

Imitáció és parafrázis



SZÖVEGVÁLTOZATOK A
MAGYAR RÉGISÉGBEN

Tudományos konferencia
Pécs, 2019. május 23–25.

OSZEV
könyv

Imitáció és parafrázis
Szövegváltozatok a magyar régiségben

Tudományos konferencia
Pécs, 2019. május 23–25.

Imitáció és parafrázis

Szövegváltozatok a magyar régiségben

Tudományos konferencia
Pécs, 2019. május 23–25.

Szerkesztette
Bartók István
Jankovits László
Pap Balázs

Pécs, 2020

Készült a
Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar
Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet
Klasszikus Irodalomtörténeti és
Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszékén
és
a *Verso* irodalomtörténeti folyóiratnál
<http://versofolyoirat.hu>

ISBN 978-963-429-062-9

© a szerzők

TARTALOM

Előszó.....	7
-------------	---

PRÓZA

AZ EGYHÁZI PRÓZA MŰFAJÁIBÓL A KÖZÉPKORTÓL A 18. SZÁZADIG: HAGIOGRÁFIA, HITVITA, PRÉDIKÁCIÓ

KLANICZAY GÁBOR

Marcellustól Ráskay Leáig. <i>Compilatio</i> , egybeszerkesztés, újraírás a Margit-legendákban.....	11
---	----

LÁZÁR ISTVÁN DÁVID

Kényszerű imitatio? Wolfgang Schreck tézisei és Laskai Csókás Péter cáfolata	19
--	----

BALLA LÓRÁNT

Csete István (elmondott) prédikációja bencés szerzetes kézírásában?	27
---	----

FORDÍTÁS, IMITÁCIÓ ÉS PARAFRÁZIS A VALLÁSOS PRÓZÁBAN

NAGY LEVENTE

A magyar Huszita Bibliától az első román bibliafordításig (Bibliafordítási technikák a Kárpát medencében a 15–16. században).....	49
---	----

PAPP INGRID

A <i>Praxis pietatis</i> cseh nyelvű fordítása	69
--	----

PETRÓCZI ÉVA

Drégelypalánki János: <i>Praxis pietatis contracta</i>	87
--	----

KNAPP ÉVA

II. Rákóczi Ferenc: <i>Aspirationes</i> – irodalmi minták	95
---	----

TÖRTÉNELEM ÉS FILOZÓFIA

KASZA PÉTER

Parafrázis parafrázisa. Narratívák Szigetvár 1556. évi ostromáról.....	117
--	-----

SIMON JÓZSEF

Humanizmus és felvilágosodás. Az antik <i>e consensu omnium</i> érv parafrázisai: Bethlen, Vossius, Cherbury.....	141
---	-----

VERS

IMITÁCIÓ ÉS PARAFRÁZIS AZ EGYHÁZI ÉS A VILÁGI KÖLTÉSZETBEN

PALOTÁS GYÖRGY

A Thuróczy-krónika egyik korai szövegátvétele. Valentinus Polidamus és a <i>De origine ac rebus gestis Hungarorum</i> ának forrásai.....	155
--	-----

NÉMETH DÁNIEL

A <i>Te Deum laudamus</i> magyar nyelvű változatai 1492 és 1676 között.....	167
---	-----

FARMATI ANNA	
A hexameron-himnuszok első magyar parafrázisairól.....	183
PAP BALÁZS	
Gyülekezeti ének és zsoltárparafrázis.....	195
SZATMÁRI ÁRON	
Tiltott, Túrt, Támogatott. Hangszerek az unitárius zsoltárfordításokban.....	205
MAJOROSSY IMRE	
„Daß ich beständig bin” azaz: „fottig én híven szolgáltam”. Regnart költeményeinek imitációja/parafrázisa Balassinál.....	223
JANKOVITS LÁSZLÓ	
PTE-parafrázisok.....	235
MARÓTHY SZILVIA	
Számszimbolika és tipográfia. Adalék a Syrena-kötethez.....	243
KOLTAI KORNÉLIA	
Idézés, utánzás, eredetiség. A parafrázis megjelenési formái a magyar peregrinusok 17. századi héber nyelvű üdvözlőverseiben.....	249
BARTÓK ISTVÁN	
„...rút genyetség az evesült sebekből...” Gyöngyösi István naturalizmusa	273
HERNÁDY JUDIT	
Imitáció-típusok és önparafrázis Esterházy Pál lírájában	285
H. KAKUCSKA MÁRIA	
Imitáció és parafrázis: Szövegváltozatok Orczy Lőrinc és köre költészetében. Háttér és hatások.....	305

Előszó

„A természet nem alkotta olyan silánynak és szegénynek az ékesszólást, hogy egy tárgyról csupán egyszer tudjon helyesen megszólalni” — amikor Quintilianus így szól a parafrázisról, olyan fogalmakat párosít, amelyek a 18. század végéig nem válnak egymás ellenpárjaivá. A parafrázis a természetes tehetség és a tanult mesterség, a már meglevő és az éppen keletkező, az utánzás és a versengés együttes érvényesülése az alkotás során.

Megjelenési formáinak vizsgálata számos kérdést vet fel. Mit tudunk és akarunk meglátni másokból? Mivé, miért és főleg miként alakítják át a szövegeket az iskolai és a szerzői gyakorlatban? Milyen háttere van annak a szemléletnek, amely kvázi-vallásos tisztelet nélkül kezeli a szerzői egyéniséget, és fogalma sincs a mű megbonthatatlan, belső, szerves egységéről?

Miképpen kapcsolódik a parafrázis olyan eljárásokhoz, mint az iskolai gyakorlatok vagy a *compilatio*? Hogyan szolgálja a parafrázis gyakorlata kultúrák ismerkedését, alkalmasint vitáját? Miként társul a parafrázis a szövegek értelmezésével, a filológiával szerzők közt, akár egy szerző saját műveinek újraírása során? Hogyan mutatja meg éppen az imitáció azt, mi az eredeti egy szerző stílusában?

A hazai reneszánszkutatók 50., jubileumi vándorgyűlése az imitáció és a parafrázis megjelenés formáit, kérdéseit tárgyalta 2019. május 23–25. között. A konferencia létrejöttét nagylelkűen támogatta a Magyar Tudományos Akadémia, a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara, valamint Pécs Megyei Jogú Város Önkormányzata.

E kötet az előadások tanulmány-változatait, mondhatni, parafrázisait tartalmazza. Jó olvasást kívánunk!

A szerkesztők

Próza

Az egyházi próza műfajaiból
a középkortól a 18. századig:
hagiográfia, hitvita, prédikáció

Klaniczay Gábor

Marcellustól Ráskay Leáig Compilatio, egybeszerkesztés, újraírás a Margit-legendákban

A legutóbbi pécsi Rebakucs-konferenciát *Imitáció és parafrázis: Szövegváltozatok a magyar régiségben* címmel rendezték 2019. május 23–25 között. E témakiírás adta az ötletet, hogy ebből a nézőpontból előadást tartsak a Margit-legendák szövevényes történetéről, mely közös kutatási témánk volt a Rebakucs konferencia-sorozatát 50 éve megalapító édesapámmal.¹ Minthogy Madas Edit nem volt ott, ennek a – tanulmánnyá még nem fejlesztett – historiográfiai áttekintésnek a szövegét szánom születésnapjára ajándéknak.

Az előadásom a cím rövid magyarázatával kezdtem.

Marcellus a 13. századi magyar domonkosok kiemelkedő egyénisége volt. A Fraknói Vilmos által 1896-ban kiadott,² Szabó Zsuzsanna fordításában 1999-ben magyarul megjelent,³ majd egy éve a Csepregi Ildikóval és Péterfi Bencével közösen készített latin–angol bilingvis kiadásban újra publikált⁴ szentté avatási per irataiban fennmaradt tanúvallomásából⁵ tudjuk, hogy Margit gyóntatója és lelki vezetője volt annak hétéves korától kezdve, vagyis több, mint két évtizeden át, és az 1260-as években ő volt a magyarországi domonkosok prior provinciálisa. Személyének attól lett irodalomtörténeti jelentősége, hogy miután Bőle Kornél a Domonkos-rend bolognai levéltárában fellelte és 1937-ben megjelentette Mar-

1 KLANICZAY Tibor és KLANICZAY Gábor, *Szent Margit legendái és stigmái*, Irodalomtörténeti füzetek 135 (Budapest: Argumentum Kiadó, 1994).

2 FRAKNÓI Vilmos ed., *Inquisitio super vita, conversatione et miraculis beatae Margarethae virginis, Belae IV. Hungarorum regis filiae, sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, Ordinis Praedicatorum, Vesprimiensis diocesis*, in *Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis*, (Budapest: 1896). 1:162–383.

3 „Vizsgálat Margit szűznek életéről, magatartásáról és csodatetteiről”, in *Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere*, szerk. KLANICZAY Gábor, ford. BELLUS Ibolya és SZABÓ Zsuzsa, 59–306 (Budapest: Balassi Kiadó, 1999).

4 Ildikó CSEPREGI, Gábor KLANICZAY, Bence PÉTERFI eds., *Legenda Vetus, Acta Processus Canonizationis et Miracula Sanctae Margaritae de Hungaria – The Oldest Legend, Acts of the Canonization Process and Miracles of Saint Margaret of Hungary*, Central European Medieval Texts Series 9 (Budapest: CEU Press, 2017), 133–707.

5 „Vizsgálat Margit szűznek életéről”; in *Legenda Vetus...*, 189–195, 438–455.

git elveszettek hitt, legrégebbi latin nyelvű legendáját,⁶ a szent életű királylány életének legavatottabb kutatója, Lovas Elemér 1941-ben meggyőző érvekkel neki tulajdonította a legenda szerzőségét.⁷ Ezt a kutatók többsége – beleértve engem is⁸ – napjainkig elfogadja, de fontos megjegyezni, hogy perdöntő bizonyíték erre nincs a dokumentumokban, és Györffy György 1973-ban meggondolkodtató ellenérveket fogalmazott meg Marcellus szerzőségével kapcsolatban, ezért a kutatók Klaniczay Tibor javaslata nyomán inkább a *Legenda vetus* elnevezést használják megjelölésére.⁹

Ráskay Lea a Margit-szigeti domonkos kolostor feltehetőleg arisztokratikus származású apácája volt, és legtermékenyebb kódexmásolója (1510 és 1522 között öt kódexben ismerni fel a kézírását). Ezek közül a legjelentősebb az 1510-ben lemásolt magyar nyelvű Margit-legenda, egyik legbecsesebb nyelvemlékünk.¹⁰ A legendát először Pray György adta ki 1770-ben,¹¹ majd Volf György 1881-ben.¹² Az archaikus szöveg modernizálására legutóbb Érszegi Géza vállalkozott,¹³ majd a kritikai kiadás Dömötör Adrienne és Pólya Katalin átiratában, P. Balázs János bevezetőjével jelent meg 1990-ben.¹⁴ A kutatás abban egyetért, hogy Ráskay Lea csak másoló volt, az általa lejegyzett szöveg nem a fordítás eredetije. Arról viszont eltérnek a vélemények, hogy mikor és milyen eredetiből készült ez a legenda, mely a *legenda vetus* szövegét a szentté avatási vizsgálat tanúvallomásainak adataival dúsította fel, terjedelmének majdnem háromszorosára. Az egyik hangsúlyos álláspont szerint ezt a kompilációt előbb latin nyelven készíthette el egy domonkos szerzetes, amit azután egy rendtársa vagy egy szigeti apáca fordított magyar

6 BÖLE Kornél, *Árpád-házi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda*, A Szent István Akadémia Hittudomány-bölcseleti Osztályának felolvasásai 3/1 (Budapest: Szent István Akadémia, 1937); újranyomva in *Scriptores Rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, szerk. SZENTPÉTERY Imre, kieg. SZOVÁK Kornél és VESZPRÉMY László, (Budapest: Nap Kiadó, 1999²), II, 685–709.

7 LOVAS Elemér, „Árpád-házi B. Margit első életrajzának írója – Marcellus”, in *A pannonhalmi Szt. Gellért főiskola évkönyve*, 21–85 (Pannonhalma, 1941).

8 KLANICZAY Gábor, „Az uralkodók szentsége”, in *Holy Rulers and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, 288–291 (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 234–237.

9 KLANICZAY Tibor, „A Margit-legendák történetének revíziója”, in KLANICZAY T. és KLANICZAY G., *Szent Margit legendái...*, 38–40.

10 HAADER Lea, „A Nyulak szigeti scriptorium, mint műhely”, *Magyar Nyelvőr* 128 (2004): 201–203; UÓ, „Arcképtörödékek ómagyar scriptorokról”, in „Látjátok feleim...” *Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig*, szerk. MADAS Edit, 64–72 (Budapest: OSZK, 2009); M. NAGY Ilona: „Szent Margit élete (Margit-legenda)”, uo. 276–279.

11 Georgius PRAY ed., *Vita S. Elisabethae, viduae landgravi Thuringiae et b. Margaritae, quarum illa Andreae II, haec Belae IV Hung. regum filia erat* (Tyrnaviae, 1770).

12 VOLF György kiad., *Szent Margit élete*, Nyelvemléktár 8 (Budapest, 1881).

13 ÉRSZEGI Géza szerk., *Árpád-kori legendák és intelmek* (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1983). 110–179.

14 *Szent Margit élete 1510: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*. P. BALÁZS János, bev., DÖMÖTÖR Adrienne és PÓLYA Katalin átiratában, Régi magyar kódexek 10 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990)

nyelvre. Horváth Cyrill alapos szövegkritikai vizsgálódásai¹⁵ nyomán a „latin anyaszöveg” gondolatát Lovas Elemér honosította meg a magyar kutatásban.¹⁶ Mezey László 1955-ben megjelent könyvében Marcellus III-nak nevezi ezt a feltételezett latin kompilatúmot, és keletkezését az 1300 körüli évekre teszi, a magyar fordítást pedig, mivel a későbbi Margit-legendák használata nem felismerhető benne, 1350 előttre keltezi.¹⁷ A latin anyaszöveggel kapcsolatos hipotézist Klaniczay Tibor is elfogadta, ugyanakkor a magyar fordítást illetően – itt hamarosan tárgyalandó megfontolások alapján – elveti az 1350-es „ante quem” terminust.¹⁸

Én viszont kételyeket hangoztattam a latin eredetivel kapcsolatban. Mint-hogy a magyar legenda alapjául feltételezett latin szövegnek semmilyen kéziratot emléke nem maradt fenn, kérdéses, hogy egyáltalán létezett-e. Nem kizárható, hogy a fordítás eredeti példányát a két felhasznált kéziratból a fordítás aktusa közben, magyar nyelven szerkesztette egybe annak készítője.¹⁹ A magyar Margit-legendát az utóbbi évtizedben legrészletesebben vizsgáló M. Nagy Ilona is ezt az álláspontot képviseli tanulmányaiban, melyek e szövegfilológiai problémák legalaposabb összefoglalását adták.²⁰

Ennyit tehát az előadás főcímének két szereplőjéről. Mielőtt azonban áttekinteném, mit mond a történeti kutatás az Árpád-házi Szent Margit középkori legendáiban megfigyelhető további kompilációkról, egybeszerkesztésekről és újraírásokról, röviden szólni kell arról is, hogy miért aktuális az újraírás kérdése körüli vizsgálódás a szent-legendák, a hagiográfia műfajában. Köztudott, hogy a modern kritikai szövegfilológiát a bollandisták (a két nagy alapító, Héribert Rosweyde és Jan Bolland nyomdokaiban) a 17. századtól kezdve épp ezen a területen alapozták meg.²¹ Az ő szövegrekonstrukciós módszereikre támaszkodott azután a „sztemmatológiát” megalapozó Karl Lachmann,²² majd a 19–20. századi történeti-irodalomtörténeti kutatás. Az 1980-as években azután ezeket az alapelve-

15 HORVÁTH Cyrill, „A Margit-legendá forrásai: Bertholdus de Bosant jegyzőkönyve és a magyar Margit-legendá” *Magyar Nyelvőr* 35 (1906), 408–420, 457–468; Uő, *Johannes Vercellensis és a magyar Margit-legendá, Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből*, MTA, XX/8 (Budapest, 1908).

16 LOVAS, Árpádházi..., 58.

17 MEZEY László, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén* (Budapest : Akadémiai Kiadó, 1955), 58–59.

18 KLANICZAY T., *A Margit-legendák történetének...*, 48.

19 KLANICZAY Gábor, „A női szentség mintái Közép-Európában és Itáliában” in KLANICZAY T. és KLANICZAY G., *Szent Margit legendái...*, 190–191.

20 M. NAGY Ilona, „A Margit-legendá (1510) és forrásai (Középkori anyanyelvű szövegek és forrásaik összetételének módszertanához.)”, in *Forráskutatás, forráskiadás, tudománytörténet*, szerk. KOROMPAY Klára, TERBE Erika, C. VLADÁR Zsuzsa, ZSILINSZKY Éva, A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 229, 48–62; (Budapest, 2009); Uő, „A Margit-legendá feltételezett latin anyaszövegének („»Marcellus III.«) kérdéséhez”, in *Klárások: Tanulmánykötet Korompay Klára tiszteletére*, szerk. CSISZÁR Gábor, DARVAS Anikó. 244–251 (Budapest: ELTE Magyar Nyelvtudományi, Szociolingvisztikai és Dialektológiai Tanszéke, 2011).

21 Hippolyte DELEHAYE, *L'oeuvre des Bollandistes à travers trois siècles. 1615–1915* (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1959).

22 Sebastian TIMPANARO, *The Genesis of Lachmann's Method*, ed. and trans. by Glenn W. Most (Chicago: University of Chicago Press, 2005).

ket megkérdőjelezte, és új, kontextuális elemzést javasolt a Bernard Cerquiglioni által népszerűvé tett „új filológia”,²³ mely az „eredeti” változat fellelésére törekvő filológiai rekonstrukció helyett minden variánst önálló eredetiként kezelte, és a figyelmet a kontextus feltárására irányította. Ehhez az irányzathoz illeszkednek azok az újabb hagiográfiai kutatások is, amelyek a középkori legendákat újraíró újabb verziókat vizsgálják, például a Monique Gouillet és Martin Heinzelmann által 2006-ban kiadott tanulmánygyűjtemény.²⁴

Azt is mondhatnánk tehát, hogy a legendák „újraírása” divatos téma manapság. Ugyanakkor, a magyar hagiográfia történeti kutatásában, különösen Margit legendái kapcsán, mint már a bevezetőben elmondottakból is kiviláglik, ez a kérdéskör már egy évszázada napirenden van. A legérdekesebb történet e téren nem a legrégebbi legenda, a *Legenda vetus* újraírásához kapcsolódik,²⁵ hanem ahhoz az új legendához, amit a 14. század derekán Avignonban készített a domonkos rendfőnök, Hugues de Vaucemain felkérésére Garinus de Giaco (Garin Gy l'Évêque). E legenda két változatban maradt fenn: a rövidebb, amelynek bevezetője kitér arra, hogy Garinus a szerzője, már régóta ismert, bekerült az *Acta Sanctorum*-ba.²⁶ A 19. század derekán azonban Knauz Nándor egy nápolyi kézirat alapján kiadta ugyanennek a legendának egy hosszabb és díszesebb változatát, amely „Nápolyi legenda” néven vált ismertté.²⁷

E legenda kutatástörténete jól szemlélteti az újraírással kapcsolatos tipikus vitákat. A neves magyar italia nista, Koltay-Kastner Jenő a legenda újszerű, misztikus hangsúlyait, a Margitnak tulajdonított elragadtatások és levitációk motívumát a ferences spirituálisok menedékhelyének tekintett nápolyi Anjou udvar vallásos légkörével próbálta magyarázni.²⁸ Az általa feltételezett misztikus vallástörténeti kapcsolatok körét az is szélesítette, hogy akkoriban lett ismertté egy címében Margitnak tulajdonított misztikus értekezés, a *Specchio delle anime semplici dalla beata Margarita figliuola del re d'Ungaria scripto*, melynek bevezetőjében egy epizód

23 Bernard CERQUIGLINI, *Éloge de la variante: Histoire critique de la philologie* (Paris: Seuil, 1989); Levente SELÁF, *Vers une nouvelle philologie* (2007), <https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tkt/vers-une-nouvelle/adatok.html>.

24 Monique GOULLET, Martin HEINZELMANN ed., *Miracles, vies et réécritures dans l'Occident médiéval* (Ostfildern: Thorbecke, 2006).

25 A *Legenda vetus* Jörg Walter által készített középfelnémet fordításával (MÉSZÖLY Gedeon, „Eine alte deutsche Handschrift aus dem XV. Jahrhundert in der Münchener Staatsbibliothek über das Leben der ungarischen Königstochter, der heil. Margarete (1242–1270), Lateinisch geschrieben von Johannes de Vercellis (XIII. Jhd.), deutsch übersetzt von Georg Walter (XV. Jhd.)”. *Nép és Nyelv* (1941): 63–64, 126–128, 215–218, 250–251, 311–312, 348–349, 38–383.), és a belőle kialakított Tössi legendával (SALACZ Gábor: *Árpádházi Boldog Margit tössi legendája: A szentgalleni kézirat alapján az überlingeni figyelembevételével* (Pécs, 1940). terjedelmi okokból itt nem foglalkozom).

26 *Legenda subscripta de vita et miraculis b. Margaretae virginis ordinis Praedicatorum, filiae regis Vngariae* auctore Garino, AA SS Ianuarii III. 516–522; újnyomva: GOMBOS F. Albin, szerk., *Catalogus fontium historiae Hungariae* (Budapest: 1937–1939) 3: 2468–2480.

27 KNAUZ Nándor, „A nápolyi Margit-legenda”, *Magyar Sion* 5 (1867), 561–590, 641–662, 740–769, 821–834, 920–938 (1868), 321–336, 416–435, 561–572, 641–653, 721–732; újnyomva: GOMBOS, *Catalogus...*, 3:2481–2525.

28 Eugenio KOLTAY-KASTNER, „La leggenda della beata Margherita d'Ungheria alla corte

olvasható Margit kolostori életéről, ahol egy apácátársa megfigyeli, hogy egy levitatio nyomán megjelennek a testén Krisztus szent sebei.²⁹

Koltay-Kastner Jenő „Nápolyi legendával” kapcsolatos feltételezéseit Mezey László számos ponton korrigálta és kiegészítette. Egyrészt kizárta a ferences spirituálisok hatásával kapcsolatos hipotézist (ami egy domonkos legenda esetében igen valószínűtlen), helyette a legenda misztikus elemeit a begina mozgalom és a 14. századi spiritualitás sokkal valószínűbb kontextusába helyezte, kapcsolatba hozva Boldog Ilona hasonló jegyeket mutató legendájával.³⁰ A nápolyi kontextus kapcsán azt feltételezte, hogy a legenda megírását a királyné, Magyarországi Mária, Margit unokahúga, II. (Sánta) Károly nápolyi király felesége szorgalmazhatta, vagy Margit másik unokahúga s egyben apácátársa, az ugyancsak Nápolyba került Erzsébet, aki feltehetőleg magával vitte Nápolyba a magyar Margit-legendá feltételezett latin alapszövegét, a szentté avatási per tanúvallomásaiból és a *Legenda vetus*-ből kompilált „Marcellus III” kéziratának egy másolatát, és azt még további, azokban nem szereplő, saját visszaemlékezéseire támaszkodó adatokkal egészítette ki.³¹

A „nápolyi legenda” értékelésében alapvető változást hozott Klaniczay Tibor 1994-ben megjelent könyve. A legendát őrző nápolyi kódex provenienciáját megvizsgálva kimutatta, hogy ennek a kódexnek, és következésképp a legendának csupán annyi köze volt Nápolyhoz, hogy egy másolata valamikor Firenzéből oda került – a legenda spiritualitását meghatározó, a 14. század eleji nápolyi történeti környezetre vonatkozó spekulációk tehát elesnek.³² Helyesebbnek tűnt tehát e legenda keletkezését illetően a vizsgálódást ott folytatni, ahova már Mezey László is fordult: a saját szentjeik kultuszát 1340 táján új legendákkal előmozdítani kívánó Domonkos-rend avignoni vezetősége háza táján.

Ez az a pont, ahol a hagyományos szövegfilológia újra komoly szerepet kapott. Két megoldandó kérdés volt a „Nápolyi legenda” szövegével kapcsolatban: (1) Honnan származnak azok a tényinformációk, amelyek sem a *Legenda vetus*, sem a szentté avatási per tanúvallomásaira nem vezethetők vissza? (2) Milyen viszonyban van a „nápolyi legenda” szövege azzal a rövidebb legendával, amit Garinus saját nevével jegyzett? Az első kérdéssel kapcsolatban Klaniczay Tibor bemutatta, hogy a máshonnan ismeretlen három eset valószínűsíthetően a csonkán ránk maradt jegyzőkönyv elveszett részeiben volt található. A második kérdésre pedig

angioina di Napoli”, in *Studi e Documenti Italo-ungheresi della R. Accademia d’Ungheria di Roma* 3 (1938/39): 174–180.

29 KASTNER Jenő, *Együgyű lelkek tüköre* (Budapest: Minerva, 1929); Florio BANFI, „Specchio delle anime semplici dalla B. Margarita d’Ungheria scripto”, *Memorie Domenicane*, 57 (1940): 3–10, 133–140.

