyozottan ellentétesek, ezt több szövegrész és rendezői utasítás is hangsúlyozza: rémisztő a külseje, követi a kozákok marcona megjelenését, például szörzetet növeszt, ami miatt választott testvére, Kisky, később anyja és unokahúga is nehezen ismerik fel. Ugyanakkor az urához hű, katonaként is helytálló orosz paraszt megmentésítője, akinek életét parancsnoka megmentette, ő pedig hálából hasonló életmentésre vállalkozik. Kapcsolatát Swätoslawhoz és Rostislawhoz olyan patriarchális bensőség jellemzi, amely Bánk és Tiborc viszonyának előképeként értelmezhető. Noha a *Bánk bán*ban csak a háttérben jelenik meg az a motívum, miszerint az „úr” jobbjágyára bízta legféltettebb kincsét, a családját, a *Szmolenszk*ben ez a drámai akciót generáló egyik legfontosabb szereplői döntés.

Weissenthurn az ostromlott város helyzetét és a háború borzalmait több szereplő életének párhuzamos alakításával, egymástól olykor független életképszerű jelenettel reprezentálja, ellenséges és baráti oldalon egyaránt. Az elkülönült jeleneteket inkább összefogja a szereplők közötti erős dramaturgiai viszonyrendszer,²³ mint a *Jeruzsálem pusztulásában*, de a tablójelleg és a történetek egymásmelletiségében szembeűnő hasonlóságokat rekonstruálhatunk.

A tragikus környezetben elhelyezett egyszerű, népies szereplők, és így a komikus regiszter együtt működtetése a heroikussal egyrészt a német nyelvterületen munkáló Shakespeare-kultusz eredménye mind az osztrák színésznő, mind a magyar drámaíró munkásságában, de ennél az általánosságnál erősebb dramaturgiai kapcsolódása is van Liza és Kisky párosának és a Katona-életműben legerőteljesebben *A Luca székében* megjelenő Ágneska–Mártonka kettősnek. A parasztfiú és parasztlány komikusan leegyszerűsített gondolkodásmódja, mindennapokban gyökerező értékrendje hasonló szituációkat eredményez a két drámában: miközben a szociokulturálisan magasan felettük álló szereplők hősiessen próbálnak helytállni az általuk argumentált értékekért, ad-

23 Mivel a műfajelméleti vizsgálatok szétfeszítenék e tanulmány kereteit, problémánk szempontjából irreleváns módon leegyszerűsítve, a fogalmat most Bécsy Tamás drámaelméleti megközelítésének értelmében használom. Vö. Bécsy Tamás, *A dráma esztétikája*, Bp., Kosuth, 1988.

dig ezeknek a szereplőknek az értékrendje a primer emberi lét értékeivel egyenértékű. A *Szmolenszk*ben elsősorban a háborúban a létbiztonságát és tájékozódási képességét veszített „civiliek” félelme az elsődleges: Kisky csak a bőrét akarja menteni, gyávább, mint a két asszony, Iwana és Liza, ugyanakkor olyananyira együgyű ebben a félelmében, hogy majdnem ezzel okoz kárt saját magának és a környezetének. Liza hasonlóképpen karakterizált figura, csak nála a félelemmel konkurens vonás az állandó verbális megnyilatkozás, amely a valószínűs tetteket is helyettesíti nála, legyen szó munkáról vagy a ház védelméről. A komikus regiszter háborítatlan nevetségességét erősíti, hogy mindkét drámában a heroikus réteg pozitív szereplőihez kapcsolódnak, így a primer nevetségességet nem zavarják meg rafináltabb komikus kategóriák, mint az ironia, a gúny vagy a morbiditás.

A strukturális sajátosságok és a műnembeli minőségek mellett a stílári sajátosságokat szöveg híján nem vizsgálhatjuk. Vannak azonban olyan szerepkörökre utaló megoldások, amelyek szintén gyaníthatóan Weissenthurn-inspirációként (is) kerülhettek Katona dramaturgiai eszköztárába. Ilyen az intrikus alakja, aki a negatív főszereplő perifériáján, annak tanácsadói minőségében alakítja intrikus voltahoz képest meglepően korlátozottan és csekély eredménnyel a történéseket.²⁴ Hiszen Biberach csak mellékszereplője Ottó „ízetlenkedéseinek”, és bár a porok ötlete tőle származik, Melinda tragédiájának felelőse nem ő. Intellektuális képességei nem emelik a többiek fölé, „a lézengő ritler” inkább átlagember. Eredményességét pedig erőteljesen megkérdőjelezi, hogy fölényeskedése ellenére a saját életét sem képes megvédelmezni, és Ottó leszúrja. Hasonlóan korlátozott intellektusú és csekély hatékonyságú Prusko figurája: túl nagy intellektuális fölényt nem kapcsol alakjához a szerző, bár az okosság, a világ- és önismeret mint erkölcsi vagy fizikális hasznosságú erény egyáltalán nem tűnik fel a *Szmolenszk* értékvilágában, így Prusko hasonlóan nem nagy intellektus, mint a darab többi szereplője. Cselvetése inkább erkölcstelen, mint nagyformátumú, még ha egy uralkodó vesztét célozza is. Alexist kiismerni láthatóan szintén nem nagy logikai teljesítmény, amikor pedig az álcárevicset ráveszi, hogy fogadalma ellenére ölesse meg Swätoslawot, az intrika eredménytelen lesz, hiszen a herceg megszökik a kivégzés elől. Prusko hatékonyságának végső kudarca az, hogy maga is bíróság elé kerül. A mértékletes, polgári érényeket szem előtt tartó Johanna von Weissenthurn Prusko jellemábrázolásában is tartózkodik a szélsőségtől, csakúgy, mint Fedrowna érények fenntartásakor: a gonosz tanácsost nem hajítja le a tömeg a városfalról, mivel Swätoslaw megakadályozza ezt.

24 Heller Ágnes a típus létrejöttét a reneszánsz drámák időszakára teszi, és kettős minőségben vizsgálja ezeket a szereplőket, ill. két fontos működési szempontot vesz fel vizsgálatukhoz: intellektualitásukat és sikerességüket. Ebből a két szempontból tekintem én is a véleményem szerint a Shakespeare-kultuszról táplálkozó Biberach alakját, és így hasonlítom össze a *Szmolenszk*-dráma Prusko nevű intrikusával. Vö. HELLER Ágnes, *A reneszánsz ember*, Bp., Akadémiai, 1967, 168–181.

A történelmi drámák visszatérő kérdése az uralkodók ábrázolása. A klasszicizmus fénykorában az igazságos uralkodó képe elengedhetetlen értékminőséget jelentett a drámák világában, és ezt a sajátosságot a bécsi udvarban, de Európa-szerte is a rokokó metastasiói melodrammája vitte tovább, sőt a keresztényi kegyesség érdemével tette még hangsúlyosabbá.²⁵ Ennek a dramaturgiának a polgári dráma világában erőteljesen át kellett alakulnia: megjelentek a gyenge vagy erkölcsstelen uralkodók a drámairodalomban, de ezzel párhuzamosan az a megoldás is, hogy a király fizikálisan nem jelent meg a színpadon, hanem üzeneteken, rendelkezéseken, igazságtételeken keresztül irányították a maguk uralta világot, a polgári értékrend felől tekintve hol erkölcsileg jónak, hol rossznak ítélt irányban. Ennek a megoldásnak az átalakítása és dramaturgiai többletjelentéssel felruházott, sokáig meg nem értett változata II. Endre I. felvonásbeli megjelenése a *Bánk bán*ban.²⁶ Endre király hivatalosan távol van az udvartól: kereszties háborúba ment, mint keresztény királyhoz illik, és nem tud, nem tehet Gertrudis kormányzásának következményeiről. Hazatérve pedig éppen Bánk megoldásával ellentétesen nem bünteti meg felesége gyilkosát, azaz úrrá lesz magánéleti indulatainak a közösség érdekeinek képviselőjét szem előtt tartva.

Az osztrák drámaíróknak láthatóan nem ilyen bonyolult és problematikus a viszonya az uralkodóhoz. Nem minősítik az uralkodó cselekedeteit a dráma történései: segítségnyújtása vagy annak megvonása a várostól inkább drámatechnikai problémát old meg, mintsem erkölcsi-politikai tettként minősül. Katona bravúrosan sokrétű megoldásához képest a *Szmolenszk*ban egyszerűbb a helyzet: a cárnő először nem veszi komolyan Alexis előretörését és a város fenyegetettségét, lefitymálja Swatoslaw félelmeit, majd mikor a várost elfoglalják, megváltoztatja álláspontját, s felmentő sereget küld a város visszaszerzésére. A két ostrom között történekeért sem stratégiai, sem erkölcsi értelemben nem merül fel a cárnő felelőssége. Az pedig természetes, hogy az iránta való lojalitás a pozitív szereplők mindegyikének egyik legfontosabb karakterjegye és motivációja.

Dolgozatommal csak mintegy vázlatyszerűen számoltam azokkal a lehetőségekkel, amelyeket az a munkahipótezis ígér, miszerint azokat a színlapokat, amelyek Katona elveszett drámáinak előadásaihoz kapcsolódtak, drámatöredékeknek tekintjük, és az eredeti szövegek vizsgálatán keresztül megkíséreljük beilleszteni azokat az életmű alakulástörténetébe. A vizsgálat szempontjai és lehetőségei még bővíthetők, különösen akkor, ha ezt a további töredékek, illetve forrásaik figyelembevételével tesszük, mint ahogy e sorok írójának ez a szándéka.

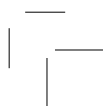
25 Vö. CZIBULA Katalin, *Metastasio a 18–19. századi magyar drámairodalomban*, ItK, 2004, 181–202. Metastasio magyarországi recepciójáról: BAGOSI Edit, *Pietro Metastasio színpadi művei Magyarországon: A metastasiói melodráma hatása a 18–19. századi magyar drámára és színházművészetre*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011.

26 Vö: BÍRÓ, *i. m.*

TÜSKÉS GÁBOR
MŰVEINEK BIBLIOGRÁFIÁJA

•

BIBLIOGRAPHIE DER WERKEN VON
GÁBOR TÜSKÉS



Tüskés Gábor bibliográfiája
Bibliographie der Werken von Gábor Tüskés

1977

- Kobán György két emlékkiállítására*, Tiszatáj, 31(1977)/4, 97–98.
Szervátiusz Jenő szobrai Kaposváron, Somogy, 7(1977)/1, 92–94.
„Befelé egyre szabadabb angyal...”: *Ósze András művészete*, Somogy, 7(1977)/4, 97–99.
Keresztek, feszületek, kálváriák, Ethnographia, 88(1977)/1, 195–197.

1978

- Útmenti keresztek*, Múzsák, 9(1978)/1, 14–15.
Ivócsanakok, Múzsák, 9(1978)/2, 35–36.
Üvegképek, Múzsák, 9(1978)/3, 32–34.

1979

- Steinere Weg- und Friedhofkruzifixe in Ungarn*, Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 33(1979), 267–281.
A fogadalmak művészete, Múzsák, 10(1979)/2, 32–33.
Középkori kőlámpások, Múzsák, 10(1979)/4, 20–21.

1980

- Till Aran szobrai*, szerk. Tüskés Gábor, Roma, Dario e Ugo Detti, 1980.
Útmenti és temetői kőfeszületek Abaliget–Orfű környékén, Ethnographia, 91(1980)/1, 98–113.
A Görres-Gesellschaft közgyűlése. Salzburg, 1979. szeptember 29.–október 3., Ethnographia, 91(1980)/2, 282–283.

481

- Brauneck Manfred: Religiöse Volkskunst. DuMont Dokumente. Köln, 1978. 387 l., 150 fekete-fehér és 39 színes fénykép, Ethnographia, 91(1980)/3–4, 610–611.*
- Kunczyńska-iracka Anna: Malarstwo ludowe kregu czestochowskiego. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdansk, 1978. 228 l., 255 fekete-fehér fénykép, Ethnographia, 91(1980)/3–4, 611–612.*
- Baumer Iso. Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns. Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX. Bd. 12. Bern-Frankfurt/M., 1977. 128 l., Ethnographia, 91(1980)/3–4, 614–615.*
- Papíroskép és metszet, Múzsák, 11(1980)/4, 14–15.*

1981

- Religiöse Volkskunde in Ungarn: Literaturbericht und Problemaufriss, Jahrbuch für Volkskunde, 4(1981), 207–224.*
- Ősze András: Gilgames, Vigilia, 46(1981)/8, 583–584.*
- Olasz Ferenc fotói, Vigilia, 46(1981)/11, hátsó belső borító.*
- Pareidolum: Jádi: Pszichorealizmus, Somogy, 11(1981)/2, 103–105.*
- Pareidolum: Jádi: Pszichorealizmus, Múzsák, 12(1981)/1, 36–37.*
- Kálváriák, Múzsák, 12(1981)/3, 36–38.*
- Szaruból, fából, ökörszarv javából, Múzsák, 12(1981)/4, 16–17.*

1982

- La recherche sur la religiosité populaire en Hongrie, Documentation sur l'Europe Centrale, 20(1982), 119–137.*
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, Egy dunántúli búcsújáróhely a XVIII. században: A homokkomáromi mirákulumos könyv tanulságai 1751–1786, Ethnographia, 93(1982), 269–291.*
- Athleta Patriae. Tanulmányok Szent László történetéhez. Szerk. Mezei László. Bp., 1980, Szent István Társulat, 246., Ethnographia, 93(1982), 347–349.*
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, Eljövők hozzászólások: Elmékedések magyarországi román kori kőfaragványokhoz, Bécs, Opus Mystici Corporis, 1982.*
- Mestersége a szépre, jóra ihletés: Ősze András művészete, Művészet, 23(1982)/7, 48–50.*
- Kézírtos és nyomtatott mirákulum-szövegek, Artes Populares, 8(1982), 55–63.*
- Bálint Sándor (1904–1980) és a magyar vallási néprajz, Életünk, 19(1982), 648–652.*
- Fülkeszobrok, Múzsák, 13(1982)/2, 42–43.*
- A szent sarok, Múzsák, 13(1982)/4, 3–5.*
- Bartha Elek: A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban, Honismeret, 10(1982)/4, 52–53.*

482

1983

- Ősze András és a Gilgames, Bécsi Napló, 4(1983)/2, 3.
Figures of Rhythm: The Art of András Ősze, The New Hungarian Quarterly, 24(1983)/91, 177–179.
Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Osteuropa* = Karl KOLB, *Webrkirchen in Europa: Eine Bild-Dokumentation*, Würzburg, Echter, 1983, 144–155.
Útmenti szobrok, Múzsák, 14(1983)/1, 32–33.

1984

- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Die barockzeitliche Verehrung des Hl. Johannes von Nepomuk in Ungarn anhand der Freiplastiken = Internationale Tagung für Bildstock- und Flurdenkmalforschung in Linz 11.10. – 14.10. 1984: Kurzfassungen der Referate*, Hrsg. Dietmar ASSMANN, Linz, Landesinstitut für Volksbildung und Heimatpflege in Oberösterreich, 1984, 3–12.
A barokk kori szenttisztelet rétegei = Történeti antropológia: Az 1983. április 18–19-én tartott tudományos ülészek előadásai, szerk. HOFER Tamás, Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, 1984, 138–151.
Skulpturen voll Rhythmus: Die Kunst von András Ősze, Das Münster: Zeitschrift für Christliche Kunst und Kunstwissenschaft, 37(1984)/3, 222–223.
Fejezet a 18. századi vallási ponyvairódalom történetéből, Bölcsészdoktori Értekezés, ELTE BTK, 1984.

1985

- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Egyfeltáratlan forráscsoport: Barokk kori mirákulumos könyvek magyarországi búcsújáráshelyekről*, Irodalomtörténeti Közlemények, 89(1985), 90–100.
TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Fejezet a XVIII. századi vallási ponyvairódalom történetéből*, Irodalomtörténeti Közlemények, 89(1985), 415–436.
Mendlik Lajos (1903–1985), Új Ember, 41(1985)/19. május 12., 4.

1986

- „Mert ezt Isten hagyta...”. *Tanulmányok a nép vallásosság köréből*, szerk. TÜSKÉS Gábor, Budapest, Magvető, 1986.
A népi vallásosság kutatása Magyarországon: Tudománytörténeti áttekintés = Uo., 18–62.
JÁDI Ferenc, TÜSKÉS Gábor, *A népi vallásosság pszichopatológiája: Egy hasznosi parasztasszony látomásai = Uo.*, 516–556.
KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *A szent vér tisztelete Magyarországon = Művelődés-*

483

- történeti tanulmányok a magyar középkorról, szerk. FÜGEDI Erik, Budapest, Gondolat, 1986, 76–116.
- A népi vallásosság kutatása Európában: Tudománytörténeti vázlat*, Ethnographia, 97(1986), 75–113.
- P. Dinzelsbacher: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter. Stuttgart, Hiersemann, 1981, 288.*, Ethnographia, 97(1986), 150–151.

1987

- SZILÁRDFY Zoltán, TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi búcsújáróhelyekről*, Budapest, Egyetemi Könyvtár, 1987 (Fontes et Studia, 5).
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Die Verehrung des Heiligen Blutes in Ungarn: Ein Überblick*, Jahrbuch für Volkskunde, N. F. 9(1987), 179–201.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Alltägliche Krisensituationen der Altersstufen im Spiegel der barockzeitlichen Mirakelliteratur in Ungarn = The life cycle: SIEF's third congress, April 8–12. 1987*, ed. by Nils-Arvid BRINGÉUS, Zürich–Stockholm, Institutet för Folklivsforskning, 1987, 1–24.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, „Öltöztetve vagyon vörös bársonyba...”: *Feldíszított katakombaszent ereklyék Magyarországon = Devóció és dekoráció: 18. és 19. századi kolostormunkák Magyarországon*, szerk. LENGYEL László, Eger, Dobó István Vármúzeum, 1987, 25–44.

1988

- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Zarándoklatok a Székesfehérvári Egyházmegye területén a 18. században = Székesfehérvári Egyházmegye ünnepi névtára*, szerk. SULYOK János Ignác, Székesfehérvár, Székesfehérvári Egyházmegyei Hatóság, 1988, 63–97.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Mirakelliteratur als sozialgeschichtliche Quelle: Barockzeitliches Wallfahrtswesen in Ungarn*, Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 84(1988), 79–103.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Nepomuki Szent János tisztelete a szabadtéri emlékek tükrében*, Ethnographia, 99(1988)/3–4, 330–356.
- Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Prädigtsammlungen. Bd. I, Hg. Werner Welzig, Wien, 1984, ÖAW, 683.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 34(1988)/1–2, 263–266.
- Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland. Hg. W. Brückner, P. Bickle, D. Breuer. Wiesbaden, 1985, Harrassowitz, 957.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 34(1988)/3–4, 584–587.
- Religion and society in early modern Europe 1500–1800. Ed. Kaspar von Greyerz. London, 1984, The German Historical Institute, 281.*, Ethnographia, 99(1988), 136–137.

484

TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Utószó* = JORDÁNSZKY Elek, *Magyar országban, s aboz tartozó nagy részekben lévő [...] Mária kegyelem képeinek rövid leírása. Pozsony, 1836*, Budapest, Akadémiai, 1988, [1]–[49].

1989

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Graphische Darstellungen in den Publikationen barockzeitlicher Bruderschaften*, *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 52(1989), 353–372.

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Die Illustrationsserien barockzeitlicher Mirakelbücher*, *Revue des Archéologues et Historiens d'Art de Louvain*, 22(1989), 41–57.

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Csiksomlyó = Marienlexikon*, Bd. II., Hrsg. Remigius BÄUMER, Leo SCHEFFCZYK, St. Ottilien, EOS Verlag, 1989, 113.

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Dömölk = Uo.*, 204.

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Frauenkirchen = Uo.*, 527.

TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *A barokk kori búcsújárás forrásai*, *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 1(1989), 409–424.

TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *A mindennapi élet veszélyhelyzetei Magyarországon a barokk kori mirákulumirodalom tükrében*, *Orvostörténeti Közlemények*, 125–132(1989), 65–81.

TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Padányi Bíró Márton és a dunántúli protestantizmus*, *Veszprémi Történelmi Tár*, (1989)/2, 139–145.

1990

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Alltägliche Krisensituationen der Altersstufen im Spiegel der barockzeitlichen Mirakelliteratur: Ein ungarisches Beispiel = Volkskultur – Geschichte – Region: Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag*, Hrsg. Dieter HARMENING, Erich WIMMER, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1990, 340–359.

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Die Illustrationsserien barockzeitlicher Mirakelbücher = Bild-Kunde – Volks-kunde = Kép-hagyomány – nép-hagyomány: Beiträge der 3. Internationalen Tagung des Volkskundlichen Bildforschung Komitee bei SIEF/UNESCO = A SIEF UNESCO Néprajzi Képkutató Munkabizottsága III. Nemzetközi Konferenciája, Miskolc, 1988.04.05–10.*, Hrsg. Ernő KUNT, Miskolc, Herman Ottó Múzeum, 1990, 253–274.

Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Ein ungarischer Bischof zwischen Gegenreformation und Aufklärung: Márton Padányi Bíró = Das Achtzehnte Jahrhundert und Österreich*, Band 6, Hrsg. Österreichische Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts (OGE 18)/Austrian Society for Eighteenth-Century Studies, Wien, Verlag dr. Dieter Winkler, 1990 (Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des Achtzehnten Jahrhunderts, 6), 39–54.

485

- Gábor Tüskés, Éva Knapp, *Hufeisenlegende (AaTh 774 C) = Enzyklopädie des Märchens*, Band 6., Hrsg. Rolf Wilhelm Brednich, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1990, 1292–1297.
- Gábor Tüskés, Éva Knapp, *Österreichisch–ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf Bauer, München, Institut für Volkskunde, 1990, 1–43.
- Tüskés Gábor, Knapp Éva, *Padányi Bíró Márton és a dunántúli protestantizmus*, *Történelmi Szemle*, 32(1990)/3–4, 259–273.
- Kép-hagyomány – nép hagyomány: A SIEF Néprajzi Képkutató Bizottsága III. Nemzetközi Konferenciája, Miskolc, 1988. április 5–10.*, *Ethnographia*, 101(1990)/1, 131–132.
- Carlen, Louis: *Kultur des Wallis 1500–1800*. Rotten Verlag, Brig, 1984. 284 lap, számos színes és fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/2, 336–337.
- Brückner, Wolfgang – Korff, Gottfried – Scharfe, Martin: *Volksfrömmigkeitsforschung. Bayerische Blätter für Volkskunde / Bayerisches Nationalmuseum (Ethnologia Bavarica Heft 13)*. Würzburg – München, 1986. 82. o.: Ebertz, Michael N. – Schultheis, Franz (Hrg): *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*. Chr. Kaiser, München, 1986. 287. o.: Schieder, Wolfgang (Hrg): *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte*, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 535–537.
- A zarándoklatok kutatásának újabb eredményei a német nyelvtérületen*, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 537–538.
- Feurer, Reto: *Wallfahrt und Wallfahrtsarchitektur. Versuch einer Vergegenwärtigung des Fragenkomplexes*, Zürich, 1980. 234. o., 48 fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 538.
- Carlen, Louis: *Wallfahrt und Recht im Abendland. Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat. Bd. 23. Universitätsverlag. Freiburg Schweiz*, 1987. XVI + 260 o., 11 fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 538–539.
- Hartinger, Walter: *Mariahilf ob Passau. Volkskundliche Untersuchung der Passauer Wallfahrt und der Mariahilf-Verehrung im deutschsprachigen Raum. Neue Veröffentlichungen des Instituts für Ostbairische Heimatforschung Nr. 43. Verlag des Vereins für Ostbairische Heimatforschung. Passau*, 1985. 204. o. XXIV fekete-fehér és színes tábla. *Wallfahrten im Bistum Passau. Ausstellung im Grossen Hofsaal der Neuen Residenz in Passau 3. Mai bis 25. Oktober 1986. Passau*, 1986. 94 o., 36 fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 539–540.
- Maria Kevelaer im Bild. Vera effigies Matris Iesu. Sammlung Josef Thoenissen. Sonderausstellung vom 30. August bis 25. Oktober 1987. Führer des Niederrheinischen Museums für Volkskunde und Kulturgeschichte Kevelaer 21. Kevelaer*, 1987. 109. o., számos fekete-fehér és színes illusztráció. – Schwering, Burkhard: *Gelobt seist du, Maria. Volkstümliche Darstellungen des Wallfahrtsbildes von*

- Kevelaer. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau, 1987. 132. o., 64 színes és számos fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 540–541.
- Plötz, Robert: *Unsere Wallfahrtsstätten. Deutschland – das unbekannt Land. Bd. 7.* Umschau Verlag. Frankfurt am Main, 1988. 152. o., számos színes és fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 541–542.
- A népi vallásosság tárgyainak újabb kiállításai és irodalma*, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 543–544.
- Schuster, Raimund: *Das Raimundsreuter Hinterglasbild. Geschichte der Raimundsreuter Hinterglasmalerei und ihres Einflussgebietes.* Morsak Verlag. Grafenau, 1984. 245 o., 70 színes és számos fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 544.
- Klosterarbeiten aus dem Bodenseeraum (Katalog). Internationaler Arbeitskreis der Ausstellung „Klosterarbeiten aus dem Bodenseeraum“.* Historisches Museum St. Gallen, kartause Ittingen, Warth/TG., Heimatmuseum Insel Reichenau, Vorarlberger Landes-museum, Bregenz. Bregenz, 1986. 200 o., számos fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 544–545.
- Hutter, Ernestine: *Sinnzeichen und Bildschöpfungen Salzburger Hausandacht. 120. Sonderausstellung des Salzburger Museums Carolino Augusteum (Katalog).* Salzburger Museum Carolino Augusteum. Salzburg, 1987. 48. o., 6 színes tábla, számos fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 545.
- Reliquien-Verehrung. katalog der 155. Ausstellung vom 30. Juni bis 13. Oktober 1985, Zusammengestellt von Thomas Ostendorf unter Mitarbeit von Ilsetraut Kopittke, Museum Heimathaus Münsterland. Telgte, 1985. 111 o., számos fekete-fehér illusztráció – Religiöse Volkskunst heute? Aus Westfalen und Polen. Katalog der 161. Ausstellung vom 21. Juni bis zum 11. Oktober 1987 im Museum Heimathaus Münsterland in Telgte. Telgte, 1987. 112 o., számos fekete-fehér illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 546.*
- Diözesanmuseum Freising. *Christliche Kunst aus Salzburg, Bayern und Tirol 12. bis 18. Jahrhundert.* Diözesanmuseum Freising. Freising, 1984. 263 o., számos fekete-fehér és színes illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 546–547.
- Kienzl, Barbara: *Die barocken Kanzeln in Kärnten.* Das Kärntner Landesarchiv 13. Verlag des Kärntner Landesarchivs. Klagenfurt, 1986. 488 o., 180 fekete-fehér és színes illusztráció, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 547.
- Remling, Ludwig: *Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. XXXV.)* Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh. Würzburg, 1986. XXXVI + 442 o., *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 548.
- Hohenegg, Hans: *Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschtirol bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. (Schlern-Schriften 272.)* Universitätsverlag Wagner. Innsbruck, 1984. 240 o., 75 fekete-fehér kép, *Ethnographia*, 101(1990)/3–4, 548–549.

1991

- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Revitalisierung zwischen Barockfrömmigkeit und Massenreligiosität: Ein ungarischer Versuch = Papers II. SIEF 4th Congress, Bergen June 19th–23rd 1990*, Ed. Bente Gullveig ALVER, Torunn SELBERG, Bergen, European Culture Foundation, 1991, 645–674.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Der Kult der Katakombenheiligen in Ungarn: Ein Kapitel aus der Geschichte der Heiligenverehrung im Barock*, Ungarn Jahrbuch: Zeitschrift für Interdisziplinäre Hungarologie, 19(1991), 67–88.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Győr = Marienlexikon*, Bd. III., Hrsg. Remigius BÄUMER, Leo SCHEFFCZYK, St. Ottilien, EOS Verlag, 1991, 65.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Hevenesi Gábor = Uo.*, 181.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Kolozsvár = Uo.*, 601–602.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Kopcsányi Márton = Uo.*, 1991, 640–641.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Címlapillusztrációk egy 17. századi magyar jezsuita szerző aszketikus munkáiban*, Magyar Könyvszemle, 107(1991), 230–257.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Osztrák–magyar interetnikus kapcsolatok a barokk kori zarándoklatok tükrében*, Századok, 125(1991), 517–566.

1992

- Irodalom, történelem, folklór: Mikes Kelemen születésének 300. évfordulójára. A budapesti Mikes-konferencián elhangzott előadások, Budapest, 1990.10.29–30.*, szerk. HOPP Lajos, PINTÉR Márta Zsuzsanna, TÜSKÉS Gábor, Debrecen, Ethnica, 1992.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Máriavölgy = Marienlexikon*, Bd. IV., Hrsg. Remigius BÄUMER, Leo SCHEFFCZYK, St. Ottilien, EOS Verlag, 1992, 316–317.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Mátraverebély = Uo.*, 355–356.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Nádasi János = Uo.*, 578–579.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Máriabesnyő = Uo.*, 298.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Máriagyüd = Uo.*, 299–300.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Máriapócs = Uo.*, 306–307.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Máriaradna = Uo.*, 307–308.
- A XVII. századi elbeszélő ábítati irodalom európai kapcsolatai: Nádasi János*, Irodalomtörténeti Közlemények, 96(1992), 579–593.
- Az exemplum a 16–17. század katolikus ábítati irodalmában*, Irodalomtörténeti Közlemények, 96(1992), 133–151.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Europäische Verbindungen der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Ungarn*, Analecta Bollandiana, 110(1992), 31–60.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Literaturangebot und Bildungsprogramm in den barockzeitlichen Bruderschaftspublikationen in Ungarn*, Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Deutschen Literatur, 17(1992), 1–42.

488

- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Bruderschaften in Ungarn im 17. und 18. Jahrhundert = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 1992, 1–25.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Előzetes körkép a barokk kori búcsújárásról = Közeli-tések: Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*, szerk. MOHAY Tamás, Debrecen, Ethnica, 1992, 71–91.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Vallásos társulatok Magyarországon a XVII–XVIII. században*, Néprajzi Látóhatár, 1(1992)/ 8–36.
- Josy Biresen: Manuels de catechisme, missions de campagne et mentalités populaires dans le duché de Luxembourg aux XVIIe–XVIIIe siècles. Luxembourg, 1990, Institut G–D. de Luxembourg, 375.*, Magyar Könyvszemle, 108(1992), 189–190.
- A megváltozott hagyomány: Folklor, irodalom, művelődés a XVIII. században*, szerk. Hopp Lajos, Küllös Imola, Voigt Vilmos, Bp., 1988, 535., Magyar Könyvszemle, 108(1992), 185–186.
- Le livre religieux et ses pratiques. Etudes sur l’histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l’époque moderne. Hg. H. E. Bödeker, G. Chaix, P. Veit. Göttingen, Van den Hoeck & Ruprecht, 1991, 415.*, Magyar Könyvszemle, 108(1992), 295–296.

1993

- Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében*, Budapest, Akadémiai, 1993.
- GÁBOR TÜSKÉS, ÉVA KNAPP, *Pelbárt von Temesvár = Marienlexikon*, Bd. V., Hrsg. Remigius BÄUMER, Leo SCHEFFCZYK, St. Ottilien, EOS Verlag, 1993, 143–144.
- GÁBOR TÜSKÉS, ÉVA KNAPP, *Johannes Nádasi 1614–1679. Leben und Werk*, Archivum Historicum Societatis Iesu, 62(1993), 3–42.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Illusztrációk a 18. századi vallásos ponyvairodalomban*, Néprajzi Értesítő, 75(1993), 143–162.
- GÁBOR TÜSKÉS, ÉVA KNAPP, *Titelkupfer asketischer Werke eines ungarischen Jesuitenautors aus dem 17. Jahrhundert = Bild und Text: Internationale Konferenz für SIEF, Innsbruck, 1990.10.2–6.*, Hrsg. Leander PETZOLDT, Ingo SCHNEIDER, Petra STRENG, Bratislava–Frankfurt am Main–Berlin, Národopisný ústav SAV–Slovak Academic Press–P. Lang, 1995, 210–231.
- Klára Erdei: Auf dem Wege zu sich selbst. Die Meditation im 16. Jahrhundert: Eine funktionsanalytische Gattungsbeschreibung. Wiesbaden, 1990, Harrassowitz*, Magyar Könyvszemle, 109(1993), 122–124.
- Sinnbild – Bildsinn: Emblembücher der Stadtbibliothek Trier. Red. M. Schunck. Trier, 1991, Stadtbibliothek Trier. 243.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 39(1993), 416–417.

489

- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Esterházy Pál és az iskolai színjátszás = Az iskolai színjáték és a népi dramatikus hagyományok: A noszvajai hasonló című konferencián elhangzott előadások*, szerk. PINTÉR Márta Zsuzsanna, KILIÁN István, Debrecen, Ethnica, 1993, 19–46.
- Dömötör Ákos: *A magyar protestáns exemplumok katalógusa. Bp., 1992, MTA Néprajzi Kutatóintézet*, 328., Irodalomtörténeti Közlemények, 97(1993), 286–288.
- Piaristák Magyarországon 1642–1992. *Rendtörténeti tanulmányok*, szerk. Holl Béla, Bp., 1992, *Magyar Piarista Tartományfőnökség. 350.*, Irodalomtörténeti Közlemények, 97(1993), 445–447.

1994

- Gabriele Dorothea Rödter: *Via piae animae. Grundlagenuntersuchung zur emblematischen Verknüpfung von Bild und Wort in dem „Pia Desideria“ (1624) des Herman Hugo SJ (1588–1629). Frankfurt usw., 1992, P. Lang, 322 + 43 = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 1994, 294–295.
- GÁBOR TÜSKÉS, ÉVA KNAPP, *Stephan der Heilige = Marienlexikon*, Bd. VI., Hrsg. Remigius BÄUMER, Leo SCHEFFCZYK, St. Ottilien, EOS Verlag, 1994, 294–295.
- GÁBOR TÜSKÉS, ÉVA KNAPP, *Sümeg = Uo.*, 330–331.
- GÁBOR TÜSKÉS, ÉVA KNAPP, *Szeged = Uo.*, 349.
- GÁBOR TÜSKÉS, ÉVA KNAPP, *Ungarn I. Frömmigkeitsgeschichte = Uo.*, 532–538.
- KNAPP ÉVA, TÜSKÉS GÁBOR, *Kísérőtanulmány = ESTERHÁZY PÁL: Az egész világon levő csudálatos boldogságos Szűz képeinek rövideden föltett eredeti...*, Nagyszombat, 1690, Faksimile kiadás, szerk. KŐSZEGHY Péter. Budapest, Ballasi, 1994 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 30), 7–27.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Traumerzählungen und Weltbild einer ungarischen Bäuerin*, Fabula, 35(1994), 81–93.
- A meditációíró Rákóczi*, Irodalomtörténeti Közlemények, 98(1994), 382–401.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Frömmigkeit zwischen Aufklärung und Gegenklärung: Eine personengeschichtliche Untersuchung = Das Achtzehnte Jahrhundert und Österreich*, Bd. 9. Hrsg. ÖGE 18, Wien, WUV, 1994, 56–73. (Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des Achtzehnten Jahrhunderts 9.)
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *A katókombaszentek tisztelete: Fejezet a barokk kori szent- és ereklyekultusz történetéből*, Századok, 128(1994), 3–45.
- Les méditations d'un prince chrétien, XVIIe Siècle / Dix-Septième Siècle*, 46(1994), 555–580.
- Az exemplum használata és típusai Nádasi János műveiben = Toposzok és exemplumok régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, TAMÁS Attila, Debrecen, KLTE, 1994 (Studia Litteraria, 32), 127–143.

- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Adányi András = Új Magyar Irodalmi Lexikon*, 1–3, szerk. GYAPAY László, PÉTER László, Budapest, Akadémiai, 1994, 12.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Bácb megyei István Pál = Uo.*, 83–84.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Bielek László = Uo.*, 230.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Csapodi Lajos = Uo.*, 347.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Csete István = Uo.*, 368.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Csiba István = Uo.*, 369.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Gánóczy Antal = Uo.*, 651.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Kazy Ferenc = Uo.*, 996.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Lethenyi János = Uo.*, 1219–1220.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Patachich Ádám = Uo.*, 1586.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Rajcsányi János = Uo.*, 1685.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Vanossy Antal = Uo.*, 2199.
- Überlieferung und Kritik. Zwanzig Jahre Barockforschung in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Hg. Herzog August Bibliothek. Wiesbaden, 1993, Harrassowitz, 263., Magyar Könyvszemle, 110(1994), 464–466.*
- Felsőnyéki halotti búcsúztatók. Gond., Jegyz., bev. Kríza Ildikó. Bp., 1993, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 287., Irodalomtörténeti Közlemények, 98(1994), 574–576.*
- Hopp Lajos: Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszménye a magyar-lengyel hagyományban. Bp., 1992, Balassi, 208., Magyar Könyvszemle, 110(1994), 348–350.*

1995

- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Kruzifix bestrafft (AaTh 1324 A*) = Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 8. Lieferung 2/3. Hrsg. Rolf Wilhelm BREDNICH, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1995, 515–517.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Kruzifix gefüttert (AaTh 767) = Uo.*, 517–521.
- Bukworks of Christendom: Hopp Lajos: Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszménye a magyar-lengyel hagyományban. Bp., 1992, Balassi, 208., BUKSZ – Budapesti Könyvszemle, 5(1995), 38–40.*
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Irodalmi emblematika és emblémrecepció Magyarországon 1564–1796*, Magyar Könyvszemle, 111(1995), 142–163.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *A barokk és a felvilágosodás között: Koptik Odó (1692–1755)*, Történelmi Szemle, 37(1995), 69–81.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Der ungarische Atlas Marianus = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 1995, 35–56.
- Franz M. Eybl: Abraham a Sancta Clara. Vom Prädiger zum Schriftsteller. Tübingen, 1992, Niemeyer, 553., Magyar Könyvszemle, 111(1995), 115–117.*

491

- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Sources of the Teaching of Emblematics in the Jesuit Colleges in Hungary = The Jesuits and the emblem tradition: selected papers of the Leuven international emblem conference*, K. U. Leuven, 18–23 August 1996. Hrsg. Marc van VAECK, John MANNING, Turnhout, Brepols Publishers, 1996, 98–99.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Jezsuita szentek emblematikus életrajzai*, Magyar Könyvszemle, 112(1996), 320–355.
- The Art of the Emblem: Essays in Honor of Karl Josef Höltgen*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 42(1996)/4, 576–578.
- William S. Heckscher: Art and Literature: Studies in Relationship*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 42(1996), 162–163.
- György Lajos: *A kolozsvári római katolikus Lyceum-könyvtár története*, Irodalomtörténeti Közlemények, 100(1996), 208–210.
- Aranyérmek, ezüstkoszorúk: Művész-kultusz és műpártolás Magyarországon a 19. században*, Irodalomtörténeti Közlemények, 100(1996), 504–507.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Barokk kori mirákulumos könyvek illusztráció-sorozatai*, Magyar Könyvszemle, 112(1996), 23–40.
- Jezsuita iskoladrámák. Ismert szerzők. Bp., 1992; Ismeretlen szerzők. Bp., 1995.*, Távlatok, 32(1996), 804–808.
- Leopold Kretzenbacher: Nachtridentinisch untergegangene Bildthemen und Sonderkulte der „Volksfrömmigkeit“ in der Südost-Alpenlaendern = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Manfred TREML, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1996, 240–241.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Towards a Corpus of the Hungarian Emblem Tradition: Literary Emblematics and the Emblem-Reception in Hungary 1564–1796 = European Iconography East and West: Selected Papers of the Szeged International Conference June 9–12.1993.*, ed. by György Endre SZÖNYI, Leiden, Brill Academic Publishers, 1996, 190–208.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Emblémaelméletek Magyarországon a XVI–XVIII. században = Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Janus Pannonius Tudományegyetem, 1996, 171–187.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Volksfrömmigkeit in Ungarn: Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte*, Dettelbach, J.H. Röhl, 1996 (Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie, 18).
- Martin Luthers Fabeln und Sprichwörter. Hg. R. Diethmar. Darmstadt, 1995, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 248.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 42(1996), 574–576.
- II. Rákóczi Ferenc fohászai. A latin szöveget gon., jegyz. Déri Balázs, a francia szöveget gond., jegyz. Kovács Ilona, tárgyi jegyz. Hopp Lajos, ford. Csóka Gás-*

pár és Déri Balázs. (*Archivum Rákóczianum* III. osztály: Írók. II. Rákóczi Ferenc művei IV.) Bp., 1994, Akadémiai–Balassi, 377., Magyar Könyvszemle, 112(1996), 132–135.

1997

- A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*: Nádas János, Budapest, Universitas, 1997 (*Historia Litteraria*, 3).
- DÉRI Balázs, KOVÁCS Ilona, TÜSKÉS Gábor, *II. Rákóczi Ferenc Meditációi*, Budapest, Balassi, 1997 (*Archivum Rákóczianum*, III. osztály: Írók V).
- Marion Kintzinger: *Chronos und Historia. Studien zur Titelblattikonographie historiographischer Werke vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 43(1997), 559–561.
- Vítězslav Štajnochre: *Die wundertätige Maria. Mariendarstellungen aus europäischen Wallfahrtsorten = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 1997, 260–261.
- A jezsuita meditáció-irodalom a XVI–XVII. században*, Irodalomtörténet, 78(1997), 22–47.
- A dömölki zarándoklatok társadalomtörténeti tanulságai*, Somogyi Múzeumok Közleményei, 25(1997), 405–413.
- Az andocsi zarándoklatok a XVIII. században*, Somogyi Múzeumok Közleményei, 25(1997), 629–633.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *A barokk kori társulati élet forrása*, Századok, 131(1997), 923–936.
- Brigitte Weiske: *Gesta Romanorum I–II. Tübingen, Niemeyer, 1992, 215, 189.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 43(1997), 561–563.
- Sabine Mödersheim: „*Domini Doctrina Coronat*”: *Die geistliche Emblemik Daniel Craners (1568–1637). Frankfurt/M. usw., P. Lang, 1994, 272.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 43(1997), 138–140.
- Desiderius Erasmus: *Ausgewählte Schriften. Hg. W. Welzig. VIII Bände lateinisch und deutsch. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 43(1997), 136–138.
- Esterházy Pál: *Az Boldogságos Szűz Mária szombatja, azaz minden szombat napokra való áetatosságok. Nagyszombat, 1691; hasonmás kiadás Szörényi László tanulmányával. Budapest, Balassi, 1995, 164+30.*, Irodalomtörténeti Közlemények, 101(1997), 424–426.
- Varga Imre *nyolcvanöt éves*, Irodalomtörténeti Közlemények, 101(1997), 712–714.
- Rákóczi, *auteur des méditations – A meditációíró Rákóczi = Meditationes Principis Francisci II. Rákóczi (Archivum Rákóczianum III/5)*, szerk. KÖPECZI Béla, HOPP Lajos, R. Várkonyi Ágnes, Budapest, Akadémiai, 1997, 921–945.
- „*A művészet a lélek tápláléka*”: *Ősze András szobrászművésszel TÜSKÉS Gábor beszélget*, Somogy, 25(1997)/2, 181–189.



Jaritz G. (Hrsg.): *Pictura quasi fictura. Die Rolle es Bildes in der Erforschung von Alltag und Sachkultur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Internationales Round-Table-Gespraech, Krems an der Donau, 3. Oktober 1994, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997., Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 93(1997), 255–258.*

1998

- Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, *Emblematische Viten von Jesuitenheiligen im 17./18. Jahrhundert*, Archiv für Kulturgeschichte, 80(1998), 105–142.
- Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, „*Abgetrocknete Thränen*“: *Elemente in der Wiener Verehrung des marianischen Gnadenbildes von Pötsch im Jahre 1698 = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 1998, 93–104.
- Imitáció és adaptáció a későhumanista emblematikus költészetben: Zsámboky és Whitney = Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1998, 97–124.
- Ősze András, Budapest, Universitas, 1998.
- Bitskey István: Hungáriából Rómába. A római Collegium Germanicum Hungaricum és a magyarországi barokk művelődés. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996, 267., Irodalomtörténeti Közlemények, 102(1998), 568–572.*
- Cinzia Franchi: Occisio Gregorii in Moldavia vodae tragedice expressa. Az erdélyi román iskoladráma kezdetei és forrásai. Csíkszereda, Pallas Akadémia, 1997., Somogy, 26(1998), 456–457.*
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Egy dunántúli parasztasszony álomelbeszélései az 1980-as években = Eksztázis, álom, látomás: Vallássetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*, szerk. Pócs Éva, Budapest–Pécs, Balassi–University Press, 1998 (Tanulmányok a transzcendensről, 1), 366–379.

1999

- Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, *Sources for the Teaching of Emblematics in the Jesuit Colleges in Hungary = The Jesuits and the Emblem Tradition: Selected Papers of the Leuven International Emblem Conference 18–23 August, 1996*, ed. by John MANNING, Marc van VAECK, Turnhout, Brepols Publishers, 1999, 115–145.
- Mikes Kelemen Epistolák-fordításának forrásához*, Irodalomtörténeti Közlemények, 103(1999), 1–26.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Das erste Mirakelbuch von Mariatal (1661) und seine Wirkungsgeschichte*, Simpliciana – Schriften der Grimmelshausen Gesellschaft, 21(1999), 213–223.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Barokk kori társulati kiadványok grafikai ábrázolásai*, Magyar Könyvszemle, 115(1999), 1–34.

494





- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Egy XVII. századi elbeszélés-gyűjtemény: az első máriavölgyi Mirákulumos könyv és irodalmi utóélete*, Irodalomtörténet, 80(1999), 380–397.
- Elisabeth Klecker: *Dichtung über Dichtung. Homer und Vergil in lateinischen Gedichten italienischer Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts*. Wien, ÖAW, 1994, 348., Helikon Irodalomtudományi Szemle, 45(1999), 299–301.
- Bitskey István: *Püspökök, írók, könyvtárak. Egri főpapok irodalmi mecénatúrája a barokk korban*. Eger, Heves Megyei Múzeumi Szervezet, 1997, 152., Irodalomtörténeti Közlemények, 103(1999), 232–235.