30 MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk*, 72–73.; KLANICZAY Gábor: Magyarországi Boldog Ilona és a középkori domonkos stigmatizáltak. In *Az első 300 év Magyarországon. A Domonkos rend megalakulásának 800. évfordulója tiszteletére*. Szerk. CSURGAI HORVÁTH József, Székesfehérvár, 2017, 125–143.

31 MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk...*, 43–52.

32 KLANICZAY T., *A Margit-legendák történetének...*, 51–52.

a két legenda szövegének aprólékos összevetése adott választ: a „nápolyi legenda” „többletei” egyúttal a forrásokra visszavezethető pontosabb, szöveghűbb információkat tartalmaznak, valószínűtlen tehát, hogy itt Garinus rövidebb legendájának kibővítéséről lett volna szó. Valójában a hosszabb változat az „eredeti”, és minden bizonnyal ez is Garinus műve, amiből azután egy rövidebbet is készített: tehát egy *Legenda maior* és egy *Legenda minor* kapcsolható a nevéhez.³³

Hogy Klaniczay Tibor stimuláló meglátásai milyen hatással voltak a Margit-legendák kutatására, azt jól illusztrálják Deák Viktória Hedvig kutatásai, aki a 90-es évek második felében látott hozzá doktori tanulmányaihoz, melynek témájaként Garinus legendájának vallástörténeti és filológiai elemzését választotta, és melynek eredményeként egy évtizednyi munkával kitűnő monográfiát készített e témakörben.³⁴

Deák Viktória utánament a *Legenda maior* négy ismert kéziratának (megteremtve ezzel az alapot egy remélhető – és elsősorban tőle várható – majdani kritikai kiadáshoz).³⁵ A Garinus által szerkesztett legenda mintáit illetően egy a nemzetközi kutatásban is egyedülálló áttekintést állított össze a 13. századi domonkos hagiográfia alkotásairól, s azon belül a női szentséggel kapcsolatos eltérő, olykor ambivalens domonkos álláspontokról.³⁶ Ha az irodalomtörténészek egy tanulságos modellt kívánnak szemügyre venni, hogy működik az „imitáció és parafrázis” a szent-legendák műfajában, Deák Viktória könyve jó anyagot kínál ehhez. Az „imitatio Christi” motívumán túl – ami a 12. században központi helyre emelkedett az életszentségre törekvők gondolkodásában – a szerzetesrendek tagjai saját központi szentjük (szentjeik) imitációját is célul tűzték ki. Ehhez azután a hagiográfia is hozzájárult a maga sajátos eszközeivel: egy-egy újabb szent legendája, officiuma gyakran tartalmaz a mintaképek hagiográfiájára visszamutató parafrázisokat. Ennek jegyében vizsgálta meg Deák Viktória mindenekelőtt Szent Domonkos 13. századi legendáit, himnuszait, és talált is bennük több olyan motívumot, szerkezeti elemet, amelyek majd visszaköszönnék Margit *Legenda maior*-jában.³⁷ Hasonlóan tanulságos volt a Domonkos-rend által a középkorban felügyelt, irányított női szentek, boldogok áttekintése.

Az általánosabb vallástörténeti, rendtörténeti és hagiográfiai összefüggések feltárása után Deák Viktória elemzésének legértékesebb része a *Legenda maior* forrásaival, szerkesztési koncepciójával, „a legendaírás műhelytitkaival” foglalkozik. A szentté avatási per tanúvallomásaiból alapos és koncepciózus munkával, szinte minden adatot felhasználó szép legendát szerkesztő Garinus műve, mint már Klaniczay Tibor is rámutatott, lehetővé teszi azt, hogy következtessünk a jegyzőkönyvek hiányzó részeire. Deák Viktória alapos filológiai utánjárással el is végez-

33 Uo., 56–66.

34 DEÁK Viktória Hedvig O.P., *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomán* (Budapest: Kairosz Kiadó, 2005); UÓ: *La légende de sainte Marguerite de Hongrie et l'hagiographie dominicaine*, (Paris: Cerf, 2013).

35 DEÁK, *Árpád-házi Szent Margit...*, 30–41.

36 Uo., 69–253.

37 Uo., 95–147.

te ezt a rekonstrukciót, és arra a meglepő következtetésre jutott, hogy ez a hiány sokkal nagyobb lehet, mint amit eddig sejtettünk, és legalább 23 tanúvallomásra tehető.³⁸ A legenda részletes elemzésében pedig számos példát mutat be, milyen szempontok szerint csoportosítja Garinus a jegyzőkönyv tényanyagát, milyen retorikai eszközökkel formálja, színezi ki mondandóját, hogyan rekonstruálható a csodákról alkotott felfogása e legendából.³⁹

Remélem, nem tűnik szerénytelenségnek, ha a Klaniczay Tibor Margit-könyve által inspirált újabb kutatások sorában itt megemlítem a saját vizsgálódásaimat is, melyek a Margit-hagiográfia egy további fejezetéhez kapcsolódtak: Margit Szent Ferenc mintájára történt állítólagos stigmatizációjáról Itáliában elterjedt 14–15. századi reputációjához és ikonográfiájához.

38 Uo., 90–294.

39 Uo., 294–414; e kérdéskörrel én is foglalkoztam, hasonló megfontolásokból kiindulva: KLANICZAY Gábor, „A csodatörténetek retorikája a szentté avatási perekben és a legendákban”, in *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, 29–49 ((Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004).

Lázár István Dávid

Kényszerű imitatio? Wolfgang Schreck tézisei és Laskai Csókás Péter cáfolata

Az 1571. július 1-én Bécsben kelt, Báthory Istvánhoz címzett levelében Szántó (Arator) István jezsuita atya köszönti a fejedelmet megválasztása alkalmából, és buzdítja a katolikus hit védelmére.¹ Személyesen ugyan még nem találkoztak – ahogyan írja is: „etsi mihi facie nondum sis notus” –, és erre a későbbiekben sem került sor, a fejedelem december 14-én válaszolt neki, és a gratulációt megköszönve társaival együtt Erdélybe invitálta.² A meghívás komolyságát jelzi, hogy ugyanezen a napon ugyanebben az ügyben írt a rend ausztriai tartományfőnökének is.³ Számos akadály késleltette a jezsuiták Erdélybe érkezését és iskolájuk megalapítását, így csaknem egy évtized telt el, mire Szántó maga is megérkezett. Először Kolozsmonostoron rendezkedtek be és indították el az iskolájukat, majd 1581-ben sikerült beköltözniük Kolozsvárra.

A kolozsvári iskola megnyitását Báthory Kristóf fejedelem erőteljesen támogatta, javadalmakat adott a jezsuitáknak, valamint nekik adott egy korábban a ferencesek által használt templomot és rendházat. Az iskolát pedig – ahogyan Szántó (Arator) István írja történeti művében⁴ – egy „csodás esemény nyomán”⁵ egy korábbi apácakolostorban rendezhették be.

1581 májusának első napjaiban Kolozsvárott országgyűlést rendeztek, ahol többek között heves vita folyt a jezsuiták iskolájának megnyitásáról (ami egyben azt is jelentette, hogy a páterek Kolozsmonostorról a város szívébe kerültek, így jelenlétük a városban még hangsúlyosabbá vált), amelyet a protestánsok igyekeztek megakadályozni – sikertelenül. Az országgyűlést követő napon, május 9-én a fejedelem jelenlétében ünnepélyesen megnyitották az új iskolát.

1 A levél szövegét ld. *Monumenta Historica Societatis Iesu 101.* = *Monumenta Antiquae Hungariae I. (1550–1579)*, ed. L. LUKÁCS S. I. (Roma: Institutum Historicum S. I., 1969), 391–393. (A továbbiakban: *MAH I.*)

2 Báthory István levele Szántó (Arator) Istvánnak, Kolozsvár, 1571. december 14. *MAH I.* 394–395.

3 Báthory István levele Laurentio Maggio tartományfőnöknek, Kolozsvár, 1571. december 14. *MAH I.* 395–397.

4 Szántó (Arator) István: *Historia ... Societatis Iesu in Transylvania (1579–1599)* c. kéziratban maradt művét ld. *Monumenta Historica Societatis Iesu 131.* = *Monumenta Antiquae Hungariae IV. (1593–1600)*, ed. L. LUKÁCS S. I. (Roma: Institutum Historicum S. I., 1987), 526–568. (A továbbiakban: *MAH IV.*)

5 Ennek leírását ld. *MAH IV.* 535–536.

Az ünnepi eseményekről több forrás is rendelkezésünkre áll.⁶ Ezekből értesülhetünk arról, hogy többek között egy hitvitát is terveztek a megnyitóra, amelynek téziseit már korábban kinyomtatták. A nyomtatványon Kolozsvár szerepel mint a megjelenés helye. Ebből a korábbi szakirodalomban azt a következtetést vonták le, hogy ezekben az években a jezsuitáknak nyomdájuk működött a városban. Veress Endre cáfolta meg először ezt a feltételezést,⁷ majd a későbbiekben elfogadottá vált az a nézet,⁸ mely szerint a vitára szánt téziseket Krakkóban nyomtatták ki már korábban. Ezt az általánosan elfogadott vélekedést némiképp gyengíti a jezsuita Thomány Mátyás beszámolójának egy részlete, amelyet a pontosság kedvéért latinul idézek:

„Nos [...] theses nostras iam excussas de Verbo Dei illis offerimus et simul catalogos lectionum Cracoviae excussos.”⁹

Megítélésem szerint ebből a mondatból nem derül ki egyértelműen, hogy mindkét kiadvány nyomtatási helye Krakkó lenne. Elgondolkodtató továbbá, hogy a tézisek későbbi sorsának alakulásában szerepet játszik Heltai Gáspár özvegye is, ami szintén lehetőséget adhat további következtetések levonására. De térjünk vissza az iskola megnyitásának történetéhez!

A jezsuiták a tézisek nyilvánosságra hozatalával mintegy felszólították ellenfeleiket a disputációra. Erre azonban nem került sor, mivel a protestánsok nem álltak ki a vitára. Szántó (Arator) István így írja le az eseményt: „[a vitára] meghívást kapott az összes ariánus, kálvinista és lutheránus lelkész. Ők kezdetben megígérték, hogy eljönnek és oly hevesen fognak vitatkozni, hogy hajunk szála is égnek áll a csodálkozástól és az ijedtségtől. Amikor azonban elérkezett a vita ideje, egyikük sem merészelt megmérkőzni.”¹⁰

A már idézett Thomány Mátyás pedig beszámolójában így tudósít:

6 A rektor, Jakób Wujek 1581. június 2-án kelt beszámolóját Claudio Acquaviva rendfőnöknöknek közli VERESS E., *Epistolae et acta iesuitarum Transylvaniae temporibus principum Báthory (1571–1613) I–II.*, (Kolozsvár-Budapest: 1911–1913), 137–141. és LUKÁCS L. *Monumenta Historica Societatis Iesu* 112. = *Monumenta Antiquae Hungariae II.* (1580–1586), ed. L. LUKÁCS S. I. (Roma: Institutum Historicum S. I., 1976) 136–141. (A továbbiakban: MAH II.) Szántó (Arator) István S. I. beszámolójáról ld. a 10. jegyzetet, Thomány Mátyás S. I. tudósításáról pedig a 11. jegyzetet.

7 VERESS Endre, „A kolozsvári Báthory-egyetem története lerombolásáig”, 1603-ig, *Erdélyi Múzeum* 23 (1906), 169–193; 249–263.

8 Vö. BORSA Gedeon, „Három tévesen feltételezett XVI. századi hazai nyomda (Eperjes, a kolozsvári jezsuiták műhelye és Nagybánya)”, *Magyar Könyvszemle* 81 (1965), 347–349.; VÁSÁRHELYI J., „Ismeretlen XVI. századi jezsuita nyomtatvány a Heltai-műhelyből”, *Magyar Könyvszemle* 99 (1983), 264–272.

9 MAH II, 120.

10 Ad quas invitati fuerunt omnes ministri arriani, calvinistae et lutherani. Qui in principio quidem promiserunt se venturos et acriter disputaturos, ut capilli omnes nobis prae admiratione et metu erigendi forent. Sed quando ventum est ad certamen, nullus illorum ausus fuit comparere. – MAH IV, 536.

„[a protestáns lelkészek közül] egy kivételével senki sem jelent meg, azonban ő úgy elrejtőzött egy sarokban, hogy hiába kerestük, sehogyan sem találtuk meg.”¹¹

Így a fejedelem és a főemberek jelenlétében a jezsuiták egymás között támadták és védelmezték a téziseket.¹²

A disputációra szánt kiadvány teljes címe: *Theses de puro et expresso Dei verbo, tam scriptis, quam viva voce tradito, et pari utriusque auctoritate, necessitate, utilitate ac fine. Ad disputandum publice propositae, cum Claudiopoli in Transylvania novum Gymnasium societatis IESU aperiretur.* Szerzője a württembergi származású Wolfgang Schreck, aki 1550-ben született, a rendbe 1567-ben lépett be. A Collegium Germanicumban tanult Rómában, majd Szántó (Arator) Istvánnal együtt érkezett Erdélybe 1580-ban, ahol német gyóntató lett. A *Téziseken* kívül még egy Erdélyben keletkezett művéről tudunk, amely az akkoriban zajló naptárvitához szól hozzá. A jezsuiták Erdélyből történt kiűzése után Olmützben telepedett le, ahol rövidesen meghalt (1590-ben). A nyomtatvány negyedré, mindössze 28 oldal terjedelmű. Egyetlen fennmaradt példányát ismerjük, amelyet jelenleg a marosvásárhelyi Teleki-Bolyai Könyvtárban őriznek,¹³ korábban pedig a székelykeresztúri unitárius gimnázium könyvtárában volt megtalálható.¹⁴

A szerző a *Téziseket* a vitán egyébként jelen lévő Báthory Kristóf fejedelemnek ajánlja. Az ajánlás egy bibliai történetből indul ki, amelyben a Saul elől menekülő Dávid elkéri és megkapja Achimelechtől a korábban legyőzött Góliát kardját.¹⁵ Ehhez a kardhoz hasonlítja Isten ígését, amellyel az egyház a kezdetektől fogva küzdött a tévtanok hirdetőivel, a legutóbbi időkben természetesen a protestánsokkal. Már ebben a részben világossá teszi a szerző, hogy Isten ígéje alatt nem csupán a Szentírást érti, hanem az evangéliumi és apostoli hagyományt, valamint az Egyház tanítását is, tehát a címben jelzett írott és élőszóban közvetített hagyományt.

Mondandóját hét, címmel ellátott fejezetben fejti ki, amelyet összesen 31 számozott alfejezetre (tézisre) oszt fel. A fejezetek címei a következők:

1. *De necessitate verbi Dei* (I–III.) 2. *De divini verbi definitione* (IV–V.) 3. *De divisione verbi Dei* (VI.) 4. *De verbo Dei scripturis tradito* (VII–VIII.) 5. *De verbi non scripti seu traditionum necessitate, utilitate ac fine* (IX–XXVI.) 6. *De auctoritate verbi Dei non scripti* (XXVII–XXVIII.) 7. *De notis ac regulis, quibus verae a falsis traditionibus inter-nosci queant* (XXIX–XXXI.)

11 ...eorum nullus comparuit, unico ... excepto, qui nescio quo in angulo ita se abdiderat, ut etiam quaesitus reperiri non posset. – *MAH II*, 121.

12 VERESS, „A kolozsvári ...”, 169–193; 249–263. Az iskola megalapításáról: 178–180).

13 Jelzete: o-42957. Ezúton köszönöm a könyvtár munkatársainak a lehetőséget, hogy a kiadvány fényképmásolatát tanulmányozhattam, valamint, hogy hozzájárultak a szövegének közléséhez. A szövegközlést ld.: LÁZÁR István Dávid, „A kolozsvári jezsuita iskola megnyitására kiadott tézisek (1581)”, *Antikvitás & Reneszánsz* 3, (2019), 183–208.

14 Ld. a 12. jegyzetet.

Mint a felsorolásból látható, a legterjedelmesebb fejezet, amely 17 tételből áll és a szövegnek több mint a felét teszi ki, az Ige nem írásbeli hagyományozódásáról szól, valamint külön fejezetben igyekezik igazolni a szóbeli és az írásbeli tradíció egyenértékűségét.

Veress Endre a már említett tanulmányában a következőképpen értékeli a *Téziseket*. „Munkájában Schreck atya 31 tételben elmélkedik Isten ígéje szükségéről, mivoltáról, részeiről, kiválóbb terjesztőiről, hasznáról és céljáról, meg arról, miként lehet az igaz hagyományokat a hamisaktól megkülönböztetni. Tárgyát nagy teológiai tudásra valló készültséggel magyarázza és színezi: a bibliából, a próféták és apostolok mondásaiból, a szentatyák, kivált Szent Jeromos és Szent Ágoston, vagy későbbi írók műveiből, meg a niceai és trienti zsinat végzéseiből vett példákkal, de *mindig nyugodt, tárgyilagos hangon, sehol sem sértve, sőt nem is említve más vallásúakat.*”¹⁶

Habár Veress Endre pusztán tudós teológiai értekezésként mutatja be a *Téziseket*, amely egyáltalán nem sérti, sőt még csak nem is említi a protestánsokat (ez utóbbi betű szerint még igaz is), mégis egyértelmű, hogy az írás erőteljesen támadja a *sola scriptura* elvet, és ezzel a protestánsok felháborodását válthatta ki.

Ők feltehetően nem teológiai felkészültségük hiányossága miatt nem álltak ki nyilvános disputációra az iskola megnyitásának ünnepségén a jezsuitákkal, akiket jelenlétével támogattott a fejedelem, és maguk mögött tudhatták Báthory István lengyel királyt is, aki néhány nappal később, 1581. május 12-én Vlnában aláírta az iskola alapítólevelét.¹⁷

Ha disputációra nem is került sor, mégsem maradtak válasz nélkül Schreck tézisei. Néhány évvel később, 1584-ben Genfben megjelent egy igen terjedelmes cáfolata Laskai Csókás Péter¹⁸ tollából, címe: *Theorematum de puro et expresso Dei verbo, tam scriptis quam viva voce tradito et pari utriusque auctoritate nuper in gymnasio Claudiolesuipolitano in Transylvania a novis societatis Iudae Monachis propositorum examen et refutatio.*¹⁹ A művét Erdély református vallású főtisztviselőinek ajánlja. Az ajánlás gondolatmenete hasonlít a Schreck-féle tézisek felépítéséhez. Ő abból indul ki, hogy a Sátán számos különféle módon igyekezik előidézni az emberiség romlását, többek között tévtanok sugalmazásával, a létrejövő eretnekségek támogatásával. Ezek közül legártalmasabbnak a pápisták, akik „kizárólag a hagyományt tartották meg, és a Szentírás összes könyvét teljesen eltörölték.”²⁰ A két vitatkozó fél tehát lényegében véve azonos premisszákból kiindulva, ellentétes konklúzióra jut.

¹⁵ 1Sám 21, 9–10.

¹⁶ VERESS, „A kolozsvári...”, 179–180. (Kiemelés tőlem: L. I. D.)

¹⁷ Az alapítólevél többször megjelent nyomtatásban. Legutóbb: MAH II, 112–118.

¹⁸ Laskai életéről és munkásságáról részletesen ld. SZABÓ András, *Coetus Ungaricus: A wittenbergi magyar diáktársaság 1555–1613*, Humanizmus és reformáció 37 (Budapest: Balassi Kiadó, 2017), 184–185.

¹⁹ Kutatásaim során a Debreceni Református Nagykönyvtárban őrzött példányt használtam. Ezúton köszönöm a könyvtár munkatársainak szíves segítségét.

²⁰ „[...] solis traditionibus relictis universa Sacrorum voluminum scriptura penitus deletur.” – *Theorematum...* 16.

Az ajánlás szövegéből rekonstruálhatjuk a mű létrejöttének folyamatát. Schreck téziseit Heltai Gáspár özvegye küldte el Laskainak Fogarasra. Ez csakis 1581-ben történhetett, tehát rögtön a kolozsvári ünnepség után, mivel Laskai a következő évben már külföldi tanulmányútra indult, ahonnan csak a halála előtti évben, 1586-ban tért véglegesen haza. Éppen külföldi utazásának előkészületei miatt reménye sem volt arra, hogy valaha is elkészítse a cáfolatot, annak ellenére, hogy az abban foglaltak mélységes bánatot okoztak neki. Hogy mégis megírta a vitairatot, annak kiváltó oka egy szinte csodás esemény volt. Külföldi útja során eljutott Rómába, és az ott tapasztaltak – az elmondhatatlan istenkáromlás, a rémisztő babonáság – arra indították, hogy fogadalmat tegyen: arra kérte Istent, hogy juttassa el olyan helyre, ahol szabadon megvallhatja és hirdetheti hitét és megcáfolhatja a hamisságokat. Amikor ez teljesült, megírta a cáfolatot.²¹

Valóban fogadalmát teljesítette-e, vagy más okok vezették a cáfolat megírására, nem tudjuk. Tény viszont, hogy 1584-ben Genfben megjelent a komoly apparátussal rendelkező, terjedelmes *Theorematum*. Az említett ajánlást és az olvasóhoz szóló üdvözetet, valamint két epigrammát követően Schreck téziseit csaknem 400 (egészen pontosan 394) lapon keresztül cáfolja, vagyis a válasz terjedelme csaknem tizenötszöröse az eredeti tézisekének. A cáfolat után következik még egy közel negyvenoldalas írás *Pigmentum originis sectae Iesuiticae, quo vita, doctrina et mores Iesuitarum in primo novae huius sectae magistro repraesentati depinguntur* címmel.²² Ez utóbbit Laskai két epigramma kíséretében Ilosvai Benedeknek ajánlja.²³

Laskai a cáfolatot Schreckkel ellentétben 13, címmel ellátott fejezetre osztja fel, további, cím nélküli, csak számmal jelzett caputokat nem alkalmaz. Módszere egyszerű, könnyen áttekinthető és következetes. Először közli Schreck téziseinek szövegét, egy vagy több caputnyit (az eredeti fejezetcímeket mellőzve), majd következik a részletes érvelése. A fejezeteknek saját címet ad, amelyek természetesen utalnak a Schreck téziseiben szereplő fejezetcímekre, lévén hogy az ott szereplő állításokat kívánja cáfolni. A tézisek legterjedelmesebb fejezetének cáfolatát (amely ott 17 caput terjedelmű és a tradíció fontosságáról értekezik) több, önálló címmel ellátott szakaszra tagolja, ezért tér el a *Theses* és a *Theorematum* fejezeteinek száma.

A fejezetek címei a következők:²⁴

1. *De summo hominis fine, hoc est vera Dei cognitione et tutissimo medio ad foelicitatem Christianam.* 2. *De vera verbi Dei definitione, quod extra Scripturam veteres et verae Ecclesiae ab Apostolis nihil aliud acceperint.* 3. *De divisione verbi Dei, et quod Apostoli eandem prorsus doctrinam literis sanctae Scripturae expresserint, quam prius ore viva*

21 „[...] vocis omnibus a Deo contendere coepi, ut me in eum locum deduceret, ubi libere et veritatem profiteri atque asserere et falsitatem redarguere palam aperteque possem. Optimis itaque votis optimus respondit eventus, qui id quod iam diu exoptabam ultro mihi obtulit. – *Theorematum* 18.

22 *Theorematum*... 395–432.

23 Róla ld. SZABÓ, *Coetus Ungaricus*..., 155–156.

24 A fejezetcímekben a nyomtatvány néhány sajtóhibát tartalmaz: kétszer szerepel 4. fejezet, a 9. fejezet pedig kimarad, azaz a 8. után a 10. következik, azonban ez a lényegét nem, csak a számozást érinti, mindössze kisebb zavart okoz az olvasásban. Itt említtem meg, hogy néhány alkalommal hibás a lapszámozás.

voce praedicaverant. 4. De libris canonicis Novi et Veteris Testamenti, et de scriptorum ac librorum divisione. 5. De dignitate Scripturarum et de antithesi Scripturae sacrae et traditionum, item an traditiones in Ecclesia Dei maius momentum habeant, quam sacrae literae, ubi de conciliorum, paparum et patrum erroribus ac scriptorum differentia agitur. 6. Scripturas sacras ab omnibus hominum generibus legendas et sedulo scrutandas esse, nec alia mysteria ad salutem necessaria seorsim Christum et Apostolos docuisse, quam quae Scripturis continentur et publice praedicata sunt. 7. An aliqua scriptura fuerit ante Pentateuchum Moysis et Legem in Sinai datam, et de fideli sacrorum librorum conservatione. 8. An Christus et Apostoli absque omni Scripturarum autoritate praedicaverint, et an citra Dei Christique voluntatem scriptores sacri verbum Dei literis expresserint. 9. De perfectione sacrarum Scripturarum, sufficientiaque eius ad omnia, quaecunque fides vera, religio Christiana et pietas Catholica ad salutem consequendam requirit. 10. De certitudine sacrarum Scripturarum, an ea a traditionibus vel Ecclesiae autoritate pendeat. 11. An sine insigni Spiritus sancti iniuria sacris literis aliquid addi vel detrahi, aut immutari et contrarium induci possit. 12. Quod in omnibus controversiis sacra Scriptura sit unica iudicii norma, et quod dogmata vera ex sacris literis iudicanda, omnes autem haereses refutandae sint. 13. De tacitis papistarum traditionibus, et earum cum statutis Pharisaeorum ac haereticorum convenientia, ac certis utrarum traditionum regulis ac notis.

Fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy Laskai a Schreck téziseiben szereplő fejezetcímek elhagyásán kívül semmit sem módosított az eredeti szövegen, amelyet a *Theorematum*ban módszerének megfelelően részekre bontva, azonban teljes terjedelmében közölt. Az előforduló különbségek lényegében véve említésre sem méltók: itt-ott *ac* szerepel *et* helyett, időnként más (az eredeti értelmet nem módosító) igealak található, vagy éppen elmarad egy-egy hivatkozás a margón. Egyetlen, az adott mondat értelmét megváltoztató különbséget fedeztem fel, Laskainál kimarad egy *non*. Úgy vélem azonban, itt sem kell szándékosságra, tudatos torzításra gondolni, mindössze sajtóhibáról van szó, ami szövegek átírásakor gyakran előfordul.

Schreck téziseinek műfaja – bármennyire is másképp értelmezte a fentebb már idézett tanulmányában Veress Endre – nem teológiai értekezés, hanem hitvitázó irat. Ezt igazolja az a tény is, hogy eredetileg nyilvános disputációra szánták, valamint, hogy a protestáns-katolikus vita egyik leglényegesebb kérdésében – *sola scriptura* vagy *traditio* – foglal határozottan állást. Laskai műve pedig egyértelműen, deklaráltnan erre reagáló vitairat, amint a címe is mutatja: *examen et refutatio*.

A hitvitákkal foglalkozó szakirodalomban gyakran olvasható az a – megítélésem szerint helyes – megállapítás,²⁵ hogy a viták során csak látszólagos dialógusról van szó, valójában határozott, kidolgozott álláspontok, nézetrendszerek feszülnek egymásnak. Ez nem újdonság a reformáció idején, hiszen már a korai kereszténység vitairataival kapcsolatban is gyakran találkozhatunk ezzel az állí-

25 Vö. BITSKEY István, „Képtisztelet vagy bálványozás? (Pázmány hitvitái a szentek ábrázolásáról)” in „Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...”: *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, (Miskolc: Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, 2005), 67–77.

tással. A hitvitázó írások célja elsődlegesen nem az ellenfél meggyőzése-legyőzése, hanem sokkal inkább a saját „tábor” megerősítése, érvelésének megsegítése. Úgy vélem, valódi vitáról csak a szóbeli, szemtől-szemben zajló disputációk esetén lehet beszélni, írott formában ez nem lehetséges, hiszen kizárt a „spontán” válaszadás lehetősége.

A Schreck–Laskai-vita esetében is erről van szó. Laskai nyilvánvalóan nem kívánja meggyőzni jezsuita ellenfelét nézeteinek tarthatatlanságáról és a saját igazáról, sokkal inkább a vele azonos nézeteket képviselők számára fejt ki álláspontját és cáfolja vitapartnere állításait. A cáfolat azonban – mivel pontról-pontra szándékozik kimutatni a tézisek hamisságát – szükségképpen, kényszerűen *imitatio* lesz. Módszerét kénytelen következetesen végigvinni, ami azt eredményezi, hogy alkalmazkodnia kell a tézisek tematikájához, gondolatmenetéhez, struktúrájához. Ez azzal is jár, hogy művét nem építheti fel a saját elképzelése szerint, követnie kell Schreck téziseinek logikáját. Amint azt az ajánlások vázaltszerű bemutatásakor a fentebbiekben jeleztem, ezeknek argumentációja teljesen párhuzamos, Laskai többször ugyanazokat az exemplumokat alkalmazza (például a különböző eretnek szekták említésekor), „mindössze” a levont végkövetkeztetés áll egymással szöges ellentétben.

Az *imitatiótól* elválaszthatatlan az *aemulatio*. Ez utóbbi itt nyilvánvalóan maga a *refutatio*, vagyis a *traditio* tagadása, hiteltelenségének bizonyítása, illetve a *sola scriptura* elv melletti érvek felsorakoztatása, rendszerezése. Bármennyire is kénytelen a Schreck által meghatározott gondolatmenet szerint haladni, Laskainak a nehézségek mellett egy nagy könnyebbsége is van: terjedelmi korlátok nem kötik. Így – amint már említettem is – saját művének terjedelme az eredeti sokszorosát teszi ki. Ez lehetőséget nyújt számára, hogy kellő *inventióval* túlléphessen az imitációs kényszeren, és a *refutatio*val együtt, azt kiegészítve kifejtse saját nézetrendszerét.

Balla Lóránt

Csete István (elmondott) prédikációja bencés szerzetes kézírásában?

Bevezető témamegjelöléssel és kérdésfeltevéssel

Szelestei N. Lászlónak a *Magyar bencések prédikációi a 17–18. század fordulóján* című könyve hívta fel a figyelmem arra, hogy a pannonhalmi bencés kéziratgyűjteményekben létez(het)nek Csete-prédikációk.¹

A Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár levéltárának egyik Lancsics Bonifác-gyűjteménye (*Miscellanea I-II.* Jelzete: BK*203/1-2) tartalmaz egy Szent István király napi beszédet (*Concio pro Festo Sancti Stephani Regis Hung*, BK*203/2, 72r-79v.),² de ez nem a Szelestei N. László által említett beszéddel azonos, hiszen ennek a nyelve magyar. Ebből adódóan rögtön felvetődik a kérdés, hogy az adott prédikáció Földes Rupert bencés szerzetes kézírásában olvasható-e. A *miscellanea* jelentése „elegy-belegy”, vagyis vegyes témájú, műfajú és hosszúságú, különböző időben született, utólag egybekötött írásokat tartalmazó, egyveleg, különfélék, különféle közlemények. Ennek értelmében lehetséges.

Földes Rupertről kevés információ áll rendelkezésünkre. Komáromban született, de születési éve nem ismert. Pannonhalmán halt meg 1713-ban. Szerzetesi fogadalmát 1701-ben tett le; 1708-ban szentelték fel; 1710–11-ben Szentmártonban; 1711-ben Deákiba küldték plébánosnak (1714–1716); *Auxiliare Marianum* (1710) című imakönyvét Pannonhalmán őrzik. 1716-ban házfőnök volt Modorban.³

Mivel kérdésként vetődött fel bennem, hogy melyik István nevű prédikációszerzőtől („p. Stephanus”) is származhat a megnevezett elhangzott/lejegyzett Szent István király napi magyar kéziratot prédikáció, két úton indultam el:

1.) Lancsics Bonifác/Földes Rupert (1711-i Szent István király napi beszéd) – Illyés András (1682-i Szent István király életrajza) – ILLYÉS ISTVÁN (1708-i Szent István király napi beszéd)

1 „Lancsics Bonifác (1674–1737) Pannonhalmán őrzött kötetében akadnak latin nyelvű prédikációk, prédikációvázlatok: pl. Csete Istvánnak a győri székesegyházban 1704-ben mondott Szent István-napi beszédének latin változata Földes Rupert kézírásában. SZELESTEI N. László, *Magyar bencések prédikációi a 17–18. század fordulójáról*, Pázmány Irodalmi Műhely – Lelkiségtörténeti források 3 (Budapest: MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014), 21–22.

2 LANCICSICS Bonifác, *Miscellanea*, 2. köt., Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár, Jelzete: BK*203/2 (Pannonhalma, 1724).

3 SZELESTEI N., *Magyar bencések prédikációi...*, 11.; *A Pannonhalmi Szent-Benedek-Rend története*, szerk. ERDÉLYI László és SÖRÖS Pongrác 5. köt. (Budapest: Stephaneum, 1907), 377, 731.

Ez az út zsákutcának bizonyult, mert Illyés István 1711-ben meghalt (ekkor kelt a bencés szövegváltozat), és egyik Szent István király napi prédikációja sem hasonlít a bencés prédikációra. Illyés András Szent István király-életrajza azonban nagy hasonlóságokat mutat a bencés prédikációba beillesztett életrajzi szövegrészletekkel.

2.) Lancsics Bonifác/Földes Rupert (1711-i Szent István király napi beszéd) – Gyalogi János (1702-i Szent István király napi beszéd) – CSETE ISTVÁN (elsősorban az 1685-i Szent István király napi beszéd) – Illyés András (1682-i Szent István király életrajza – Szent István király legendái.

Ez az út látszik a legvalószínűbbnek. A bencés prédikáció szerkezeti felépítésében, érvelési technikáiban, mondanivalójában hasonlít a Csete- és Gyalogi-féle jezsuita beszédváltozatokhoz, de a magyar király életrajzi eseményeire utaló szövegrészletei a legendákkal és az Illyés András-féle Szent István király életrajzzal mutat hasonlóságokat.

Ezt támasztja alá az is, hogy a Lancsics Bonifác gyűjteményéből származó Szent István király napi beszéd szövegbéli hasonlóságokat és kapcsolatokat mutat Csete István egyik kolozsvári latin kéziratban Szent István király napi beszédével (Jelzete: Mss C. 143., 362r– 365v.)⁴, valamint a Gyalogi János által megjelentetett *Panegyrici Sanctorum* Szent István király napi V. sermójával (206–216.).

Mivel Gyalogi nemcsak Csete szövegeinek kiadója, fordítója és interpretálója, hanem sokkal inkább a prédikátorelőd szövegeinek és hallott beszédeinek tolmácsolója, a beszédek üzenetének átadója, továbbvivője és elmélyítője is, úgy gondolom, hogy hasonló folyamatról, jelenségről beszélhetünk Lancsics Bonifác/Földes Rupert Csete-féle prédikációja esetében is.(?)

Tóth Zsombor megfogalmazása szerint a prédikációk esetében az elhangzott szövegváltozat gyakran nem azonos az utólag írásban lejegyzett, gyakran más személy(ek) által gondozott, megjobbított és nyomtatásban megjelent változattal. A kéziratosságban is szembesülünk ezzel, nevezetesen, hogy a bibliai textus és egy vázlat alapján szabadon előadott, improvizált szöveg lényeges módosulásokat szenved, még akkor is, ha maga a prédikátor jegyzi le, és ránk marad a manupropria kézirat.⁵ Bartók István is megjegyezte, hogy „a szóban elhangzott és a kötetekben megjelent alkotások között lehetett különbség.”⁶

A kérdés számomra az, hogy milyen helyzettel állunk szemben a bencés Szent István király napi beszéd esetében. A bencés lejegyző hallott egy jezsuita prédikátor szájából elhangzó beszédet, megtartotta abból a bibliai textus magyarázatát,

4 CSETE István, *Kézirat predikációi hat kötetben*, 3. köt. Kolozsvári Akadémiai Könyvtár, Jelzete: Mss C. 143., 362r–365v; Keltezés: Alba 1685. Perikópa: Lk 19,13 – Példabeszéd a kiosztott pénzről/ *Kamatotzassatok, míg vissza nem térek*.

5 TÓTH Zsombor, „Cserei hallgat... A kora újkori prédikáció befogadásának hermeneutikai és történeti antropológiai kérdései”, in *Próza kegyességi műfajok a kora újkorban: Prédikáció, meditáció és imádság*, Studia Litteraria LII. évf., 2013/3–4 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2013), 166.

6 BARTÓK István, „Két XVII. századi egyházi retorika”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 87 (1983): 447–463, 456.

az üzenetet és gyakorlati tanácsokat, majd ehhez hozzámásolta a magyar király életrajzát? A szószéken elhangzott beszédben a magyar király élete volt a beszéd fő tárgya? A beszélő prédikátor az életrajzi adatokat rövid epizódokra szétbontva szétszórta az előadás/elmondás során, és a lejegyző ezeket teljesen lemásolta a már létező szövegekből? A beszélő a nap szentjének erényeire fókuszált, a lejegyző viszont a történelmi és életrajzi adatokat az erények bizonyítására használta fel? A lejegyző *parafrázált, imitált, kompilált, variált* vagy *mintát követett*?

Parafrázis- és imitációdefiníciók

Mit tekinthetünk *parafrázisnak*? A parafrázis körülírás, átírás; valamely tömör vagy nehéz szerkezetű szövegnek más szavakkal bővebben, magyarázatosabban való előadása, ill. ilyen módon más nyelvre fordítása. A *metafrázis* szó szerinti fordítás, a parafrázis viszont az eredeti szövegnek szabad átdolgozása, mely az érthetőséget tartja céljául. A parafrázis valaminek az értelem szerinti elmondása a népszerűsítés szándékával. A parafrázis egy kifejezés több szóval való visszaadása; hozzámondás, kifejtés, értelmezés; átfoglalás, részletesebb kifejtés, szabad fordítás; tartalmi idézés; nehezen érthető vagy nagyon tömör szövegnek más szavakkal, kifejtve, bővítve való átírása, átköltése.

A parafrázis-definíciókban közös a parafrázis létrehozásának folyamata: átdolgozás, átfoglalás, átültetés, átköltés, valamint a módszer megnevezése: kifejtés, körülírás, magyarázat.⁷ El kell azonban határolni a parafrázist a *perifrázis*tól. Mindkét fogalom a más szavakkal való mondást rejti magában, azonban a perifrázis olyan retorikai szerkezet, stílus eszköz, amelyben egyetlen szóval megnevezhető fogalmat több szóból álló kifejezés vagy valamilyen nyelvi szerkezet (összetett szó, szintagma, mondat) helyettesít.⁸ Ezzel szemben a parafrázisban a helyettesítés nemcsak olyan fogalomra, tárgyra, személyre, tulajdonságra vagy eseményre vonatkozik, amely egyetlen szóval jelölhető, hanem szövegekben kifejezésre jutó komplex tartalmakra.

A *szintaktikai (strukturális) parafrázisok* a mondat szintjén megfigyelhető jelenséget takarnak, melynek tipikus megnyilvánulási formái a szórend megváltoztatása, valamint a téma-réma szerkezet felcserélése. *Lexikai parafrázisoknak* tekintjük a szinonimasorokat, a szómagyarázatokat, valamint a költői körülírást. Amennyiben a parafrázis vonatkozási tárgya a szótól és a mondattól összetettebb nyelvi egység, *szövegszintű parafrázisról* beszélünk.⁹ A parafrázis terminusnak szűkebb a jelentéstartomány, mint a *szabad parafrázisnak*, előbbi ugyanis nem Más, csupán Másképpen közvetít (nem más értelmet, hanem ugyanazt az értelmet más nyelvi eszközökkel).¹⁰ A parafrázis, az átfoglalás mindig nyelvi leleményességet kíván.¹¹ A parafrázisok alkalmasak a fogalmak más szempontból való megragadá-

⁷ DOBOS Csilla, „Parafrázis és fordítás: A parafrázis szerepe a nyelvek közötti és a nyelven belüli fordítási folyamatban”, *Alkalmazott Nyelvészeti Közlemények* 3 (2008): 53–66, 53.

⁸ *Alakzatlexikon: A retorikai és stilisztikai alakzatok kézikönyve*, szerk. SZATHMÁRI István, (Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2008), 450–451.

⁹ DOBOS, *Parafrázis és fordítás...*, 54.

¹⁰ Uo., 58.

¹¹ Uo., 55.

sára, a gondolat pontosítására, magyarázatára, valamint az ok nélküli ismétlések kiküszöbölésére. Olyan kohéziós eszköz tehát, amely a szöveg lineáris összefüggését biztosítja az adott tartalom más kifejezésekkel történő megismétlése által.¹²

A fentebb megnevezett parafrázisok mindegyikére bőven található példa a bencés Szent István király napi prédikációjában.

G. W. Pigman háromféle *imitációfelfogást* különböztetett meg. A *transzformatív* felfogás az imitációnak azt az oldalát hangsúlyozza, hogy az imitált mű nem lehet azonos az eredetivel, hanem a szerzőnek át kell alakítania a választott modellt, tehát nem lehet plágium. Ennél valamivel komplexebb imitációfelfogás a *disszimulatív*, amely szerint nemcsak az átvételre és az átalakításra kell ügyelni, hanem arra is, hogy az új műben a mesterségbeli fogás (*ars*) ne legyen észrevehető, azaz leplezze el lehetőleg minél észrevehetetlenebbül a modellt. A harmadik imitációfelfogás, az *erisztikus-emulatív-vetelkedő* teret enged a forrásszöveggel való viszony értelmezésének.¹³

A fentebb megnevezett imitációfelfogások közül leginkább a transzformatív felfogás érvényesül a bencés Szent István király napi prédikációjában.

Szövegváltozatok összehasonlító elemzése – tizenkét témakörben

Hogyan aktualizálják a szent alakját? (1.)

Csete István 1685-ös gyulafehérvári Szent István király napi beszéde a magyar uralkodót mint *jó kereskedőt*, mutatja be,¹⁴ kereskedését (kulcsszó) más szentek kereskedésével kapcsolja össze.¹⁵ Gyalogi ugyancsak más szentek kereskedésével kapcsolja össze István király kereskedését.¹⁶ A szent király kereskedése már születése előtt elkezdődött, amikor Szent István első vértanú megjelent anyjának, Saroltának álmában, és hírül adta a fiú születését.¹⁷ Gyalogi és Csete szerint „a lelki kereskedés első és legnagyobb nyeresége, magunk lelkét meg-nyerni”, amely alamizsnával történhet.¹⁸ Az 1691-es kolozsvári Szent István király napi beszéd¹⁹ alapján István az irgalmas,²⁰ igazságos kereskedő (*mercator*),²¹ aki szerette ellensé-

12 Uo., 56.

13 KISS Farkas Gábor, *Imagináció és imitáció Zrínyi eposzában* (Budapest: L'Harmattan, 2012), 40.; PIGMAN, G. W., „Versions of Imitation in the Renaissance”, *Renaissance Quarterly* 33 (1980): 1–32, 11, 23–24.

14 CSETE, *Kéziratok prédikációi...*, 3. köt., 362r–365v.

15 *Kereskedett az Első Sz. István Mártyr, hasonló-képpen a' Sz. Király-is fundálván a' Királyi Méltóságot; kereskedett Szent Márton Püsp., mint Patronus; kereskedik Sz. Benedek Apát-Úr az ő Fiaival...* CSETE István és GYALOGI János, *Panegyrici sanctorum Patronorum Regni Hungariae, Tudni-illik, Nagy Aszszonyról, Magyar Szentekről, Es az Országhoz tartozandó kivált-képpen-való Innepekre Jeles Prédikatiók...* (Kassa: 1754) 207.

16 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 208.

17 Uo., 209.

18 CSETE, *Kéziratok prédikációi...*, 3. köt., 365v., CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 210.

19 Uo., 350r–355v. Keltezés: Claudiopoli 1691. Perikópa: Lk 19,16 – *Jött az első, s így szólt: Uram, minád tíz minát hozott.*

20 Uo., 353v.

21 Uo., 352v.

geit, megkönyörült ellenségein.²² Az 1693-as kolozsvári Szent István király napi beszédben²³ Salamonnal azonosítja Istvánt;²⁴ ez az egyedüli prédikáció, amelyben néveredettel kezdődik a *confirmatio*.²⁵ Csete felidézi az István születése előtti álomlátást.²⁶ Az 1700-as kolozsvári Szent István király napi beszédben²⁷ Csete azzal indít, hogy augusztus 20. három dolog megünneplésére ad alkalmat: István vértanú híradása István király születéséről, Géza a vértanú névre kereszteltette fiát, István Magyarországot Máriának ajánlotta.²⁸

Gyalogi beszédének címe: *Szent István Király Napján, Ötödik Praedikátzió. Szent Mártonyi Kalastrom nyöltzadik Saeculumának kezdetiben*. A beszéd összefoglalója: *Tanitás Sommája. Üdvösséges, és hasznos kereskedésnek Mesteri a' két Sz. ISTVANYOK, az Első Mártyr; és az Első Apostoli Királyunk: Sz. Márton Püspök, és Sz. Benedek Apát-Úr, az ő Szerzetes tselédivel*. A prédikáció perikópája: *Negotiamini, dum venio. Luc. 19. Kereskedgyetek, míg meg-jövök. Keltezés: N. Gyórnél, Szent Mártonyi Kalastromnál: 1702. dikban*. Búcsú van, ugyanis 1002-ben lett alapítva a templom. A prédikációszerző szerint „a mái köteles áitatosságnak okai” a következők: „Vásár-napra viradot-fel a' Nap, és az Ur nyugodalma napja, mikor hat napi munkája után látszaték mint-egy fáradtan meg-nyugódní... Ez a' nap, Sz. ISTVAN Király napja, a' ki hét-száz esztendőkkkel ennek-előtte ezt a' helyet fundálta, nyomdokival meg-szentelte... E' naptól ki-nem maradhat Első Sz. István Mártyrnak bóldog emlékezete-is, ki az égből meg-jelenvén mint Noë galambja az olaj-fa ággal, Koronával köszönt-bé Gejza házába, és Sz. Istvánt még az Anyja méhében, maga nevére kereszteltetni meg-hagyá. Sz. Márton Püspököt sem rekeszthettyük-ki, a'ki bennünket maga Templomába bé-eresztett, mellyet néki fundált Sz. ISTVAN Király. Sz. Benedek Apát-Urt-is ki-nem hagyhattuk, és annak Szerzetes Rendit, a' kiknek gondviselése alatt ez a' hely, és sok Titulusokkal consecráltatott Basilika meg-tartatott az Ország örömiré...” Kiemeli, hogy mind a négy szent kereskedett az Istentől kapott

22 Uo., 353v.

23 Uo., 396r–399v; Keltezés: Alba 1684, Claudiopoli 1693. Perikópa: Lk 19,12 – *Egy főember - kezdte - messze földre indult, hogy királyságot szerezzen magának*.

24 „Videre nostrum olim Regum Stephanum, Salomonem nostrum”. Uo., 396v.

25 „Stephanus de Greco Nomine, idem est ac Corona.” Uo., 396v. A névetimológia a biblikus mitizáció egyik eljárása. BOLLÓK János, „Ladislau: Egy középkori etimológia és tanulságai”, in *Scripta manent: Ünnepi tanulmányok a 60. életévét betöltött Gericz József professzor tiszteletére*, szerk. DRASKÓCZY István (Budapest: Budapest ELTE, 1994), 155.; HARGITTAY Emil, „A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben”, in *A magyar művelődés és a kereszténység: A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai Róma-Nápoly, 1996. szeptember 9–14.*, szerk. JANKOVICS József, MONOK István és NYERGES Judit, 2. köt., (Budapest–Szeged: Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság–Scriptum Rt., 1998), 735.

26 CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, 3. köt., 397r.

27 Uo., 370r–377v; Keltezés: Claudiopoli 1700. Perikópa: Lk 19,17 – *Jól van, derék szolgál!*

28 „Festum S. Stephanis Regis Hungariae, o dulce nomen iis, qui sub hoc nomine militantes, nunc Regnant in Coelis. Istud festum dico non posse celebrari, nisi duo alia festa incolocantur. Primum S. Stephanis Proto-Martyris, ad cuius nutum Geysa curavit baptizare Filium Suum, Stephanum; Habemus iam duo festa. Tertium festum... memoria B. V. M. cui in testamento legavit Hungariam.” Uo., 370r.

29 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 206.

talentumaival. Hangsúlyozza, hogy „a Fiú a kereskedés példáját az égből hozta alá az Atyától”³⁰, ezért a krisztusi „kereskedésért minden ember hálával tartozik. (Ez a gondolat – „Minden jó adomány és minden tökéletes ajándék felülről van, és a világosság Atyjától száll alá (Jakab 1,17).” – a Hartvik-legendában is szerepel.³¹) Krisztus kereskedésének követői voltak a mai nap patrónusai és szentjei. „István mint hálá-adó Fiu a’ jót jóval fizette.”³² Magyarország Szent Mártontól tanulhatta meg az irgalmasságot. Szent Benedek az úton járó szegénységnek „vendég fogadókat tsináltat”. A hallgatóságnak lelkére köti, hogy „a leket megnyerni alamizsnával és az irgalmasság cselekedeteivel lehet”,³³ és ahol engedelmesség van, ott a jó szerencse.³⁴

A bencés gyűjtemény beszédének címleírása: *De laudabili directione S(ancti) Steph(ani) Concio pro Festo Sancti Stephani Regis Hung.* Perikópája: *Negotiamini dum venio. Luc. 19. v. 14.* Kereskegyetek mig meg jövök.³⁵

Arra szólítja fel a prédikátor a hallgatóságot, hogy „álmélkodásra, tsudálkozásra méltó a T. Istennek munkálkodása [...] az angyalok természetiben [...]; a napban, ki az ő gyönyörködtető fényes világosságával örvendezteti, világította, és különb különb féle termésekkel gazdagította a földet; a Holdban, ki rövid és kevés idő alatt uttyát gyorsan, és serényen elvégezi [...]; a csillagokban, kik mint anynyi lámpások az étsaki sűrű feketesíget csillámló vigyázásokkal világolhatták; a Tűzben, ki noha mindeneket megh emiszt, de maga tulaidon hevítől megh nem emesztődik [...], az emberben, mert valóságos teste vagon, mint a kövek [...]”³⁶

A prédikáció kiemeli, hogy „az ember szivinek értékrendje, és gondolattya a gonoszra hailandó ifiuságától fogva (Ter 8, 21), de mindazon által sokan vannak az ember fiai közül, kiknek szívek nem különb, mint valami bőven gyümölcsöző szántó föld, sok féle jóságos tselekedetek mosolygó virágival. Sokan vannak, kik a Tenger viziben szabad akarattyukra, s kedvekre ficykándozó halakat” követnek, „e világi élet tengeriben” játszadoznak. Vigyázni kell, mert „e világi élet nem egyéb, hanem nagy, és tágas üblü tenger”, amelyben számtalan állat nyüzsög (Zsolt 103, 25). „Egy szóval sokan vadnak kik a mennyei oktató intésitől el távoznak.”³⁷

Arra inti a prédikátor a hallhatóságot, hogy úgy világítson a világosságuk az emberek előtt, hogy lássák jótetteiket és dicsóítsék az Atyát, valamint mások üdvösségén is munkálkodjanak (Mt 5,16).³⁸ „Ezek közül vala bizonyára ez mái

30 Uo., 208.

31 „Szent István király legendája Hartvik püspöktől”, in *Árpád-kori legendák és intelmek*, ford. KURUCZ Ágnes, (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1983), 34–53. „Vita Stephani regis Hungariae”, in Emericus SZENTPÉTERY ed., *Scriptores rerum Hungaricarum*, 2. köt. (Budapest: 1937–1938), 401–440. A továbbiakban a főszövegben és a lábjegyzetekben is HL rövidítés szerepel.