2000

- HOPP Lajos, *Mikes Kelemen: Életút és írói pályakezdet*, szerk. Tüskés Gábor, Budapest, Universitas, 2000 (Historia Litteraria, 7).
- Gábor Tüskés, Éva Knapp, *German-Hungarian Relations in Literary Emblematics = The German–Language Emblem in its European Context: Exchange and Transmission*, ed. by Anthony John Harper, Ingrid Höpel, Glasgow, University of Glasgow, 2000, 41–60.
- A római zarándoklatok és a szentévek*, Vigilia, 65(2000), 82–91.
- A zarándoklatok térbeli sajátosságai a 17–18. században = Ünnepi írások a 80 esztendő Galambos Ferenc Iréneusz OSB tiszteletére*, szerk. Csoma Zsigmond, Viga Gyula, Budapest–Miskolc, Györffy István Néprajzi Egyesület, 2000, 253–266.
- Tüskés Gábor, Knapp Éva, *Magyarország – Mária országa: Egy történelmi toposz a 16–18. századi egyházi irodalomban*, Irodalomtörténeti Közlemények, 104(2000), 573–602.
- Italo Michele Battafarano: *Die im Chaos blühenden Zitronen. Identität und Alterität in Goethes Italienischer Reise*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 46(2000)/3, 445–448.
- Tüskés Gábor, Knapp Éva, *Magyarország – Mária országa: Egy történelmi toposz a 16–18. századi egyházi irodalomban = Európai magyarság – magyar európaiság: Millenniumi konferencia a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jogi Karának dísztermében, 1999.11.19–20.*, szerk. Szabó Ferenc, Budapest, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, 2000, 48–85.
- Iconology and Interpretation*, Budapest Review of Books, 9(2000), 193–197.
- German-Hungarian Relations in Literary Emblematics = The German–Language Emblem in its European Context: Exchange and Transmission*, ed. by Anthony John Harper, Ingrid Höpel, Glasgow, University of Glasgow, 2000, 41–60.
- Tüskés Gábor, Knapp Éva, *Cross-Cultural Texts and Pictures: the Emblematic Paradigm = From Academic Art to Popular Pictures. Principles of Representation, Reproduction and Transformation. Proceedings from the 5th S.I.E.F. Conference*,



- Voss, 1995, ed. by Nils Georg BREKKE, Bergen, Bergen Museum, University of Bergen, 2000, 141–169.
- The Sopron Collection of Jesuit Stage Designs. Preface by Marcello Faggiolo. Studies by Éva KNAPP and István KILLÁN. Iconography by Terézia BARDI. Ed. by József JANKOVICS. Budapest, Enciklopédia, 1999, 291., Távlatok, 48(2000)/2, 328–332.*
- L. Annaeus Seneca: Philosophische Schriften: lateinisch und deutsch. Hg. M. Rosenbach 5 Bände, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999., Helikon Irodalomtudományi Szemle, 46(2000) 242–244.*

2001

- Johannes Nádas: Europäische Verbindungen der geistlichen Erzählliteratur Ungarns im 17. Jahrhundert, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2001.*
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Pelbárt von Temesvár = Enzyklopädie des Märchens, Bd. 11. Hrsg. Rolf Wilhelm BREDNICH, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2001, 695–700.*
- Teatr jezuicki XVIII i XIX wieku w Polsce: Z antologia dramatu. Wstęp i opracowanie Irena Kadulska, Gdansk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdanskiego, 1997, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 47(2001), 129–131.*
- István György Tóth: Literacy and Written Culture in Early Modern Central Europe. Bp., Central European University Press, 2000, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 47(2001), 571–574.*
- Imitation and Adaptation in Late Humanist Emblematic Poetry: Zsámboky (Sambucus) and Whitney, Emblematica, 11(2001), 261–292.*
- Schriftliche Folklore im 17. Jahrhundert, Fabula, 42(2001), 1–21.*
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században: Források, formák, közvetítők, Budapest, Osiris, 2001.*
- Bene Sándor: Theatrum politicum. Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban. Debrecen, Kossuth, 1999, 406., Irodalomtörténet, 82(2001), 301–306.*

2002

- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai a XVII–XVIII. században: Tanulmányok, Budapest, Argumentum, 2002 (Irodalomtörténeti Füzetek, 151).*
- HOPP Lajos, *A fordító Mikes Kelemen, szerk. Tüskés Gábor, Budapest, Universitas, 2002 (Historia Litteraria, 12).*
- Grimmelshausen–Übersetzungen ins Ungarische, Simpliciana – Schriften der Grimmelshausen Gesellschaft, 23(2002), 275–301.*
- Történelem – kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon.*

- Szerk. Mikó Árpád – Sinkó Katalin. Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 2000, 851 l., Irodalomtörténeti Közlemények, 106(2002)/5–6, 709–715.
- Márta Fata: *Ungarn, das Reich der Stephanskronen im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multirrhizität, Land und Konfession 1500 bis 1700.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 48(2002)/4, 508–510.
- The Sopron Collection of Jesuit Stage Designs. Preface by Marcello Faggiolo. Studies by Éva KNAPP and István Kilián. Iconography by Terézia Bardi. Ed. by József Jankovics. Budapest, Enciklopédia, 1999, 291.*, Jesuits: Yearbook of the Society of Jesus, 42(2002), 137–140.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Marianische Landespatrone in Europa unter besonderer Berücksichtigung Ungarns*, Jahrbuch für Volkskunde, 25(2002), 77–102.
- Une exégèse janséniste oubliée de la fin du XVIIe siècle (Un chapitre de l'histoire de la littérature française traduite en hongrois)*, Neohelicon, 29(2002), 39–62.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Magyarország – Mária országa: Egy történelmi toposz a 16–18. századi egyházi irodalomban*, Vigilia, 67(2002), 17–25.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Österreichisch-ungarische Verbindungen im Spiegel des Wallfahrtswesens in der Barockzeit = Kirche, Staat und Gesellschaft im pannonischen Raum – Volksfrömmigkeit, Bildungs- und Sozialwesen: Internationales kulturhistorisches Symposium, Mogersdorf, 2000.7.4–7.*, Hrsg. Leonhard PRICKLER, Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung (Internationales kulturhistorisches Symposium Mogersdorf, Bd. 30), 139–150.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Rhetorisches Konzept und ikonographisches Programm des Freskenzyklus in der Prunkstiege des Raaber Jesuitenkollegs = Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblematik: Akten des 5. Internationalen Kongresses der Society for Emblem Studies*, Hrsg. Wolfgang HARMS, Dietmar PEIL, Berlin–Heidelberg–New York–London–Paris–Tokyo, Peter Lang Verlag, 2002, 949–975.
- Volkstümliche Einblattdrucke in Ungarn im 18. und 19. Jahrhundert = Popular Prints and Imagery: Proceedings of an International Conference in Lund 5–7 October 2000*, ed. by N.–A. BRINGÉUS, S. A. NILSSON, Lund, Almqvist & Wiksell, 2002 (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Konferenser, 53), 127–151.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Szent István király és a Szent Jobb együttes ábrázolása a sokszorosított grafikában = Jubileumi csokor Csapodi Csaba tiszteletére: Tanulmányok*, szerk. ROZSONDAI Marianne, Budapest, Argumentum, 2002, 103–134.
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Egy kétes hitelű talány megfejtéséhez = Szabó G. Zoltán 60. születésnapjára*, szerk. KOROMPAY H. János, GYAPAY László, Budapest, Balassi–MTA Irodalomtudományi Intézete, 2002, 25–27.

2003

- Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, *Emblematics in Hungary: A study of the history of symbolic representation in Renaissance and Baroque literature*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2003 (Frühe Neuzeit, 86).
- Literatur- und frömmigkeitsgeschichtliche Verbindungen zwischen Niederösterreich und Ungarn in der Frühen Neuzeit = Aspekte der Religiosität in der Frühen Neuzeit*, Hrsg. von Thomas AIGNER, St Pölten, Diözesanarchiv, 2003, 9–26.
- Grimmelshausen magyar fordításairól = Múlt jövő időben: Írások Bodnár György 75. születésnapjára*, szerk. ANGYALOSI Gergely, Budapest, Universitas, 2003, 326–351.

2004

- Correspondance de François II Rákóczi et de la Palatine Elzbieta Sieniawska 1704–1727*, éd. par Gábor TÜSKÉS, Ilona KOVÁCS, Béla KÖPECZI, Budapest, Balassi, 2004.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Populáris grafika a 17–18. században*, Budapest, Balassi, 2004.
- Bod Péter, a historia litteraria művelője*, szerk. TÜSKÉS Gábor, Budapest, Universitas, 2004 (Historia Litteraria, 15).
- Előszó = Uo.*, 5.
- Magyar Remekírók, Új folyam*, szerk. MUDRA Viktória és ZÁKÁNY TÓTH Péter, SZÖRÉNYI László, TÜSKÉS Gábor, JANKOVICS József, Budapest, Kortárs, 2004.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Mariazell és a magyarországi zarándoklatok a 17–18. században = Mariazell és Magyarország: egy zarándokhely emlékezete: Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumában, 2004. május 28.–szeptember 12.*, szerk. FARBAKY Péter, SERFŐZŐ Szabolcs, PRÉKOPA Ágnes, Budapest, Budapesti Történeti Múzeum, 2004, 84–92, 541–545.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *A mariazei mirákulumirodalomról egy magyar nyelvű mirákulumos könyv kapcsán = Uo.*, 333–335, 541–545.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Mariazell magyarországi filiációi a 18. században = Uo.*, 240–250, 541–545.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Mariazell und das ungarische Wallfahrtswesen im 17. und 18. Jahrhundert = Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn: Geschichte und Erinnerung*, Hrsg. FARBAKY Péter, SERFŐZŐ Szabolcs, Budapest, Budapesti Történeti Múzeum, 2004, 84–92.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Die Filiationen Mariazells in Ungarn im 18. Jahrhundert = Uo.*, 240–250.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Über die Mariazeller Mirakelliteratur anhand eines Mirakelbuches in ungarischer Sprache = Uo.*, 333–335.

498

- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Die Ikonographie des Königs Hl. Stephan I. = Arbeitskreis Bild Druck Papier: Tagungsband Budapest 2003*, Hrsg. Christa PIESKE, Konrad VANJA, Sigrid NAGY, Münster, 2004 (Arbeitskreis Bild Druck Papier, 8), 65–82.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Jacob Masen irodalomelméleti műveinek magyarországi hatástörténetéhez*, Irodalomtörténeti Közlemények, 108(2004), 139–154.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Jacob Balde magyarországi befogadás-történetéhez*, Irodalomtörténeti Közlemények, 108(2004), 568–583.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *A magyar nyelvűség programja a XVIII. századi egyházi irodalomban = Tanulmányok a felvilágosodás korának magyar irodalmából*, szerk. BITSKEY István, IMRE László, Debrecen, Debreceni Egyetem Magyar és Összehasonlító Nyelvtudományi Intézet, 2004 (Studia Litteraria, 42), 7–39.
- Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, *Die Ikonographie des Königs Stephan I. des Heiligen in der Druckgraphik des 18. und 19. Jahrhunderts = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 2004, 69–78.
- Kohán György – Supka Magdolna monográfiájáról*, Tiszatáj, 58(2004)/3, 83–89.
- Der Krieg bei Grimmelshausen im Spiegel der militärwissenschaftlichen Werke Miklós Zrínyis*, Simpliciana – Schriften der Grimmelshausen Gesellschaft, 26(2004), 29–59.
- Egy lapos paraszti fametszetek a 18–19. században = Néprajzi Értésítő – Annales Musei Ethnographiae*, 85(2003) szerk. FEJŐS Zoltán, Budapest, Néprajzi Múzeum, 2004, 93–113.
- „An den Brüsten des Mythos”: *Zur Mythenrezeption in der ungarischen Literatur nach 1945*, Neohelicon, 31(2004)/2, 175–199.
- Előszó = Irodalomtörténet-írás Magyarországon a XVIII. században: Válogatott bibliográfia 1.0.*, összeáll. BRETZ Annamária, CsÖRSZ Rumen István, HEGEDŰS Béla, Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2004, 5–6.
- Elfriede Grabner: Mater Gratiarum. Wien, 2002 = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 2004, 243–245.
- Historia litteraria: A magyar irodalomtudomány és kritika története 1701–1772 = OTKA Kutatási Eredmények 2002*, Budapest, OTKA, 2004, 49.

2005

Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit: Der Ungarische oder Dacianische Simplicissimus im Kontext barocker Reiseerzählungen und Simplicianen, Hrsg. Dieter BREUER, Gábor TÜSKÉS, Bern, Peter Lang Verlag, 2005 (Beihefte zu Simpliciana, 1).

- Gábor TÜSKÉS, Dieter BREUER, *Vorwort = Uo.*, 9–11.
Der Ungarische Simplicissimus im Film (János Rózsa – István Kardos: Der Trompäter, 1978) = Uo., 355–380.
- Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, *Forerunners of Neo-Latin philology and national history of literature: The 18th century = Companion to the history of the Neo-Latin studies in Hungary*, ed. by BARTÓK István, FÖLDES György, Budapest, Universitas, 2005, 37–54.
- Esterházy Pál magyar nyelvű kegyességi művei*, Limes: Nemzetpolitikai Szemle, 18(2005)/3, 49–59.
- Renate Schreiber: „ein Galeria nach meinem humor” (Erzherzog Leopold Wilhelm, Wien – Milano, 2004, 198.)*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 51(2005)/3, 382–384.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *E. S. és a Rózsakoszorú*, Irodalomtörténeti Közlemények, 109(2005), 383–400.
- Pannonien vermessen: Ungarnbilder in der deutschen Literatur von Ekkehard IV. bis Siegfried Lenz. Hg. H. Fassel. Stuttgart, Tübingen, Ungarisches Kulturinstitut Stuttgart, Institut für Donauschwäbische Geschichte und Landeskunde. 2004, 423.; Das Ungarnbild der deutschen Historiographie. Hg. M. Fata. Stuttgart, Steiner, 2004, 334.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 51(2005), 375–378.
- Zsámboky János (Nagyszombat, 1531. július 1. – Bécs, 1584. június 13.) = Nemzeti évfordulóink 2006*, szerk. BEKE László, GAZDA István, SZÁSZ Zoltán, SZÖRÉNYI László, ZETTNER Tamás, Budapest, Balassi Bálint Intézet, 2005, 46.

2006

- Historia litteraria a XVIII. században*, szerk. Csörsz Rumen István, HEGEDŰS Béla, TÜSKÉS Gábor, Budapest, Universitas, 2006 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok).
- Előszó = Uo.*, 9–13.
- Az irodalomtudomány és -kritika XVIII. századi történetéhez: Konceptiók, mód-szerek, kutatási lehetőségek = Uo.*, 15–42.
- Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, *Deutsch-ungarische Verbindungen auf dem Gebiet der lateinischen Literatur in der frühen Neuzeit = Varietas Gentium – Communis Latinitatis: XIII International Congress for Neo-Latin Studies 6–12 August 2006, Budapest, Abstracts*, ed. by International Association for Neo-Latin Studies, Budapest, Universitas, 2006.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi nemzeti önértelmezés kérdéséhez = VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus Debrecen, 2006.08.22–26.: az előadások összefoglalói*, szerk. GÖRÖMBEI András, MATICSÁK Sándor, TAKÁCS Miklós, Debrecen, Debreceni Egyetem, 2006, 333.

500

- Egy történelmi toposz a 16–18. századi egyházi irodalomban: Magyarország – Mária országa = „Hol vagy István király?": A Szent István-hagyomány évszázadai. A Tihanyi Bencés Apátságban 2000. szept. 27–30. között megrendezett „Szent István alakja a régi magyar és európai irodalomban, művészetben és történetírásban” c. konferencia szerkesztett anyaga, szerk. BENE Sándor, Budapest, Gondolat, 2006, 237–267.*
- Scientiae et artes: Die Vermittlung alten und neuen Wissens in Literatur, Kunst und Musik. I–II. Hrsg. von Barbara Mahlmann–Bauer, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 52(2006)/1–2, 133–134.*
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *A magyarországi neolatin irodalom kutatása a 18. században*, Irodalomtörténeti Közlemények, 110(2006), 233–256.
- Pour un histoire des études littéraires et de la critique au XVIIIe siècle: Conceptions, méthodes et perspectives de recherche = Cultivateur de son jardin: Hommage à Imre Vörös, ancien directeur du Département d'Études Françaises de l'Université de Budapest, à l'occasion de son 70e anniversaire*, textes réunis par István CSEPPENTŐ, Budapest, Université Eötvös Loránd Département d'Études Françaises–Centre Intruniversitaire d'Études Françaises, 2006, 245–267.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Zur Rezeption der literaturtheoretischen Werke Jacob Masens in Ungarn = Die Ideologie der Formen: Rhetorik und Ideologie in der frühen Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachraums und seiner Ausstrahlung nach Ungarn*, Hrsg. JANKOVICS József, NÉMETH S. Katalin, Budapest, Balassi, 2006 (Studia Humanitatis, 14), 161–179.
- Regnum Hungariae – Regnum Marianum = Hercules Latinus: acta colloquiorum minorum anno MMIV Aquis Sextiis, sequenti autem anno Debrecini causa praeparandi grandis eius XIII conventus habitorum, quem Societas[!] Internationalis Studiis Neolatinis Provehendis diebus 6–13 m. Aug. a. MMVI in Hungariae finibus instituet*, ediderunt Ladislaus HAVAS et Emericus TEGYÉY, Debrecen, Societas Neolatina Hungarica Sectio Debreceniensis, 2006, 227–239.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Zur Geschichte der Balde-Rezeption in Ungarn = Jacob Balde im kulturellen Kontext seiner Epoche: Zur 400. Wiederkehr seines Geburtstages*, Hrsg. Thorsten BURKARD, Günter HESS, Wilhelm KÜHLMANN, Julius OSWALD SJ, München, Schnell und Steiner, 2006, 390–408.
- Jesuitenliteratur und Frömmigkeitspraxis in Ungarn im 16. und 17. Jahrhundert = Jesuitische Frömmigkeitskulturen: Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700*, Hrsg. A. OHLIDAL, S. SAMERSKI, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2006 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa, 28), 17–36.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *History of the Neo-Latin Studies in 18th-Century Hungary = Prismes irisés: Textes recueillis sur les littératures classiques et modernes pour Olga Penke qui fête ses soixante années*, éd. par Tímea GYIMESI,



- Beatrix KONCZ, Anikó KŐRÖS, Katalin KOVÁCS, Miklós PÁLFY, Szeged, Klebelsberg Kuno Egyetemi Kiadó, 2006, 185–200.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Ein lateinischer Rosenkranz-Hymnenzyklus für Kaiserin Eleonora (1635) und seine ungarische Adaptation = Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, Hrsg. Ingolf BAUER, München, Institut für Volkskunde, 2006, 103–114.

2007

- Lessing: Bölcs Náthán. Elemzési kísérlet = Kolligátum: Tanulmányok a hetvenéves Bíró Ferenc tiszteletére*, szerk. DEVESCOVI Balázs, SZILÁGYI Márton, VADERNA Gábor, Budapest, Ráció, 2007, 432–448.
- A szigetvári és a költő Zrínyi Miklós képi ábrázolásai = Hősgaléria: A Zrínyiek a magyar és a horvát történelemben*, szerk. BENE Sándor, HAUSNER Gábor, Budapest, Zrínyi, 2007, 219–268.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Die ungarische Geschichte auf der deutschen Jesuitenbühne*, Germanistische Studien, 6(2007), 85–141.
- Zrínyi Miklósok és Európa. I. rész: A szigeti hős ábrázolásai*, Élet és Tudomány, 62(2007), 1510–1513.
- Zrínyi Miklósok és Európa. II. rész: A költő és hadvezér a 17. századi képzőművészetben*, Élet és Tudomány, 62(2007), 1552–1554.
- Zrínyi Miklósok és Európa. III. rész: Két hős ikonográfiája*, Élet és Tudomány, 62(2007), 1584–1587.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *E. S. és a Rózsakoszorú = A szerelem költői: Konferencia Balassi Bálint születésének ötfélszázadik, Gyöngyösi István halálának háromszázadik évfordulóján: Sárospatak, 2004. május 26–29.*, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Budapest, Universitas, 2007, 337–359.
- Német–magyarkapcsolatok a 17. századi latin irodalomban = Classica–Mediaevalia–Neolatina II (Societas Neolatina Hungarica, Sectio Debreceniensis)*, ediderunt Ladislaus HAVAS et Emericus TEGYEY, Debrecen, DE BTK, Klasszika-filológiai Intézet, 2007, 135–148.
- A konferenciakötet elé*, Erdélyi Múzeum, 68(2007), 1–3.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Magyar történelem a német jezsuita színjátékban = Historicus Societatis Jesu: Szilas László-émlékkönyv*, szerk. MOLNÁR Antal, SZILÁGYI Csaba, ZOMBORI István, Budapest, METEM–Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, 2007 (METEM–könyvek, 62), 297–310.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Magyar történelmi tárgyú iskoladramák a német jezsuita színpadon*, Irodalomtörténeti Közlemények, 111(2007), 343–387.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *König Stephan der Heilige, Patron von Ungarn = Patriotische Heilige: Beiträge zur Konstruktion religiöser und politischer Identitäten in der Vormoderne (Beiträge zur Hagiographie, 5)*, Hrsg. Dieter R.



- BAUER, Klaus HERBERS, Gabriela SIGNORI, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2007, 33–52.
- Javaslatok az új akadémiai irodalomtörténet előkészítéséhez = Summa: Tanulmányok Szelestei N. László tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, 2007 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok, 7), 333–335.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *A magyar nemzetsors toposzai a német jezsuita drámában = Humanizmus, religio, identitástudat: Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (Studia Litteraria, 45), 87–105.
- A magyar Simplicissimus filmén. (Rózsa János–Kardos István: A trombitás, 1978) = „Nem súlyed az emberiség!”: Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József, CSÁSZTVAY Tünde, CSÖRSZ Rumen István, SZABÓ G. Zoltán, Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007, 1249–1270.
- A műelemzés lehetőségei. Lessing: Bölcs Náthán, Goethe: Faust I, II., Fontane: Effi Briest*, Pécs, Pro Pannonia, 2007 (Thienemann-előadások, 2).
- Jutta Breyll: *Pictura loquens – poesis tacens: Studien zu Titelbildern und Rahmenkompositionen der erzählenden Literatur des 17. Jahrhunderts von Sidneys „Arcadia” bis Ziglers „Banise”*. Hg. H. Geulen usw. Harrassowitz, Wiesbaden, 2006, 304., Helikon Irodalomtudományi Szemle, 53(2007), 309–312.
- „Patria” und „Patrioten” vor dem Patriotismus: *Pflichten, Rechte, Glauben und Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert*. Hg. R. von Friedburg. Wiesbaden, Harrassowitz, 2005, 560., Helikon Irodalomtudományi Szemle, 53(2007), 312–314.
- Kókay György (1929–2007), Magyar Könyvszemle, 123(2007), 409–411.

2008

- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Germania Hungaria litterata: Deutsch–ungarische Literaturverbindungen in der frühen Neuzeit*, Berlin, Weidler Buchverlag, 2008 (Studium Litterarum, 15).
- Obsidio Agriae Anno 1552.: Texte zur Rezeption eines ungarischen Geschichtsstoffes*, Hrsg. Péter Lőkös, Gábor Tüskés, Eger, Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola, 2008.
- Gábor TÜSKÉS, Péter LŐKÖS, *Vorwort = Uo.*, 6–21.
- Diskurse der Aufklärung, 1750–1800 / A felvilágosodás változatai, 1750–1800: Kabinettausstellung in der Bibliothek der Erzdiözese Eger, 9–31. Oktober 2008 / kiállítás az Egri Főegyházmegyei Könyvtárban, 2008. október 9–31.*, Eger, Eszterházy Károly Főiskola, 2008.

503

- Diskurse der Aufklärung: Luise Adelgunde Victorie und Johann Christoph Gottsched.* Hg. v. Gabriele Ball, et al. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2006, (*Wolfenbütteler Forschungen 112.*), Helikon Irodalomtudományi Szemle, 54(2008)/1, 115–117.
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *The emblem in Hungary = Companion to Emblem Studies*, ed. by Peter M. DALY, New York, AMS Press Inc., 2008 (AMS Studies in the Emblem, 20), 223–249.
- A felvilágosodás változatai: Kiállítás az egri Főegyházmegyei Könyvtárban, 2008. október 9–31.*, Agria, 2(2008)/3, 86–90.
- A magyar Fortunatus-változatok*, Irodalomtörténeti Közlemények, 112(2008), 129–166.
- A szigeti Zrínyi Miklós ikonográfiája a XVI–XVII. század fordulójáig = „Mielz valt mesure que ne fait estultie”: A hatvanéves Horváth Iván tiszteletére*, szerk. BARTÓK István, HEGEDÜS Béla, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, SZENTPÉTERI Márton, SELÁF Levente, VERES András, Budapest, Krónika Nova, 2008, 372–378.

2009

- Militia et Litterae: Die beiden Nikolaus Zrínyi und Europa*, Hrsg. Wilhelm KÜHLMANN, Gábor TÜSKÉS, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2009 (Frühe Neuzeit, 141).
- Gábor TÜSKÉS, Wilhelm KÜHLMANN, *Vorwort = Uo.*, 1–7.
- Zur Ikonographie der beiden Nikolaus Zrínyi = Uo.*, 319–387.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon*, Debrecen, Debrecen, Egyetemi Kiadó, 2009 (Csokonai Könyvtár, 44).
- Gábor TÜSKÉS, Éva KNAPP, *Die ungarische Geschichte im lateinischen Jesuitendrama des deutschsprachigen Kulturraums*, Archivum Historicum Societatis Iesu, 78(2009)/155, 57–120.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *A halál motívuma a magyarországi irodalmi emblematikában*, Irodalomtörténeti Közlemények, 113(2009), 131–163.
- Die ungarische Prosaübersetzung des Fortunatus*, Germanistische Studien, 7(2009), 7–39.
- A költő és hadvezér Zrínyi Miklós ikonográfiája a 17. században = Aranyozás: Tanulmányok Korompay H. János 60. születésnapjára*, szerk. FÓRIZS Gergely, Budapest, rec.iti, 2009, 18–25.
- A verses Fortunatus-feldolgozásához = Szolgálatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek: Humanizmus és gratuláció*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, NYERGES Judit, Budapest, Balassi–MTA Irodalomtudományi Intézete, 2009, 468–477.
- Neulatein an der Universität Wien: Ein literarischer Streifzug.* Hg. Ch. Gastgeber,



E. Klecker. *Praesens Verlag, Wien, 2008, 456.*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 55(2009), 298–300.
Varga Imre (1912–2007), Magyar Könyvszemle, 125(2009), 123–124.

2010

- Fortunatus, Melusine, Genovefa: Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit*, Hrsg. Gábor TÜSKÉS, Dieter BREUER, Bern, Peter Lang Verlag, 2010 (Beihefte zu *Simpliciana*, 6).
Gábor TÜSKÉS, Dieter BREUER, *Vorwort = Uo.*, 9–14.
Fortunatus in Ungarn = Uo., 267–316.
Magyarországi gondolkodók, 18. század, 1: Bölcsészettudományok, szerk. TÜSKÉS Gábor, munkatárs Lengyel Réka, Budapest, Kortárs, 2010 (Magyar Remekírók: Új folyam)
Husztai István: Néhány legáltalánosabb filozófiai tétel = Uo., 7–9, 807–808.
Bessenyei György: A magyar néző = Uo., 100–108, 832–838.
Bárány Péter: Jelenséges lélekmény = Uo., 139–145, 849–851.
Bessenyei György: Rómának viselt dolgai = Uo., 235–242, 872–873.
Sajnovics János: Bizonyítás: a magyar és a lapp nyelv azonos = Uo., 289–301, 886–888.
Báróczi Sándor: A védelmezett magyar nyelv = Uo., 332–344, 896–899.
Benkő József: A magyar és török nyelv mely keveset egyezzen = Uo., 398–404, 912–914.
Bod Péter: Magyar Athenas = Uo., 490–498, 942–945.
Horányi Elek: A nyomtatott művekből ismert magyarországi szerzők emlékezete = Uo., 515–519, 948–950.
Haner György Jeremiás: Magyarország és Erdély régi történetíróinak és ezek írásainak időrendbe szedett jegyzéke = Uo., 520–528, 950–952.
Batsányi János: A fordításról = Uo., 580–585, 976–977.
Batsányi János: A magyaroknak vitézsége = Uo., 726–731, 1035–1037.
Utószó = Uo., 1067–1082.
Mikes-problémák, Irodalomtörténeti Közlemények, 114(2010), 291–314.
Deutsch–ungarische Kontakte auf dem Gebiet der Historia litteraria in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts, 34(2010)/1, 65–80.
Éva KNAPP, Gábor TÜSKÉS, *The Iconography of King St. Stephen I in Prints 1450–1700 = Emblematic Images and Religious Texts: Studies in Honor of G. Richard Dimler, S.J.*, ed. by Pedro F. CAMPA, Peter M. DALY, Philadelphia, Saint Joseph’s University Press, 2010 (Early Modern Catholicism and the Visual Arts Series, 2), 103–122.
Bernard Bray: Épistoliers de l’âge classique. L’art de la correspondance chez madame de Sévigné et quelques prédécesseurs, contemporains et héritiers. Études revues,

505



- réunies et présentées avec la collaboration de Odile Richard–Pauchet. Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2007, 504 l. (Études Littéraires Françaises, 71), Helikon Irodalomtudományi Szemle, 56(2010)/4, 656–658.*
- A szigeti Zrínyi Miklós ikonográfiájához = Zrínyi Miklós élete és öröksége: A 2008. november 7–8-án Zrínyi Miklós születésének 500. évfordulója alkalmából Szigetváron rendezett konferencia előadásainak szerkesztett szövege, szerk. VARGA Zoltán, Szigetvár, Szigetvári Várbaráti Kör, 2010, 73–93.*
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, Dissimulatio mortis: A halál koncepciói a kora újkori irodalmi emblematikában = Színlelés és rejtőzködés: A kora újkori magyar politika szerepjátékai, szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó, Budapest, L'Harmattan–Transylvania Emlékeiért Tud. Egyes., 2010, 331–375.*
- A két Zrínyi Miklós ikonográfiájának megújítási kísérletei a 18–20. században = Építész a kőfejtőben: Tanulmányok Dávidházi Péter hatvanadik születésnapjára / Architect in the Quarry: Studies Presented to Péter Dávidházi On His Sixtieth Birthday, szerk. HITES Sándor, TÖRÖK Zsuzsa, Budapest, rec.iti, 2010, 289–295.*
- Mythisierung und Märchenrequisiten in der ungarischen Versbearbeitung des Fortunatus = Bilder – Sachen – Mentalitäten: Arbeitsfelder historischer Kulturwissenschaften. Wolfgang Brückner zum 80. Geburtstag, Hrsg. Heidrun ALZHEIMER, Fred G. RAUSCH, Klaus REDER, Claudia SELHEIM, Regensburg, Schnell und Steiner, 2010, 217–232.*
- Deutsch–ungarische Kontakte auf dem Gebiet der Historia litteraria in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts = Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit: XII. Kongress der Internationalen Vereinigung für Germanistik, 2010.07.30–08.07.: Abstracts, Hrsg. Ewa BARTOSZEWICZ, Monika PLUZYCZKA, Warsaw, 2010, 203.*
- Tüskés Tiborra emlékezem: Király Lajos könyve. Gondolatok egy könyvbemutató kapcsán, Kláris, 19(2010)/6, 48.*
- TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, Deutsch–ungarische Verbindungen auf dem Gebiet der lateinischen Literatur im 17. Jahrhundert = Acta Conventus Neo–Latin Budapestinensis: Proceeding of the Thirteenth International Congress of Neo–Latin Studies, ed. by Rhoda SCHNUR, Tempe (Arizona), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2010, 775–787.*
- A Mikes-kutatás kérdéseiből I. = Színház, dráma, irodalom: Tanulmányok a 70 éves Nagy Imre tiszteletére, szerk. TÓTH Orsolya, Pécs, Pro Pannonia, 2010 (Pannónia Könyvek), 43–53.*
- Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században = Szemelvények az OTKA támogatásával készült alapkutatások újabb eredményeiből 2., szerk. NEMERKÉNYI Előd, SILBERER Vera, Budapest, OTKA, 2010, 94–96.*

- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Az ismeretlen Mikes – Der unbekannte Mikes: Az ELTE Egyetemi Könyvtár és az Egri Főegyházmegyei Könyvtár kiállítása Mikes Kelemen halálának 250. évfordulóján*, Budapest–Eger, ELTE Egyetemi Könyvtár–Eszterházy Károly Főiskola, 2011.
- Kelemen MIKES, *Lettres de Turquie*, éd. Gábor TÜSKÉS, avant-propos Antal SZERB, préface de Jean BÉRENGER, trad. Krisztina KALÓ et Thierry FOUILLEUL, notes historiques Tóth FERENC, éd. Michel MARTY, Paris, Honoré Champion, 2011 (Bibliothèque d'études de l'Europe centrale, 7).
- MIKES Kelemen, *Constantinápolyban gróf P... E... írott leveli M... K... (Törökországi levelek)*, szerk. TÜSKÉS Gábor, Budapest–Eger, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2011. (Az autográf kézirat hasonmás kiadása. A hasonmás kiadás szövegét gondozta TÜSKÉS Gábor. HOPP Lajos és TÜSKÉS Gábor tanulmányával.)
- Hogyan jutott a Törökországi levelek kézírata Toldy Ferentől Bartakovics Bélához Egerbe?* = *Uo.*, 12–30.
- Az vagyok, aki voltam, és az leszek, aki vagyok: Mikes Kelemen füveskönyve. Válogatás a teljes életműből*, szerk. TÜSKÉS Gábor, LENGYEL Réka, Szeged, Lazi, 2011.
- KISS Margit, TÜSKÉS Gábor, *A Mikes-szótár: Kutatási beszámoló*, Magyar Nyelvőr 135(2011), 313–323.
- TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Az ismeretlen Mikes: Kiállítás Mikes Kelemen halálának 250. évfordulóján az Egri Főegyházmegyei Könyvtárban és az ELTE Egyetemi Könyvtárában 2011. május 5-től október 13-ig*, *Agria*, 5(2011)/1, 143–147.
- Egy új Mikes-kép felé*, *Agria*, 5(2011)/2, 178–182.
- Az új Mikes-kutatásokról*, *Magyar Tudomány*, 172(2011)/3, 299–308.
- Hogyan jutott a Törökországi levelek kézírata Toldy Ferentől Bartakovics Bélához Egerbe?*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 115(2011), 412–428.
- Monika Fick: *Lessing-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart – Weimar, Verlag J. B. Metzler, 2010, 602.*, *Helikon Irodalomtudományi Szemle*, 57(2011), 654–656.
- Bohemia Jesuitica 1556–2006. 1–2. k. Ed. Petronilla Cemus in cooperatione cum Richard Cemus SJ. Ex commissione Facultatis Theologiae Catholicae Universitatis Carolinae Pragensis et Provinciae Bohemiae Societatis Jesu. Praha, Univerzita Karlova v Praze Nakladatelství Karolinum, 2010, 1510., ill. CD-melléklettel.*, *Helikon Irodalomtudományi Szemle*, 57(2011), 652–654.
- Bevezető = Mikes Kelemen válogatott bibliográfia*, HOPP Lajos anyaggyűjtésének felhasználásával összeáll. KUN Zsuzsanna és MACZÁK Ibolya / *Kelemen Mikes Auswahlbibliographie*. Unter Verwendung der Materialsammlung Lajos Hopps zusammengestellt von Zsuzsanna KUN und Ibolya MACZÁK, Budapest–Eger, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2011, 5–7.

Zur Geschichte der *Historia litteraria Ungarns in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts* = *Realität als Herausforderung. Literatur in ihren konkreten historischen Kontexten: Festschrift für Wilhelm Kühlmann zum 65. Geburtstag*, Hrsg. Ralf BOGNER, Ralf Georg CZAPLA, Robert SEIDEL und Christian von ZIMMERMANN, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2011, 307–318.

Moralistik und Erzählkunst im Exil. Kelemen Mikes: Briefe aus der Türkei = *Literatur und Moral*, Hrsg. Volker KAPP, Dorothea SCHOLL, Georg BRAUNGART, Bernd ENGLER, Berlin, Duncker und Humblot, 2011, 291–324.

A Mikes-kutatás kérdéseihöz II. = Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére, 1–2, szerk. IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 259–271.

Erzählstrategien in den Briefen aus der Türkei von Kelemen Mikes = *Musarum Socius jinak též Malý Slavnospis, to jest malá knížka studií ku cti slovnutného Dra Martina Svatoše* [...], ed. by Josef FÖRSTER, Petr KITZLER, Václav PETRBOK, Hana SVATOŠOVÁ, Prague, Filosofický ústav Československé Akademie Věd, 2011, 207–230.

Moralistik. Explorationen und Perspektiven. Hrsg. von Rudolf Behrens – Maria Moog-Grünwald, *Helikon Irodalomtudományi Szemle*, 57(2011)/4, 650–652.

2012

Literaturtransfer und Interkulturalität im Exil – Transmission of Literature and Intercultural Discourse in Exile – Transmission de la littérature et interkulturalité en exil: Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung – The Work of Kelemen Mikes in the Context of European Enlightenment – L'œuvre de Kelemen Mikes dans le contexte des Lumières européennes, Hrsg./ed./éd. Gábor TÜSKÉS, Bernard ADAMS, Thierry FOUILLEUL, Klaus HABERKAMM, Bern, Peter Lang Verlag, 2012.

Gábor TÜSKÉS, *Vorwort* = *Uo.*, 9–19.

Wie kam das Autograph der Briefe aus der Türkei nach Eger? = *Uo.*, 377–391.

KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Der unbekanntete Mikes: Katalog des Kabinettaustellung in der Bibliothek der Loránd Eötvös Universität Budapest und der Bibliothek der Erzdiözese Eger* = *Uo.*, 513–545.

Író a száműzetésben: Mikes Kelemen, szerk. TÜSKÉS Gábor, munkatárs Csörsz Rumen István, HEGEDÜS Béla, LENGYEL Réka, Budapest, Universitas, 2012 (*Historia Litteraria*, 28).

Előszó = *Uo.*, 5–11.

Hogyan jutott a Törökországi levelek kézírata Toldy Ferencről Bartakovics Bélához Egerbe? = *Uo.*, 237–254.

508

- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Az ismeretlen Mikes: Az ELTE Egyetemi Könyvtár és az Egri Főegyházmegyei Könyvtár kamarakiállításának katalógusa = Uo.*, 313–336.
- HÓVÁRI János, TASNÁDI Edit, TÜSKÉS Anna, TÜSKÉS Gábor, VÁSÁRY István, *Mikes Kelemen Rodostó magyar krónikása*, Budapest, Magyar–Török Baráti Társaság, 2012.
- Rodostó 1720 körül Mikes Kelemen Törökországi leveleiben = Uo.*, 60–88.
- Kelemen Mikes' in „Türkiye Mektuplari”nda 1720'li Yillarda Tekirdağ/Rodostó = Uo.*, 61–89.
- KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *The Iconography of King Saint Stephen I in Prints 1450–1700 = Centers and Peripheries in European Renaissance Culture: Essays by East-Central European Mellon Fellows*, Szeged, 2003. 07., ed. by SZÖNYI György Endre, MACZELKA Csaba, Szeged, JATEPress, 2012, 255–273.
- Mikes Kelemen és az európai felvilágosodás: Nemzetközi tanácskozás a Magyar Tudományos Akadémián. Bevezető*, Magyar Tudomány, 173(2012), 258–264.
- A Törökországi levelek elbeszéléseinek forrásaihoz*, Irodalomtörténeti Közlemények, 116(2012), 483–507.
- Friedrich Schiller: Ármány és szerelem. Elemzésvázlat*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, 58(2012), 593–612.

2013

- Az Esterházy család és a magyarországi művelődés: Képek és szövegek a XVII–XIX. századból*, szerk. KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, a képeket gyűjtötte TÜSKÉS Anna, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2013.
- Hagyomány és kritika: Könyvek, könyvbírálatok a kora újkori európai irodalom és művelődés történetéhez*, Budapest, MTA BTK Történettudományi Intézet, 2013.
- A minőség meghatározásának problémájához a bölcsészettudományi alapkutatásokban*, Magyar Tudomány, 174(2013), 563–574.
- Narrative Literature and the Reformation: Focal Points of an Interdisciplinary Discussion of the Scholarship*, Hungarian Historical Review, 2(2013)/1, 141–177.
- Kelemen Mikes (1690–1761). Unbekannte Quellen zu den Erzählungen in den „Briefen aus der Türkei”*, Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte, 8(2013), 145–172.
- Z dziejów recepcji Jacoba Baldego na Węgrzech = Latinitas Hungarica: Lacina w kulturze węgierskiej*, ed. by Jerzy AXER, László SZÖRÉNYI, Warszawa, Wydział Artes Liberales UW–Wydawnictwo DiG, 2013, 321–339.
- L'art narratif et la construction identitaire dans les Lettres de Turquie de Kelemen Mikes = La correspondance et la construction des identités en Europe Centrale (1648–1848)*, éd. par François CADILHON, Paris, Honoré Champion, 2013, 49–67.

509

Erzählliteratur und Reformation: Schwerpunkte einer interdisziplinären Forschungsdiskussion, Germanistische Studien, 9;(2013), 5–29.

2014

Lajos HOPP, *Un épistolier et traducteur littéraire à l'orée des Lumières: Kelemen Mikes. Recueil d'essais*, sous la direction de Gábor TÜSKÉS, publié par Imre VÖRÖS et Anna TÜSKÉS, revu et préparé par Béatrice DUMICHE et Krisztina KALÓ, Szeged, JATEPress, 2014 (Felvilágosodás – Lumières – Enlightenment – Aufklärung, 3).

Introduction = *Uo.*, 7–9.

„Jól őrizd helyedet”: *Emlékezések Tarnai Andorra*, szerk. TÜSKÉS Gábor, BRETZ Annamária, KECSKEMÉTI Gábor, Budapest, Reciti, 2014.

Szerkesztői jegyzet = *Uo.*, 106–108.

In memoriam Tüskés Tibor: Emlékezések, esszék, dokumentumok, szerk. TÜSKÉS Gábor, Budapest, Reciti, 2014.

Előszó = *Uo.*, 7–9.

KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *The motif of death in literary emblematics in Hungary = Emblems of death in the early modern period*, ed. by Monica CALABRITTO, Peter DALY, Geneva, Librairie DROZ S. A., 2014, 149–198.

Elbeszélő irodalom és reformáció: Egy interdiszciplináris kutatási terület problémái, eredményei és feladatai, Irodalomtörténeti Közlemények, 118(2014), 163–188.

Esterházy Pál magyar nyelvű kegyességi művei = Griff karddal és rózsával: Az Esterházy család története, szerk. FÜLÖP Éva Mária, GYÜSZI László, SCHMIDT-MAYER Csaba, Tata, Tata Város Önkormányzata, 2014 (Annales Tataienses, 7), 161–175.

Megjegyzés = Tükrök között: TÜSKÉS Tibor levelesládájából, szerk. TÜSKÉS Tibor, SIMON Zsuzsanna, Budapest, Universitas, 2014, 21.

2015

Magyarországi gondolkodók – 18. század: Bölcsészettudományok, II, vál., szerk., utószó TÜSKÉS Gábor, LENGYEL Réka, Budapest, Kortárs, 2015 (Magyar Remekírók: Új Folyam).

Eszterházy Károly: Az egri Líceum-kápolna mennyezetfreskójának tervezete = *Uo.*, 837–838 (ford.).

Szily János: Programok és levelek a szombathelyi székesegyház kifestéséhez és oltárképeihez = *Uo.*, 857–864 (ford.).

Horváth György: Természetnek és kegyelemnek oskolája = *Uo.*, 108–118, 1010–1013.
TÜSKÉS Gábor, LENGYEL Réka, *Vallási, nevelési, társadalmi és művészeti gondolkodás a 18. században* = *Uo.*, 1353–1408.

510

Zur Metamorphose des Schelms im modernen Roman: Jenő J. Tersánszky: Marci Kakuk, Münster, Westfälische Wilhelms-Universität, 2015 (Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster: Reihe XII, Bd. 14).
„kérlek, építsd a Te szíveddel, szellemeddel is a feladatot tovább”: Bálint Sándor és Tüskés Gábor levelezéséből (1973–1980), Tiszatáj, 69(2015)/2, 74–103.
A janzenizmus kutatásának néhány kérdéséhez, Irodalomtörténeti Közlemények, 119(2015), 161–180.
GÓZON Ákos, *A humanitás fényében: Beszélgetés a Humboldt-díjas Tüskés Gáborral, Élet és Tudomány, 70(2015)/25, jún. 19., 774–776.*



Zusammenfassungen der ungarsprachigen Artikel

Abstracts of the Hungarian papers

SZÖRÉNYI, LÁSZLÓ

The Image of St James of the Marches in the Hungarian History (*Decades*) of Antonio Bonfini

In Bonfini's work there are many facts about St James, and miracles performed by him, that are unknown in any other sources. Bonfini's main motive for recording these non-historical but legendary or hagiographical inventions was his personal gratitude to the saint who had saved the lives of his wife and his first-born child Antonio by using the IHS monogram, so popular in the missionary activity of the Franciscan saint and miracle-worker. And so the Italian historian created a mixture of various elements originally found in the legend of the saint's best friend and *confrater*, St John of Capistrano, who was much revered in Hungary.

NAGY, IMRE

Die Erinnerungsform des Falles von Jerusalem der ungarisch-protestanten Poesie des 16. Jahrhunderts

Die zwei bedeutendsten Grundlagen der Geschichtsanschauung der Reformation sind die Idee der vom Gott geplanten Welt und die antichristologische Idee der Parallele zwischen dem Papst und der Türken. Diese Grundlagen haben eine Wirkung durch die in Wittenberg studierten Predikatore[n] auch im ungarischen kulturellen Leben geübt. Dies kann in den Werken von Gáspár Károlyi, András Dézsi und András Batizi beobachtet werden. Die Idee der jüdisch-ungarischen Schicksalsparallele beeinflusste die Erinnerungstradition über den Fall der Stadt Jerusalem, wodurch Geschichte der Zerstörung des Tempels von Salomon konnte aktualisiert interpretiert werden.

BITSKEY, ISTVÁN

Der Märtyrer und der König (Die Predigt von Péter Pázmány am Stephanstag)

Im ungarischen Heiligenkult spielen zwei Personen mit dem Namen Stephan eine bedeutende Rolle: der altchristliche, biblische Erzmärtyrer Stephan (*Acta apostolorum*, 6-7) und der erste ungarische König, Stephan der Heilige. In seiner Predigtsammlung veröffentlichte der Erzbischof Péter Pázmány eine Predigt zum Stephanstag (25. Dezember), in der er zuerst über den Protomärtyrer sprach, aber schließlich den Kult der beiden Heiligen miteinander verband. Die Grundlage der Verbindung ist die Stephanslegende des Bischofs Hartvik, die den Traum der Mutter des Königs erzählt. Die Geschichte dieser Vision von Sarolt ist sowohl in der

Literatur, als auch in der Kunst sehr bekannt geworden. Die vorliegende Abhandlung versucht einen Überblick über die Wandlungen dieser Stephanskult in der ungarischen Literatur der frühen Neuzeit zu geben.

GÁBOR, CSILLA

Gottliebender Seelen Paradeys und seine Quelle(n)

Die vorliegende Abhandlung untersucht *Paradisus animae* von Jakob Merlo Horstius (1597–1644), ein Kompendium der Spiritualität, das bis zum 19. Jahrhundert besonders beliebt war. Der Aufsatz thematisiert die landesweite Bekanntheit des Textes im 17.–18. Jahrhundert und analysiert dessen ungarische Übersetzung durch den Jesuiten Baranyi Pál (1657–1719). Das Ziel des Beitrags ist einerseits die Identifikation mancher Quellen des Werkes und andererseits die Analyse der funktionellen Bedeutung der Abweichungen zwischen dem Originaltext und der Übersetzung. Außerdem werden die Lösungsmodelle des Übersetzers gedeutet.

KILIÁN, ISTVÁN

Historia Domus, Annuae Litterae, Diarium

In the paper I present three manuscripts written by Jesuit monks in Eger at the end of the 17th century. The *Historia domus* was a systematic record of the whole year, i.e. a register of all the important events in the quarter. There was no volume limit though it is a special genre; the historian put down everything that took place in the church, school or quarter. The *Historia domus* was always kept in the quarter. The *Annuae litterae* reported on the same fields: the church, the order and the quarter, and the school – but was a shorter version of the *Historia domus* and was always sent to the priors and the directorate. The *Diarium* was kept in the school and gave a day by day, or even hour by hour, account of every event and visitor in the church, the quarter, and the school. The scribes of the three genres did not present any financial accounts, as this was the duty of the guardian as bookkeeper.

SZELESTEI N., LÁSZLÓ

Die Ravazder Villebaldskirche im 1722

Die Ravazder Villebaldskirche hat heute schon nur die Fundamente. Zur Geschichte des im 18. Jh. berühmten Wallfahrtsort veröffentlicht der Verfasser drei noch inedierte Briefe, die Bonifazius Lancsics, Prior in Pannonhalma seinem Schwager zwischen 1719 und 1722 geschrieben hat. Der Prior bat ihn nach festgelegten Kriterien um Gemälde und eine Kanzel machen zu lassen. Inzwischen erfahren wir auch, dass Lancsics zwei von Franz Dame gefertigte Steirische Gemälde „dem Raaber Maler“ gegeben hat. Er wollte, dass der Maler tauschweise zwei so grosse Gemälde des hl. Ladislaus und hl. Mauricius, wie des hl. Stephans im Abteikirchenchor von Pannonhalma, male.

KNAPP, ÉVA

Die Bettelordnung der Mesztegyőer Franziskaner im 18. Jahrhundert

Die Erforschung der Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte in Ungarn stellt eine Forschungsaufgabe für mehrere Generationen dar. Die festliche Gelegenheit veranlasst mich, einen Blick auf die vergangenen Jahrzehnte unseres gemeinsamen Lebens und Arbeitens zu werfen. Diese Studie ist eine Erinnerung an unsere frühen gemeinsamen wissenschaftlichen Themen. Der Beitrag setzt sich zum Ziel, auf die folgende Frage eine Antwort zu finden: Wie lebten die Franziskaner in der Barockzeit in Mesztegyő? Nach einem historischen Überblick präsentiert die vorliegende Studie den franziskanischen Lebensstil.