32 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 209.

33 Uo., 210.

34 Uo., 212.

35 LANCICS, *Miscellanea*, 72r.

36 Uo., 72r.

37 Uo., 72v.

38 Uo., 72v–73r.

nagy emlékezetű Sz. István király, kit az irgalmas Isten [...], magyaroknak ügyén való irgalmából úgy adott vala, hogy az igez hitnek, az jóságos cselekedeteknek, a keresztényi tökéletes életnek világosságával, a királyi méltóságnak hivatalyával a magyar nemzet mindenekben fethetetlenül és szentül igazgattatnék, mellyet d. Sz. István király miképen vit végben: mái rövid beszédekből meg érthetitek csak figyelmezzetek.”

Regnum Marianum toposz (2.)

A Regnum Marianum kifejezés csak Cseténél és Gyaloginál szerepel: „Regnum Hungaria Regnum esse Marianum”³⁹ és „Kiről ez a’ föld neveztetik Regnum Marianumnak”.⁴⁰

Hittérítés (3.)

A térítés kiemelése Illyés Andrásnál („Szent István Király, a’ Magyarokat, az igaz Keresztényi hitnek tudományára, és Isteni tekéletes erkölcsöknek gyakorlására szorgalmatosson meg-tanítá [...]”⁴¹) és a bencés prédikációban szerepel hangsúlyosabban: „Szent Adlbert püspök által sok főudvarabéliekkel az igaz római hitet meg ösmervén, és meg keresztelkedvén, ottan minden szorgalmatossággal azon igyekezett, hogy népének bálványozó feketeségit a Krisztus hitivel épen megvilágosítsa.”⁴² „Mind királyi hatalmát, mind tehetségét arra fordította, hogy az Istennek nagyobb dütsösségire nemzetit tellyessíggel az igaz hitre térítse.”⁴³ „Egész erdélyi népivel az igaz római Anya sz. egyházban plántálta [...]”⁴⁴ „D. Sz. István első Magyar ország királyja is tellyessíggel utat nyitott a pogány magyaroknak az igaz Apostoli, és romai hitnek igasságira, az evangeliomi tudományoknak követelvén az igaz keresztényi életnek fölvételére [...]”⁴⁵ Mindkettőjükénél a legendaszövegek képezik az alapot: „Eljött az égben rendelt idő, háza népével együtt hitt és megkeresztelkedett, megfogadván, hogy minden uralma alá vetett alattvalóját a keresztény hit szolgálatába állítja.”⁴⁶

Gyalogi mindössze egy egyszerű kijelentést tesz a hittérítésről: „Méltó a’ ki a’ Magyar Nemzetben Apostoli nevet viseljen az Hitnek terjedésében mutatott

39 CSETE, *Kézirat predikációi...*, 3. köt., 398r.

40 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 41.

41 ILLYÉS András, *Keresztényi életnek példája avagy tüköre, az-az a’ szentek élete...* (Nagyszombat: Akadémiai Nyomda, 1682), 773.

42 LANCSICS, *Miscellanea*, 74v.

43 Uo., 75r.

44 Uo., 76v.

45 LANCSICS, *Miscellanea*, 74v.

46 „Szent István király Nagy legendája”, in *Árpád-kori legendák és intelmek*, ford. KURUCZ Ágnes, (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1983), 23–33. „Legenda maior Sancti Stephani”, in E.SZENTPÉTERY ed., *Scriptores...*, 2. köt. 377–392. A továbbiakban a főszövegben és a lábjegyzetekben is NL rövidítés szerepel.

nagy lelki buzgósága mia.”⁴⁷ Csete szerint István király 700 évvel korábban a katolikus, apostoli hit által megmentette a magyarokat: „Primum Talentum et Mna S. Stephani, fuit Fides Christiana, Apostolica [...], docet noster Comitibus. 700. Annos quot quot Ungarorum sunt salvati. Secunda Mna S. Stephani fuit solidissima pietas in Deum, et Dei Matrem.”⁴⁸

Szkítia és Pannónia (4.)

Szkítia (ahonnan a magyarok kivonultak) és Pannónia (ahová bevonultak, majd elfoglalták) gyakori emlegetése csak Illyés Andrásnál és a bencés prédikációban szerepel: „Sztzitiának belső részeiből, két, vagy három úttal-is ki-jövéen, végtére bé-jövének Pannoniába”⁴⁹ „Scithiából jöttek erre a földre. Sok elenek álló nemzetiségeken tett triumphus győzelmek után [...], nékik atta az Pannoniusi nemzetsignekek határit.”⁵⁰

Néveredet (5.)

Az István személynév név jelentése csak Cseténél és a bencés változatban fedezhető fel – szó szerint lefordítja Csete latin mondatát magyarra: „Stephanus de Greco Nomine, idem est ac Corona.”⁵¹ „Stephanus neved István annyi, mint corona.”⁵² A néveredet a legendákból származik: „Közben megszületett a fejedelem Istentől megjövendőlt fia, akit a próféta szerint ismert az Úr, még mielőtt a méhben megfogant volna, és akinek, mielőtt megszületett, első vértanúja nevét adta. Akkor az István nevet kapta; hisszük, hogy Isten is ezt akarta, mert ami „István” a görög nyelvben, »korona« (»koronázott« – NL) a latin beszédben.” (HL)

Kettős kereszt (6.)

A kettős kereszt Gyalogi és a bencés prédikáció sajátja. Gyaloginál a legfőbb két királyi jelvény az angyali korona és a kettős kereszt.⁵³ „Az Ország Tzimeriben a’ nem egy, hanem kétágú Kereszt, nagyobb szerentséget-e, avagy háborúkat jövendőlt valaha az Országnek?”⁵⁴ „Nemes Ország! Tzimeres Keresztedet tartsd-meg, és az téged meg-tart.”⁵⁵ „Istennek rendelésiből országnak királyi koronáját elvette, mingyárt a magyarságnak czimerit a 4 folyó vizeket, három hegyeket egy kettős keresztnek formájára változtatta [...] D. Sz. István király országunk czimerbéli kettős keresztén a keresztény királyoknak szükséges tulajdonságát is ér-

47 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 179.

48 CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, 3. köt., 351r–351v.

49 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 764.

50 LANCSICS, *Miscellanea*, 73r, 73v.

51 CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, 3. köt., 396v.

52 LANCSICS, *Miscellanea*, 79r.

53 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 517.

54 Uo., 468.

55 Uo., 468.

tette [...], az igazságot és a kegyes irgalmasságot.”⁵⁶ – írja Illyés András. A kereszt és a korona együttes említése a Hartvik-legendában is szerepel: „Elhozták hát az apostoli áldás levelét a koronával és a kereszttel együtt...”

Cseténél mindössze egyszer fordul elő az apostoli kereszt megemlézése: „Alter Compensatio Ecclesia pro Laboribus esset Crux Apostolicus”.⁵⁷

Koronatan (7.)

Csete és Gyalogi koronatan nagyon részletesen és világosan kidolgozott.

ILLYÉS ANDRÁS 1682	CSETE ISTVÁN 1685	GYALOGI JÁNOS 1702	LANCSICS BONIFÁC- FÖLDE RUPERT 1711
Szép illendő készülettel Követet küldte Romába a' Pápához, fellyeb meg-nevezett Asztrikust tuduni-illik, kit Anasztásziusnak-is hittak: kinek már a' Kallotsai Püspökséget adta vala. Az-okáért midőn Romába érkezék Anasztászius alázatosan a' Pápa lábaihoz borúlván, azokat meg-tsókolá, tekéletes engedelmes-ségét mutatván néki. Az-után pedig, minden dolgokat, mellyeket az Isten, Szent István Király által, csudálatos-képpen, nem sok üdő-alatt véghez vitt vala, a' Pápanak elő-be-szélvén, nagy alázatosan, három dolgot kére ő Szentségétől. Elsőben, hogy méltóztassék meg-áldani az újjonnan meg-tért Magyar Nemzetet. Másodsor: hogy a' miket a Püspökségek, és Ersekség-felől, Szent István rendelt, Istentől adatott nagy hatalommal erősítse-meg. Harmadsor: hogy	István Rex Apostolicus et Pontificus. Primi Regis Ungarorum, id est Christiani, Apostoli, Sanctissimisque Regis Stephani. Primo Coronato Rege, primo Apostolico Rege, vere Progenitore nostro [...] datae leges a primo Inventore. ⁵⁸ Corona Significare voluit Ecclesia. Coronam Angelicam esse. Corona Ungarica, Sancta, Romanae, Apostolicae, Angelicae; Corona Caelestis.	Isten által hivatalos Apostol, és választott Miniszter Nemzetből most támasztana Királyi Apostolt, 's Apostoli Királyt Szent Istvánban... A' ki menyből hívattatik, Országtól választatik, Fő-Pásztortól meg-áldatik. ki az Ország Apostola volt; a' tette Bóldog Aszszony kezébe az Angyali Koronát, a' ki nyerte azt a' zálogát Királyi Titulussal együtt ⁵⁹ Az égből prófétáltatott, vőtt az Isten kezéből adatott Szent Korona az Országba érkezvén Gyümölcs-oltó B. Aszszony napján... A' ki e' Koronára vágyna, eszébe-venné, minémű törvénnel járna a' Magyar Korona. Elsőben hogy az Apostoli; Másodsor, hogy Angyali ajándék; Harmadsor, hogy a' Szűz Mária kezében és	Illendő készülettel Astricus Püspököt más követekkel egyetemben Rómában küldte 2. Silvester Pápához, nagy alázatosan három kiváltképen való dolgot kérvén tőle. Elsőben, hogy méltóztassék meg áldani az újjonnan megtért Magyar nemzetet; másodsor, hogy a miket az igaz romai hitnek elő menetele öregbítésire a Püspökségek és Érsekségekről rendelt, erősítse meg Istentől vet hatalmával; harmadsor, hogy mivel a magyarok tulajdon-szabad akarattyokból királyi nével tisztelték őtet, ezt is helyen hagyván, meg erősíteni méltóztatnék. ⁶⁰ Szók után minden kérésit örömet reá hadja D. Sz. István királynak, eőtett maga nemzetivel a Krisztus Jesus aklába nagy szeretettel bé fogadván, nem csak Apostoli nagy áldással, és a püspökségek meg erősítésével, hanem

⁵⁶ LANCSICS, *Miscellanea*, 76r.

⁵⁷ CSETE, *Kézírtas prédikációi...*, 3. köt., 368r.

⁵⁸ Uo., 368r, 378v, 379v, 384v, 386v, 387v, 398v.

⁵⁹ CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 177, 179, 187, 13.

⁶⁰ LANCSICS, *Miscellanea*, 75r.

mivel a' Magyarok szabad akarattok-szerént tisztelték Szent István királyi névvel, és méltósággal, azt is meg-erössítvén, hadgya helyén.⁶¹ A' Sz. István kérésére, a' Szent Gyülekezet tetszése-szerént, nagy szeretettel reá hajla a' Pápa: Magyarokat a' Kristus Jésum aklyába nagy örömmel bé-fogadá, nem tsak Apostoli nagy áldással, és a' Püspökségeknek meg-erössítésével, vígasztalván őket; hanem Királyi drága Koronát, mellyet Miska Hertzegnek készített vala, az Angyal-tól meg-intetvén, Szent Istvánnak küldé, és őtet Királynak, és a Magyarok Apostolának hívá, tellyes hatalmat adván néki az Anya szent-egyház igazgatására.⁶²

Primus Coronam instituit Ungariam...

Corona Coronum est B. V. M. Corona est Apostolica, Pontifica, mert Szilveszter pápa adta.⁶³

szabados hatalmában áll annak adni, akinek tetszik; az okáért vagy Apostol légyen, vagy Apostoli férjfiú, ki' a Katolika hitet óltalmazza, s-elébb-mozdítsa az Isten tiszteletit, Szűz Mária bötsülletit gyarapítsa...⁶⁴

királyi drága koronával is melyet a Lengyelek királynának, nevezet szerént Miskának kiszített vala parancsolattya szerént meg ajándékozta..., apostoli titulussal föl ékesítette.⁶⁵

A bencés szövegváltozat nagymértékben egybevág a Hartvik-legendával: „Atyja halála után a negyedik évben [...] Asrik püspököt, kit más néven Anasztasiusnak mondtak, a szent apostolok küszöbéhez küldte, hogy Szent Péternek, az apostolok fejedelmének örökösét megkérje: a Pannónia tájain kivirult zsenge kereszténységnek bő áldását elküldje, az esztergomi egyházat aláírásának tekintélyével főegyházzá szentelje, és a többi püspökségeket is áldásával erősítse. Erdemesítse őt is arra, hogy királyi diadémával izmosítsa [...] A római főpapa, mindent megadott jóságosan, ahogy kérték. Azonfelül keresztet küldetett a királynak, mintegy az apostolság jeleként [...] Elhozták hát az apostoli áldás levelét a koronával és a kereszttel együtt, s miközben a püspökök és a papság, az ispánok és a nép egybehangzó magasztalásukat fennen kiáltozták, Isten kedveltjét, István királyt az olajkenettel felkenve királyi méltóság diadémjával szerencsésen megkoronázták [...] Méltán nyerte el hát birodalma határain belül az apostol nevét, mert noha az evangélium hirdetésének tisztét ő maga el nem vállalta, a hit hirdetőinek, mint vezérük és felügyelőjük, megteremtette a gyámolítás és gondoskodás vigaszát.”

61 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 774.

62 Uo., 774–775.

63 CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, 3. köt., 368r, 378r, 379v, 397v, 398r, 399r.

64 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 177, 179, 183, 13, 19, 21, 22.

65 LANCSICS, *Miscellanea*, 75v.

Patrona Hungariae és országfelajánlás (8.)

A Patrona Hungariae toposzjelenléte Cseténél és Gyaloginál erőteljesebb, a bencés változatban mindössze egy utalást találunk rá. Az országfelajánlásra Csete és Gyalogi fordít nagyobb figyelmet, a bencés szövegváltozat csak egy helyen említi, és a Hartvik-legendára alapoz: „Az említett király pedig hívő volt, minden cselekedetét teljesen Istennek szentelte, fogadalom s felajánlás útján szüntelen imáiban magát s királyságát az Örökszűz Istenanya, Mária gyámsága alá helyezte [...] Közelgett éppen a jeles ünnep, ugyanazon Örökszűz Mária mennybevitelének az angyalok és az emberek előtt nevezetes napja [...] A király, Isten kedveltje, a lelki szentség kenetét felvette [...], szent lelkét az Úr megtestesülésének 1033. évében az Örök Szűz s a szent angyalok kezébe letette, hogy az el nem múló égi boldogság nyugalomára vezessék.”

CSETE ISTVÁN
1685

GYALOGI JÁNOS
1702

LANCSICS BONIFÁC-
FÖLDES RUPERT
1711

Stephano et Ungarius Patronae
Mariae.
Magna Domina, Patronae tuae,
Matris tuae, Dominae tuae.
Patrona Hungariae, Magna Mat-
ris.⁶⁶
Commendatio Regni in manus
B. V. M.
Memoria B. V. M. cui in testa-
mento legavit Hungariam.⁶⁷

A' Thronus maradgyon-meg és
Korona, a' Bóldog Szeplőtelen
Szűz Mária gond-viselése alatt;
kit hólta előtt Ország Nagy
Aszszonyának vallotta, és mint
Patrónának testamentomba
ajánlotta, hadta, örökítette [...] Szűz Mária-
ban az Orzágnak nagy óltalma.
Nagy B. Aszszonynak Isten után
főbb tiszteletet tettek, Ország
Patrónájának választván.
Mária Magyar-Orzágnak Nagy
Aszszonya ma és örökké! Hunga-
riae Patronafuit, nec desinet esse
E' vólt nálunk Hazánk Patrónája
neve, e' léssen örökké.⁶⁸
Már nem vattok magatoké, mert
Országoktól el-adott bennünket,
Szent István, és Nagy Aszszony
hatalma alá örökösített [...] Anyát
Magyarok Nagy Aszszonyának,
és népemet Szűz Mária örökségé-
nek hívom és nevezem...⁶⁹
Angyali székeket engedte Sz.
Istvánnak foglalni.⁷⁰

A B. Szűz Máriát mint Üdvözi-
tőnk érdemes Annját nem csak
magának, hanem egész orszá-
gunknak Patronájává választotta,
Királyi Koronáját, Palástját egész
nemzetünkkel buzgó aítatos-
sággal néki ajánlotta, hogy mint
oltalmazó fő királyné Országun-
kon Uralkogyon mind éltében
mind holta után Lelkét [...] Nagy
B. Aszszony napián, mellyet
mindenkor ohaitot vala meny-
nyei seregeknek nagy örö mire
a mennyei Boldogságra [...] föl
emelte meg dicsőítette.⁷¹

66 CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, 3. köt., 352r, 369r, 380r.

67 Uo., 370r.

68 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 191, 6, 15, 35.

69 Uo., 191, 202–203, 204, 17, 18, 19, 35, 42.

70 Uo., 214.

71 LANCSICS, *Miscellanea*, 79r.

Egyházszerzés (9.)

Szent István király egyházszerzői tevékenységről is találhatóak hasonló szövegrészek a vizsgált szerzőknél. Egyes részeket a bencés változat teljesen átvesz a legendákból és Illyés Andrástól, de lerövidíti, összevonja. Pl.: „Romában a’ Tzélius hegyén egy gyönyörűséges kerek Szent-egyházát szenteltete, a’ Szent István Első Mártir tisztességére, és ottan sok drága költséggel egy gazdag Káptalant fundálván: tizenkét Magyar Papokat helyezett abba, hogy a Magyarok minden üdőben könnyebben nyájaskodhassanak Romában [...] egy szállást Ispitály formára” („Néhány kiválasztott emberét Rómába küldte, szerfölött sok kincset bízva rájuk, hogy ott István első vértanú tiszteletére egyházat alapítsanak”⁷² NL és HL: „A világ fejében, Rómában is, István első vértanú nevére tizenkét kanonokból álló, minden tartozékkal bővelkedő gyülekezetet állított, és egy kőfallal körülkerített telepet házakkal és vendégfogadókkal azon magyaroknak, akik imádkozás végett felkeresik az apostolok fejedelmének, boldog Péternek küszöbét.”) Konstantinápolyban, egy gyönyörűséges Szent helyet épít (NL és HL: „Még a királyi várost, Konstantinápolyt sem fosztotta meg ajándékozó jótéteményeitől, csodálatos művészettel épült templomot adományozván minden hozzávalóval.”); és Jeruzsálemben egy Kalastromat a’ Szerzetes embereknek, a’ végre, hogy Kristus Urunk Koporsójánál, minden nap Szent Miséket szolgállyanak.”⁷³ (KL, NL és HL: „A jeruzsálemi monostorban is, melyet épített, szerzetesi közösséget alapított, ennek minden szükségéről [...] gondoskodott.” „Szerzeteskolostort alapított ugyan is Jeruzsálemben, abban a városban, ahol Krisztus emberi természete szerint tartózkodott.”)

ILLYÉS ANDRÁS 1682	CSETE ISTVÁN 1685	GYALOGI JÁNOS 1702	LANCSICS BONIFÁC- FÖLDES RUPERT 1711
Fundamentomából kezd egy nagy Szent-egyházát az Isten ditsőségére. És Szent Márton Püspök tisztességére építeni, azon a’ helyen, melyet Szent Márton hegyének hinak: holott Szent Márton szokott vala imádkozni, és Isteni dolgokról elmélkedni. ⁷⁴ Egész Magyar-Országot tiz Püspökségre, és egy Érsekségre osztá,	Episcopatus in Ungaria et Transylvania.	Ez a’ nap, Sz. ISTVAN Király napja, a’ ki hétszáz esztendőekkel ennek-előtte ezt a’ helyet fundálta, nyomdokival meg-szentelte... Sz. Márton Püspököt sem rekeszthettyük-ki, a’ki bennünket maga Templomába bé-eresztett, melyet néki fundált Sz. ISTVAN Király. ⁷⁵ Mint hálá-adó Fiu a’ jót jóval fizette: Szent	Jövedelmekkel és privilegiumokkal látta el a római Szent István első vértanú templomot és magyar zarándokok számára létesített szálláshelyet, a jeruzsálemi kolostort, az esztergomi püspökséget. ⁷⁶ Meg gyözetet Kupa Fejedelemnek Kintseiből gazdag jószágiból fundálta Sz. Márton klastromát. Sz. Adalbert tisztessigi-

72 „Szent István király Kis legendája”, in *Árpád-kori legendák és intelmek*, ford. KURUCZ Ágnes, (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1983), 16–22. „Legenda minor Sancti Stephani”, in *Scriptores rerum Hungaricarum*, ed. Emericus SZENTPÉTERY, 2. köt. (Budapest: 1937–1938), 393–400. A továbbiakban a főszövegben és a lábjegyzetekben is KL rövidítés szerepel.

73 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 776.

74 Uo., 772.

75 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 207.

76 LANCSICS, *Miscellanea*, 77v.

Esztergom városát
a' Püspökségeknél
Annyá választván:
okos, tudós, és jámbor
tisztá életü Egyházi
embereket helyhezette
minden Püspökségbe:
nagy Privilegiumokat,
és szép jószágokat ada
nékik öröksegül...⁷⁷
Székes Fejérvárat tsu-
dálatos nagy szépségü
Szent-egyházat építe, a'
Szentséges Szűz Mária
tisztességére, melyet
nagy privilegiumokkal,
sok gazdag jövedelmek-
kel, drága eszközökkel,
és öltözetekkel, arany-
ból, és ezüstből csinált
edényekkel fel-ékesí-
te...⁷⁸

A Mária-kultuszt nép-
szerűsítette azzal, hogy
a tiszteletére templo-
mokat szentelt.

A templomokat adomá-
nyokkal látta el.⁷⁹

Márton tiszteletire
templomot építettett,
szerzetesek hozott,
apátságot alapított.⁸⁰
A bazilika, amelyben
a hallgatóság van, nem
volt egyéb, mint egy
fogadás, egy gondolat,
akárcsak Salamon
király esetében.
A szerző szerint a temp-
lomban jelenleg „egyne-
hány ezren” vannak.
Amikor István király
templomot építettett
Szent Márton tiszteleti-
re, „azonnal omlott a'
pogányság, a' Victoria
Sz. ISTVAN pártására
állott”.⁸¹

Ő általa állítottak-fel a'
tíz Püspöki székek...
Ő általa a' Székes-Fe-
hír-Vári ditsőséges
Temploma, Nagy. B.
Aszszony tiszteletére
emelte-fel.
Itt (Esztergom) mint
hálá-adó Fiu a' jót jó-
val fizette... Fogadást
tészen Istennek, hogy
ezen a helyen Sz. Már-
ton tiszteletire Templo-
mot rakat... Nyereség,
hogy igaz feyverit
szerentséltesse az Isten,
és engedgyen Victoriát.
Fogadást téssen, hogy
ott Barátokat fundál,
Apát-Urságot állít-fel,
az ellenség földiről
dészmákat, jövedelmeket
rendel...⁸²

re faragot piros márvá-
nyokból nagy gazdagon
épitett Esztergomi
templomot.
A B. Szűz Maria tiszte-
letire épitett gazdag
és nagy szépségü Székes
Feirvari Templomot.⁸³

A hazai egyházszervezői tevékenységeket megörökítő szövegrészek a legendákból származnak: „Megújította a dicsőséges szent Szűz Máriáról elnevezett templomot Fehérvárban [...] Majd mindenféle javaiból részt ajánlott fel. (KL) A Szenthegynek mondott helyen, a szent püspök telke mellett, ahol Szent Márton, amikor még Pannóniában élt, ájtatosságra helyet jelölt ki magának; az ő nevére

77 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 773.