MEDGYESY S., NORBERT

Die Beziehung zwischen der Verehrung von Ladislaus I. dem Heiligen und den Bruderschaften in Raab im 18. Jahrhundert

In der vorliegenden Arbeit werden die Anordnung des städtischen Votums in Raab und der ersten Hl. Ladislaus-Prozession (10. Juli 1763), sowie die offiziellen und die volkstümlichen barocken Andachtsübungen in der Stadt detailliert untersucht. Die Studie betrachtet die Quellen zu den an der Prozession beteiligten Bruderschaften und zur Reihenfolge ihres Prozessionszuges kritisch. Die Ladislaus-Oktava (Ladislaus-Achtel, zwischen 27. Juni und 4. Juli) mit Gesängen wurde 1764 als Volksfrömmigkeit eingeführt. Jedes Jahr nahmen die Jesuiten, die Karmeliten, die Franziskaner, die Catechetica Congregatio und weitere zeitgenössische örtliche Bruderschaften in großer Zahl an der städtischen Prozession teil. Damit spielten sie in den Jahrzehnten nach 1763 bei der Etablierung dieser schönen religiösen Devotion eine entscheidende Rolle.

Übersetzt von Elisabeth Bán

LACZHÁZI, GYULA

Die Macht der Affekte und der Poesie in Nikolaus Zrínyi's Gedichtsammlung

Die 1651 veröffentlichte Gedichtsammlung von Nikolaus Zrínyi, die unter anderem das Epos *Der Fall von Sigeth* und verschiedene Gedichte mit Liebesthematik beinhaltet, hat eine komplexe und eigenständige Struktur, die verschiedene Interpretationen zulässt. Die Struktur des Bandes weist Ähnlichkeiten mit den *canzonieri* der Renaissance auf: In den lyrischen Gedichten des Bandes werden die Konturen einer Geschichte sichtbar, welche die Liebesleiden eines jungen Mannes bzw. die Läuterung der Liebesleidenschaft beschreibt. Die Darstellung des Gegensatzes von Affekt und Vernunft, sowie der psychologischen Entwicklung des Ich im Rahmen einer narrativen Struktur geht in der europäischen Dichtung auf eine lange Tradition zurück. Das Urbild ist natürlich Petrarca's *Canzoniere*. Die Geschichte lässt sich in Zrínyi's Gedichtband – wie in anderen *canzonieri* – nicht lückenlos rekonstruieren, aber die Richtung der Geschichte zeichnet sich eindeutig ab. Der Protagonist des Bandes, der sich

in den ersten Gedichten als einen verliebten jungen Mann präsentiert, verkündet in den letzten Gedichten seinen Wunsch, die Liebesverirrungen hinter sich zu lassen und sich höheren Zielen zu widmen. Der Gedichtband, der auch autobiographische Züge enthält, kann als ein Rückblick auf den Jugend aufgefasst werden, der in die bewusste Wahrnehmung neuer Aufgaben und Verpflichtungen mündet, wobei für die heroischen Werte klar Stellung genommen wird. Bei der Fertigstellung des Gedichtbandes war Zrínyi unter anderem durch die Dichtung Marinos inspiriert, zugleich sind jedoch wichtige Abweichungen von Marinos Poetik zu beobachten: einerseits die eindeutige moralische Implikation der Liebesgeschichte, andererseits die der Dichtung zugeschriebene Macht, die ermöglicht, die Emotionen des anderen durch das gesprochene Wort zu verändern.

BENE, SÁNDOR
Zrínyi's Dreams

The paper focuses on the philological analysis of a mysterious chapter in Miklós Zrínyi's *Vitéz hadnagy (Virtuous General, 1650–53)*, a treatise on the moral virtues and military skills of the ideal commander. The chapter in question („Visio, somnium” i.e. „Vision and Dream”) advances a dubious thesis on the apparitions and messages that we receive in dreams: allegedly every one of us has a twin soul in the ether, created simultaneously with the spirit of the visible human being, connected by a certain sympathy with the pair spirit below, and sending dream messages on future events and personal destiny. A close reading of Zrínyi's text reveals the remote intellectual background of such a heretical view from the hard-line Catholic author (Platonizing Stoic dream theories, such as Synesius' treatise *De insomniis*, its followers in the neo-platonic tradition, and Origen's doctrine about the pre-existence of souls) and its immediate sources (Cicero's *On Divination* and Macrobius' commentary on the *Somnium Scipionis*). However, the most important inspiration that Zrínyi took from an indirect, secondary source – which probably drew his attention to Cicero's texts and offered an up-to-date synthesis of contemporary views on demonology and dream theories – was the *Disquisitionum magicarum libri sex* (1599) of Martin-Antoine Delrio, friend of the Jesuit scholar Justus Lipsius. While dealing with the complicated reception history of Delrio's work (a curious mix of witchcraft ideology and outstanding humanist textual scholarship), the paper explores the hidden network of allusions and direct references to the dream/divination motif in Zrínyi's prose and poetic oeuvre.

TÁTRAI, JÚLIA
Die Porträts der Zrínyi-Familie in der Lobkowitz-Kunstsammlung

In der reichen Kunstsammlung der böhmischstämmigen Familie Lobkowitz befinden sich drei bedeutende Porträts der Familie Zrínyi. Das Bildnis des Dichters und Feldherrn Nikolaus Zrínyi in Halbfigur wurde 1662-63 vom Wiener Hofkünstler flämischer Abstammung, Jan Thomas, gemalt. Der Einfluss des Porträts lässt sich

etwa am Bildnis des Bruders des Dargestellten, Péter Zrínyi, und an jenem von Nikolaus Draskovich II. nachweisen. Draskovich war ein Mitstreiter Zrínyis im Kampf gegen die Osmanen. Das Ganzfigur-Porträt von Adam Zrínyi, Sohn des Feldherrn, im Alter von sechs Jahren, verbindet harmonisch das traditionelle Merkmal der ungarischen Ahnengalerien mit den Lösungen der modernen westeuropäischen Porträtmalerei der Zeit bzw. des Wiener Hofes. Das bislang unpublizierte, in eine ovale Form komponierte Bildnis der Mutter von Adam Zrínyi, Maria Sophia Löbl, wird derzeit Cornelis Sustermans zugeschrieben. Als Grundlage für die Zuschreibung dienen die auf der Rückseite des Gemäldes angegebene Jahreszahl 1648, der Stil des Bildes (zu dem das von Sustermans gemalte, signierte Porträt des Erzherzogs Karl Joseph eine überzeugende Analogie ist), sowie der Umstand, dass Maria Sophia Löbl vor ihrer Eheschließung die Hofdame der Kaiserin Maria Leopoldina, Mutter des Erzherzogs Karl Joseph, war. Die Familienbildnisse der Zrínyis wurden mit großer Wahrscheinlichkeit vom Fürsten Wenzel Eusebius von Lobkowitz für seine Sammlung in Raudnitz (Böhmen) erworben.

Übersetzt von Péter Schmidt

JANKOVICS, JÓZSEF

The Turn-About of Péter Zrínyi. His Self-Portrait in His Letters and Confessions

Count Péter Zrínyi, governor of Croatia, was the younger brother of Count Miklós Zrínyi, politician and military leader known throughout Europe. Count Péter secretly shared his famous brother's anti-Habsburg sentiments, later becoming one of the leading figures in the so-called Wesselényi Conspiracy against the Viennese imperial court. (At the time the conspiracy was not named after Viceroy Wesselényi, but was actually attributed to Zrínyi and Chief Justice Ferenc Nádasdy.) It was Zrínyi's task to secure for the planned insurrection in Upper Hungary the support of the French King Louis XIV, as well as the combined forces of Transylvania, its Turkish allies, and the armies of Poland. However, his (autograph) letters published here, written to István Zichy, a confidant of the court, clearly demonstrate that by then the Emperor had taken steps against the conspirators, and made preparations for their arrest. It was at that moment that Péter Zrínyi decided that in spite of all his earlier actions he would try to mollify the participants who were already set on an uprising, thus returning to the status quo.

In the spring of 1670 it became apparent that such an about-turn was no longer possible. In fact, when the leading conspirators were ordered to appear in Vienna to face trial, all of them attempted to prove their loyalty to the Emperor and the judicial authorities by presenting various letters and documents. A deposition of a similar nature by Péter Zrínyi has been published in the work of the Transylvanian historian János Bethlen. At the work's modern publication in 1993 I considered the document, though based on Zrínyi's own data, a fictitious compilation. However, in the light of the autograph letters, I think the deposition fictitious for another reason: it enumerates and evaluates Zrínyi's actions from an opposite point of view. He

states that all those actions were meant to serve the interests of the Habsburg court, refuting thereby their original aims and intentions. In other words, he tried to invent a fictive account of his life to fit his current predicament. In this fictional self-portrait he defended himself as being a loyal and faithful subject of the Emperor. This plan miscarried, however, because of the course of events set in motion by the imperial judicial machinery. The result was that purely on the basis of Austrian law, with total disregard of Hungarian due process, Péter Zrínyi was found guilty of treason and executed, together with some of the other leaders.

SZILÁGYI, MÁRTON

Die poetischen Möglichkeiten der Rahmenerzählung in der ungarischen Literatur des 18. Jahrhunderts (Der Fall von Kelemen Mikes und Ferenc Faludi)

Die in der europäischen Renaissance bekannt gewordene Genre der Rahmenerzählung erschien im 18. Jahrhundert in der ungarischen Literatur als produktive literarische Form – zuerst im Lebenswerk von Kelemen Mikes. Sein Roman (*Mulatságos napok* – Lustige Tage), der hiermit zur Analyse herangezogen wird, entstand 1754, wurde aber erst 1879 veröffentlicht und galt eher eine Bearbeitung oder freie Übersetzung des französischen Romans von Madame Gomez. Im vorliegenden Aufsatz wird gezeigt, dass der Roman von Mikes keine bloße Adaptation ist, sondern als eine konstruktive und bewusste Bearbeitung eines anderen Werks gelesen werden kann. Diese These wird durch die kontrastive Analyse des Romans mit einem anderen Paradebeispiel der Rahmenerzählung des 18. Jahrhunderts, das Werk von Ferenc Faludi, untermauert.

KISS, MARGIT

Tradition and innovation in the history of author dictionaries

In this paper I present the details of dictionaries of Hungarian literary language and especially the on-going work on the digital Mikes dictionary. This work has specific importance in terms of history of language and lexicology, as the language of the period before 1772 is relatively unexplored by historical linguistics and etymological-phraseological studies. My work combines modern computerised tools with traditional philological methods. I present the changing of structures of vocabularies and the novelty of our approach in comparison with traditional dictionary work.

HEGEDÜS, BÉLA

Die Weltsprache von György Kalmár.

Was für eine Welt gehört die Weltsprache?

Der Weltsprachenplan des ungarischen Schriftstellers, Philosophen, Theologen György Kalmár hat im 18. Jahrhundert einen gewissen Erfolg unter den Gelehrten gehabt. Den ideengeschichtlichen Hintergrund dieses Erfolgs habe ich früher bear-

beitet. Im jetzigen Beitrag versuche ich die ersten geistigen Einflüsse zu finden, die die formulierende Idee von Kalmár erst im Kollegium von Debrecen beeinflussen könnten, da er studierte dort, wann am ersten Mal als das Studium im Kollegium nach der Philosophie von Christian Wolff zuerst umgewandelt wurde.

BERKES, TAMÁS

Wie erschien Balbíns Dissertation 1775?

Im vorliegenden Beitrag werden die Umstände der Veröffentlichung der berühmten Schrift von Buhuslav Balbín (Balbinus), *Dissertatio apologetica pro lingua slavonica praecipue bohémica*, die 1672 verfasst aber erst 1775 publiziert wurde, auf Grund der tschechischen Literatur untersucht. Die Analyse der kulturellen und historischen Entstehungshintergründe soll die Hypothese unterstützen, dass die von Martin Pelcl herausgegebene Schrift über den Sprachenkampf als Ergebnis einer „interkulturellen“ Verschwörung erscheinen konnte und bei der Erteilung des Publikationsverbotes die zeitgenössischen politischen Umstände eine zentrale Rolle spielten.

FERENCZI, LÁSZLÓ

Über den Fürsten Ligne

Fürst Charles-Joseph de Ligne (1735–1814) war ein französischer Schriftsteller, Reisender, Soldat und Diplomat. Als Aristokrat kannte er persönlich die europäischen Monarchen seiner Zeit, wie z.B. Friedrich den Grossen oder Katalin die II. Als Schriftsteller entdeckte ihn Madame de Staël, und eben sie unterstützte die Publizierung seiner Werke. Seine Briefe und Memoiren erschienen erst am Anfang des 19. Jahrhunderts. In diesen Schriften schilderte er sehr exemplarisch sein abenteuerliches Leben und die Personen, die er während seiner Reisen kennengelernt hat. Ganz jung hat er auch Voltaire in Ferney kennengelernt, und wahrscheinlich wegen der Wirkung dieses Besuches schrieb er seinen Roman *Amabile* nach dem Muster von *Candide*. Die ironisch-parodistische Version jenes Romans erschien erst nach dem Tod des Fürsten, später wurde aber als einer der Meisterstücke der französischen Literatur betrachtet.

KOVÁCS, ESZTER

Montesquieu's thoughts on debate and criticism. Lessons of the author's library

This paper aims at analyzing Montesquieu's ideas on debate and criticism, using a new on-line research tool called *Montesquieu's Virtual Library*, recently published by the researchers preparing the critical edition of the author's *Complete Works*. After a brief overview of Montesquieu's attitude towards controversy and criticism, I intend to compare the collection entitled *My Thoughts* and the final part of the *Defense of the Spirit of the Laws* with the *Catalogue* of Montesquieu's library in order to outline his culture of debate. I will argue that the *Catalogue* partially informs us about his knowledge on well-known theological, philosophical, aesthetic and literary debates and provides a better understanding of his thoughts on criticism.

PENKE, OLGA

„Fugitive Phenomena”. Some Questions concerning Voltaire’s Natural Philosophy

The paper demonstrates the perception of Voltaire’s *Dictionnaire philosophique* by the presentation and analysis of forty-six selected extracts chosen by an anonymous Hungarian translator. His inspiration is ideological rather than aesthetic. In addition to religious questions, the translator is sensitive to the central ideas of Voltaire’s natural philosophy. Voltaire, who also dealt with natural science, considered that the position of Man in the knowledge of the world was ambiguous. He should continuously endeavour to study the universe, but because of his limitations can observe and understand only evanescent phenomena. The translator is fascinated by the discursive form of the short genre – the dictionary entries – together with Voltaire’s polemical style.

LENGYEL, RÉKA

The Hungarian Readers of Desbillons’ Fables: István Hatvani the Younger and György Alajos Szerdahely

The *Fabulae Aesopicae* (written in Latin) of François-Joseph Desbillons (1711–1789) was published for the first time in 1754 in Glasgow. The French poet later revised his collection and added further poems, and so the fifth edition, printed in 1768 in Mannheim, contains nearly 300 pieces divided into fifteen sections. The paper focuses on the philological analysis of two works by Hungarian authors, the *Fables* (*Mesék*) of István Hatvani the Younger (first published in 1799) and the *Poesis narrativa* (1784) of György Alajos Szerdahely. A close reading of the preface to Hatvani’s *Fables* and the chapter „De poesia Aesopica” of Szerdahely’s work, on theological aesthetics, reveals the connections between the two texts and the preface to the fifth edition of Desbillons’ fables. In fact, the only source used, and translated in abridged form, by Hatvani was evidently Desbillons’ text, while Szerdahely also took inspiration from his synthesis of the history and reception history of Aesopian fable.

VÖRÖS, IMRE

József Péczeli, Übersetzer der *Lettres sur l’amour de la Patrie* Friedrichs des Großen

Im Jahre 1788 publizierte der kalvinistische Pastor, József Péczeli eine ungarische Übersetzung des auf Französisch verfassten Werkes von Friedrich II. von Preußen, *Lettres sur l’amour de la patrie* [Briefe über die Vaterlandsliebe]. Der Text ist ein fiktiver Briefwechsel zwischen dem patriotsch gesinnten Philopatros und seinem epikureischen Freund, Anapistemon (im Text von Péczeli Commodus), der nur das individuelle Wohlergehen anstrebt. Aufschlussreich ist die Analyse der terminologischen Entsprechungen und der Deutungsunterschiede, die sich im Laufe der Übersetzung ergaben. Die Deutungsunterschiede der Begriffe, wie *société, république, monarchie*,

citoyen, citoyen de l'univers, pacte social im Originaltext und in der Übersetzung von Péczeli werden im vorliegenden Beitrag untersucht.

CSÖRSZ, RUMEN ISTVÁN

Die ungarische weltliche Trivalliteratur im 18. Jahrhundert im Spiegel der geistlichen Volksbücher

In der vorliegenden Studie wird die ungarische weltliche Trivalliteratur des 18. Jahrhunderts analysiert. Der Autor stellt dabei Parallelen zur geistlichen Trivalliteratur her, die im Mittelpunkt eines der grundlegenden Beiträge von Gábor Tüskés stand. Die Trivalliteratur spielte eine wesentliche Rolle in der Geschichte der ungarischen Populärpoesie (vor allem auf dem Gebiet der Lyrik): sie trug zur Veröffentlichung und zur landerweiten Verbreitung zahlreicher literarischer Texte, wie z. B. der Liebeslieder und der satirischen Moralgedichte des 17. Jahrhunderts, bei. Im Aufsatz werden die literatursoziologischen Ursachen dieses Phänomens thematisiert, mit Ausblick auf die Veränderung des Repertoires dieser weltlichen Volksbücher und auf die Vorbildfunktion der geistlichen-religiösen Druckschriften.

DEBRECZENI, ATTILA

Kazinczy and the first printed collection of sonnets

Ferenc Kazinczy was a pioneer of the sonnet genre in the Hungarian literature. The *Hat Sonett Kazinczytól és Szemerétől (Six sonnets from Kazinczy and Szemere)* was published in 1812 and it was the first poetry collection containing only sonnets. The paper examines the circumstances of its compilation and explores the possibilities of a re-issue and other philological questions.

SZATHMÁRI, ISTVÁN

Warum erklärte Kazinczy Sylvester als seinen Vorgänger? Das Gedicht von Kazinczy über Sylvester

Ferenc Kazinczy schrieb ein Gedicht (eine Ode) unter dem Titel *Sylvester*, in welchem er den Humanisten und Gelehrten des 16. Jahrhunderts, Johann Sylvester, zu seinem Vorgänger erklärte. In der vorliegenden Abhandlung wird untersucht, ob diese Behauptung auf Grund des Lebenswerks von Sylvester nachvollziehbar ist. Dafür wird zunächst eine Analyse des Gedichts vorgenommen. Der Autor lässt im Gedicht Sylvester sprechen, der in der zweiten Strophe über die Rückständigkeit unseres Landes berichtet. In der folgenden Strophe betont er stolz: Er sei der Erste gewesen, der Regeln für die Sprache gab und den Weg zur Überwindung der geistigen Brache wies. Sylvester erreichte all dies mit seinen ersten Distichen, mit seiner ersten Grammatik, mit seinen ersten stilistischen Bemerkungen und mit seinen zahlreichen Übersetzungen. Nachher werden in der Ode diejenigen Dichter, Schriftsteller und Sprachforscher erwähnt, die dem angezeigten Weg folgten, wobei u.a. Miklós Révai berechtigt hervorgehoben wird. Die aufgezählten hervorragenden Männer standen dem Spra-

cherneuerer Kazinczy nahe, so dass diese Worte auch Kazinczy selbst hätte sagen können. Schließlich werden im Aufsatz die wichtigsten Ereignisse des Gesamtwerkes von Sylvester zusammengefasst und es wird festgestellt, dass Kazinczy Sylvester mit Recht als sein Vorgänger betrachtete.

KOVÁCS, ILONA

A French essayist with an innovative attitude

Pierre Bayard is an excellent contemporary essayist who combines psychoanalysis and literary theory in his work. His topics are diverse, ranging from eighteenth-century novels to Utopian literary texts. His internationally best known brilliant narratological analysis has the alluring title: *Who Killed Roger Ackroyd?: The Mystery Behind the Agatha Christie Mystery*. His stance is often branded as subversive, but against that view we will argue that Bayard's exploration of the psychological grounding of literary texts is revolutionary and serious, and that the new systems of theories that he proposes work very well in re-reading famous texts and their famous critical receptions.

PINTÉR, MÁRTA ZSUZSANNA

Patriotismus und Empfindlichkeit. Historische Dramen im Repertoire des ersten ungarischen Ensembles

Über die Rolle der historischen Dramen wurden bereits mehrere Studien und Bücher publiziert. Gábor Tüskés und Éva Knapp untersuchten in ihren Studien Dramen mit Ungarn-Bezug im Kontext europäischer Schuldramen und ließen diese in einem anderen Licht erscheinen. Meine Studie gibt einen Überblick über die historischen Dramen, die in einer Übergangsphase, zwischen 1790–1796 entstanden. Die zentrale Fragestellung des Beitrags ist, wieso sie auf den Spielplan des offiziellen ungarischen Theaters gesetzt wurden. Die Studie strebt an, mehrere Kategorien der Dramen zu präsentieren: erstens die historischen Dramen, die von den Pest-Ofener Intellektuellen geschrieben wurden, zweitens die historischen Stücke, die vom Schultheater übernommen wurden, und drittens diejenige Texte, die anscheinend die ungarische Geschichte darstellen, aber eigentlich Adaptation der populären europäischen Dramentypen waren.

TAR, GABRIELLA-NÓRA

Harlequin und Kolombine im Kindertheater – oder eine liliputanische Schuld aus dem Jahre 2005

Der Beitrag analysiert einen 1782 im Garnierschen Theaterkalender veröffentlichten Kupferstich zum Kindertheater von Felix Berner. Dieser wurde von Gábor Tüskés und Éva Knapp 2013 auch in ihre umfangreiche Dokumentation über die kulturhistorische Rolle der ungarischen Adelsfamilie Esterházy aufgenommen. Die Verfasserin des vorliegenden Aufsatzes besprach dieses Werk auch 2005 im Jubiläumsband zum 50. Geburtstag von Gábor Tüskés zusammen mit fünf weiteren Kupferstichen. Aufgrund einer unlängst in der Nürnberger Stadtbibliothek erschlossenen Sammlung

und des dort auffindbaren Theaterzettels *Die Geburt der Kolombine, oder: Harlequin der gekrönte König auf der Insel Liliputti* erhält die frühere Interpretation des oben beschriebenen Kupferstiches neue Dimensionen. Außerdem können nun auch die anderen fünf Illustrationen der Reihe manchen Harlekinaden-Titeln der Bernerischen Kindergesellschaft neu zugeordnet werden.

CZIBULA, KATALIN

Die Bestürmung von Smolensk. Eine Dramenübersetzung von József Katona nach einer österreichischen Schauspielerin

Zum Oeuvre von Katona gehören auch Dramen, deren Texte wir zwar nicht kennen, die aber durch Theaterzettel dokumentiert sind. Diese Stücke wurden aus dem Deutschen übersetzt. Der Aufsatz analysiert einen dieser Originaltexte, *Die Bestürmung von Smolensk* (in ungarischer Übersetzung *Szmolenszk ostromlása*) dessen Autorin, Johanna Franul von Weissenthurn, ein berühmtes Mitglied des Wiener Hoftheaters, ist. Im vorliegenden Beitrag werden Lebenslauf und Bühnenkarriere der Schauspielerin, sowie ihre literarische Tätigkeit dargestellt. Motive und Struktur des Dramas werden ebenfalls analysiert und mit den erhalten gebliebenen Dramentexten von József Katona verglichen. Der Aufsatz strebt an, durch die Untersuchung des Originalschauspiels den Kontext des verlorenen Dramentextes herzustellen.

SZEMÉLYNÉVMUTATÓ • PERSONENREGISTER

- Aarne, Antti 247, 248
Abafi Lajos 233
Ábrahám 141
Abraham a Sancta Clara 245
Ackermann, Konrad Ernst 436
Ács Pál 43, 217, 441
Adalbert, Szent 46
Ádám 198, 200, 212, 465
Adams, Bernard 195, 220, 232, 239
Adelhaid 52
Adelung, Johann Christoph 420, 421
Adlerhold, Martialis 60
Ágost, szász választófejedelem 196
Ágoston, Szent (Aurelius Augustinus) 37, 38, 48, 76, 145, 147, 198–201, 212, 214, 217, 276, 277
Agrippa király 41
Aiszóposz 241, 249, 252, 323–335, 338
Albert, I., magyar király 30, 31
Albert, Richard 221
Alberti, Leon Battista 335
Albertus Magnus 147
Alciato, Andrea 147
Aletophilus 60
Alewyn, Richard 408
Alexandra Pavlovna (Romanova) 472
Algee-Hewitt, Mark 260
Allen, Woody 424
Alszegehy Zsolt 441
Alth, Minna von 470
Althusius, Johannes 343
Amade László 356, 358
Amadio, Giulio 30, 32–36
Ambró Ferenc 351
Ambrus, Szent (Aurelius Ambrosius) 250
Ambrus Judit 329
Amphüón 137
Amphitrüón 331
Anakreón 325, 378, 416, 417
Ananiás 42
Anderson, Elisabeth 242
Anderson, Walter 248
Andree, Martin 415
Andrejev, Nikolaj P. 248
Angyal Bandi 351, 358
Antal, Páduai Szent 77
Antiokhosz Epiphánész, IV. 44
Antonius, Marcus 249
Aphthoniosz 329, 332, 334
Apolló 416
Apor Péter 257
Appell, Johann W. 413
Appelbaum-Graham, Ilse 389, 390
Appianus Alexandrinus 250
Apuleius 145
Arájs, Kárlis 246
Aranka György 352, 356, 359, 377, 378
Arany János 257, 348
Árgirus 352, 356
Ariosto, Ludovico 130
Arisztotelész 131, 133, 136, 142, 143, 146, 147, 430, 432, 433
Arminius, germán hadvezér 151
Áron 198
Árpád, magyar fejedelem 348, 359
Artaxerxész 452, 453
Artemidórosz 145
Asaph 44
Ashton, J. W. 248
Astfeld, Maximilian Joseph Alsterle von 282
Aszalai János 328
Atanáz Asztrik, Szent 97
Athanasziosz, Szent 76
Atilius Regulus, Marcus 250
Attila 30, 461
Averroész 147
Avienus, Rufus Festus 327, 332, 334
Babos Alajos 113
Babriosz 327, 332, 334
Bacchus 86
Bach, Adolf 21
Bacon, Francis 156
Baczko, Bronislaw 306
Bagossi Edit 452, 453, 478
Báji Patay Sámuel 335
Balassi Bálint 131, 138, 257
Balásy Bálint 112, 113
Balázs János 379–381, 383
Balázsovits Odoricus 102
Balbín, Bohuslav 271–275, 277, 278, 280–283

* A mutató a tanulmányok szövegében szereplő személyneveket tartalmazza a fiktív nevek és a bibliográfiai adatokban közölt kiadói nevek kivételével. Köszönetet mondunk Kovács Eszter és Tüskés Anna segítségéért.

Der Index enthält die Personennamen der Beiträge außerhalb der fiktiven und Verlagsnamen. Die Herausgeber sagen für die Hilfe von Eszter Kovács und Anna Tüskés dank.

- Bálint Sándor 11, 15, 16, 115, 348
 Balla Tünde 82
 Baló, jezsuita atya 91
 Balogh F. András 446, 447
 Balogh Piroska 329, 333
 Bana József 357
 Bańczerowski, Janusz 260
 Bánfi, Florio 52
 Bánk bán 257, 467, 474–476, 478
 Barag, Lev G. 246
 Bárány Péter 459
 Bárány Tibor 329
 Baranyi Pál (László) 69–78
 Baranyai Decsi János 40, 155
 Barbarics Zsuzsa 62, 67
 Barbarossa, Marino 36
 Barcza József 266, 269
 Barczafalvi Szabó Dávid 255, 304
 Bárcki Géza 341
 Bárdos Kornél 115
 Barkóczy Ferenc 63
 Barlandi, Adriano 332
 Barna Gábor 114, 115
 Barna Péter 351, 354
 Barner, Wilfried 436
 Baróti Szabó Dávid 255, 377, 378
 Bartha Katalin Ágnes 450
 Bartha László 461
 Bartha Lászlóné 455
 Bartholomaeus Anglicus 145
 Bartók István 381
 Bartolacci, Francesca 34
 Barton, Peter Friedrich 199
 Bartoniek Emma 50
 Báthori Mária 456, 457
 Báthory család 346
 Báthory Zsófia 187
 Batizi András 38
 Batteux, Charles 333, 334
 Batthyány II. Ferenc 176
 Batthyány III. Boldizsár 176
 Batthyány Kristóf 189
 Baufeld, Christa 58
 Baughman, Ernest W. 247, 248
 Baumann, Ursula 418
 Bayard, Pierre 423–425
 Bayer József 460, 470
 Bayezid, I. 66
 Bayle, Pierre 313
 Beaumarchais, Pierre-Augustin Caron de 433
 Bebek Imre (Émericus Bebecus) 441
 Bechstein, Ludwig 245
 Bécsy Tamás 476
 Bedy Vince 120
 Behler, Ernst 434
 Beinert, Wolfgang 22, 25
 Beke József 257
 Békés István 347, 361
 Béla, IV., magyar király 447
 Belaval, Yvon 306
 Béliina, Pavel 273
 Belitska-Scholtz, Hedvig 444, 471
 Bellarmino, Roberto 73
 Belloys, Pierre Joseph Collard *de* 435
 Bellusi Ferenc 83–85
 Bembo, Pietro 130
 Benda, Wolfram 419
 Bene Sándor 38, 39, 135, 140–162, 163, 172, 175, 446, 449
 Benedek, XIV., pápa 196, 198
 Benedek, XVI., pápa 27, 28
 Benedek István 309
 Benedek Marcell 375
 Benedikt XVI., Papst → Benedek, XVI. pápa
 Beneken, Friedrich Burchard 419, 420, 422
 Bénichou, Paul 199, 204
 Benjamin, Walter 131
 Benkő László 254–257
 Benserade, Isaac de 323
 Bentz, Richard 244
 Benyák Bernát 309
 Benyovszky Károly 443, 444
 Berczeli, Elisabeth 444, 471
 Bercsényi Miklós 197, 208–211, 214, 215
 Berei Farkas András 348
 Berezovszkij, Ivan P. 246
 Bergman, Jay 143–145
 Bergmeier, Rolf 250
 Berkes Tamás 271–283
 Bernát, Clairvaux-i Szent 72
 Bernardin, Sienai Szent 35
 Berner, Felix 463–466, 469
 Bernhardinus de Bustis 245
 Bernsen, Michael 129
 Berthier, Guillaume 298
 Bertuch, Friedrich Justin 412, 456
 Bérulle, Pierre de 73
 Berzsenyi Dániel 364, 370, 372, 377, 380, 446, 459
 Bessenyei György 312–314, 317, 318, 449, 454
 Bethlen család 346
 Bethlen János 186, 187
 Bevilaqua, Lorenzo 332
 Beyerlinck, Laurens 146
 Bidpai 335
 Bihari János 364
 Binder, Sandra 56
 Birk, Ernst 257
 Bión 325
 Bíró Ferenc 316, 318, 339, 360, 446, 451, 475, 478
 Bíró István 96, 99, 100
 Birsi Ferenc 376, 377
 Bitskey István 45–55, 129, 249

- Bloch, Ernst 221
 Bloemen, Adriaen van 182
 Blosser, Benjamin P. 145
 Bobek, Władysław 273, 274
 Boccaccio, Giovanni 233, 249, 254, 255
 Bodin, Jean 162
 Bocchi, Achille 147
 Bodor Béla 237
 Bogdán Teofil 104
 Bohnen, Klaus 429
 Boie, Heinrich Christian 412
 Boivin de Villeneuve, Jean 301
 Bol, Ferdinand 171
 Bolingbroke, Henry 293
 Bolte, Johannes 249
 Bóna László 115
 Bonfini, Antonio 30, 32–36, 39, 49, 50, 52, 53
 Bonfini, Giacomo 35, 36
 Bonnet, Charles 309
 Bonomo, Gaetano 63
 Bopp, K. 264
 Borián Elréd 95
 Borkovich Márton 186
 Bormann, Martin 26
 Born, Ignaz 276
 Borok Imre 455
 Boros Krisztina 424
 Bory Mihály 184
 Bosik Ignác 85
 Bossuet, Jacques-Bénigne 299
 Bourgoing, François 73
 Boussuge, Emmanuel 310
 Bouttats, Gerard 165, 167, 168
 Bouvier, Bertrand 48
 Bovon, François 47, 48
 Bozóky Mihály 353
 Böhme, Franz M. 246
 Böhme, Jacob 416
 Bölcskei András 257
 Brandl, Vincenc 283
 Braungart, Georg 222
 Braunschweig-Lüneburg, Anton Ulrich von 225
 Brednich, Rolf Wilhelm 244
 Breitinger, Johann Jakob 267–269
 Brenk, Frederick E. 145, 151
 Bretschneider, Heinrich Gottfried von 333
 Bretz Annamária 305, 464
 Breuer, Dieter 11, 15, 195–205, 249
 Brockmann, Johann Franz 469, 470
 Brodaries István 67, 208
 Brontë nővérek 425
 Brontë, Patrick 425
 Bruntzvik 353, 356
 Brutovszky Gabriella 441
 Brutus, Marcus Iunius 141, 151
 Brückner, Wolfgang 19–29, 246
 Brühl, Friedrich 459
 Buchanan, George 325
 Buck, Theo 429
 Buczy Emil 377
 Buda 449, 461
 Buff, Charlotte 388
 Buffier, Claude 286
 Buffon, Comte de (Georges-Louis Leclerc) 306, 309
 Bukováczy Ferenc 185, 188
 Bulst, Neithard 204
 Buzási Enikő 166, 169, 171, 177
 Caecina Severus, Aulus 151, 152, 155
 Caesennius Paetus, Lucius 155
 Calcidius 145
 Calderón de la Barca, Pedro 136, 439
 Caligula, római császár 249, 250
 Camarena, Julio 247
 Camerarius, Joachimus 328
 Cansius, Petrus 76
 Caraffa, Antonio 79–83
 Cardano, Gerolamo 145, 146
 Carion, Johannes 37
 Casanova, Giacomo 284, 285, 287, 289
 Cassirer, Ernst 306
 Cassius Dio 250
 Cassius Longinus, Caius 151
 Castel, Louis Bertrand 297
 Castelli, Enrico 133
 Castelot, André 251
 Castelvetro, Ludovico 432
 Castro, Inez de 456
 Cato, Maior 419
 Cennerné Wilhelmb Gizella 165–167, 170–172
 Cervantes, Miguel de 256
 Ceulen, Cornelis Janson van 177
 Chabannes, Jacqueline de 295
 Chadwick, Henry 145
 Chapelain, Jean 431
 Châtelet, Émilie du 309
 Chevalier, Maxime 247
 Chikány Judit 348
 Chrastel, Joannes 84, 85
 Christians, Heiko 415
 Christie, Agatha 423
 Christmann, Christian Daniel 456
 Christus → Jézus Krisztus
 Cicero, Marcus Tullius 147, 148, 150, 156, 161, 328, 330, 331
 Circignani, Niccolò (Il Pomarancio) 51
 Cirese, Alberto Mario 246
 Cirill, Szent 325, 328, 332
 Clark, Stuart 158
 Clarke, Mary Cowden 255
 Colbert, Gustave 392

- Collin, Heinrich Joseph von 430
 Conan Doyle, Arthur 141, 425
 Conti, Giacomo 389, 405
 Copenhaver, Brian P. 145
 Cordemoy, Louis Géraud de 299
 Corneille, Pierre 429–435, 438–440
 Cornelius a Lapide 73
 Corrias, Anna 145
 Couvreur, Manuel 284
 Cronegk, Johann Friedrich von 436
 Cruden, Alexander 255
 Crugten-André, Valérie van 284
 Cyprianus (Cypriani S. Caecili) 76, 212, 217
 Czibula Katalin 116, 445, 457, 467–478
- Csáki Móric, Boldog 51
 Csáky Krisztina 208
 Csáky VIII. Istvánné Forgách Éva 177
 Csáky László 63
 Csanak Dóra, F. 309
 Csapodi Csaba 141
 Császtvay Tünde 369
 Csatlós János 309
 Csehy József 364, 368
 Cserey Miklós 366
 Csernátoni Miklós 94
 Csete István 55
 Csetri Lajos 450
 Csorba Győző 129
 Csóka Gáspár 97, 114, 115
 Csokonai Vitéz Mihály 236, 304, 314, 316, 356, 377, 380, 444, 445
 Csörsz Rumen István 329, 347–362, 464
 Csuzi Cseh János 356
 Csúzy Zsigmond 55
- D'Alembert, Jean Le Rond 309, 310, 316
 Dalhover, Marcell 66
 Dame Ferenc 97
 Damilaville, Étienne Noël 310
 Dán Róbert 44
 Dániel, próféta 37–39, 147
 Dante 255
 Dávid, Izrael királya 198, 327
 Dávidházi Péter 211
 Dayka Gábor 365, 368, 377, 378
 De La Motte, Antoine Houdar 301–303, 323, 334, 335
 De Vogüé, Melchior 63
 Debóra 198
 Debreczeni Attila 314, 363–373, 451, 462
 Decker, G. J. 339
 Decsi Gáspár 43
 Decsi Mihály 43
 Delcroix, Maurice 467
 Della Porta, Giambattista 146
- Delrio, Martin-Antoine 157–162
 Deme Zoltán 460
 Demeter János 461
 Demeter Júlia 116, 441, 445, 453, 455–457
 Démétriosz, I., makedón király 250
 Démoszthenész 331
 Demurger, Alain 250
 Deprun, Jean 306
 Dercsényi Dezső 44
 Derkics Szaniszló 113
 Desbillons, François-Joseph 323–326, 333–336
 Descartes, René 156, 270, 306, 310
 Desgraves, Louis 294, 295
 Desné, Roland 307
 Dessewffy József 312, 373
 Destouches, André Cardinal 432
 Dévay András 76
 Dezsényi Béla 444
 Dézsi András 38, 39
 Di Francesco, Amedeo 36
 Didac, R. P. 213
 Diderot, Denis 306, 308–311, 316, 429, 433, 438
 Dieke, Gertraude 464–466
 Dinzelbacher, Peter 250
 Diocletianus, római császár 217
 Diodórosz 298, 301
 Diogenész Laertiosz 252
 Dión 151
 Dionüsziosz, Szent 245
 Diós István 86
 Ditemajer Terézia 449
 Dobner, Gelasius 275, 278
 Dobrovský, Josef 272, 275, 283
 Dodds, E. R. 143, 144
 Dohm, Christian Wilhelm 412
 Doktor, Wolfgang 417
 Domonkos, Szent 51
 Donát, Szent 119
 Donatus, Aelius 382
 Doncsecz Etelka 458
 Donellán Ágoston 184
 Dorn, Erhard 245
 Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics 425
 Dow, Metsu 181
 Döbrentei Gábor 363–365, 450
 Drašcek, Daniel 24
 Draskovich II. Miklós 168, 169
 Draskovich János 169, 188
 Draskovich Mária Euzébia 127, 174
 Drexel, Jeremias 76, 204, 217
 Du Bellay, Joachim 130
 Duffo, Colas 308
 Dugonics András 451, 455–458
 Dukkón Ágnes 348
 Duma, Ioan 69
 Dumas, Alexandre 425

- Dumiche, Béatrice 387–410
Duncan, Bruce 415
Dümmerth Dezső 50
Dvořák, Max 164, 182
- Eckermann, Johann Peter 439
Éder Zoltán 378
Édes Gergely 360
Édes István, N. 355
Edvi Illés Pál 351
Egerváry Ignác 452, 453
Egyed Emese 475
Ehemant, Franz Lothar 278
Ehrard, Jean 306
Eidem, Laura 260
Einhard 251
Eisenberg, Ludwig 468
Eissler, Kurt Robert 387, 389, 390
Eliézer 42
El-Shamy, Hasan M. 246
Ember Győző 51
Ember Nándor 324, 325
Emese 50
Endre, II., magyar király 478
Endrődy János 453, 458, 459
Engel, Ingrid 415
Engel, Manfred 420
Engler, Bernd 222
Erasmus, Desiderius 382
Erdei T. Lilla 176
Erdélyi János 351
Erdélyi László 94
Erdélyi Zsuzsanna 90
Erdődi Miklós 188
Erdődy József, gróf 445
Erk, Ludwig 246
Erkel Ferenc 457
Ernesti, Johann Christian Gottlieb 328, 332
Érszegi Géza 50
Erzsébet, Árpád-házi Szent 46, 77, 103
Erzsébet, Keresztelő Szent János anyja 166
Erzsébet, I., angol királynő 197, 228, 229
Esterházy Anna Julianna 177
Esterházy II. Miklós 469, 470
Esterházy Pál 441
Esterházy család 49, 171, 172, 346, 463
Estévez, Jorge Arturo Medina 24
Eszter 198
Etédi Soós Márton 457, 461, 462
Euripidész 430
Eurüdiké 137
Éva 200, 465
Eyssenhardt, Franciscus 149
Faludi Ferenc 232, 237, 304, 356
Falvy Dávid 137
Falvy Zoltán 122
- Farbaky Péter 169
Farkas András 39, 40
Farkas Gábor Farkas 72, 73
Fazakas Gergely Tamás 47, 207
Fejér György 448
Felvinczi György 356
Ferdinánd, II., magyar király 182
Ferdinánd, III., magyar király 182
Ferenc, I., pápa 28
Ferenc, I., német-római császár, magyar király 359, 451, 459, 471
Ferenc, Assisi Szent 31, 34, 197
Ferenc, Xavéri Szent 77, 88
Ferenczi László 284–293
Ferenczi Zoltán 156
Ferentzi János 366
Ferguson, Russel 219
Ferret, Olivier 307
Festetics család 257
Feuchter-Feler, Anne 444
Ficino, Marsilio 144, 145
Figl, Johann 242
Filelfo, Francesco 332
Fingermann Lipót 82, 84
Fischart, Johann 223
Fischer Mihály 82
Fitzgerald, Augustine 143
Flasch, Kurt 199, 201
Flaschka, Horst 415
Flavius, Josephus 41–43, 61
Florus, Gessius 41
Flügel, Gustav 255
Fodor Pál 40
Fögel József 30
Fontenelle, Bernard Le Bovier de 430
Forestier, Georges 435
Forgách család 346
Forget, Philippe 402
Fórizs Gergely 446
Forrai Réka 74
Forstall Márk 186
Fortunatus 10, 14, 249
Foucault, Michel 306
Fouilleul, Thierry 195, 220, 232, 239
Földes Konrád 112
Francke, August Hermann 413
Francke, Gotthilf August 413
Francken, Frans 166
Franke, Wilhelm 413
Franziskus I., Papst → Ferenc, I. pápa
Freud, Sigmund 141, 148, 423, 424
Fridrikeit 92
Fried István 375
Frigyes, II. (Nagy), porosz király 227, 285, 288, 338, 339, 341–346
Fülöp, II., makedón király 253

- Fülöp, I., Orléans hercege 223
 Fürstenberg, Joseph Wenzel von 277, 279–283
 Fürstenwald, Maria 221
- Gábor Csilla 47, 48, 69–78
 Gacon, François 301
 Gajtkó István 70
 Gál, Szent 86
 Galamb György 34
 Galántai Fekete János 285
 Galavics Géza 166–168
 Gáldi László 254, 255, 257, 380
 Galénosz 145
 Gallus, Cestius 41
 Gálos Rezső 460
 Ganümedesz 377, 404
 Garnier, Franz Xaver 463, 464
 Garzoni, Tommaso 147
 Gašparíková, Viera 247
 Gaster, Moses 247
 Gaultier, Jean-Baptiste 300
 Gaun Antal József 117
 Gedeon 198
 Gedő József 352
 Gellert, Christian Fürchtegott 324, 325, 328, 332, 335
 Gellius, Aulus 251, 328, 329, 333
 Genovefa 249
 Georgievits, Bartholomeaus 40
 Geréby György 74
 Gerézdi Rabán 379
 Gergely, I. (Nagy) Szent, pápa 145
 Gergely, Nüsszai Szent 51
 Gergye László 374, 375, 377–380
 Germanicus, római császár 151, 152
 Gertrudis, magyar királyné 474, 478
 Gevrey, François 308
 Geyer, Paul 129
 Géza, magyar fejedelem 47, 49, 50, 52–54
 Ghitta, Ovidiu 69
 Gideon 59
 Gintli Tibor 131
 Ginzburg, Carlo 141, 159
 Giró Simon 41
 Girzik (Girtsik, Girzick, Jiřik), Franz Xavier 445–447
 Gizkalon János 41
 Glatz Ferenc 46
 Gleich, Josef Alois 468
 Gleim, Johann Wilhelm Ludwig 325
 Goedeke, Karl 412
 Goethe, Johann Wolfgang von 225, 256, 283, 284, 375, 387–390, 393–395, 397, 402, 404, 410–415, 418–420, 429–432, 436–439
 Goeze, Johann Melchior 419
 Gollnick, James 145
- Gombáné Lábos Olga 38
 Gombos István 79
 Gómez, Carlos Fernandez 256
 Gomez, Mme de (Madeleine-Angélique Poisson de Gomez) 233
 Gonzaga, Hannibál 184
 Gottlieb Antal 351, 354
 Gottsched, Johann Christoph 227, 432
 Goulemot, Jean-Marie 306
 Gozzi, Carlo 448
 Gödden, Walter 411–413, 419, 422
 Göncz Celesztin 95, 96
 Grábics Frigyes 115
 Gracián, Balthasar 156
 Granasztóiné Györffy Katalin 97
 Grässe, Johann Georg Theodor 246
 Gregorovics Quirin 112
 Grillparzer, Franz 459
 Grimm, Jacob és Wilhelm 19, 245
 Gritsch, Eric W. 420
 Groff, H. J. J. 413
 Gross, Johann (Gross János, Grósz János) 443
 Große, Wilhelm 415
 Grotius, Hugo 343
 Guary Miklós 257
 Guide, Philibert-Hégémon 323
 Gulli Grigioni, Elisabetta 245
 Gulyás István 70
 Gulyás Judit 336
 Gusdorf, Georges 306
 Guthke, Karl S. 434
 Gvadányi József 356, 445
- Gyárfás Ágnes 459
 Gyergyai Albert 304
 Gyivicsán Anna 375
 Gyöngyösi István 356, 458
 Gyöngyössy Orsolya 115
 Györffy György 50, 52, 54
 György Lajos 242, 248
 Györgyfalvai Csépan István 448
 Győri Gyula 455
 Gyula 49, 52
 Gyulay Karolina 367, 368
 Gyulay Lajos 367, 368
- Haas, Alois M. 420
 Haberkamm, Klaus 11, 15, 195, 220–231, 232, 239
 Haboucha, Reginetta 246
 Habsburg ház 58, 66, 177, 184–186, 228, 273, 281, 285, 286
 Hallyn, Fernand F. 467
 Hankins, James 145
 Hanuy Ferenc 46
 Hardy, Alexandre 433