78 Uo., 776.

79 CSETE, *Kézírtatos prédikációi...*, 3. köt., 350r, 355v, 361r, 389v, 371v, 377r, 395v.

80 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 209.

81 Uo., 211.

82 Uo., 178, 179, 189, 190, 201, 209, 12, 13.

83 Uo., 78r.

monostort épített, birtokokkal, javadalmakkal és minden szükséges egyébvel gazdagította.” (NL, HL) „Ezek után tartományait tíz püspökségre osztotta, az esztergomi egyházat a többiek fejévé és felügyelőjévé tette.” (HL) „Magában a királyi székvárosban, melyet Fehérvárnak mondanak, ugyanezen örökké Szűz dicsőségére és nevére híres és hatalmas, csodálatos mívű bazilikát kezdett építtetni.” (NL, HL)

Hagiografikus motívumok (10.)

A legendában szereplő hagiografikus motívumokat mind a négyen felhasználják. Illyés András Szent István-életrajza és a bencés prédikáció életrajzközpontú. Csete és Gyalogi csak röviden utalnak az életrajzi elemekre. Az életrajzi adatokból válogatnak, kiemelnek, összegeznek, általánosítanak, hogy a kiemelt személy kihívást, felszólítást jelentsen a hallgatóság számára.⁸⁴

Géza fejedelem álomlátása csak a NL-ban és a bencés prédikációban szerepel: „Egy éjjel csodálatos látomással vigasztalta meg az Úr, gyönyörű külsejű ifjat állított elébe, aki így szólt hozzá: „Béke veled, Krisztus választotta, megparancsolom, hogy szűnjenek meg gondjaid. Nem néked adatott meg véghezvinni, amit eszedben forgatsz, mert kezdet emberi vér szennyezi be (Izaiás 59,3). Tőled származik a születendő fiú, kire az Úr mindezek elrendezését az isteni gondviselés terveinek megfelelően rábízta. Ő az Úrtól választott királyoknak egyike lesz, a földi élet koronáját (Jakab 1,12) majd az örökkévalóval fogja felcserélni.” (NL) Géza fejedelem „mikor magában el végezte volna, hogy tellyességgel az egész magyarságot a krisztus Jesusnak igaz hitire térítené, éjel álmában így szólítá meg az Isten: Te neked nem adatott ez a méltóságos hatalom, mert a te kezeid fertelmesek a ki ontott vértől, mind ez által jó szándékodban végy vigasztalást..., mert föl támasztom utánnad a te magzatod, egy fiat adok neked, ki a te elkezdett dolgodot végbe viszi: ez nittya meg a magyaroknak az üdvössignek úttját, ez tisztittya ki a magyarok közül a bálványokat, ez lésze a fényes nap, ki által a pogányságnak pokolra vezető feketesige el üzettetik a magyarokról; ez lészen az, ki az eő tökéletes életivel, jó és sz. példáival meg ösmerteti nevemet a választott pogány Magyar nemzettel [...] Én eő néki Attya lészek, eő nékem fiam lészen [...] Eőrvendevé nagy hálákat adott ezért Gejza.⁸⁵

⁸⁴ TÖRÖK József, „Szentté avatás és liturgikus tisztelet”, in *Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról*, szerk. FÜGEDI Erik (Budapest: Gondolat Könyvkiadó, 1986), 33.

⁸⁵ LANCSICS, *Miscellanea*, 74r.

ILLYÉS ANDRÁS 1682	CSETE ISTVÁN 1685	GYALOGI JÁNOS 1702	LANCSICS BONIFÁC –FÖLDES RUPERT 1711
<p>Az üdöben a' Gejza feleségének Saroltának gyermek születésének ideje el-közelgetvén, az Isteni igiretnek nagyob' meg-erősítésére, meg-jelenék néki-is Szent István Első Mártir Levita ruhában, és kegyes orczával nézvéen ötet, monda néki: Örüly ,s vigadgy Sárolta, mivel-hogy néked egy fiad léssen, ki a' Királyi méltóságot, és koronát bé-hozza a te házadba.⁸⁶ Mingyárt születése-után a' Szent Keresztsgében, az én nevemen hijjad ötet.</p> <p>Ezek a' dolgok e'-képpen lónek, Kriftus Urunk születése-után 969. esztendő táján, Esztergom Várassában...⁸⁷</p> <p>Kegyes, és könyürülő volt az emberekhez, kivált-képpen a' szegényekhez.⁸⁸</p> <p>Egyszer éjjel a' szegények látogatására titkon menvén az Ispitálba, nagy telé zacskó pénzt osztogatott vala nékik, kik kőzül némeilyek rendetlen kívánsággal kapdosván az alamisnán, reája rohanának az irgalmas Királyra, és meg nem ismervén ötet, haját, ,s szakállát szaggattyák vala. Melly dologért,</p>	<p>Primum S. Stephani Proto-Martyris, ad cuius nutum Geysa curavit baptizare Filium Suum, Stephanum.</p> <p>Habemus iam duo festa. Tertium festum [...] memoria B. V. M. cui in testamento legavit Hungariam.</p> <p>Primus ex omnibus: Primus Rex Hungariae Stephanus [...] ei adhuc in utero Matris decretus Primus Rex Hungariae Stephanus a Stephano Pro-to Martyre declaratus.⁸⁹</p> <p>Servire Pauperibus Primus inventorin Hungaria cultus Mariano.</p>	<p>E' naptól ki-nem maradhat Első Sz. István Mátyrnak böldeg emlékezete-is, ki az égből meg-jelenvén mint Noë galambja az olaj-fa ággal, Koronával köszönt-bé Gejza házába, és Sz. Istvánt még az Anya méhében, maga nevére kereszteltetni meg-hagyá.⁹⁰</p> <p>Szent István vértanú levita köntösben megjelent Saroltának álmában és jelentette, hogy fia születik, akinek Isten koronát és országot ad. Olyan fiú lesz, akinek „a' Magyar világ soha” nem látta párját. Ez egy isten jótétemény, amelynek „helyébe azt kívánnyá hogy a' Gyermekek Hertzegét az ő Nevére kereszteltyék ISTVANNak, és abban fenn'-maradgyon, és virágozzon Esztergom-Várában az ő emlékezete.⁹¹</p> <p>O áldott Kéz, a' kin a' Halál erőt nem vehetett, ennyi irgalmasságok érdemiből illetni nem merészlette.⁹²</p> <p>985-dik esztendő tájban, Esztergom-Várában Sarolta Fejedelem Aszszonynak, a' ki már viselős-vala Sz.</p>	<p>Eőrvendevé nagy hálákat adott ezért Gejza, hogy a T. illyen kívánt magzatot igirt volna néki, kit idő járva az ő házastársa Sarolta, erdély országnak, Gyula Hercegnek leánya méhiben fogadván, a szülés előtt ő néki⁹³ is megh jelent álmában Sz. Istvan első Martyr, és azt mondotta: eörömed legyen néked Sarolta, ime fiat szülsz, ki a királyi méltóságot, és koronát bé hozza házadba, ez nagy léssen Isten előtt, és el végzi azt a mire férjed ügyekezett, mingyárt születék utódot Istvánnak nevezzed, mivel én érdemes segittségemmel soha eő mellüle el nem állok.”</p> <p>„Született azért az meg igirt Sz., magzat a Jesus születése után 969dik esztendőbe Esztergom Várában, kinek születése nem csak az eő szülejnek, hanem az egisz magyarságnak nagy örömré, és tellyes világosságára vala, melyet meg keresztelvén Sz. Adalbert Püspök”, majd „a gyermek esztendők után mingyárt tündöklött a keresztényi jószágos cselekedetekkel”.⁹⁴</p> <p>Gyakorta tulajdon kezeji el faradván</p>

86 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 766.

87 Uo., 767.

88 Uo., 776.

89 CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, 3. köt., 354v, 361r, 370r, 386v, 396v.

90 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 207.

91 Uo., 209.

92 Uo., 214.

93 LANCSICS, *Miscellanea*, 74r.

94 Uo., 74v. „Feleségét, kihez már közeledett a szülés órája, az isteni kegyelem vigasztalni ilyen látomással akarta. Megjelent ugyanis boldog István levita és első vértanú előtte, a levita öltözet díszivel ékesítve, és így kezdett szólni hozzá: »Bízz az Úrban, asszony, s légy biztos,

nem hogy meg-haragutt volna a' Szent Király, sőt inkább' mingyárt az Isten Szent Annyának Templomába menvén, tellyes szível hálákat ada az Istennek, hogy ötet méltóvá tette szenvedni az ő Szent Nevéért.⁹⁵

Istvánnal, ime álmában,
Papi öltözetben
megjelenvén Első Sz.
István M... Abban
bizonyos légy, hogy
fiú magzatot szülsz, 's
a' Magyar Nemzetben
Első lészen, a' kit az
Ország és Korona fog
illetni... Az én Nevemre
ötet nevezd.
Édes Attya az
Országnek, a' kinek jobb
keze rothadást ne lásson
mind örökké.
Elő-jött a' kire az egek
voksoltak; a' kit Isten
elválasztott, a' kit Annya
méhéből meg-jövendölt;
's-nevén nevezte a'
mennyei követség
Sz. István job kezét a'
rothadástól tartotta
meg az Irgalmasság...
Karját hogy a' Halál
porrá ne tehesse,
az alamizsnák
oltalmazták.⁹⁶

az alamizsna
osztogatásban...
Királyi szállásáról a
szegényekhez ki ment, és
azoknak bőv alamizsnát
osztogatván, lábaikat
nagy aláztatosan meg
mosta, és csokolgatta.⁹⁷
Mely irgalmas
cselekedeti között
midőn éjel ösmeretlen
a szegényeket öszve
gyűlvén búven
kezdette volna az
alamizsnát osztani
a szegények közül
némelyek rendetlen
kívánsággal kubdolni
kezdik az alamizsnát,
és az irgalmas királyra
rohanván, haját, fő
képen penig szakállát
ki szaggatták, mely
rendetlen cselekedetért
nem hogy meg
háborodott volna D. Sz.
István de nagy vigan a
Templomban menvén
Istennek nagy hálákat
adott, hogy méltóvá
tette szenvedni az ő
szegényitől. Ah nagy
érdemű király! (Eccl. 31.
v. 21.)⁹⁸
Az ártatlanok ügyit
sérelem nélkül
szorgalmas
vigyázással
oltalmazta.⁹⁹

hogy fiút fogsz szülni, akinek e nemzetségben először jár korona és királyság, és az én nevemet ruházd reá.« Rácsodálkozván az asszony így válaszolt: »Ki vagy, uram, vagy mely néven neveznek? Én vagyok – felelt az –, István első vértanú, aki először szenvedett vértanúságot Krisztus nevéért.« Ezt mondván eltűnt.” (HL)

95 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 777.

96 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 177, 179, 180, 183, 195, 197, 209, 190.

97 LANCICS, *Miscellanea*, 78r.

98 Uo., 78v. „Egy éjszaka aztán lelki intéstől illetve, egymagában, anélkül, hogy bárki tudott volna róla, fogván egy Isten ajándékával teli erszényt, szokása szerint felkerekedett Krisztus kicsinyke nyájának meglátogatására. A szegények a mennyei kincseskamra pénzének kiosztását mindjárt kezdetben megzavarták, Isten emberének érdemeiről szakálla kiszaggatásával tettek tanúbizonyságot. Emiatt hatalmas öröm öntötte el Krisztus katonáját, mindenki teremtettségének legszentebb szülőanyjához irányította lépteit, s a földre vetve magát hálálkodva így kiáltott: »Égi királynő, én királynőm, így tisztelték meg katonáid, akit királynak állítottál. Ha ezt valami ellenségem követte volna el, megbosszulnám a sértést segítségeddel. De mert tudom, úrnőm, hogy ezt nekem az örök boldogsággal fizetik vissza, igencsak ujjongok, s megköszönöm Üdvözítőnk vigasztaló szavait, melyekkel tanítványait vigasztalta, mondván: »nem vész el egy hajszál sem fejetekről.«”(Lukács 21,18)”. (NL, HL)

99 LANCICS, *Miscellanea*, 76v.

Bibliai mitizáció (11.)

A bibliai mitizációt mind a négy szerző alkalmazza, de Csete és Gyalogi esetében sokkal több ószövetségi névvel kerül párhuzamba István király neve, tevékenysége és erényei.

ILLYÉS ANDRÁS 1682	CSETE ISTVÁN 1685	GYALOGI JÁNOS 1702	LANCSICS BONIFÁC- FÖLDES RUPERT 1711
Dávid házat akarván, építeni az Úr Istennek, lön az Úr beszéde ő-hozzá, mondván: Sok vért ontottál-ki, és sok hadakat viseltél: nem építhet házat az én nevemnek, annyi vért ontván én-elöttem: a' fiú ki néked születik, igen tsendes férfiú leszen. Ő épít házat az én nevemnek, és ő nékem fiam leszen, és én néki Attya leszek: és meg-erössitem az ő Országának Királyi székét. Ilyen módon lön válaszsza az Istentől Géjza Hertzegnek-is, ki házat akarván építeni az Úr Istennek, az az: egész Magyar-Országot meg-akarván téríteni az igaz hitre, az Isten Angyala meg-jelenék néki álmában, mondván: Isten áldgyon-meg téged Kristusnak választotta: A' miket elmédben forgatsz, véghez' nem viheted, mert a' kezeid bé-vannak az emberek vérével mocskolva: de léssen néked egy fiad, ki Isten akarattya-által, mind azokat véghez viszi, mellyeket te most véghez vinni igyekeztél. A' pedig Király leszen, és azok közül való, kiket	István Dávid követője, utánzója: imitates Dei magnum Servus S. Davidum. Noe Hungariae erat Stephanus. Videre nostrum olim Regum Stephanum, Salomonem nostrum. ¹⁰⁰	Mint Noë galambja az olaj-fa ággal, Koronával köszönt-bé Gejza házába ¹⁰¹ A bazilika, amelyben a hallgatóság van, nem volt egyéb, mint egy fogadás, egy gondolat, akárcsak Salamon király esetében. ¹⁰² Az engedelmességhez kötve vannak a' jó szerentsék. Nóé példáját hozza és a niniveiek megtérését, mert „annyi haszna van ott kereskedni, ott vetni-meg a' hálót a' hol Isten parantsollya”. ¹⁰³ Sz. István Királyban az Isten új Salamont támasztott... ő általa állítottak-fel a' tíz Püspöki székek... ¹⁰⁴	Géza olyan volt mint Dávid, aki templomot szerettett volna Istennek építeni, de Náthán próféta jelezte, hogy majd a fia fogja ezt megtenni. Így történt Géza fejedelemmel is, ugyanis „mikor magában el végezte volna, hogy tellyességgel az egész magyarságot a krisztus Jesusnak igaz hitre térítené, éjel álmában így szólítá meg az Isten: Te neked nem adatott ez a méltóságos hatalom, mert a te kezeid fertelmesek a ki ontott vértől, mind ez által jó szándékodban végy vigasztalást..., mert föl támasztom utánnad a te mgzatod, egy fiat adok neked, ki a te elkezdett dolgodat végbe viszi: ez nittyta meg a magyaroknak az üdvössígnék úttját, ez tisztította ki a magyarok közül a bálványokat, ez lesze a fényes nap, ki által a pogányságnak pokolra vezető feketesige el üzetted ki a magyarokról; ez léssen az, ki az eő tökéletes életivel, jó és sz. példáival meg ösmerteti nevetem a választott

100 CSETE, *Kézírtatos prédikációi...*, 3. köt., 355r, 358v, 366, 388r, 386r, 396v.

101 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 207.

102 Uo., 211.

103 Uo., 212.

104 Uo., 189, 200.

az Isten elsőbben e'
világi koronával, annak-
utánna örök életnek
koronájával meg-
koronáztatt.¹⁰⁰

pogány Magyar
nemzettel... Én eő néki
Attya lészek, eő nékem
fiam léssen...¹⁰⁶

Történelmi események (12.)

A történelmi események Illyésnél és a bencés prédikációban hosszúak, részletesek. Gyaloginál ezek csak tömör, rövid kijelentő mondatokban fordulnak elő: „Ad A. C. 1007. Sz. Romualdus jövetelét M. Országba az Isten akadályoztatta.”¹⁰⁷ Fehér-Váradt az Ország Gyűlésében kiáltják: „Vivat Rex!”¹⁰⁸ Csete a történelmi és életrajzi adatokat az erények bizonyítására használja fel elsősorban. A bencés lejegyző részletesen elmeséli, lemásolja István megkoronázását (NL és HL alapján), az István elleni összeesküvést (KL alapján), a Konrád császárral való konfliktusát (NL és HL alapján) és Erdély megvédelmezését a besenyők támadásától (Illyés alapján¹⁰⁹). 1030-ban az új német császár, II. Konrád megtámadta az országot, s a Rábáig hatolt. István kiűrtette az elfoglalt területeket, s így csata nélkül is visszaverte az ellenséget. Az üldözés során Bécsnél számos foglyot is ejtett, Konrád sereg nélkül tért haza.¹¹⁰

ILLYÉS ANDRÁS
1682

LANCSICS BONIFÁC-FÖLDES RUPERT
1711

E végre Országgyűlést hirdete, és igen könnyen megnyeré az Ország béli minden Fő-Rendektől, hogy maga helyett, mivel ő immár az Ország gondviselésére alkalmatlan volna, az ő fiát ismériék, Isten-után, Uroknak lenni: és magokat hatalma-alá adván, hogy minden üdőben engedelmesek lésznek néki, és híven szolgáljak; esküvéssel hívségeket meg-erősíttek. E' beszédét, és illendő kérését Géjza Hertzegnek halván a' Magyarok, ugy fel-gerje-dének szivekben, hogy ott mingyárt Géjza-előtt, Szent Istvánt nem Hertzegnek, sem Vajdának hanem igaz Királynak lenni nagy örömmel kiáltcák: és a' Fő-Kapitányok vallókra fel-emelvén ötet magas Királyi székben helyezteték.¹¹¹ A' Kupa Hertzeg testét, négy részre vagatván, a' nyughatatlan gonosz embereknek rettentésükre, és példájokra, egy darabját a' Beszprimi kapu-előtt, más darabját Esztergom kapuja-előtt, harmadik darabját Győr kapuja-előtt, negyedik darabját pedig Erdélyben Gyula Fejér-vár kapuja-előtt, magos karók hegyébe vonatá.¹¹²

Mikor az eő Attya Gejza meg öregedvén már már életinek végit közelgetni érzette volna, a magyar nemzetnek fő rendeit magához hivatván, arra inté, hogyha országokkjavát kívánnyák és helette idein korán válaszszanak magoknak Fejedelmet, vezérlő királyt, mert fő nélkül a tagnak minden dolga veszedelmes: ezt halván magyar fő rendek, mindnyájan egyenlő akarattal az ő fiára Istvánra hanyák a voksokat.

Sz. Istvánt a fő kapitányt vállokra vevén, az egisz magyarságnak edgyező akarattyából királyi méltóságban helyeztették, és királyi nével üdvözlötték.¹¹³

Testit pedig 4 felé vagatván, edgyik részét a veszprimi, másikat a Győri, harmadikat Esztergami, negyediket az Erdélyi Gyulafeir várnak kapuja előtt föl függesztette... (Vencellinus tette ezt).¹¹⁴

105 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 765.

106 LANCSICS, *Miscellanea*, 74v.

107 CSETE és GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 213.

108 Uo., 179.

109 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 777–778.

110 LANCSICS, *Miscellanea*, 77v.

111 ILLYÉS, *Keresztényi életnek példája*, 768.

112 Uo., 771–772.

113 LANCSICS, *Miscellanea*, 74v.

114 Uo., 76v.

Összegzés

Arra lehet következtetni a szövegek összehasonlításából a 12 kijelölt témakör szerint, hogy a *Concio pro Festo Sancti Stephani Regis Hung.* című bencés prédikáció a három Szent István-legendát (elsősorban a NL-t és HL-t – a KL-ből csak az István elleni merénylet jelenetét veszi át), az Illyés András-féle *Szent István Király* című életrajzot (Pannóniába érkezés, a kereszténység megismertetése Géza által, Géza álma, Sarolta álma, Szilveszter pápa koronát küld, István királlyá koronázása, Koppány legyőzése, egyházszervezés, püspökségek szervezése, templomépítések, erényes élete, jótettek, Erdély védelme és megtérítése, összeesküvés a király ellen), Csete István négy Szent István király napi kéziratot prédikációját (1685/1691/1693/1700) és Gyalogi János *Szent István Király Napján, Ötödik Praedikáció*. c. beszédét (1702) ötvözi, szerkeszti egybe. Ezzel a módszerrel kapcsolatban Kecskeméti Gábor azt hangsúlyozza, hogy a folyamatban variálás, mintakövetés és nem imitálás történik.¹¹⁵

Az összehasonlításból jól látható, hogy a megnevezett témakörből hat mind a négy szerzőnél megtalálható, kettő csak Illyésnél és a bencés prédikációban, egy Cseténél és Gyaloginál, egy Cseténél és a bencés változatban, egy Gyaloginál és a bencés beszédben, valamint egy Cseténél, Gyaloginál és a bencés kéziratban. Fontos tudni, hogy egyes szövegrészek Cseténél és Gyaloginál nem az elemzett beszédekben fordulnak elő.

TÉMAKÖRÖK	LEGENDÁK	ILLYÉS ANDRÁS 1682	CSETE ISTVÁN 1685	GYALOGI JÁNOS 1702	LANCSICS BONIFÁC- FÖLDES RUPERT 1711
Aktualizálás		X	X	X	X
Regnum Marianum			X	X	
Hittérítés	NL, HL	X (+) ¹¹⁶	X	X	X (+)
Szkitia/Pannónia		X			X
Néveredet	NL, HL		X		X
Kettős kereszt	HL			X	X
Koronatan	HL	X	X (+)	X (+)	X
Patrona Hungariae/ország- felajánlás	HL		X (+)	X (+)	X
Egyházszervezés	NL, HL	X (+)	X	X (+)	X (+)
Hagiografikus motívumok	NL, HL	X	X	X	X
Bibliai mitizáció		X	X (+)	X (+)	X
Történelmi események	NL, HL, KL	X			X

¹¹⁵ KECSEKEMÉTI Gábor, „Teológia és retorika a régi magyar prédikációirodalomban”, in *A magyar művelődés és a kereszténység*, szerk. JANKOVICS József (Budapest, Szeged: Nemzetközi magyar Filológiai Társaság, Scriptum Rt., 1998), 749.

¹¹⁶ X (+) azt jelöli, hogy az adott téma az adott szövegváltozatban hangsúlyosabban, részletesebben van jelen.

Nyilvánvalóvá vált, hogy a hős élete a bencés beszéd tárgya, a középpontban a tettek állnak, amelyek az érvelés eszközei.¹¹⁷ A prédikátor az életrajzi adatokat rövid epizódokba szétbontva szórja szét, a nap szentjének életét erénykatalógus megtestesítőjévé stilizálja.¹¹⁸ Csete és lejegyzője a történelmi és életrajzi adatokat az erények bizonyítására használja fel. Az életrajzról áttevődik a hangsúly az erkölcsi nevelésre és az erények rendszerére.

A szövegek vizsgálatából kiderült, hogy a bencés lejegyző hallott egy jezsuita prédikátor szájából elhangzó beszédet Komáromban, ezt lejegyezte 1711-ben úgy, hogy megtartotta abból a bibliai textus magyarázatát, az üzenetet és gyakorlati tanácsokat, majd ehhez hozzámásolta a magyar király életrajzát a legendákból és Illyés Andrásról. A nagyon részletes történelmi és életrajzi adatokat az erények bizonyítására használja fel. Parafrazál, imitál, kompilál, variál és mintát követ egyszerre. A lejegyző az imitációnak a transzformatív felfogását igyekszik érvényesíteni: átalakítja a választott modellt, művet, úgy, hogy ne legyen belőle plágium.

117 D. TÓTH Judit, „Retorikai elemek és hagiográfiai toposzok Szent Jeromos Vita Hilarionisában”, in D. TÓTH Judit, *Folyamatos vég: Tanulmányok és recenziók az apokaliptika és a szentek irodalmáról* (Nyíregyháza: Kairosz Kiadó, 2007), 111.

118 GÁBOR Csilla, „Szentek történetei a XVII. század magyarországi katolikus prédikációirodalmában”, in *A történetmondás rétegei a kora újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla (Kolozsvár: Scientia Kiadó, 2005), 122, 123.