- Harmat Árpád Péter 472
Harrison, Juliette 151
Harsányi Mihály 205, 448
Hartung, Gerald 418
Hartvik püspök 50–52
Hatvani István, ifj. 323–325, 327, 328, 333, 335, 336
Haubelt, Josef 277
Hausner Gábor 49, 146, 163, 169, 171, 172, 181, 183
Hédelin, abbé d'Aubignac 431
Hegedüs Béla 205, 231, 263–270, 329, 464
Hegedüs Márton 43,
Heidl, Jan 277, 278
Heinrich von Burgeis 245
Heinrich, Gustav 448
Heinz, Günther 177
Heinz, Jutta 417
Heissig, Walter 247
Heller Ágnes 477
Heller, Birgit 242
Helmezy Mihály 367–369, 371, 373
Heltai Gáspár 208, 336
Helvétius, Claude Adrien 292
Hemmerich, Gerd 419
Hempfer, Klaus 129, 130, 132
Henkel, Arthur 414
Henrik, II., német-római császár 245
Henrik, IV., francia király 251
Henssen, Gottfried 247
Herberstein, Maria Theresia von 175, 176
Herberstein család 176
Herder, Johann Gottfried 24, 388, 389, 392, 393, 402, 404, 437
Herdt, Jan de 168, 170
Herlein, Franz Xaver 92
Hérodotosz 249, 331
Herzog Manó 37
Herzog, Urs 67
Hess, Rudolf 26
Hesselmann, Peter 411–422
Hessen-Kassel ház 222
Hessen-Rheinfeld ház 222
Hésziodosz 327, 331, 392, 394
Heuser, Ryan 260
Heydrich, Reinhard 26
Hildesheimer, Françoise 199
Hillebrand, Albert Anton 27
Himmler, Heinrich 26
Hinske, Norbert H. 420
Hippokratész 145
Hobbes, Thomas 156, 313, 343
Hoche, Johann Paul 189
Hofmanstahl, Hugo von 437
Holberg, Ludvig 332
Holečková, Kateřina 170
Homérosz 254, 296, 300–303, 325, 332, 379, 394, 396
Hopp Lajos 11, 16, 195, 207, 212, 232, 233, 240–242, 248–250
Horatius Flaccus, Quintus 328, 329, 414, 432
Horovszki János 85
Horvát István 363–373, 377, 378
Horváth Izabella 70
Horváth János 39, 41–44, 50
Horváth József 115, 116
Horváth Zsolt, K. 141
Höfert, Almut 62
Hölderlin, Friedrich 375
Hösch, Edgar 62
Hugo, Victor 375, 434
Hunyadiak 441, 444, 445
Hunyadi János 33, 36, 346, 359, 461
Hunyadi László 444, 449, 454, 455, 459
Hunyadi László, kancelláriai referendárius 71
Hunyady család 102, 104, 106, 107, 111
Hunyady Antal 103
Hunyady Nepomuk János 103, 104
Hutter, Manfred 242
Hünich, Fritz Adolf 419
Hyland, Ken 467
Iamblikhosz 142, 144, 145
Ibrahim Razul, belgrádi pasa 361
Ibsen, Henrik 256
Iffland, August Wilhelm 468
Igats Ruzsi 361
Ignác, Loyolai Szent 77, 88
Ihász Imre 461, 462
Ijsewijn, Jozef 158
Ilbrig, Cornelia 419
Illés Pál Attila 51, 95
Illés, próféta 37, 39
Ilosvai Selymes Péter 355
Illyés András 46
Imre István 455
Imre Mihály 47
Imre, Szent 46
István, Szent, protomártír 47, 48, 49, 51
István, I. Szent, magyar király 45–47, 49–55, 96, 100, 122, 445, 446, 447, 459
Ittész Nóra 258
Iván, IV. (Rettegett), orosz cár 472
Iványi Béla 30
Iverson, Ragnvald 256
Jack a Kent 248
Jacobs, Jürgen C. 419
Jacobus de Voragine 244
Jacques, Georges 467
Jäger, Georg 415, 417
Jäger Márta, G. 102

- Jakab, Márkai Szent 30–36
 Jakab László 257
 Jákob 141, 149, 198, 248
 Jakab, Szent 245
 Jankovich Miklós 352, 355
 Jankovics József 184–191, 348
 Jankovits László 128
 Jánóczi András 357
 János, Keresztelő Szent 53
 János, Nepomuki Szent 103, 104
 János, Alamizsnás Szent 244
 János Pál, II., pápa 25, 27
 Jansen, Cornelius 199–201
 Jason, Heda 246, 247
 Jauhainen, Marjatta 246
 Jauss, Hans Robert 133
 Jávorka György 95, 96, 98–101
 Jedin, Hubert 198
 Jeromos, Szent 37
 Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm 418
 Jerusalem, Karl Wilhelm 418
 Jézus Krisztus 25, 32, 35, 36, 38, 47–51, 53, 60, 70, 75, 77, 78, 84, 91, 119, 121, 123, 135, 136, 197, 199, 202, 204, 213–215, 242, 244, 247, 252, 275, 345, 441
 Jób 198, 209–215, 217
 Johanides, Josef 271–273, 280, 282
 Johnston, William M. 58
 Jónás 198, 248
 Józán Adolf 112
 József 147
 József, Szent 197
 József nádor, Habsburg 472
 József, I., német-római császár 66
 József, II. német-római császár 97, 276, 283, 285, 286, 288–290, 345, 448, 469
 József Attila 258
 Juhász Gyula 275
 Juhász László 30
 Juhász-Laczik Albin 95
 Juliánus 42
 Julius Caesar, Caius 154, 331

 Kabašnikov, Konstantin P. 246
 Kablitz, Andreas 129
 Kádár István 357
 Kafka, Franz 425
 Kakuk Marci 10, 14
 Kájoni János 353
 Káldi György 47–49
 Káldi Márton 46, 48
 Kallimakhosz 325
 Kálmán, I. (Könyves), magyar király 50, 51
 Kalmár György 263–268, 270, 376, 377
 Kalmár János 167
 Kaluza, Zénon 74

 Kaminski, Johannes D. 418, 419, 420
 Kant, Immanuel 20, 225–227, 230
 Kanyurszky György 45
 Kapisztrán János 31–34, 36
 Kapp, Volker 195, 222
 Kardos Albert 471
 Kardos József 46
 Karlinger, Felix 246
 Kármán József 328
 Karner Egyed 96, 100
 Kárníková, Ludmilla 279
 Károly, Nagy, frank császár 245, 251
 Károly, I., angol király 170
 Károly, IV., német-római császár 275, 276
 Károly, V., német-római császár 251
 Károly József, főherceg 177, 178
 Károly Lipót, lotaringiai herceg 63, 64
 Károlyi Gáspár 38, 40
 Karthauzi Névtelen 52
 Kaše, Jiří 273
 Katalin, Szent 166
 Katalin (Podjebrád), magyar királyné 460
 Katalin, I., orosz cárnő 472, 473
 Katalin, II., orosz cárnő 285, 288, 290, 472
 Kathona Géza 38
 Katona Csaba 357
 Katona József 40, 41, 43, 257, 446, 447, 467, 468, 470–478
 Kaunitz, Anton Wenzel 288, 289
 Kazinczy Eugénia 364
 Kazinczy Ferenc 255, 267, 328, 356, 363–383, 450, 462
 Kazinczy Thalie 364
 Kecskeméthy Csapó Dániel 358
 Kecskeméti Alexis János 38
 Kecskeméti Gábor 291
 Kelecsényi József 351
 Kelemen, Alexandriai Szent 144
 Kelemen, XIV., pápa 88
 Kelemen László 442, 447, 452, 454, 462
 Keller, Katrin 175, 176
 Kemény család 346
 Kempis, Thomas 71, 72
 Kerényi Ferenc 291, 442, 444, 446, 447, 449–455, 458, 459, 467, 471, 472
 Kerbelytő, Bronislava 246, 247
 Kerny Terézia 114, 115
 Kéry Anna Zsófia 171
 Kestner, Johann Christian 388, 389
 Khilón 252
 Khinel, Georgius 83
 Kiesel, Helmuth 222, 223
 Kilián István 79–93, 116, 445, 452, 453, 456, 457
 Kindl, Miroslav 170
 Kinizsi család 346
 Király Erzsébet 137

- Király György 128, 242, 248
 Kis János (fordító) 313
 Kis János 373
 Kis Zsigmond 96
 Kisfaludy Károly 458
 Kisfaludy Sándor 461
 Kiss, procurator 92
 Kiss Antal 257
 Kiss Farkas Gábor 131, 137, 152
 Kiss Jenő 378
 Kiss Katalin 453
 Kiss Margit 254–260
 Kissling, Robert Christian 142–144
 Klaniczay Gábor 50, 51
 Klaniczay Tibor 49, 70, 128, 141, 146, 150, 154, 156, 180, 379
 Klára, Assisi Szent 57–58
 Kleist, Heinrich von 325, 328, 335
 Kleopátra 249, 252
 Klik, Josef 272
 Klopstock, Friedrich Gottlieb 408
 Knapp Éva 10, 14, 45, 54, 75, 76, 102–113, 115, 116, 348, 441, 442, 463, 464
 Knellinger, Balthasar 56–68
 Knizl Ferenc 120
 Knox, Ronald A. 420
 Koberwein, Friedrich 470
 Koháry István 79, 82
 Koháry János 82
 Kollonich Lipót 83
 Komáromi János 217
 Komjáti Benedek 382
 Koncsol László 374
 Kónyi János 328, 361, 444
 Kooi, Christine 74
 Kooi, Jurjen van der 247
 Kopecký, Milan 272
 Kóré 198
 Koren, Hanns 25
 Kósa Benedek 55
 Kosch, Wilhelm 468
 Kotzebue, August von 314, 447, 458, 459, 467, 468, 472
 Kovács, királyi fiskális 92
 Kovács Andrea 122
 Kovács Eszter 294–303
 Kovács Ilona 423–425
 Kovács Kálmán 448, 449
 Kovács Sándor, V. 52
 Kovács Sándor Iván 127, 128, 132–134, 141, 146
 Kovács Zsuzsa 52
 Kovásznai Sándor 263
 Kozárvári Mátyás 43
 Kölcsey Ferenc 364, 368, 371, 380
 Körber, Justus Henrich 412
 Körmöczy László 264
 Körner, Stefan 172
 Körner, Theodor 449, 450, 459, 471
 Kőszeghy Zsuzsi 208
 Krabinger, J. Georgius 212
 Kramárics Péter 112
 Kratter, Franz (Kráter Ferncz) 473
 Kraus, Ernst 280
 Kretzenbacher, Leopold 244–246
 Kristeller, Paul Oskar 145
 Krisztus → Jézus Krisztus
 Krofta, Kamil 273
 Kroiszosz 249
 Kronos, Franz von 158
 Kruger, Steven G. 142, 145, 149
 Krzyzanowski, Julian 246
 Kučera, Jan P. 273–275
 Kuhn, Adalbert 246
 Kuhn, Thomas 425
 Kulcsár Margit 30
 Kulcsár Péter 30, 32–34, 37, 50, 141, 155
 Kultsár István 366
 Kun Zsuzsanna 233, 240
 Kunszery Gyula 363
 Kupa, vezér 446, 447
 Kurcz Ágnes 50
 Kühlmann, Wilhelm 175, 202, 449
 Küllös Imola 241, 348, 349, 358, 360
 Küpper, Joachim 132, 136
 Kytzler, Bernhard 414
 La Chaussée, Pierre-Claude Nivelde de 432
 La Fontaine, Jean de 249, 287, 323–325, 328, 331, 333–335, 338
 La Rochefoucauld, François de 288
 La Valterie 301, 302
 Labádi Gergely 352
 Lacos, Pierre Choderlos de 423
 Lacy, François Maurice de 288
 Laczházi Gyula 127–139, 236, 253
 Ladić, Zoran 172
 Lajos, II., magyar király 462
 Lajos, XIV., francia király 204, 221, 223, 225, 228, 229
 Lajos, XV., francia király 291
 Lajos, XVI., francia király 285, 439
 Lakatos Attila 82
 Lakos János 454
 Lambecius, Petrus 275
 Lambert Mária Katalin 180
 Lambert, Johann Heinrich 264
 Lambertini, Roberto 34
 Lamettrie, Julien Jean Offray de 309
 Lancsics Bonifác 95–101
 Landerer, Johann Michael 265
 Landtsheer, Jeanine de 158
 Láng Ádám 448

- Lange, Victor 418
 Lange (színész) 470
 Lángi József 103
 Lantosné Imre Mária 116
 Larue, Renan 307, 311
 Lasanszky kapitány 82
 Lasić, Dionysius 34–36
 László, I. Szent, magyar király 46, 94, 96, 97, 100, 114–120, 122–124, 444
 László, IV. (Kun), magyar király 456
 László, V., magyar király 460
 Launay, François 310
 Lauffer, Otto 21
 Law, Anita 260
 Le Brun, Charles 181
 Le Fèvre Dacier, Anne 301–303
 Le Jay, Gabriel 335
 Le Noble, Eustache 323, 325
 Le Ru, Véronique 312
 Lecercle, Jean-Jacques 342, 343
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 224, 229, 264, 268, 270, 293, 306
 Leistner, Bernd 415
 Lekain (Henri Louis Cain) 437, 440
 Lénárt Orsolya 231
 Lendvay Placid 95
 Lenfant, David 212
 Lengyel Réka 305, 323–337
 Lenty István 103
 Lenz, Johannes 48
 Leopold I. → Lipót, I.
 Leopold Wilhelm, Erzherzog → Lipót Vilmos
 Leppin, Volker 419
 Lessenyei Nagy Ferenc 184–186, 189
 Lessing, Gotthold Ephraim 230, 332, 388, 410, 429–437, 439, 451
 Létoublon, Françoise 301
 Lettner József 356
 Lévrier, Alexis 308
 Liburnius, Nicolaus 147
 Lichwert, Magnus Gottfried 325
 Ligne, Charles-Joseph de 284–293, 295
 Lipót, I., német-római császár, magyar király 65, 84, 166, 167, 181, 182, 187, 275
 Lipót, II., német-római császár, magyar király 359
 Lipót Vilmos, főherceg 166, 182
 Lippomano, Luigi (Aloysius Lipoman) 51
 Lipsius, Justus 157–159, 161
 Liselotte von der Pfalz 220–231
 Llewellyn, Tanya 260
 Lobkowicz család 163, 164, 169, 174, 176, 179, 180, 181
 Lobkowicz, Ferdinand August 181, 183
 Lobkowicz, Wenzel Eusebius 163, 165, 169–174, 176, 177–179, 181–183, 189
 Lobkowicz-Poppel Éva 176
 Locke, John 264, 267, 307, 309, 313, 317–319, 343
 Lokman 328, 332, 334, 335
 Loorits, Oskar 246, 247
 Lósy-Schmidt Ede 325
 Löbl család 175, 183
 Löbl Mária Zsófia 171, 174–178, 181
 Löbl von Greinburg, Johann Christoph 175
 Lőkös Péter 56–68
 Lőrinc, Szent 245
 Lucretius Carus, Titus 306, 307, 318, 343
 Ludassy Mária 313
 Ludwig von Baden 64
 Lugosi Döme 442, 448, 454–458, 461
 Lukácsi Hubáné 455
 Lukácsy Sándor 46, 55, 291
 Lukianosz 249, 325
 Luther, Martin 37, 196, 336, 382, 420
 Lükurgosz 249
 Lützeler, Paul Michael 387
 Lycosthenes, Conrad 146
 Machielsen, Jan 157, 159, 162
 Mackensen, Lutz 248
 Macrobius, Ambrosius Theodosius 147, 149, 160, 161
 Maczák Ibolya 233, 240
 Má dai (Madai) Mihály 41, 44
 Madarász László 109
 Madas Edit 51, 52
 Madej, rabló 248
 Maere, Jan de 177
 Mager, Wolfgang 204
 Magger Placid 97
 Magyar Zoltán 50, 53, 54
 Mahomet → Mohamed, proféta
 Maillot de la Treille 323
 Maistre, Charles de 167
 Majer János 449
 Makkai László 44
 Makrina, Szent 51
 Malakiás 29
 Malebranche, Nicolas 295
 Malinai Dénes 112, 113
 Malvezzi, Virgilio 156
 Mangold, Felician 271, 277–279
 Mansel, Philip 284, 285, 287, 289, 290
 Manutius, Aldus 324
 Manzoni, Alessandro 158
 Marchetti, Eldo 30
 Margócsy István 329
 Mária (Szűz Mária) 22, 25, 69, 71, 75, 85, 102, 117–119, 124, 166, 198, 245, 247, 275, 409
 Mária, Elizér lánya 42
 Mária Anna (Habsburg-Lotaringiai) 175
 Mária Antónia (Habsburg-Lotaringiai) 285
 Mária Jozefa (Habsburg-Lotaringiai) 178

- Mária Leopoldina (Habsburg-Lotaringiai) 175, 178
Mária Ludovika (Habsburg-Estei) magyar királyné 471
Mária Terézia, I., német-római császár, magyar királynő 103, 285, 286,
Marino, Giovan Battista 132, 133, 136–138, 156
Maróthi György 263, 264, 266–270
Martin, Christophe 300
Martin, Gabriel 213–215
Martin, Paul M. 252
Martin-Haag, Éliane 306, 307, 310, 311, 315
Martinic, Carl Josef 273, 281
Marton József 69
Márton, Szent 46, 94, 97–101, 103
Márton, Tours-i Szent 245
Mártonfi Attila 258
Máté, Szent 202
Máté Jakab 260
Matějka, Bohumil 164, 182
Mattatías 42
Matthieu, Pierre 156
Mátyás, I. (Hunyadi), magyar király 32, 150, 155, 177, 346, 444, 450, 451, 459, 460
Mátyási József 352
Mátyus Péter 351, 355
Maupassant, Guy de 424
Maupertuis, Pierre Louis Moreau de 306
Mayer, Christian 73
Mayer, Jean 311
Mayer, Roland 158
Mazauric, Simone 308
McLeod, James E. 387
Medgyesy S. Norbert 114–124, 357, 441
Medici család 177
Medne, Alma 246
Mednyánszky István 189
Mednyánszky Pál 189
Megas, Georgios A. 247
Megyeri Zsigmond 49
Mejdřická, Květa 280
Melanchthon, Philipp 37, 128
Melusine 249
Merényi Annamária 336
Merlo Horstius, Jacob 70–74, 76–78
Mervaud, Christiane 315, 318
Mesnardière, Jules de la 431
Mészáros József 366
Metastasio, Pietro 452–454, 478
Meyer, Alfred 26
Meyer-Krentler, Eckhardt 415
Meysens, Cornelis 168
Mezei Márta 369, 462
Mező András 54
Mignard, Pierre 181
Migne, J. P. 143
Mihály, Szent 77, 84, 245
Mikes Kelemen 11, 14, 15, 195, 197–243, 248, 258, 259
Mikes Mihály 71
Miklós Sámuel 104
Miklósi-Sikes Csaba 115
Mikó Árpád 177
Mikos András 113
Mikos Éva 348
Miksa Emánuel, II., bajor választófejedelem 61, 63–66
Miru György 207
Mód László 114
Mog, Paul 418
Mohamed, próféta (Musztafa) 60, 67, 80, 81, 199, 204, 242, 253, 438
Mohamed, II., szultán 250
Molay, Jacques de 250
Moldovai Mihály 43
Molière, Jean-Baptiste Poquelin 156, 429, 432, 435, 452, 457
Molnár Antal 32, 35
Molnár János 55, 376, 377
Momigliano, Arnaldo 159
Monfasani, John 145
Monok István 73, 146, 156
Montaigne, Michel de 162, 287, 295
Montecuccoli, Raimondo 185, 190
Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède 227, 294–303
Montespan, Mme de 229
Mór, Szent (Maurus) 96, 97, 100
Morelli, Giovanni 141, 148
Morpurgo-Tagliabue, Guido 133
Mortier, Roland 284, 288, 289
Moser-Rath, Elfriede 246
Mozart, Wolfgang Amadeus 446
Mózes 40, 61, 199, 345
Möller, Heinrich Ferdinand 444
Möser, Justus 412
Murdock, Graeme 69
Muret, Marc Antoine 324
Musaiu-Mpugiuku, Kalliopē 247
Mülberger, Johann Joachim 60, 66
Müller, Gerhard-Ludwig 27, 28
Müllner, Amandus Gottfried Adolf 468
Mykytiuk, Bohdan 246
Nabukodonozor 147
Nádasdy Ferenc 166, 184, 185, 189
Nádasdy Tamás 379
Nádasi János 49
Nagy Gábor 314
Nagy Imre 37–44, 474, 475
Nagy Iván 217
Nagy József 82
Nagy Krisztina 360

Nagy Lajos 57
 Nagyillés János 318
 Napóleon, Bonaparte, I., francia császár 285, 286, 355–357, 434, 439, 440, 469
 Naprágyi (Naprághy, Náprági) Demeter 114
 Necker, Jacques 288
 Needham, John Turberville 311
 Négyesy László 141
 Nehemiás 345
 Németh Antal 328
 Németh Gyula 115
 Németh S. Katalin 44, 501
 Nero, római császár 41
 Neveletus, Isaacus Nicolaus 328, 332
 Newton, Isaac 306, 307, 309, 310, 312, 317, 319
 Nicolai, Friedrich 412, 415
 Niederhauser, Emil 273, 472
 Nietzsche, Friedrich 430, 439
 Nikdanus Barachias 332
 Nisbet, Hugh Barr 434
 Noé 198, 317
 Noel, Jean-Bellemin 423
 Nostic, Anton 275, 277, 279, 282, 283
 Nováček, Josef 277
 Novikov, Nikolaj V. 246
 Noyer-Weidner, Alfred 129
 Nösselt, Johann August 411

Nyerges Judit 187

Obzyna, Gertrude 470
 Odüsszeusz 395, 396
 Oettinger, Klaus 419
 Oláh Szabolcs 129
 Olipez, Joannes 83
 Ónadi János 263, 264, 269
 Opitz, Johann Ferdinand 280
 Orczy László 462
 Orfeusz 134–138
 Órigenész 144, 145
 Orlovsky Géza 128, 131, 146
 Ostervald, Jean Frédéric 269, 270
 Osszián 393, 398, 399, 401, 410
 Ovidius Naso, Publius 128, 155
 Ozirisz 249
 Ozoli Flórián 95

Ötvös János 31
 Ötvös Péter 37
 Őze Sándor 37, 116

Padányi Bíró Márton 55, 103
 Pajzs Júlia 258
 Pál, Szent 47, 48, 96, 99, 198, 200, 201, 229
 Pál, I., orosz cár 286
 Pál, VI., pápa 23

Pálffy család 346
 Pálffy Géza 175
 Palma, Blasius 73
 Palma, Luis de 73
 Pálóczi Horváth Ádám 269, 356, 357
 Pán 137
 Panffler Gáspár 120
 Pap Balázs 37, 39
 Pápay Sámuel 369, 370
 Papp Ferenc 257, 258
 Paradin, Claude 147
 Pascal, Blaise 156
 Pásztor Emil 257
 Pattantyús Manga 181
 Patyomkin, Grigorij 288, 289
 Pauler Gyula 186, 188
 Pauli, Johannes 249
 Paulin, Roger 418
 Pavercsik Ilona 444, 471
 Payne, Alexis 289
 Pázmány Péter 45–49, 51–53, 158
 Pease, Arthur Stanley 148
 Pechata János 325
 Pecz Vilmos 254
 Péczeli György 443
 Péczeli József 328, 338, 339, 341–346, 450, 453
 Pecsevi, Ibrahim 40
 Pecs Csorbázia 79
 Pécsi János 43
 Pehem, Johann Paul 447
 Pekař, Josef 272
 Penelopé 394, 396
 Penke Olga 304–319
 Pelcl (Pelzel), František Martin 271, 272, 275–278, 280, 282, 283
 Perczel István 74
 Perényi Ferenc 208
 Perger Gyula 114
 Perizhoff, Ignatius
 Perjés Géza 154
 Pernstein család 163, 181
 Pernštejn, Polyxena 176
 Perszeusz 150
 Pešiná, Tomáš 274
 Péter, Szent 198
 Péter, I. (Nagy), orosz cár 472, 473
 Petizon, Florence 448
 Petőfi Sándor 255, 257, 348
 Petrarca, Francesco 128–130, 132–134, 136, 138
 Petres Csizmadia Gabriella 441
 Petrichevich Horváth Dániel 449, 450
 Peuckert, Will-Erich 21
 Pfeffel, Gottlieb Konrad 328, 335
 Pfeiffer János 112
 Phaedra 331
 Phaedrus 323, 324, 327, 329, 331, 332, 334, 338

- Philosztratosz 331
 Pico della Mirandola, Giovanni 160
 Pilátus 197, 252
 Pilgrim püspök 54
 Pindaros 375
 Pintér Márta Zsuzsanna 53, 116, 441–462
 Platón 142–148, 160, 161, 267, 316, 331, 342, 343, 389
 Plautus, Titus Maccius 452
 Plinius Secundus, Caius 146, 249, 252
 Plótinosz 142, 144
 Plutarkhosz 145, 151, 250
 Pluto 137, 138
 Podébrád (Podjebrád) György 276
 Podl Kelemen 83–85
 Pogány Péter 347, 348, 350, 352, 354
 Pohlmann, Constantin 67
 Pokorná, Zuzana 273
 Polívka, Jiří 246, 247
 Poloni, Petro 122
 Polükratész 249
 Pomeau, René 306, 310
 Poniatowski család 181
 Poóts András, Csenkeszfai 356
 Pope, Alexander 293, 297, 301–303
 Porkoláb Tibor 445
 Porphüriosz 142, 144, 147, 160
 Poszeidóniosz, Rodoszi 143, 144, 148, 306
 Pozsár Annamária 73
 Pöribacher, Karl 204
 Pradon, Jacques 435
 Pray György 288
 Pražák, Richard 446–448
 Priorato, Galeazzo Gualdo 167, 168
 Prokeš, Jaroslav 271, 280–282
 Proklosz 142–144
 Prométheusz 377, 378
 Prónay Sándor 368, 372
 Propertius, Sextus 378
 Puchner, Walter 247
 Pufendorf, Samuel 343
 Pujol, Stéphan 312
 Purnell, Frederick 145
 Puskin, Alekszandr Szergejevics 256
 Pusztabonyák István 80, 81, 83
 Püchler, Benedict von 447
 Püthagoras 147
 Pyrker János László 449

 Querfurti, Bruno 52
 Quintilianus, Marcus Fabius 327
 Quintilius Varus, Publius 140, 151, 152
 Quirinus 376

 Raabe, Paul 419
 Rabelais, François 223

 Rački, Franjo 186
 Ráday Gedeon 328, 377
 Radnai Rezső 329
 Radnóti Miklós 257
 Rájnis József 377
 Rak, Jiří 273, 274
 Rákóczi Ferenc, I., erdélyi fejedelem 185, 187
 Rákóczi Ferenc, II., erdélyi fejedelem 180, 221, 232, 492, 493
 Rákóczi József 202
 Ramler, Karl Wilhelm 333, 334
 Ramus, Petrus 267
 Ranum, Orest 167
 Ranum, Patricia 167
 Ráth Mór 217
 Rátkay Anna Katharina 175
 Rátkay György 174
 Rauch Margit 178
 Rauscher, Hieronymus 245
 Rausmaa, Pirko-Liisa 246
 Rautenstrauch, Stephan 278
 Réaumur, René Antoine Ferchault de 306
 Redfield, Péter 218
 Regn, Gerhard 129, 130, 132, 134
 Rehákné Moór Anna 457
 Rehermann, Ernst Heinrich 245
 Reincsics Sebestyén 104
 Rétat, Pierre 299, 300
 Rettenbecks, Lenz Kriss 21
 Reusch, Heinrich 72
 Réz Pál 304
 Rey, M. 339
 Ribinyi János 372
 Richárd, III., angol király 433, 457
 Richelieu, Armand-Emmanuel de Vignerot du Plessis, duc de 291, 431, 439
 Richer, Henri 323, 325
 Richter Antal 124
 Rimay János 131
 Rink, Eucharius Gottlieb 67,
 Rinuccio, Aretino 332
 Rival, Jean (Aufresne) 437
 Rochow, Friedrich Eberhard von 412
 Roger, Christine 430
 Roger, Jacques 306
 Rókus, Szent 120
 Rollenhagen, Gabriel 147
 Romsics Ignác 175
 Ronsard, Pierre de 130
 Rosenberg család 163, 181
 Rosenberg, Alfred 20, 25, 26, 27
 Rosenberg, Eva 176, 181
 Rosenberg, Wilhelm 176
 Rost, Hans 419
 Rostás Tibor 163, 181
 Rosweyde, Heribert 157–159

- Rotermund, Erwin 133
 Rotta, Salvatore 301, 302
 Rottal János 184, 185
 Rotunda, Dominic P. 251
 Rousseau, Jean-Jacques 280, 285, 289, 292, 293, 342, 343, 437
 Rovenius, Philippus 74
 Rozgonyi János 460
 Rózsa Dezső 447
 Rub, Otto 470
 Rubens, Peter Paul 164, 166, 167, 170, 177, 181
 Ruscelli, Girolamo 147
 Rudolf burgund király 251
 Rufinus, Tyrannius 41, 43
 Ruh, Kurt 245
 Ruhmes 181
 Rumi Mihály 113
 Rummy Károly György 373
 Rupprecht, Karl 26
- Saavedra Fajadro, Diego de 147
 Sacré, Dirk 158
 Sadler, Tobias 172, 173
 Said, Edward 219
 Sajghó Benedek 95, 97
 Salamon 39, 42, 44, 49
 Sallai Pista 351
 Salzmann, Johann Daniel 437
 Sándor, III. (Nagy), makedón király 249, 253
 Sándor, I., orosz cár 472
 Sannazaro, Jacopo 132
 Sarbiewski, Maciej Kazimierz 325
 Sárkány István 189
 Sárközy Péter 52
 Sarolta, Géza fejedelem felesége 49, 50, 52, 53
 Sass Bálint 258
 Saunders, Rebecca 218
 Saussure, Ferdinand de 256
 Savoyai Jenő 63, 64
 Scaliger, Julius Caesar 131
 Schäfer, Joachim 58
 Schäfer, Walter 199
 Schedius Lajos János 442, 447
 Scheidgen, Andreas 252
 Schenda, Rudolf 248, 252
 Scherler, Kirsten 415
 Scherpe, Klaus R. 415
 Schikaneder, Emanuel 443
 Schiller, Friedrich 375, 429, 438, 469
 Schilson János 444
 Schings, Hans-Jürgen 418, 420
 Schlegel, August Wilhelm 430, 431, 434, 439
 Schlögl, Rudolf 24
 Schmidt, Leopold 21
 Schmidt Péter 181
 Schneider, Euloge 325
- Schneller, Christian 251
 Scholl, Dorothea 195, 222
 Schoneweg, Eduard 412
 Schott, Rüdiger 247
 Schöff, Joseph 94
 Schöne, Albrecht 414
 Schreiber, Georg 20–22, 25–27
 Schrödinger, Erwin 424
 Schulz-Buscha, Ulrich 132
 Schumann, Jutta 65, 66
 Schuster, Leer 247
 Schuster, Theo 247
 Schüddekopf, Carl 412
 Schütz, Karl 178
 Schwager, Johann Moritz 411–422
 Schwaiger, Franz 167
 Schwartz, Wilhelm 247
 Schwartzpach kapitány 82
 Schwarz, Georg 458
 Schwarzbach, Haim 247
 Scipio, Aemilianus Africanus 147–149
 Scudéry, Georges de 431
 Sebestyén Gábor 352, 355, 356
 Sebestyén László 352, 356
 Secondat, Jean-Baptiste de 295
 Segneri, Paolo 53
 Seguin, Maria Susanna 317
 Ségur, Philippe de 288
 Seibt, Karl Heinrich 271, 277, 278, 280, 282, 283
 Seipel, Wilfried 178
 Selhamer, Christoph 245
 Semler, Johann Salomo 411, 412
 Semsey Réka 176
 Seneca, Lucius Annaeus 157, 158
 Serafini, Liliana 246
 Serédi Jusztinián 51
 Serfőző Szabolcs 169
 Serpico, Fulvia 34, 35
 Šeršník (Scherschnik), Leopold Jan 276, 277
 Servius, Maurus Honoratus 254
 Shaftesbury, Earl of (Anthony-Ashley Cooper) 293, 419
 Shakespeare, William 255, 397, 430, 433, 434, 438, 457, 476, 477
 Shelley, Percy Bysshe 375
 Siebers, Tobin 419
 Silhon, Jean de 156
 Sill Aba Ferenc 116
 Simai Kristóf 457
 Šimat Sveštarov, Margarita 172
 Simon 43, 198
 Simon András 114
 Simon László, L. 350
 Simonsuuri, Lauri 246
 Singer, Herbert 418
 Singer, Samuel 251

Sipos Pál 373
Sirovátka, Oldrich 246
Skaricza Máté 43, 44
Škréta, Karel 170
Slavi úr 92
Sobri Jóska 351
Soden, Julius Heinrich 456
Sólymos Szilveszter 94, 95, 97
Sombori Imre 377
Somlyai Balázs (Murád dragomán) 43
Sommerville, John 177, 179
Somorjai Olga 444, 471
Soupalt, Ré 247
Sörös Pongrác 94
Sóter István 284, 286, 288, 289, 383
Spalding, Johann Joachim 412
Spallanzani, Lazzaro 311
Spinoza, Baruch 306, 307, 313
Šrámková, Marta 246
Staël, Germaine de 284, 288–290, 434
Stark, Sebastian G. 335
Staud Géza 89–91, 93
Steck, Karl Gerhard 420
Steen, Frans van der 168, 169, 182
Steinhagen, Harald 221
Stempel, Wolf-Dieter 130
Stenger, Gerhardt 306, 307
Steyskal, Ludmilla Antonia 468, 470
Stierle, Karlheinz 130
Stiles, Ezra 265
Stilfrid 353, 356
Stolárová, Lenka 170
Stoll Béla 347, 348
Storno Ferenc 97
Storophila 213–215
Strigenitz, Gregor 245
Sturm, Johann 147
Stückemann, Frank 411–413, 418, 419, 421, 422
Suetonius Tranquillus, Caius 249, 250, 252
Sugár István 57, 63
Sulzer, Johann Georg 332
Surius, Laurentius 51, 52
Sustermans, Cornelis 174, 177, 178
Sustermans, Frans 177
Sustermans, Jan 177
Sustermans, Justus 177
Svatoš, Martin 273
Swedenborg, Emanuel 416
Swift Riginos, Alice 253
Sylvester János 255, 374, 376–383

Szabó András 38
Szabó B. István 369
Szabó Magdolna, N. 348
Szabó Miklós 343
Szabolcs vezér 457

Szajbély Mihály 236
Szalárdi János 82
Szapolyai János 40
Szász Orsolya 47, 53
Szathmári István 374–383
Szauder József 383
Száz Kázmér 455
Széchenyi Ferenc 459
Széchy Károly 174
Széchy Mária 184, 185, 447, 458
Szegedi András 41–44
Szegedi Eszter 137
Szeghy Ernő 118
Székely György 50, 442
Székely Zoltán 118
Szekfű László 50
Szelestei N. László 52, 94–101, 265
Szeleukosz 250
Szelim, III., szultán 361
Szemere Pál 363–368, 370
Szenthe Bálint 184
Szentjóni Szabó László 356, 450, 451, 459, 460, 462
Szepes Erika 180
Szepesi György 43
Szerdahely György Alajos 323, 324, 328–335
Szerdahelyi István 380
Szerlemhegyi András 454
Szilády Áron 39, 41
Szilágyi Erzsébet 460
Szilágyi Ferenc 312, 314
Szilágyi Márton 11, 15, 232–238, 348
Szilágyi Mihály 460
Szilágyi Sámuel 267, 269
Szili Kálmán 304
Szinyei József 325, 443, 470
Szirmay Antal 355
Szirmay János 372, 373
Szita László 57
Szkhárosi Horvát András 40, 41
Szokolovics Mehmet, pasa 153, 155
Szolón 249
Szondi György 443, 444
Szophoklész 430
Szovák Kornél 97
Szőnyi Nagy István 214, 216
Szörényi László 30–36
Szulejmán, I., szultán 152–155
Szulejmán, II., szultán 66
Szuly Rita 116
Szurmay Ernő 455, 458, 460, 461
Szuromi Lajos 38, 380
Szünésziosz, Kürénéi 142–145, 147, 148, 160
Szüts István 328
Szvák Gyula 472
Szvorényi Róbert 82

- Tacitus, Publius Cornelius 151, 152, 155
 Takács Antal 104, 112
 Takács Imre 97
 Takács J. Ince 112
 Talleyrand, Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord 285
 Tar Gabriella-Nóra 253, 463–466
 Tardi György 43
 Tari Lujza 357
 Tarnai Andor 11, 16, 70, 379, 450
 Tarnói László 445
 Tasnádi Péter 43
 Tasso, Torquato 130, 132, 136
 Tátrai Júlia 163–183
 Teleki József 309
 Teleki Sámuel 325, 335
 Telepi György 470
 Temesvári Pelbárt 52
 Teniers, David 181
 Terburg, Gerard 181
 Terentius, Publius Afer 452
 Terrasson, Jean 301
 Tertullianus, Quintus Septimus Florens 145, 212, 214, 217
 Tesauro, Emanuele 133
 Teslár Ákos 329
 Thévenot, Jean de 242, 243
 Thaly Kálmán 347
 Theodoretus 250
 Theodosius, I., bizánci császár 250
 Thietmar, Merseburgi 52
 Thimár Attila 350
 Thimig, Hugo 470
 Thomas Cantimpré 145
 Thomas, Chantal 284, 287
 Thomas, Jan 164–170, 183
 Thompson, Stith 247, 248
 Thorwarth, Kerstin 129
 Thököly Imre 216, 217
 Thuróczy János 32, 33
 Tichy János 351
 Tinódi Lantos Sebestyén 41, 42
 Titus, Flavius Vespasianus 41–43, 252
 Titzmann, Michael 130
 Tóbiás 212
 Toldi Miklós 257, 355, 455, 456
 Tolnai Fabricius Bálint 43
 Tolnai Vilmos 152
 Tomášková, Silvia 218
 Tomasso da Celano 57
 Toorenvliet, Jacob 168
 Tost, Franz 445
 Tóth Anikó, N. 441
 Tóth Arnold 348, 351, 355
 Tóth Béla 267, 318, 343
 Tóth Gergely 38
 Tóth Judit, D. 48, 51
 Tóth Zsombor 11, 15, 206–218
 Tournoy, Gilbert 158
 Török István 309
 Trattner János Tamás 367, 372
 Treiber, Angela 19
 Trembley, Abraham 309
 Trencsényi Balázs 216
 Trevor-Roper, Hugh 158
 Trousson, Raymond 284, 288, 310
 Trunz, Erich 407
 Tubach, Frederic C. 244, 245, 251, 252
 Turiet, Charles 246
 Turner, Edith 211
 Turner, Jane 166
 Turner, Victor 211, 218
 Tüskés Anna 463
 Tüskés Gábor 9–11, 13–16, 45, 49, 70, 75, 76, 109, 116, 163, 175, 195, 206, 211, 212, 220, 222, 223, 227, 228, 230, 232, 233, 239, 240, 249, 258, 259, 336, 348–355, 357, 362, 441, 449, 463, 464
 Tüskés Tibor 11, 16
 Twiss, Francis 255
 Uhrman Iván 52
 Ujfalvy Krisztina 473
 Újlaki Miklós 460
 Újváry Zsuzsanna, J. 441
 Ulászló, I. magyar király 253
 Ungvárnémeti Tóth László 336
 Uray Piroska 237
 Uther, Hans-Jörg 11, 15, 239–253
 Utz, Johann Peter 202
 Ürményi János 366
 Váczy János 363
 Vaderna Gábor 329
 Vaget, Hans-Rudolf 387
 Vagner, Christophorus 84
 Vajdakamarási Lőrinc 43
 Válaszúti György 43, 44
 Valentin, Jean-Marie 429–440, 448
 Valerius Maximus 236, 250, 252
 Valla, Lorenzo 332
 Vályi Nagy Ferenc 43
 Van Dyck, Anthon 164, 170, 177
 Van Haeften, D. Benoit 213–215
 Van Serooskerken, Van Tuyll 339
 Váradi Tamás 258
 Varga András 73
 Varga Imre 53, 348, 441, 448
 Varga János, J. 64, 66
 Varjas Béla 379, 380, 383
 Varjas János 264, 268

- Varjú, jezsuita atya 91
Várkonyi Ágnes, R. 167, 181, 493
Vásárhelyi Judit, P. 187
Vászolics Sidorius 102
Vécsey Sándor 79
Velkey Ferenc 207
Vellutello, Alessandro 128
Vencel, Szent 272, 274–277
Vercruyssen, Jerome 286, 289, 290, 293, 310
Vergilius Maro, Publius 128, 129
Verő Mária 177
Verseghy Ferenc 453, 455, 458, 460–462
Věžník (Wieschnik), Jan Josef 280, 283
Vida László 461, 462
Vida, Marco Girolamo 129
Vidrányi Katalin 226
Villars, Claude-Louis-Hector de 63–65
Villebald, Szent 94–97
Vincent de Beauvais 145
Vinogradov, Viktor Vlagyimirovics 256
Virág Benedek 377, 454
Virchow, Rudolf 20
Vitellius, Aulus, római császár 249
Vitéz János 460
Vitkovics Mihály 364–366
Vizkelety András 46
Vlieghe, Hans 166
Voigt, Mikuláš Adaukt 275
Voigt Vilmos 241
Vojnovics Mihály 369
Vojtěch, Zdeněk (Lobkowitz) 176
Volpilhac-Auger, Catherine 295, 301
Voltaire (François-Marie Arouet) 227, 250, 285, 288–293, 304–319, 425, 429, 430, 433–435, 437, 438, 453
Vos, Cornelis de 177
Vörös Imre 237, 309, 338–346
Vörösmarty Mihály 380
- Wabbes, Marie 177
Wacha Imre 256
Waeyen, Otto van der 171
Walburga, Szent 95
Waldapfel József 37
Waldstein, Franz Augustin von 170
Walters, Robert L. 310
Warning, Rainer 129, 130
Waszink, J. H. 145
Weber, Simon Peter 444, 445
Wehle, Winfried 132, 133
Weil, Françoise 294, 295
Weimar, Klaus 390
Weissenthurn, Johanna Franul von 468–471, 473, 475–477
- Weizkopf Arthur 37
Wellmann Nóra 443, 445, 449, 450, 458, 459, 461
Wells, Marion A. 143
Wenz, Dominicus 245
Werthes, Friedrich August Clemens 448, 449, 459
Wesselényi Ferenc 183, 184, 186, 189, 216, 458
Wesselényi Miklós 458
Wesselski, Albert 245
Wieland, Christoph Martin 249, 412, 448
Wiese, Benno von 221, 418
Wilkins, John 265
Winter, Eduard 283
Wlassim, Maximilian Ernst 180
Wolf, Adam 181, 182
Wolff, Christian 263, 264, 267–270
Wolfzettel, Friedrich 132, 136
Woods, Jean M. 221
Wordsworth, William 375
Wouwermann, Philips 181
- Xylander, Gulielmus 151
- Zágorhidi Czigány Balázs 51
Zászkaliczky Márton 216
Zay Orsolya 167
Zemplényi Ferenc 130
Zeusz 377, 379
Zichy család 186
Zichy Ferenc 116–118, 120, 122, 123
Zichy István 185, 186
Zichy Miklósné Berényi Erzsébet 333
Ziegler, Friedrich Wilhelm 468, 470
Ziegler, Mattes 25–27
Ziegler, Philipp 251
Zombori Antal 43
Zombori István 348
Zöld Marci 351
Zöllner, Friedrich 444, 449
Zrínyi család 163, 165, 167, 169, 172, 176, 180–183, 186
Zrínyi Ádám 169–174, 180, 181, 183
Zrínyi Dorottya 176
Zrínyi IV. Miklós, hadvezér 154, 163, 175, 176, 181, 182, 449
Zrínyi Miklós, költő 11, 15, 36, 49, 127, 128, 131–137, 140–142, 145–148, 150–157, 159–161, 163–172, 174–176, 180–183, 257, 448–450, 459, 471
Zrínyi Péter 159, 168, 171, 176, 179, 180, 184–189
Zvara Edina 72
Zwinger, Theodor 146
- Zsófia, pfalzi hercegnő 220, 229
Zsoldos Xavér 354

TARTALOM

INHALT

TABULA GRATULATORIA	7
ELŐSZÓ	9
VORWORT	13
EGYHÁZI MŰVELTSÉG, VALLÁSOS IRODALOM RELIGIÖSE KULTUR, GEISTLICHE LITERATUR	17
WOLFGANG BRÜCKNER: „Religiöse Volkskunde“ und „popularis religiositas“	19
SZÖRÉNYI LÁSZLÓ: Márkai Szent Jakab alakja Bonfini magyar történelmi művében	30
NAGY IMRE: Jeruzsálem pusztulásának emlékezeti alakzata a 16. századi protestáns énekszerzők verses szövegeiben	37
BITSKEY ISTVÁN: A vértanú és a király (Pázmány Péter István-napi prédikációjáról)	45
LŐKÖS PÉTER: Eine barocke Türkenpredigt über die Schlacht am Berg Harsány 1687	56
GÁBOR CSILLA: <i>A Lelki Paradicsom</i> és forrásvidéke	69
KILIÁN ISTVÁN: Új források az egri, a marosvásárhelyi és a győri jezsuita rendház történetéhez (17–18. század)	79
SZELESTEI N. LÁSZLÓ: A ravazdi Szent Villebald-templom 1722-ben	94
KNAPP ÉVA: A mesztegnyői ferencesek koldulókörzete a 18. században	102
MEDGYESY S. NORBERT: A 18. századi győri Szent László-tisztelet és a konfraternitások kapcsolata	114
ZRÍNYIANA	125
LACZHÁZI GYULA: A szenvedélyek és a költészet hatalma Zrínyi Miklós <i>Syrena</i> -kötetében	127
BENE SÁNDOR: Zrínyi álmai	140
TÁTRAI JÚLIA: A Zrínyi család portréi a Lobkowitz-gyűjteményben	163
JANKOVICS JÓZSEF: Zrínyi Péter pálfordulása A levelek és a vallomások énképéről	184

MIKES KELEMEN VILÁGA DIE WELT KELEMEN MIKES'	193
DIETER BREUER: Kegyesség a száműzetésben Vallásos értelemkeresés Mikes Kelemen <i>Törökországi leveleiben</i>	195
TÓTH ZSOMBOR: A lét elviselhetetlen átmenetisége Mikes Kelemen emigrációs tapasztalata (előtanulmány)	206
KLAUS HABERKAMM: Az egyidejűség egyidejűtlensége Liselotte von der Pfalz (1652–1722) és Mikes Kelemen (1690–1761)	220
SZILÁGYI MÁRTON: A keretes elbeszélés poétikai lehetőségei a 18. századi magyar prózában Mikes Kelemen: <i>Mulattságos napok</i> ; Faludi Ferenc: <i>Téli éjtszakák</i>	232
HANS-JÖRG UTHER: Mikes Kelemen <i>Törökországi leveleinek</i> tárgy- és motívumtörténeti vonatkozásai a 192. levél tükrében	239
KISS MARGIT: Hagyomány és újítás az írói szótárak történetében	254
UTAK A FELVILÁGOSODÁSHOZ WEGE ZUR AUFKLÄRUNG	261
HEGEDÜS BÉLA: Kalmár György világnyelve Milyen világnak a nyelve a világnyelv?	263
BERKES TAMÁS: Hogyan jelent meg Balbín <i>Dissertatioja</i> 1775-ben?	271
FERENCZI LÁSZLÓ: Ligne hercegről	284
KOVÁCS ESZTER: Montesquieu gondolatai a vitáról és a kritikáról A brède-i könyvtár tanulságai	294
PENKE OLGA: „Szökevény tünemények” Voltaire természetfilozófiájának néhány kérdése	304
MAGYAR IRODALOM A 18–19. SZÁZADBAN UNGARISCHE LITERATUR DES 18. UND 19. JAHRHUNDERTS	321
LENGYEL RÉKA: Desbillons ezópuszi meséinek magyar olvasói: az ifjabb Hatvani István és Szerdahely György Alajos	323
VÖRÖS IMRE: Péczeli József, Nagy Frigyes: <i>Lettres sur l'amour de la patrie</i> című munkájának fordítója	338
CSÖRSZ RUMEN ISTVÁN: 18. századi magyar világi ponyvairodalom – a vallásos kiadványok tükrében	347
DEBRECZENI ATTILA: Kazinczy és az első gyűjteményes szonett-kiadás	363
SZATHMÁRI ISTVÁN: Miért vallhatta Kazinczy elődjének Sylvester Jánost? Kazinczy verse Sylvesterről	374

VILÁGIRODALOM WELTLITERATUR	385
BÉATRICE DUMICHE: Werther als Künstler	387
PETER HESSELMANN: Johann Moritz Schwagers <i>Die Leiden des jungen Franken, eines Genies</i> (1777). Ein satirisches „Gegengift“ zu Johann Wolfgang Goethes <i>Die Leiden des jungen Werthers</i> (1774)	411
KOVÁCS ILONA: Egy újító szemléletű francia esszéistáról	423
SZÍNHÁZ- ÉS DRÁMATÖRTÉNET THEATERGESCHICHTE	427
JEAN-MARIE VALENTIN: Corneille, Lessing, Goethe Wege des Nationaltheaters in Deutschland und Frankreich	429
PINTÉR MÁRTA ZSUZSANNA: Hazafiság és érzékenység Magyar történelmi drámák az első hivatásos színtársulat repertoárján	441
TAR GABRIELLA-NÓRA: Harlekin és Kolombine gyermekszínpadon, avagy liliputi adósság 2005-ből	463
CZIBULA KATALIN: <i>Szmolenszk ostromlása</i> Katona József fordítása egy osztrák színésznő nyomán	467
TÜSKÉS GÁBOR MŰVEINEK BIBLIOGRÁFIÁJA BIBLIOGRAPHIE DER WERKEN VON GÁBOR TÜSKÉS	479
Zusammenfassungen	513
Személynévmutató / Personenregister	524