Fordítás, imitáció,
és parafrázis
a vallásos prózában

Nagy Levente

A magyar Huszita Bibliától az első román bibliafordításig (Bibliafordítási technikák a Kárpát medencében a 15–16. században)*

A szebeni szláv-román evangélium és a reformáció

A reformációnak a románok közti térnyerésére vonatkozóan az első konkrét bizonyíték az 1544-ben Szebenben megjelent román nyelvű katekizmus, melyből nem maradt fenn példány, habár 1752 decemberében gróf Bánffy Dénes könyvtárában még megvolt.² Nyilván nem véletlen, hogy épp Szebenben jelent meg az első román katekizmus. Már 1524-ből van adatunk arról, hogy Szebenben Luther „tanítását és az általa írt könyveket általában mindenki forgatta, olvasta és követte”.³ Szinte ezzel egyidőben kezdte meg működését Szeben első nyomdája is. 1525. január 5-én Lucas Trapoldner és Valentinus Corvinus szebeni nyomdászok egy latin öröknaptárt adtak ki. Később (1525 januárja és 1529. február 12. között) a papír újabb felhasználása során ezek hátára nyomtattak néhány német (Miatyánk, Ave Maria, Tízparancsolat, Hiszekegy), valamint latin (Magnificat, Veni sancte, Salve regina kezdetű antifóna) nyelvű szöveget is.⁴ 1529-ben a városi iskola rektorának, Thomas Gemmariusnak jelent meg egy latin nyelvtana, majd 1530-ban Sebastian Pauschner szebeni orvosnak egy pestisről írt német nyelvű munkája. E nyomtatványoknak nem sok közül lehetett a reformációhoz. 1530-tól azonban a szebeni latin és német nyelvű kiadványokat megjelentető nyomda életében hosszú, 1575-ig tartó szünet következett be. Ezt figyelembe véve különösen érdekes az a tény, hogy 1544–1553 között Szebenben három cirill betűs nyomtatvány jelent meg. A két műhely között minden bizonnyal volt valamilyen kapcsolat, az ugyanis nem lehet pusztán véletlen, hogy az első hazai nyomdászjelvény, mely 1528-ban a szebeni műhely számára készült, 1579-ben Lorinț diakónus által Gyulafehérvárott kiadott cirill betűs ószláv Tetraevangéliumban bukkant fel újra. V.

* A tanulmány az NKFIH 128 151 sz. pályázat keretében készült.

2 JAKÓ Zsigmond, *Írás, könyv, értelmiség. Tanulmányok Erdély történelméhez* (Bukarest: Kriterion Kiadó, 1976), 195–197.

3 A Szeben városához intézett királyi leiratot idézi: SÓLYOM Jenő, *Luther és Magyarország: A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig* (Budapest: Luther-Társaság, 1933.), 27–28.

4 A szebeni nyomda ezen első kiadványait csak nemrég fedezte fel SIMON Zsolt: „Az első szebeni nyomtatványok 1525-ből”, *Magyar Könyvszemle* 125 (2009): 1–29.

Ecsedy Judit lehetségesnek tartja, hogy az 1525–1530 között működött nyomda egyes részei a cirill nyomdába kerültek, ahonnan a szebeni városi nyomda 1575. évi újjászervezése során kiselejtezték és elárverezték, és így kerülhettek a nyomda felszerelési tárgyai 1579-ben Gyulafehérvárra.⁵

A három cirill betűs nyomtatvány kiadója Filip Modoveanul, azaz Philippus Maler (alias Pictor) mester volt. A szebeni számadáskönyvben az 1521–1554 közötti időkből találunk róla bejegyzéseket. Feladata a Havasalfölddel folytatott levelezés és diplomáciai kapcsolatok koordinálása volt. Ez alapján bizton állíthatjuk, hogy tudott óslávul, románul, németül, talán latinul és magyarul is. 1544. július 16-án két forintot szavazott meg számára jutalomként a szebeni városi tanács a román káté kinyomtatásáért. Az 1546-ban szintén általa kiadott ósláv nyelvű evangéliumfordításban (RMNy 66) Philipp Moldaveaninnak írta nevét, ami arra utal, hogy moldvai származású lehetett. Fennmaradt szövegeinek vizsgálatából a román filológusok arra következtettek, hogy nem román, hanem moldvai szász volt. 1551–53-ban ugyancsak Szebenben jelentette meg az evangéliumokat két-nyelvű, ósláv–román kiadásban, melyből azonban csak egy töredék, Máté evangéliuma (Mt 4,1-től) maradt fenn (RMNy 99A).⁶

A román filológusok meggyőző érvekkel igazolták, hogy a szebeni szláv–román evangélium nyelvében jól elkülöníthető két (bánsági-hunyadi, és moldvai) dialektus.⁷ E tény alapján egyes neves román nyelvészek (pl. Alexandru Rosetti, Emil Petrovici) és történészek (Petre P. Panaitescu)⁸ arra a következtetésre jutottak, hogy az evangéliumtöredéket Moldvában fordította le valaki románra, amit Filip mester, moldvai lévén, megszerzett és kinyomtatott. A tetszetősnek tűnő gondolatot még egy 1952-ben nyilvánosságra került adattal is meg lehetett támogatni. Egy bizonyos Nicolaus Pfluger levelezéséből (*ex litteris Nicolai Pfluger*) származó, 1532. március 11-én kelt levélkivonatban a következőket olvashatjuk:

5 V. ECSEDY Judit, „Kísérlet a Honterus-nyomda rekonstrukciójára” in *Honterus-emlékkönyv – Honterus Festschrift*, szerk.: W. SALGÓ Ágnes, STEMLER Ágnes, 121–137 (Budapest: OSZK–Osiris Kiadó, 2001), 125–127. Minderről lásd még: BORSA Gedeon, „Az első szebeni nyomda történetéhez”, *Magyar Könyvszemle* 125 (2009): 356–368; PERGER Péter, „Az első szebeni nyomda betűi és díszei”, *Magyar Könyvszemle* 128 (2012): 417–425.

6 Filip mesterről és a kiadványról lásd: *Humanistes du bassin des Carpates I. Traducteurs et éditeurs de la Bible*, par MONOK István, ZVARA Edina, Eva MÁRZA (Turnhou: Brepols, 2008), 49–51; HERVAY Ferenc, „L’imprimerie du maître Philipp de Nagyszeben et les premiers livres en langue roumaine”, *Magyar Könyvszemle* 81 (1965): 119–127. A szláv–román evangéliumtöredék faksimile kiadása: *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu 1551-1553*, ed. Emil PETROVICI, DEMÉNY Lajos, (București: Editura Academiei, 1971). A továbbiakban: *Evangheliarul*.

7 Ion GHEȚIE, *Începuturile scrisului în limba română* (București: Editura Academiei, 1974), 166–167; Alexandru MAREȘ, „Evangheliarul din Petersburg, tipărirea unei mai vechi traduceri moldovenești?”, *Limba Română* 17 (1966): 85–86.

8 Alexandru ROSETTI, „Cu privire la datarea primelor traduceri românești de cărți religioase”, *Limba Română* 7 (1958): 20–23.; Emil PETROVICI, „Observații asupra grafiei și limbii textului românesc al evangheliarului slavo-român de la Sibiu” in *Evangheliarul...*, 21; Petre P. PANAITESCU, *Începuturile și biruința scrisului în limba română* (București: Editura Academiei, 1965), 119–120.

Néhány napja egy javakorabeli tanult férfiú érkezett Walachiából Wittenbergbe. Nem beszél németül, csak lengyelül és latinul, és azért jött, hogy láthassa és hallgathassa Luther Mártont. Szeretne ugyanakkor eljárni a négy evangélium, valamint Pál apostol leveleinek román, lengyel és német nyelvű kiadásának ügyében is. Mintha a krakkói egyetemen nem lenne elég eruditus férfiú [aki ezt a kiadási munkát elvégezhetné]. Csodálkozom azon, hogy egy ilyen öreg ember hagyta magát annyira becsapatni az ámító [Luther] balgaságai által, hogy kész volt vállalkozni a Wittenbergig tartó hosszú útra.⁹

A jelenlegi forrásadottságok mellett lehetetlen eldönteni, hogy ki lehetett a Moldvából Wittenbergbe utazó rejtélyes „doktor”, és hogy a tarsolyában valóban ott lapult-e a négy evangélium, valamint Pál leveleinek román fordítása. Ha valóban beszerzett három különböző nyelvű Újtestamentum-részlet fordítást, akkor nem lehetett jelentéktelen személyiség. Mindenesetre jómagam nem tudok sem olyan korabeli moldvai értelmiségiről, sem olyan Moldvában megfordult lengyel humanistáról, akire ráillenének a fenti levélben található adatok. Az viszont tény, hogy hősrünk nem járt sikerrel: ebben az időben sem lengyelül, sem németül nem jelent meg sem a négy evangélium, sem Pál levelei. (Pál levelei 1532–1533-ban Krakkóban viszont megjelentek kétszer is Komjáti Benedek fordításában magyarul: RMNy 12, 13.)

A szebeni szláv–román evangélium keletkezéstörténetéről eddig megfogalmazott elméletek közül kettőt lehet igazán komolyan venni. Az egyik Demény Lajos elmélete, aki szerint az evangéliumot Moldvában fordították (mivel a román szövegben erőteljesen jelen vannak a moldvai dialektus jegyei), és azonos a Nicolaus Pfluger által említett román evangéliummal. Demény még azt sem tartotta kizártnak, hogy a Wittenberget felkereső moldvai eruditus „doktor” a már említett Filip mester lehetett. Ezt a fordítást a nyomtatás előtt Filip összevetette Luther Bibliájával és a német szöveg alapján sok helyen javította azt.¹⁰ A másik a Gheție–

9 „Dies quidam doctor ex Walachia, vir canus, qui non germanice, sed latine ed polonice loquitur, venit Wittenbergam, ut videat audiatque Martinum Lutherum vultque quattuor Evangelia et Paulum in lingua Walachica, Polonicaque et Theutonice excudi curare, quasi Cracoviae in Universitate tam eruditi doctores non sint. Miror tamen senem doctorem sic infatuari a seductore isto et tam longe ex sua provincia Wittenbergam evocari.” *Acta Tomicianae*, tomus XIV, ed. Vladislaus POČIECHA (Posnaniae, 1952), 203. Az *Acta Tomicianae*ban sokszor a Walachia névvel illetik Moldvát is, jóllehet Walachia általában Havasalföldet jelöli.

10 DEMÉNY Lajos, „Evangheliarul slavo-român de la Sibiu – prima tipăritură în limba română cunoscută până azi” in *Evangheliarul...*, 96–98. A lutheri szöveggel való egyezések felsorolását lásd: MAREȘ 1982, Alexandru MAREȘ, „Originalele primelor traduceri românești ale Tetraevangelului și Psaltirii” in *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, coord. Ion GHEȚIE (București: Universitatea din București Institutul de Lingvistică, 1982), 188–189; Liliane TASMOWSKI, „În ajunul unei ediții transliterate și electronice a Evangheliarului bilingv slavo-român de la Sibiu” in *Per Teresa. Obiettivo Romania. Studi e ricerche in ricordo di Teresa Ferro*, vol. II., a cura di Giampaolo BORGHELLO, Daniela LOMBARDI, Daniele PANTALEONI (Udine: Forum, 2009), 327–338.

Mareş-féle elmélet: mivel a román szövegben a moldvainál sokkal hangsúlyosabban vannak jelen a bánási-hunyadi román nyelvjárás elemei, ezért a fordítás nem Moldvában, hanem Dél-Erdélyben jött létre „a korai bánási protestáns mozgalmak termékeként.” Ezt a fordítást a nyomtatás előtt Filip Luther Bibliája alapján javította.¹¹ Újabban ezt a két elméletet Ioan-Florin Florescu áranyalta, aki szerint a szebeni evangéliumtöredék létrejöttében még két korai cseh – a Drezdai (Biblia Drážďanská, 1370) és az Olmüci Biblia (Biblia Olomoucká, 1417) – és egy német (Johannes Mentelin, 1466) bibliafordítás is szerepet játszott. Ezen adatok alapján Florescu a szebeni szláv–román evangélium keletkezéstörténetét a magyar Huszita Biblia analógiájára megpróbálta huszita kontextusban értelmezni:

A magyar Huszita Bibliát, cseh és német forrásokat is használva Moldvában fordították le, és a huszita Evangéliumot (Müncheni Kódex) 1466-ban a Bákó melletti Tatrosban egy száz másolta le. A román történetírás egyik rögeszméje az, hogy a huszitizmus Erdélyben és Moldvában csak a magyarok és a szászok körében terjedt el, jóllehet voltak olyan román katolikusok is, akik huszitává lettek. Az evangélium román fordításának eredetét egy ilyen [román huszita] közegben kellene keresnünk. Moldvába a huszita migráció utolsó hulláma 1481-ben érkezett meg, amikor a Morvaországból és a Magyar Királyságból elűzött Cseh Testvérek vándoroltak be a román fejedelemségbe. 1492-ben e husziták egy része visszatért hazájába, de a másik részük Moldvában maradt, és még a 16. század folyamán is jelen voltak ott, egészen addig, amíg be nem olvadtak a moldvai katolikus közösségekbe. Az erdélyi husziták, akik között románok is voltak, a reformációhoz csatlakoztak. Az evangéliumok fordítása ilyen huszita környezetben keletkezett, vagy Erdélyben, vagy az onnan Moldvába menekült husziták révén.¹²

Florescu elméletét Vladimir Agrigoraie is elfogadta, annyi különbséggel, hogy ő a fordítás helyét nem Moldvába, hanem egyértelműen Dél-Erdélybe helyezte:

A fordítás ősváltozatát a Bánásban vagy Hunyad megyében készíthették. A fordítás alapjául szolgáló forrást vagy bohémiai, vagy olyan husziták, és/vagy ferencesek hozták magukkal, akik Bohémiában, majd később Ruszinföldön, Boszniában, a Bánásban, Erdélyben és Moldvában is megfordultak, mint például Marchiai Jakab, avagy Kapisztrán János.”¹³

11 Ion GHEȚIE, „În legătură cu versiunile moldovenești din 1532 ale Evangheliei și Apostolului”, *Limba Română* 26 (1977):190–191; MAREȘ, *Originalele primelor traduceri...* 184–192.

12 Ioan-Florin FLORESCU, *În multe chipuri de Scripturi. Studii de traductologie biblică românească* (Iași: Editura Universității Alexandru Ioan Cuza, 2015), 200–201.

13 Vladimir AGRIGORAEI, „Le faux problème hussite dans la littérature vieil-roumaine” in *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermeneutică și traductologie. Lucrările Simpozionului*

A Szebeni Evangélium és a husziták

A szebeni evangéliumtöredék huszita környezetben való keletkezéstörténetéről szóló elmélet elfogadhatósága kétségtelenül a filológiailag pontosan kimutatható források meglétéén áll vagy bukik. Mielőtt azonban megpróbálnám mérlegre tenni Florescu filológiai érveinek érvényességét a tekintetben, hogy a román fordítók a két legfontosabb korai cseh bibliát használták volna forrásként, röviden tekintsük át, hogy történeti szempontból helytállóak-e Florescu és Agrigoroaie érvei.

Noha a Huszita Biblia keletkezéstörténete körül ma is vannak viták a magyar szakirodalomban, azt tényként fogadhatjuk el, hogy a prágai egyetemet megjárta magyar diákok voltak a fordítók (Thomas és Valentinus), és hogy a Biblia legalább egy részét (Müncheni Kódex) Moldvában, Tatos városában 1466-ban Hensel Emre fia, Németi György lemásolta.¹⁴ Hadrovics László kiváló tanulmánya óta (akire egyébként Florescu és Agrigoroaie is hivatkozik) azt is tudjuk, hogy a Vulgata mellett a már említett két korai cseh bibliát, valamint az 1434-35-ben keletkezett Johannes Viler-féle kéziratot német bibliát is használtak a magyar fordítók.¹⁵ Nem csoda, ha mindezek alapján Florescu és Agrigoroaie úgy vélte, hogy a szebeni szláv–román evangélium is a magyar Huszita Biblia analógiájára készült: a román fordító ugyanazokat a cseh bibliákat, valamint egy ugyancsak korai német Bibliát (a Johannes Mentelinét) használta forrásként, ezért – vélték ők – a fordítás a magyar bibliához hasonlóan csakis huszita környezetben keletkezhetett. Nézzük ezek után: vajon megáll-e ez az analógia?

Az kétségtelen tény, hogy Moldvába a 15. század folyamán érkeztek huszita menekültek, de ezek etnikai összetételéről kevés adatunk van. Kapisztrán János Hátszegről 1456. január 6-án kelt leveléből azt is tudjuk, hogy Dél-Erdélyben is voltak husziták, de arról szintén nem beszél Kapisztrán, hogy a levélben említett *hereticos hossitas* cseh nyelvűek lettek volna.¹⁶ Ha azt feltételezzük, hogy a szebeni

Național „Explorări în tradiția biblică românească și europeană” VII, Iași, 18-20 mai 2017, coord. Eugen MUNTEANU, ed. de Ana-Veronica CATANĂ-SPENCIU, Ana-Maria GÎNSAC, Maria MORUZ, Mădălina UNGUREANU (Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018), 92.

14 A Huszita Biblia fordítóiról és keletkezéstörténetéről legutóbb lásd: MADAS Edit, „Középkori bibliafordításainkról”, *Iskolakultúra* 8, 1. sz. (1998): 50–52; GALAMB György, „A Huszita biblia és a ferencesek: Megjegyzések az első magyar bibliafordítás kérdéséhez”, *Egyháztörténeti Szemle* 10, 2. sz. (2009): 3–12; KOROMPAY Klára, „Egy nyitott kérdés több tudományterület metszéspontján az ún. Huszita Biblia” in *Husz János és a huszitizmus hatása a magyarországi művelődésben*, szerk. KOVÁCS Eszter, MÉSZÁROS Andor (Esztergom–Budapest: Szent Adalbert Közép- és Kelet-Európa kutatásokért Alapítvány–ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék–Vallástudományi Központ–OSZK, 2017), 53–62; HARASZTI SZABÓ Péter, „Az egyetemek szerepe a huszita propagandában: A huszitizmusra reflektáló írások a 14–15. századi Magyarországon” in *A könyv és olvasója: A 14–16. századi könyvkultúra interdiszciplináris megvilágításban*, szerk. FÁBIÁN Laura, LOVAS Borbála, HARASZTI SZABÓ Péter, UHRIN Dorottya (Budapest: MTA–ELTE HECE, 2018), 126–127.

15 HADROVICS László, *A magyar Huszita Biblia német és cseh rokonsága, Nyelvtudományi Értekezések* 138 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1994).

16 Kapisztrán levelét legújabban elemzete: AGRIGOROAIE, *Le faux problème hussite...*, 89. A moldvai huszitákról lásd: Mihail P. DAN, *Cehi, slovaci și români în veacurile XIII–XVI* (Sibiu: Uni-

szláv–román evangélium fordítója a Drezdai és az Olmüci Bibliát forrásként használta, akkor az csak olyan személy lehetett, aki tudott csehül és románul is. A magyar Huszita Biblia analógiájára legkézenfekvőbb lenne olyan román diákok után kutakodni, akik megfordultak a prágai egyetemen. A legfrissebb kutatások alapján 1348–1525 között 31 erdélyi diák tanult a prágai egyetemen, de ezek között egyetlen román se találunk: legnagyobb részük szász, kisebb részük pedig magyar volt. Sajnos arról sincsenek adataink, hogy ezek a szász és magyar diákok tudtak volna románul.¹⁷

A román és a cseh szakirodalomban fel-felbukkan az a nézet, hogy az a bizonyos Jakab, akiről a moldovabányai katolikus püspök Johannes Ryza az 1431. március 5-én Zbigniew Oleśnicki krakkói püspöknek írt levelében beszél, azonos a prágai egyetemre 1407–1410 között beiratkozott Jacobus de Moldával. Johannes Ryza szerint Jakab a krakkói börtönből szökött meg, és miután bebarangolta egész Magyarországot a moldvai Bákóba érkezett, és a vajda bizalmába férkőzött. A wykleffista szekta mérgével átitatott (*venenosissima Wykleffistorum secta infectus*) tanait hirdeti, miszerint a pápa se nem igaz, se nem tökéletes, mert udvarában eluralkodott a tékozlás és a kurválkodás, és már csak azért sincs az egyház javára a pápa, mert a pápai székben valaha egy Ágnes nevezetű prostituált ült, aki még gyereket is szült (*dominus noster papa non esset verus nec perfectus, eo quod spurciis meretricorum et sumptibus curiam suam gubernaret [...] Agnes meretrix papa fuisset et puerum gignisse*).¹⁸

Elsőként Jan Macûrek azonosította Jacobus de Moldát a Johannes Ryza levelében szereplő Jakabbal. Később az is felmerült, hogy Jakab moldvai származású volt.¹⁹ Magától adódik tehát a következtetés: a moldvai származású román Jacobus de Molda prágai egyetemi éve alatt huszitává lett, majd visszatért Moldvába, ahol a cseh bibliákat is forrásként használva lefordította az evangéliumokat román nyelvre. Ez a szöveg volna a szebeni szláv–román evangéliumtöredék ősváltozata. Ebben az esetben a magyar Huszita Biblia genezisével valójában teljes lenne az analógia. Egy ilyen következtetés levonása azonban nagyon kockázatos. Elsősorban azért, mert valóságos szenzációszámba menne, ha a 15. század elején már létezett volna román írott szöveg, történetesen egy bibliafordítás. A legmértékesebb kutatások szerint a román cirill betűs írás csak 1438 körül kezdett elkülö-

versitatea Regele Ferdinand I Cluj–Sibiu, 1944), 196–206; Cristian DANIEL, „Misiunea husită în Moldova”, *Altarul Reintregirii* 12 (2007): 145–185; GALAMB György, „Francescani, eretici e repressione antieretica nell’ Ungheria del 15. secolo”, *Chronica. Annual of the Institute of History University of Szeged* 2 (2002): 49–51.

17 A diákok azonosítását lásd: HARASZTI SZABÓ Péter–KELÉNYI Borbála–SZÖGI László, *Magyar diákok a prágai és krakkói egyetemeken 1348–1525* II. köt., Magyarországi Diákok a Középkori Egyetemeken 2 (Budapest: ELTE Levéltára MTA ELTE Egyetemtörténeti Kutatócsoport, 2017).

18 Johannes Ryza levelét közli: ȘERBAN PAPACOSTEA, „Știri noi cu privire la istoria husitismului în Moldova în timpul lui Alexandru cel Bun”, *Studii și Cercetări Științifice Istorie* 12 (1962): 257.

19 Jan MACÛREK, „Husitismul în România” *Revista Istorică* 14, nr. 1–3 (1928): 41–44; DANIEL, *Misiunea husită...*, 154.

nülni az ószláv írástól, és az első román nyelvemlék is csak 1521-ből való.²⁰ Emellett az újabb kutatások kiderítették, hogy Jacobus de Moldának semmi köze sincs Moldvához, ugyanis a Jacobus Moladnie néven szereplő prágai diák a felvidéki Szepsziről származott (ma Moldava nad Bodovu) és a helység német elnevezése (Moldau) alapján írta be nevét az egyetemi matrikulába, ami egyúttal arra enged következtetni, hogy ő maga is szepességi szász volt. Jacobus Moldanie 1402–1410 között a prágai egyetemen tanult, de hogy mi történt vele 1410 után, arról nincsenek adataink.²¹ Elméletileg éppenséggel még a krakkói börtönből Bákóba szökött Jakabbal is azonos lehetett, de a jelenlegi forrásadottság alapján mindezek ellenére nem tartom valószínűleg, hogy tudott románul, és hogy bármi köze is lett volna a szebeni szláv–román evangélium fordításához.

A 15. századból két olyan egyetemet járt diákról van tudomásunk, akik román származásúak lehettek. Az egyik Johannes Moldaviensis de Teleyth (azaz Telegd, Bihar megye), aki 1493-ban iratkozott be a krakkói egyetemre. (Lehetséges, hogy a Teleyth alak félreolvasás eredménye, valószínűbb a Telegth változat.) Az ő életéről sem maradt fenn egyéb adat, de a neve alapján valószínűleg román származású lehetett.²² A másik Andreas Clementis Balachi de Deua (azaz Déva), aki 1492-ben a bécsi egyetemre iratkozott be, és akit a neve alapján szintén román származásúnak tarthatunk.²³ Őrölük már nagyobb valószínűséggel feltételezhető lenne, hogy a szebeni szláv–román evangélium fordítói voltak. Johannes Moldaviensis a krakkói egyetemen megtanulhatott csehül is, hisz ebben az időben a cseh egyfajta lingua francaként működött a lengyelországi magaskultúrában.²⁴ Emellett az ő személye magyarázná a román fordításban lévő moldvai nyelvjárási sajátosságokat. A Bécsben tanuló Clementis Balachi révén magyarázható lenne a Mentelin-féle Biblia használata, valamint a román fordításban kimutatható dél-erdélyi nyelvjárási sajátosságok. Mindaddig azonban, amíg nem kerülnek elő más adatok is e két 15. századi, feltehetően román származású és így románul is tudó értelmiségiről, addig a szebeni szláv–román evangélium fordításában játszott szerepük merő feltételezés marad.

Egy másik lehetséges elmélet szerint nem román diákok, hanem cseh nyelvű (nem feltétlenül huszita) erdélyi vagy moldvai emigránsok használhatták a cseh bibliákat a fordításhoz. Ez a hipotézis azonban sokkal több kérdést vet fel, mint amennyit megválaszol. Először is: miért fordították volna le a bibliát román nyelvre a cseh emigránsok? Az eddigi kutatások alapján az teljesen egyértelmű, hogy a román változat alapforrása a nyomtatvány bal oldali hasábján lévő ószláv szöveg

20 Ion GHEȚIE, *Începuturile scrisurii în limba română* (București: Editura Academiei, 1974), 19–20; Nicolae EDROIU, *Scrierea chirilică românească* (Cluj-Napoca: Editura Mega, 2013), 54–55, 168.

21 Jacobus Moldanieről lásd: HARASZTI SZABÓ–KELÉNYI–SZÖGI, *Magyar diákok...*, 72.

22 TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a középkorban* (Bukarest: Kriterion Kiadó, 1979), 266; HARASZTI SZABÓ–KELÉNYI–SZÖGI, *Magyar diákok...*, 292.

23 TONK, *Erdélyiek egyetemjárása...*, 204.

24 Minderről lásd: Julia VERKHOLANTSEV, *Ruthenica Bohemica: Ruthenian Translations from Czech in the Grand Duchy of Lithuania and Poland*, Slavische Sprachgeschichte Bd. 3 (Berlin: Lit Verlag, 2008), 17.

volt.²⁵ Ha ez így van, akkor felmerül a kérdés, hogy mikor készült vajon a fordítás, és hogy mikor használták a fordítók az eredeti fordítás javításához a cseh és német nyelvű bibliákat. A román írásbeliség története alapján azt egyértelműen kizárhatjuk, hogy a fordítás a 15. század közepén, azaz a cseh emigránsok Moldvába és Erdélybe érkezésének idejében történt volna. Mivel az ószláv szöveg a Macarie szerzetes által 1512-ben Târgovișteben kiadott evangélium újrányomása, ezért a román fordítás is csak 1512 után keletkezhetett. Ha rekonstruáljuk az eddigi filológiai szövegegyezések alapján a szebeni szláv–román evangélium genezisét, akkor elég bizarr történet lesz az eredmény. Valaki készít egy román fordítást az ószláv szöveg alapján, amit később nem kevesebb mint öt, időben és térben egymástól nagyon távol eső és különböző nyelvű szöveggel vetnek össze és javítanak: Drezdai Biblia (1360), Olmüci Biblia (1417), Mentelin Bibliája (1466), Luther Újszövetsége (1520), Murzynowski Újszövetsége (1551). Miért ennyire sok és ilyen különböző forrás? Miért használtak volna egyszerre két német nyelvű forrást is a fordítók? Miként lehetséges az, hogy a fordítás feltételezett idejéhez képest (1512 után) 100-150 évvel korábban keletkezett és csak kéziratos formában hozzáférhető cseh szöveget használtak a fordítók?

Bibliai locusok párhuzamos fordításai

Nos, a fenti kérdések megválaszolásához vissza kell térnünk a már említett filológiai alapkérdéshez: vajon minden párhuzamos fordítási megoldás esetében közvetlen hatást kell feltételeznünk-e, vagy sem? Vajon, ha egymástól időben és térben távol eső, különböző nyelvű szövegek egy-egy kifejezésnek ugyanazt a fordítását hozzák, az valóban azt jelenti, hogy a fordítók ténylegesen is használták az adott szöveget? Már Hadrovics László említett nagyhatású tanulmányának recepciója kapcsán is felmerült annak a lehetősége, hogy a Münchener Kódexnek a cseh és a német nyelvű bibliákkal a Hadrovics által felhozott párhuzamos szöveghelyei nem minden esetben pusztán a közvetlen hatás révén magyarázhatók. A Madas Edit és főként a Forgács Tamás által bőségesen idézett példákból kettő a román fordítás szempontjából is érdekes lehet. A Mt 13,47-ben található latin *sagena* (háló) szót a Münchener Kódex a *varsa* szóval adja vissza, mely Hadrovics szerint a cseh *vars*-ból származhat, mert „a magyar fordító használhatta volna a háló szót is.”²⁶ Madas Edit viszont arra hívja fel a figyelmet, hogy ugyanezen a helyen a Jordánszky-kódexben is a *varsa* szó áll, tehát e szó használata általános lehetett a magyar nyelvben, és ezért nem kell mindenáron cseh hatást feltételezni a Münchener Kódex esetében sem.²⁷ A helyzetet az is bonyolítja, hogy a *sagena* szót

25 Az erre vonatkozó legújabb érveket összefoglalta: Liliane TASMOWSKI, „Notes pour une étude de l’Evangeliar slavo-român de la Sibiu” in *Studii de lingvistică și filologie romanică: homages offerts à Sanda Reinheimer Ripeanu*, red. Alexandra CUNIȚĂ, Coman LUPU, Liliane TASMOWSKI (București: Editura Universității din București, 2007), 545–558.

26 HADROVICS, *A magyar Huszita Biblia...*, 52. A Münchener Kódexet az alábbi kiadás alapján idézem: *A Münchener Kódex 1466-ból: Kritikai szövegkiadás a latin megfelelővel együtt*, Codices Hungarici VII, szerk. NYÍRI Antal (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1971).

27 Madas Edit recenzóját lásd: *Irodalomtörténeti Közlemények* 99 (1995): 648–651.

csak a Drezdai Biblia hozza a *vars*-ként; az Olmüci Bibliában (ahogyan azt egyébként maga Hadrovics is jelzi) a *nevodu* kifejezés található, ami nem más, mint az ószláv *неводъ* megőrzése. A Szebeni Evangélium román szövege ugyancsak ezt az alakot őrzi meg: *невод* (*nevod*). Vajon levonhatjuk mindebből azt a következtetést, hogy a Münchener Kódex fordítója a Drezdai Bibliát, az Olmüci Biblia fordítója pedig az ószláv szöveget használta? És mit mondjunk a Szebeni Evangélium fordítójáról? Az Olmüci Bibliában és a Szebeni Evangéliumban nyilván ugyanazt az ószláv eredetű szót találjuk, ami a forráshasználat tekintetében teljesen irreleváns. Egyszóval, ha ugyanazon a helyen két bibliai szövegben ugyanazt a szót találjuk, az még egyáltalán nem jelenti azt, hogy közvetlen kapcsolatról lenne szó.

Hasonló a helyzet Hadrovics első pillantásra kétségtelenül nagyon meggyőzőnek tűnő másik példájával is, mellyel azt igyekezett bizonyítani a szerző, hogy a magyar fordító a Viler-féle német bibliát használta. A Münchener Kódex a farizeus szót következetesen a *leváltak* kifejezéssel adja vissza. Ez Hadrovics szerint a *pharisei* szónak a Viler-féle fordítással visszaadott az *abscheiden* (elhuny, elköltözik, elkülönül) igéből képzett *die Abgescheiden* terminusnak a magyar tükörfordítása. Hadrovics szerint ezt olyan képzett német teológus alkothatta meg, aki jól ismerte az egykorú zsidó társadalmi viszonyokat, és tudta, hogy a farizeusok a köznéptől elkülönült társadalmi réteget alkottak.²⁸ Ez kétségtelenül meggyőző és logikus magyarázat. Forgács Tamás szerint azonban ezt a tükörfordítást akár egy képzett magyar teológus is megalkothatta, aki nemcsak az egykori zsidó társadalmi viszonyokkal, hanem a héber nyelvvel is tisztába lehetett, ugyanis a héber farizeus szó eredeti jelentése: 'elkülönült', 'elzárkozó'. Arra, hogy a farizeus szónak a magyarban lehetett egy ilyen értelmezése is Forgács Tamás idézi a Jordánszky-kódex fordítói eljárását, ahol egyes esetekben a farizeus szót a *szereztes* kifejezéssel adja vissza a szerző. „A szerzethez való tartozás hangsúlyozása nyilvánvalóan itt is a nagy többségtől való elkülönültség kifejezését szolgálja” – állapítja meg Forgács.²⁹

Ez utóbbi példa igencsak beszédes lehet a Szebeni Evangélium forrásainak megállapítása során is. Ioan Florescunak az egyik döntő érve az Olmüci Bibliának forrásként való használata mellett az volt, hogy a román szöveg a farizeus szót több esetben is (Mt 5, 20, 23, 14) a *duhovnic* (gyóntatópap, mai jelentése: lelki vezető) szóval adja vissza. Mivel a párhuzamus hasábon futó ószláv szövegben következetesen mindig a farizeus szó szerepel (*фарисеи*) és a farizeus szót egyetlen más bibliafordítás sem hozza gyóntatópap értelmű szóval, kivéve az Olmüci Bibliát (*židovských duchovníkov* (Mt 3,7); *duhovnici židovšti* (Mt 22,41), ezért Florescu úgy vélte, hogy a román fordítónak ismernie kellett a cseh szöveget, vagy ha azt nem, akkor egy olyan 15. századi latin–német szójegyzéket, melyben a latin *pharisaeus* szót az *ein geistlich jude* kifejezéssel adták vissza.³⁰ Láthatjuk tehát, hogy a 15–16.

28 HADROVICS, *A magyar Huszita Biblia...*, 27.

29 FORGÁCS Tamás, „Észrevételek Hadrovics Lászlónak 'A magyar Huszita Biblia német és cseh rokonsága' című tanulmányával kapcsolatban”, *Magyar Nyelv* 93 (1997): 267.

30 *Evangeliarum...*, 131, FLORESCU, *În multe chipuri...*, 176-177. A phariseus szó német középkori fordításainak felorolását lásd: Laurentius DIEFENBACH, *Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis* (Francofurti: Josephi Baer Bibliopolae, 1857), 225. Az Olmüci és a Drezdai Biblia szövegét az alábbi kiadás alapján idézem: *Biblia paleopohema Codicis Dresdensis ac Olomucensis*, tom. I, ed. Valdimír KYAS (Pragae: Academia, 1981).

században a *phariseus* szónak többféle visszaadásával is próbálkoztak a fordítók: levált, szerzetes, gyóntatópap (duhovnik). Egyébként a Jordánszky-kódexben szereplő szerzetes szó jelentésében elég közel áll a cseh és a román duhovnikhoz. Feltehető lenne ez alapján az, hogy a magyar a cseh vagy a román szöveg esetében közvetlen kapcsolatról van szó? Nyilvánvalóan nem.

Ha figyelmesen megvizsgáljuk a Florescu által felhozott többi példát is, akkor azt látjuk, hogy a legtöbb esetben nem lehet kellő bizonyossággal állítani azt, hogy a román fordítás a Florescu által megadott cseh vagy német szöveghelyre menne vissza. A szebeni evangéliumtöredékben a Mt 26,67 versben a következő szöveg áll: „Atunce scuiră pre fața lui șă-l batia pre dupo cap.” („Tahát pökének ő orcájára, és nyak csapásokkal verik vala ötet” a magyar fordítást a Münchener Kódex alapján idézem). A *nyak csapásokkal verik vala ötet* (románul: *batia pre dupo cap*) rész hiányzik az ószláv szövegből és Luther Bibliájából is, ott van viszont az Olmüci Bibliában (*a pošijky jej tepiechu*) és Mentelin német fordításában is: *und schlügen in mit halsschlegen*.³¹ De ez a szövegváltozat van, mint a fent idézett szövegből is látszik, szó szerint a Münchener Kódexben, sőt mi több, Pesti Gábor Újszövetségében is: „akkor ötet arcul pökössék és *nyakon csapossák vala*.”³² Sőt a Pesti által egyedüli forrásként használt Erasmus-féle Újszövetségben is ez a szöveg található: *Tunc expuerunt in faciem eius et colaphis eum caeciderunt*.³³ Ebben az esetben sem jelenthetjük ki tehát egyértelműen, hogy a román fordító kizárólag a cseh vagy a Mentelin-féle német Bibliát követte.

A Mt 16,28-ban a *jöve* ige helyett a román szövegben a *menvén* ige áll: „fiul ominesc mărgind în imparția sa” – „az embernek fia *menvén* az ő birodalmába.” A román fordítónak ezt az eljárását Florescu az Olmüci Biblia hatásával magyarázza, mivel úgy Mentelinnél, mint Luthernél a *jönni* (*kommen*) ige található, míg a cseh szövegben ez áll: „syna člověčieho *jdúce* v svém králevství” (az embernek fia megy az ő királyságába).³⁴ Ugyanezt a megoldást találjuk viszont Stanisław Murzynowski 1551-ben Królewiec-ben (Königsberg, ma Kalinyingrad, Oroszország) megjelent lengyel Újszövetségében is: „syna człowieczego a on *idzie* w królestwie swoim” („az embernek fia megy az ő királyságába”).³⁵ De hogy még

31 FLORESCU, *În multe chipuri...*, 197.

32 PESTI MIZSÉR Gábor, *Új Testamentum magyar nyelven* [1536], Bibliotheca Hungarica Antiqua XXXIV, kiad. HUBERT Ildikó (Budapest: Balassi Kiadó, 2002).

33Az alábbi Erasmus-kiadást használtam: *Novi Testamenti editio postrema per Desiderio ERASMO Roterodamo*, (Tiguri, 1541), 95. A klasszikus latinban a *colaphus* eredeti jelentése: ökölcsapás. Szenci Molnár Albert szótárából (*Dictionarium Latino-ungaricum*, Noribergae, 1604) viszont tudjuk, hogy a *colaphum infringere, caedere, ducere* szószerkezetnek megvolt a *nyakon verni* jelentése is. Épp ezért Hadrovics László azon véleménye is árnyalásra szorul, hogy a Münchener Kódex nyakcsapás kifejezése a Viler-féle német *hlasschlegen* visszaadása lenne. Egyrészt azért, mert más német forrásokban is ez van, másrészt pedig azért, mert más magyar, cseh és román forrásokban is ugyanez megtalálható, tehát kokckázatos csupán egy bizonyos forrást megnevezni. Lásd: HADROVICS, *A magyar Huszita Biblia...*, 43.

34 FLORESCU, *În multe chipuri...*, 65.

35 Murzynowski Újszövetségét (Biblia Królewiecka) az interneten elérhető elektronikus kiadásban használtam:

<https://ewangelie.uw.edu.pl/teksty?y=1551&g=1&c=26>. Letöltés ideje: 2019. 01. 03.

Florescu nem vette számításba Murzynowski Újszövetségét a Szebeni Evangélium lehetséges forrásai között, mivel úgy vélte, hogy a cseh és Mentelin német szövege alapján a román

érdekesebb legyen a helyzet, még a Vizsolyi Bibliában is a *menni* ige szerepel. Ezek alapján tételezzük netán fel azt, hogy a Szebeni Evangélium, az Olmüci Biblia, a Murzynowski-féle Újszövetség, valamint a Vizsolyi Biblia között létezik valamilyen közvetlen kapcsolat?

	Mt, 16,28
Vulgata	Qui non gustabunt mortem donec videant Filium hominis <i>venientem</i> in regno suo
Müncheni Kódex	kik nem kóstolják az halált, mígnem lássák <i>jóni</i> Embernek Fiát ő Atyjának dicsőségében
Jordányszky-kódex ³⁶	Kik halált nem kóstolnak, mígnem látandják embernek fiát <i>jóven</i> ő országában
Vizsolyi Biblia	Kik az halált meg nem kóstolják addig, míg nem látandják az embernek fiát <i>menni</i> az ő országában
Olmüci Biblia	syna člověčieho <i>jdúce</i> v svém králevství
Murzynowski	syna człowieczego a on <i>idzie</i> w królestwie swoim
Szebeni Evangélium	pana vor vedea fiul ominesc <i>mărgând</i> în împărăția sa

A Mt 5,16 versben található az alábbi szó szerkezet: „și vor lauda tatăl vostru” („és dicsérni fogják a ti atyátokat”). Florescu szerint a *lauda* ige a szláv *proslaviat* (lat. *glorificent*) visszaadása, és mivel a román fordító nem a románban is meglévő *proslăvește* igével adta vissza az ószláv szót, ezért a cseh szöveget követte: „i chválili otčě vašeho” (Olmüci Biblia).³⁷ Igen ám, de ugyanez a szó szerkezet található a lengyel Újszövetségben is: „i chwálili ojca waszego.” Szintén a cseh és lengyel hatás eldönthetetlensége melletti érv a *gonosz* kifejezésnek helyettesítése a *rossz* szóval a Miatyánk szövegében: „*ínsă izbăvește de reu*” – „szabadíts meg a rossztól” (Mt 6,13). Iosif Camară szerint nincs egyetlen olyan ószláv Miatyánk sem, melyben a szóban forgó helyen a *rossz* (zlo, rossz) kifejezés állna.³⁸ Megtalálható viszont az Olmüci Bibliában („*ale zbav ny ot zlého*”) és Murzynowski Újszövetségében („*ale nás zbáv' ode zlégo*”).

fordítás Luther Újszövetségének megjelenése (1522) előtt keletkezett. Az időhatár valóban nagyon szűkös: 1551-ben jelent meg Königsbergben a lengyel Újszövetség (pontosabban annak első része, mely Máté evangéliumát tartalmazta), a Szebeni Evangélium pedig 1551–1553 között. Nehéz elképzelni ilyen esetben a közvetlen hatást, és mint azt később bizonyítani is fogom, nem is annak köszönhetőek a lengyel és a román szöveg közti egyezések.

36 A Jordányszky-kódexet az alábbi kiadás alapján idézem: *A Jordányszky-kódex: Magyar nyelvű bibliafordítás a XVI. század elejéről: 1516-1519*, kiad. Lázcs Sándor, Ács Pál (Budapest: Helikon, 1984).

37 Ioan-Florin FLORESCU, „Le Tétraévangile de Sibiu (1551–1553). Nouvelles informations sur les sources de la première traduction en roumain des Évangiles”, *Biblicum Jassyense. Journal for Romanian Biblical Philology and Hermeneutics* 1 (2010): 66.

38 Iosif CAMARĂ, „Versiunile românești ale rugăciunii Tatăl Nostru din secolul al XVI-lea în raport cu originalele lor slavone” in *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermeneutică și traductologie. I. Lucrările Simpozionului Național 'Explorări în tradiția biblică românească și europeană', Iași, 28–29 octombrie 2010*, coord. Eugen MUNTEANU (Iași: Editura Universității Alexandru Ioan Cuza, 2011), 39.

Közvetlen hatás valami más?

Az alábbiakban néhány olyan, Florescu által nem jelzett fordítási megoldásra szeretnék példát hozni, melyek első látásra ugyan megerősítik Florescu azon elméletét, hogy a Szebeni Evangélium fordítói cseh és német bibliafordításokat használtak, de alaposabb filológiai nyomozás után ezt az elképzelést nem támogatják, hanem épp ellenkezőleg: cáfolják. Ilyen például a *gentes* szó fordítása. Az ósláv szöveg mindig következetesen a *ajik* (nyelv, nyelvek) terminussal adja azt vissza, a román fordításban viszont néha a pogány (*păgân*) szót találjuk a megfelelő helyen. Ha viszont összehasonlítjuk a megfelelő locusokat a cseh, a német, a magyar és a lengyel fordításokkal, akkor hasonló megoldásokat találunk. Az alábbi táblázatból látszik, hogy a lengyel fordítás a legkövetkezetesebb, ott ugyanis a fordító mindig a pogány szóval adja vissza a *gentes*, míg a cseh és a német fordításokban a pogány mellett megtaláljuk az emberek (*lidem*, *lidé*, *leut*, *leuten*), vagy a nép(ek) (*Völker*) szavakat is. Vajon megállapítható-e ilyen esetekben a román fordítási eljárás pontos közvetlen forrása, főleg, ha figyelembe vesszük még azt is, hogy a Müncheneri Kódex magyar fordítója a lengyelhez hasonlóan következetes és a *gentes* szót mindig a pogány terminussal adja vissza?

Mt, 4: 15	
Olmüci Biblia	cěsta mořská za Jordánem v Galilei <i>pohanské</i>
Mentelin	ein weg dez mers anderthalb des iordans galile der <i>heiden</i>
Luther	das Land am Meer, das Land jenseits des Jordans, das <i>heidnische</i> Galiläa
Murzynowski	przy drodze morskiej za Jordánem, Galilea <i>pogańska</i>
Szebeni Evangélium	cale pre lângă mare decinde de Iordan <i>limbiile</i> Galileiului.
Müncheneri Kódex	tengernek uta Jordán elvöl, <i>pogányoknak</i> Galiléaja
Mt, 10:5	
Olmüci Biblia	cěstú, ješto jest ku <i>pohanstvu</i> nechodte
Mentelin	in den weg der <i>heiden</i> get nit
Luther	Geht nicht den Weg zu den <i>Heiden</i>
Murzynowski	na drogę <i>poganów</i> nie udawajcie się
Szebeni Evangélium	în cale <i>pagănilor</i> nu mergeți
Müncheneri Kódex	<i>Pogányoknak</i> utába ne menjetek,
Mt, 12:18	
Olmüci Biblia	položim duch moj nan a súd <i>lidem</i> zvéstuje
Mentelin	Ich setze mich mein geist auf in: und er derkundet den <i>leuten</i> das urteil
Luther	ich will meinen Geist auf ihn legen, under soll den <i>Heiden</i> das Recht verkündigen.
Murzynowski	Polożę duchá mojego na niem a on sąd <i>poganum</i> opowie
Szebeni Evangélium	pus-am duhul miu spre ei, și giudecata <i>pagănilor</i> da va în știre.
Müncheneri Kódex	vetem én lelkemető rejá, és ítéletet hirdet <i>pogányoknak</i> .

Mt, 12:21	
Olmüci Biblia	a v jeho jmě <i>lidé</i> budú nadějí jmieti
Mentelin	und die <i>leut</i> versehent sich an sein namen
Luther	und die <i>Heiden</i> werden auf seinen Namen hoffen
Murzynowski	a w imieniu jego, będą <i>pogani</i> nadzieję mieli.
Szebeni Evangélium	și spre numele lui <i>pagani</i> vor oupovai.
Müncheni Kódex	És ő nevében <i>pogányok</i> reménykednek
Mt, 20:25	
Olmüci Biblia	viete-li, že <i>kniežata pohanská</i> panují nad nimi
Mentelin	ihr wisst das die <i>fürsten der leut</i> herschent der ihren
Luther	Ihr wißt, daß die <i>Herrscher ihre Völker</i> niederhalten und die Mächtigen ihnen Gewalt antun
Murzynowski	wiecie że przelozeni narodów <i>pogańskich</i> panują
Szebeni Evangélium	știți că <i>domnii pagânilor</i> domnesc cu ceste
Müncheni Kódex	Tudjátok-e, mert az <i>pogányoknak fedelmi</i> uralkodnak őrajtok

Nagyon hasonló a görög αρχιερωων (lat. *principis sacerdotum, pontifex*) fordítása is. Az ószláv szöveg minden esetben a görög formát tartalmazza (архиерєне, архирєнє). A román fordítás háromféleképpen adja vissza ez a szót: *mitropolit, vladika* és *piscup* (azaz püspök) – ez utóbbi kettő egyébként szinonima. Az alábbi táblázatból látszik, hogy ennek a szónak a fordításában a lengyel szöveg a legkövetkezetesebb, hisz ott mindig a püspök szót találjuk (*biskup*), a cseh az váltakozó, de ott is megtaláljuk a püspök szót is.

Mt, 26:47	
Olmüci Biblia	poslaný ot <i>kniežat popových</i> a starších z lidí
Mentelin	gesant von den fürsten den pfaffen und von den alten des volks
Luther	von den <i>Hohenpriestern</i> und Ältesten des Volkes
Murzynowski	od <i>Biskupów</i> i od starszych ludu
Szebeni Evangélium	de la <i>piscup</i> și batrâniilor poporului
Mt, 26:51	
Olmüci Biblia	a uderiv sluhu <i>kniežete popového</i>
Mentelin	und schlug den knecht des fürsten der pfaffen
Luther	nach dem Knecht des <i>Hohenpriesters</i>
Murzynowski	i uderzywszy na sługę <i>Biskupiego</i>
Szebeni Evangélium	și loă o slugă a <i>piscopului</i>
Mt, 27:6	
Olmüci Biblia	stříbrných <i>kniežatom popovým</i> a starším a řka
Mentelin	die fürsten der pfaffen namen die silberin
Luther	die <i>Hohenpriester</i> nahmen die Silberlinge und
Murzynowski	<i>Biskupi</i> zaś wziąwszy srebrné
Szebeni Evangélium	<i>vladicii</i> iară lură arginture

Mt, 10:18	
Olmüci Biblia	ak <i>kráľom ak biskupom</i> budete
Mentelin	zu den <i>kunigen und zu den richtern</i>
Luther	vor <i>Statthalter und Könige</i> führen um einetwillen
Murzynowski	I będziecie wodzeni przed <i>książęta i krole</i>
Szebeni Evangélium	și inaintea <i>vl[ad]icilor și crailor</i>

E fentiek fényében különösen érdekes, hogy Müncheneri Kódexben is több esetben adja vissza a fordító az *αρχιερω*-t a püspök kifejezéssel: Mk 15,11; Jn 7,45; 11,47,49,51. A Jézus elveszejtésén ügyködő főpapok, köztük Kajafás is püspökként szerepel úgy a román, mint a magyar szövegben is.

Mt 26,51	
Vulgata	extendens manum exemit gladium suum, et percutiens servum <i>principis sacerdotum</i> amputavit auriculam eius.
Müncheneri Kódex	kivevé az kést, és csapván az <i>papok fejedelme</i> szolgáljához, elvágá ő fülét
Szebeni Evangélium	și scose cuțatul seu și loă o slugă a <i>piscopului</i> , și taia o urechia.
Mt 26,57	
Vulgata	tenentes Iesum duxerunt ad Caipham <i>principem sacerdotum</i>
Müncheneri Kódex	megfognán Jézust, vivék őtet Kajfához, az <i>papok fedelmihez</i>
Szebeni Evangélium	prinseră pre Isus și duseră la Caiafea <i>mitropolitul</i>
Jn 11,47	
Vulgata	Collegerunt ergo <i>pontifices</i> et pharisaei concilium et dicebant.
Müncheneri Kódex	Győjtöttek azért az <i>püspökök</i> és az leváltak tanácsot Jézus ellen
Szebeni Evangélium	–
Jn 11,49	
Vulgata	Unus autem ex ipsis Caiphas nomine, cum esset <i>pontifex</i> anni illius, dixit eis.
Müncheneri Kódex	Egy kedig őközzöllök, Kajfás nevő, mert az esztendei <i>püspök</i> volt volna
Szebeni Evangélium	–

E fordítási megoldás magyarázatára három különböző értelmezés született. Demény Lajos szerint, a román szöveg azt sugallja,

hogy az érsek és a püspökök mesterkedtek Jézus ellen és ők hozták meg a halálos ítéletet is. Mivel a szóban fogró helyen Máté evangéliumának egyetlen más román fordításában sem szerepel az érsek és a püspök szó, mindez azt jelenti, hogy a *szebeni szláv-román evan-*

*géliumot olyan eretnek, azaz protestáns környezetben fordították, mely nem ismerte el az ortodox egyház hierarchiáját.*³⁹ (Kiemelés tőlem.)

Ugyanezt a jelenséget Székely György a Münchener Kódex esetében nem a protestáns, hanem épp az egyházi hierarchia ellen lázító huszita hatás bizonyítékaként értelmezte:

A bibliafordítás – a biblia ellentmondásos tartalma mellett is – a magyar huszitáknak is ideológiai harci eszköze volt. Az evangéliumok egyes részletei az emberi egyenlőség eszméjét, a szegények győzelmébe vetett hitet támogatták, sőt *a fordítás célzatos szóhasználatával az egyházi hierarchia elleni küzdelemre is mozgósítottak*. János evangéliumában a júdeai főpapok elleni felháborodást célzó részekben 'főpapok, papi fejedelmek' helyett ugyanis a fordítás 'püspökök'-et ír ismételten. Ámos próféta a hatalmasokat figyelmeztette jövődőléseiben az elkövetkező isteni bosszúra.⁴⁰ (Kiemelés tőlem.)

Később Szabó Flóris, aki eddig a legfigyelemreméltóbb érveket hozta a magyar Huszita Biblia katolikus jellege mellett, a fenti két értelmezéssel szemben homlokegyenest ellenétes következtetésre jutott. Szerinte ugyanis az, hogy a Münchener Kódex az *αρχιερεων* (*principis sacerdotum, pontifex*) kifejezést a püspök szóval adta vissza, épp azt bizonyítja, hogy a fordító nem huszita, ha nem katolikus volt.

Visszatérve tehát kiindulásunkhoz: *igazhitű, nem eretnek fordítóra vagy fordítókra gondolunk*. A fordító ugyanis elárulja magáról, hogy milyen egyházi, szerzetesi légkörben él, milyen terminológiában gondolkodik; mégpedig azzal, ahogyan egy-egy szót, kifejezést lefordít, vagy éppen nem fordít. [...] Így lesznek [...] az újszövetségi zsidó főpapokból (pontifices) püspökök.⁴¹ (Kiemelés tőlem.)

Vajon ebben az esetben lehet-e filológiai érvként használni azt, hogy térben és időben egymástól távol keletkező cseh, lengyel, román és magyar nyelvű bibliafordításokban az *αρχιερεων* (*principis sacerdotum*) kifejezést mind a négy szöveg a püspök szóval adja vissza? És vajon lehet-e ebből a fordítás teológiai-ideológiai háttérére vonatkozóan következtetéseket levonni, főként, ha az egyes értelmezések ennyire ellentmondanak egymásnak (lásd huszita, protestáns és katolikus)? Véleményem szerint két irányban érdemes keresnünk a megnyugtató választ: egyrészt lehet, hogy csupán véletlen egybeesésekről van szó, másrészt (és

39 DEMÉNY, *Evangeliarul...*, 90.

40 SZÉKELY György, „A huszizmus és a magyar nép”, *Századok* 90 (1956): 562.

41 SZABÓ Flóris, „Huszita-e a Huszita Biblia. Bírálat és útkeresés”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 93 (1989): 124.

jómagam ezt tartom valószínűbbnek) fel kell tételeznünk a 15–16. században egy többnyelvű közös bibliai-egyházi terminológia létezését a Kárpát-medencében, mely elsősorban a Tarnai Andor által másodlagos szóbeliségnek nevezett jelen-ség folytán alakult ki. E tétel alátámasztására szeretnék hozni még egy példát. A Mt 26,53 versben található az alábbi román fordítás: „sau pare ție că eu nu poci astăzi agiunge cu ruga me pre tată-miu, și se-mi dee mai mult necât doosprezece *întunerece* de ingeri?” („Avagy azt alotod, hogy nem kérhetném én Atyámat, és ma adna énnekem többet, hogynem tizenkét légió angyalokat?” (A magyar szöveg a Müncheni Kódexből való.) Nagyon furcsa a román szövegben az *întunerece* kifejezés, melynek jelentése: sötétség. Azaz a szóban forgó hely ezt jelenti: *tizenkét sötétség angyal*. Ez ma teljességgel értelmetlen, és első pillantásra a román fordító eljárása is értelmetlenné tűnik, ugyanis az ószláv szöveg teljes mértékben követi a görög eredetit, és mindkét helyen a légió szót találjuk (λεγεώνα αγγέλων, λεγεώνα ανγγελων). A Drezdai és az Olmüci Bibliában a következő szöveget találjuk: *i dá mi nynie viece než dvandácte tem anjelów/ by mi dal ninye wiece nezli dwanadst tem andyellow*. Itt a *tem* szó a legió megfelelője, és a mai cseh nyelvben ugyanazt jelenti, mint a román *întunerece* ~ *întuneric*, azaz sötétség. Nyomban arra a következtetésre juthatnánk, hogy itt a megdönthetetlen bizonyíték arra, hogy a Szebeni Evangélium fordításakor közvetlen forrásként használták a cseh bibliákat. Mielőtt e szilárdnak és logikusnak tűnő magyarázat cáfolatára térnénk, nézzük meg, hogy miért kerülhetett be a cseh szövegbe a *légió* szó helyére a *tma* (többes számban *tem*) kifejezés. A cseh *tma* az ószláv *тма* szóból ered, melynek jelentése légió, tömeg, sokaság, 10-12 000 ember. Az ószláv *тма* azonban török jövevényszó. Az eredeti szó (*tümän, tümen*) jelentése ugyanaz, mint az ószlávban. Csakhogy a *тма* átvételkor az ószlávban létezett már ennek a szónak egy homonimiája, azaz volt már egy teljesen ugyanilyen alakú szó (*тма*) csak éppen más jelentéssel: sötétség.⁴² A használat során a két szó összekeveredett, majd a csehben a *tma* ~ *tem* elvesztette a sokaság, légió jelentését, és csak a sötétség jelentése maradt meg. Adódik tehát a következtetés: a román fordító a cseh szöveget használta, és azért fordította félre, mert *tma* ~ *tem* szónak csak a sötétség jelentését ismerte.

Ez valóban megdönthetetlen bizonyíték volna arra, hogy a Szebeni Evangélium román szövegének végső formába öntésekor a fordító a két említett cseh bibliát is használta. Ezt még az is megerősíti, hogy az 1551 előtti kéziratos és nyomtatott cseh bibliák közül csak a Drezdaiban és az Olmüciiben találjuk az adott helyen a *tem* szót, minden más esetben a légió szó szerepel a cseh szövegekben is.⁴³ Az alábbiakban azonban azt szeretném bizonyítani, hogy még egy ilyen látszólag egyértelmű esetben sem jelenthetjük ki azt, hogy a román fordító biztosan forrás-

42 Lásd HADROVICS, *A magyar Huszita Biblia...*, 20–21. Az ószláv *тма* etimológiájára és a különböző szláv nyelvekben való tovább fejlődésére vonatkozóan köszönöm Zoltán András tanár úrnak szóbeli észrevételeit.

43 A cseh bibliákról lásd: Jaroslava PEČÍRKOVÁ, „Czech translations of the Bible” in *The Interpretation of the Bible: The international Symposium in Slovenia*, ed. by Jože KRAŠOVEC, Journal of the Study of the Old Testament, Supplement Series 289, 1167–1200 (Ljubljana–Sheffield: Slovenska Akademija Znanosti in Umetnosti–Sheffield Academic Press, 1998).

ként használta a két cseh bibliát. Először is számos más bibliában a szóban forgó helyen (Mt 26,53) a légió szót a sötétség szóval adták vissza a fordítók: így a már emlegetett német Viler-féle, valamint a Mentelin-Bibliában is a *Finsternis* (sötétség) szót találjuk. Ez utóbbi esetben a fordító a *schar* (tömeg) szó közbeiktatásával pontosította is a *Finsternis* jelentését: *und er geb mir mer denn XII schar oder vinsterniss der engel*.⁴⁴ Egyébként a középkori latin–német glosszáriumokban szintén megtalálható a *legio* – *Finsternis* megfeleltetés.⁴⁵ 1551–1599 között tíz kiadásban jelent meg lengyelül az Újszövetség, négy esetben a lengyel szöveg szintén az ósláv tŕsma-ból származó *cieni*, *ciemi* szóval adta vissza a légió szó fordítását (1553, 1556, 1561, 1593. évi), ami a mai lengyelben ugyan árnyékot jelent, de a régiségben a szónak megvolt még a sötétség jelentése is. (Lásd pl. Murzynowskinál: *a on mi stawi więcyj niż dwanaście cieni Aniołów?*).⁴⁶ Különösen érdekes témánk szempontjából az, hogy a Huszita Bibliához tartozó Apor-kódexben a következő módon szerepel ez a szövegrész: *avagy nem kérhetem az én szent atyámat, hogy küldene nekem tizenkét themen angyalt?*⁴⁷ Nos, az Apor-kódexben szereplő themen ugyanannak a *tümen*, *tümen* török szónak az átvétele, melyből az óslávban a tŕsma lett. A magyar szó mai alakja: *tömény*.⁴⁸

Vulgata	An putas, quia non possum rogare Patrem meum et exhibebit mihi modo plusquam <i>duodecim legiones angelorum?</i>
Münchener Kódex	Avagy azt állítod, hogy nem kérhetném én Atyámat, és ma adna énnekem többet, <i>hogynem tizenkét légió angyalokat?</i>
Jordánszky-Kódex	Avagy állítod-é, mert nem kérhetem én atyámat, és adjon ma énnekem tebbet honnem <i>mint tizenkét sereg angyalokat?</i>
Szebeni Evangélium	Sau pare ŕie cã eu nu poci astãdzi agiunge cu ruga me pre Tatãmiu șã sem de mai mult necit <i>doosprezece intunerece de ingeri?</i>
Apor-Kódex	Avagy nem kérhetem az én szent atyámat, hogy küldene <i>nekem tizenkét themen angyalt?</i>

44 Vö. még: HADROVICS, *A magyar Huszita Biblia...*, 20–21. Mentelin Bibliáját az alábbi kiadás alapján idézem: *Die erste deutsche Bibel I*, hrsg. William KURRELMAYER (Tübingen: Litterarische Verein in Stuttgart, 1904).

45 Lásd: DIEFENBACH, *Glossarium...*, 322.

46 Ezek a lengyel újszövetségek megtalálhatók digitalizálva az alábbi honlapon: <https://ewangelie.uw.edu.pl/teksty?y=1599&g=1&c=26>

Ismertetésüket lásd: Bernard WODECKI, „Polish translations of the Bible” in *Interpretation of the Bible...*, 1201–1208 (1235). A *cma* ~ *cemi* szó jelentéseiről és etimológiájáról lásd: Aleksander BRÜCKNER, *Slownik etymologiczny jezyka polskiego* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1985), 65–66.

47 Az Apor-Kódexben ez a rész a Szent Anzelm passió-dialógusban található, ahol a Szűzanya meséli el Szent Anzelmnak Jézus szenvedéstörténetét, valójában a Máté evangélium szövegét adva vissza. Lásd: *Apor-kódex. 15. század első fele/ 15. század vége és 1520 előtt: A nyelvemlék hasonmás és beűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, Régi Magyar Kódexek 33, közléteszi HAADER Lea, KOCSIS Réka, KOROMPAY Klára, SZENTGYÖRGYI Rudolf (Budapest–Sepsiszentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum–OSZK–ELTE, 2014), 209.

48 Minderről lásd *A magyar nyelv történeti-etimológia szótára*, főszerk. BENKŐ Loránd (Budapest: Akadémiai Könyvkiadó, 1976) *tömény* címszavát.

Még ennél is érdekesebb az a tény, hogy a román fordítás, mely első pillanásra valódi hapax legomenonnak tűnik, igazából nem egyedi jelenség. Az 1620-ig keletkezett román egyházi szövegekben nem kevesebb, mint tíz különböző esetben sikerült kimutatni azt, hogy a légió, sereg, sokaság, több ezer szót a román fordítás az *întunerice* (sötétség) szóval adja vissza.⁴⁹ A szövegek provenienciája alapján egyértelműen bizonyítható az is, hogy nem nyelvjárási sajátosságról, hanem az egész román nyelvterületen elterjedt általános jelenségről van szó, és a kifejezésnek a régiségben a *sötétség* mellett megvolt a *tömeg, sokaság, sok* jelentése is, amely mára elveszett, éppúgy, mint a csehben, a lengyelben és a németben. Az alábbi táblázatban néhány példát hozok erre a 16. század második felében Erdélyben megjelent román nyomtatványokból, melyek egyúttal az RMNy kategóriába is beletartoznak.

Ap. Csel, 19: 19	
Coresi, <i>Lucrul Apostolesc</i> , Brassó, 1563 (RMNy188)	și tocmiră prețul lor și aflară argint cinci <i>întunearce</i>
Vizsolyi Biblia	az árát megszámlolva, találák <i>ötvenzer</i> pénznek
Ap. Csel. 21:20.	
Coresi, <i>Lucrul Apostolesc</i> , Brassó, 1563 (RMNy188)	Vezi frate, cite <i>întunearce</i> sint de iudei
Vizsolyi Biblia	látod atyámfia mely <i>sokezer</i> zsidók vannak
Zsolt, 90:7	
Coresi, <i>Psaltiri</i> , Brassó, 1577 (RMNy, 376)	cădea-va de partea ta mii și <i>untunearce</i> de a dereapta ta
Vizsolyi Biblia	elesnek mellőled ezereken és jobb kezed felől <i>tizezren</i> (Zsolt, 91:7)

A fentiek alapján úgy vélem, hogy teljes mértékben egyet érthetünk Madas Editnek a Hadrovics László tanulmánya kapcsán megfogalmazott észrevételével: „Bibliafordításaink párhuzamos megoldásainak mérlegelésénél a közvetlen kapcsolat lehetőségén túl egy, a szóbeliségben kialakult közös bibliai terminológiával is számolni kell.”⁵⁰ Ez az, amit Tarnai Andor kapcsán második szóbeliségnek nevezünk.⁵¹ Bizonyos, hogy a Szebeni Evangélium fordítói szóbeli hagyományból indultak ki az ósláv szöveg átültetésekor. A nagy kérdés azonban az, hogy létezett-e az erdélyi románok körében is ez a másodlagos szóbeliség, vagy nem. Azaz: elképzelhető-e az, hogy a magyar minta szerint román papok is szóban lefordították románra az alapvető egyházi szövegeket és úgy magyarázták azokat el a híveknek? Erre nézvést sajnos egyáltalán nincsenek forrásaink. A román papok

49 A források legkönnyebben az 1521–1640 között keletkezett régi román szövegeket tartalmazó elektronikus adatbázis alapján azonosíthatók az *întunearce*, *untunearce* keresőkifejezés beírásával: <http://www.textvechi.ro/> utolsó letöltés 2019. május 25.

50 Madas Edit, *Irodalomtörténeti Közlemények* 99 (1995): 651.

51 TARNAI Andor, „Szóbeliség – latinság – írásbeliség” in *Rendszerek: A kezdetektől a romantikáig*, írta és összeállította TARNAI Andor és CSETRI Lajos (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1981), 21–23.

tudatlanságáról azonban már vannak adataink a 16. századból. Az erdélyi román pópák valójában még az ószláv szövegeket sem tudták elolvasni, csupán előre megtanult, és maguk által sem értett formulákat mondtak fel (ószlávul) a szertartás során, hisz a keleti liturgiában sokkal fontosabb volt a forma, azaz a szertartás pontos elvégzése, mint a tartalom, azaz a hívek tanítása az evangéliumi szövegek alapján. Ugyanakkor arra is vannak adataink, hogy az első román szövegek megjelenése (1544), valamint János Zsigmondnak és az erdélyi országgyűlésnek azon rendelkezései, hogy az egyházi szertartás során a román nyelvet kell használni, elkeseredett ellenállást váltott ki az erdélyi román klérusból. A Kárpátokon túli fejedelemségekben pedig szó sem lehetett román nyelvű liturgiáról: az első román nyelvű nyomtatvány csak 1639-ben jelent meg, az egyházi szertartásba pedig csak a 17. század végétől került be a román nyelv. Akkor is csak részlegesen: csupán az Újszövetségből felolvasott részeket mondták románul.⁵² Ilyen körülmények között az a véleményem, hogy a román kultúrában nem létezett másodlagos szóbeliség. A Szebeni Evangélium fordítói ezért a körülöttük lévő más nyelvű (magyar, német, cseh, lengyel) másodlagos szóbeliség szókincsét ültették át románra, és annak segítségével fordították az újszövetségi szöveget. Ezzel magyarázhatók a fentiekben már felsorolt frappáns párhuzamosságok a különböző nyelvű Újszövetségek közt. A Szebeni Evangélium forrásvidékét tehát többnyelvű közegben kell keresnünk. Véleményem szerint ez Ruszinföld lehetett, hisz itt a szóban forgó nyelvek (magyar, román, német, cseh, lengyel) mindegyikét beszélték. Ez magyarázná a Szebeni Evangélium moldvai nyelvjárási rétegét és mindez megfeleltethető lenne Nicolaus Pfluger már idézett 1532. évi levelének is. A Máramarosban-Ruszinföldön keletkezett szöveget Szebenbe vitték (hisz ott volt cirill betűs nyomda). A nyomtatás előtt valószínűleg egy dél-erdélyi román írástudó lemásolta, innen a bánági-hunyadi román nyelvjárási sajátosságok a szövegben. E hipotézis alátámasztására még egy analógia is kínálkozik: az 1568-ban Coresi diakónus által kiadott első román kálvinista postillagyűjtemény (RMNy 239) szintén Ruszinföldön keletkezett és került később Dél-Erdélybe a kinyomtatás végett.

A különböző nyelvű bibliafordítások párhuzamos helyeinek vizsgálatakor tehát kellő óvatosságra van szükség. Nagyban segítené a kutatást, ha e furcsa, de ugyanakkor frappáns egyezésekről készülne egy Kárpát-medencei glosszárium, legalább a 15–16. században keletkezett szövegek esetében. Így talán kimutatható lenne egy-egy fordítási párhuzam gócpontja és annak szétrajárási útvonala is.

52 Minderről részletesebben lásd: NAGY Levente, *Lehetséges küldetés? Hitek és tévhitek a román reformáció körül*, (Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2013), 51–55.

Papp Ingrid

A *Praxis pietatis* cseh nyelvű fordítása*

Lewis Bayly *The Practice of Pietie* című könyvének *Praxis pietatis* címmel megjelent cseh nyelvű fordítását Joannes Amos Comenius készítette el. Comenius nem az angol eredetiből, hanem annak német fordítása alapján dolgozott. A német kiadás nem Bayly művének legkorábbi fordítása volt: megelőzte azt a holland 1620-ban, a francia 1625-ben.² Fontos közvetítő szerepet játszott viszont a német nyelv: nemcsak a cseh, hanem az 1647-es lengyel fordítás is német szöveg alapján készült.³ Pontosan nem tudjuk, hogy mely kiadást vette alapul Comenius, fordításának azonban vannak olyan jellegzetességei, amelyek alapján néhány nyomtatványra szűkül a kör. A könyvnek több német nyelvű fordítása is készült, mindegyik a fordító megnevezése nélkül, némelyik a református, némelyik a lutheránus felekezetűek számára. Elsőként a reformátusok figyeltek fel Bayly könyvére. Az első német fordítást Bázelen adták ki 1628-ban, olyan sikerrel, hogy a következő évben két újabb kiadásban, többek között Zürichben is kihozták. Az ezt követő kiadástörténet tartogatja az igazi meglepetést Bayly szövegének ismerői számára. 1631-ben ugyanis Bayly könyvének második részét is megjelentették német fordításban, bázeli–Frankfurt am Main-i közös kiadásban. Márpedig a modern olvasó pontosan tudja, hogy Bayly könyvének – nincs második része. Amit ezzel a címmel kiadtak, és ami nyilvánvalóan a felkapott kegyességi munka sikerének meglovagolására tett eredményes kísérletnek bizonyult, az egy másik angol teológus nevéhez köthető. Ez a második rész ugyanis Joseph Hall *The Art of Divine Meditation* című munkájának a német fordítása.⁴ 1743-ig a *Praxis* legalább hatvanhárom német kiadása mind ezzel a kiegészítéssel együtt jelent meg, sőt az 1668. évi olasz fordítás (*La Pratica di pietate*) is ugyanígy járt el. Egyedül egy korai strassburgi kiadás nevezte meg Hallt, a többiben nyoma sincs a nevének.⁵ Nem lehet tudni, hogy ki volt az, aki Hall szövegét a *Praxis pietatis* második részeként megnevezve összekapcsolta Bayly művével. Ezt Hans Leubenak sem sikerült kiderítenie, aki a kérdéssel a 20. század első negyedében részletesen foglalkozott, és Hall szerzőségét 1924-ben felismerte.⁶ Kizárólag a második rész fordítójának a

* A tanulmány az NKFIH posztdoktori kiválósági program támogatásával készült. A 125169. számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a PD_17 pályázati program finanszírozásában valósult meg.

2 ESZE Tamás, „A magyar *Praxis pietatis*: Kiadástörténeti tanulmányok”, *Könyv és Könyvtár* 3 (1963): 43–79, 44.

3 Lewis BAYLY, *Praxis Pietatis: to iest Cwiczenie Pobożności* (Toruń, 1647).

4 Jan UHER, „Komenského *Praxis pietatis*”, *Časopis Matice Moravské* 55 (1931): 371–417, 380.

5 Peter DAMRAU, *The Reception of English Puritan Literature in Germany*, MHRA Texts and Dissertations 66 – Bithell Series of Dissertations 29 (Leeds: Maney Publishing for the Modern Humanities Research Association and the Institute of Germanic and Romance Studies, University of London, 2006), 74–75.

6 UHER, „Komenského *Praxis pietatis*”, 380.

személyére volt egy lehetséges megoldása. Leube úgy vélte, hogy ez a fordító Justus Gesenius (1601–1673) irénikus felfogású lutheránus teológus. Mindenesetre a svájci kiadások a kontinentális kálvinizmus olvasóközönségét voltak hivatottak kiszolgálni. De már ugyancsak 1631-ben megindult a lutheránus német fordítás megjelentetésének története is Lüneburgban, s itt második részként éppúgy felhasználták Hall munkáját.

Hall nevének és munkájának bevonása a Magyarországon ismert szerzők és tendenciák körébe nem jelentéktelen mértékben gazdagította a kor irodalmi és szellemi összetevőit. A hazai szakirodalomban Turóczi-Trostler József a Senecát felelevenítő keresztény sztoicizmus egyik meghatározó szerzőjeként hivatkozott rá, akinek a korabeli tekintélyét Lipsiuséval tartotta összemérhetőnek.⁷ Ennél ma jelentősebbnek tűnik az a körülmény, hogy Hall volt a puritánus meditációirodalom legkorábbi képviselője. E műfaj és tematika németországi meggyökerezését ma egyértelműen a Bayly fordításához kapcsolt Hall-mű hatására vezeti vissza a szakirodalom. Újabb értékelés szerint meghatározó jelentősége van a pietista introspekció és önelemzés gyakorlatának kialakításában. Ez pedig a régiség irodalmi terepén az individualizmust és a szubjektivitást előtérbe állító én-értelmezés és az affektív-emotív irodalomhasználati módozatok irányába vezető út egyik legfontosabb állomása. Ma Hall németországi szerepét akként látja a kutatás, hogy jó egy évszázaddal megelőzte és intenzíven előkészítette a hozzá hasonlóan puritán devóciós háttérű – bár vele természetesen nem összemérhető esztétikai minőségű – Milton Johann Jakob Bodmer német fordítása által végbement befogadását.⁸ Az utóbbinak a Johann Christoph Gottscheddel kibontakozó vitában lefolytatott mérlegelése a 18. századi német irodalmi tudományosság egyik legfontosabb eszmei tájékozódási művelete, amelynek – amint Tarnai Andor kutatásaiból tudjuk – Batsányi és Rájnys vitája szempontjából is meghatározó a jelentősége.⁹

Comenius állandó kapcsolatot tartott fenn a német teológusokkal, ezért feltételezhető, hogy fordításának elkészítéséhez először az 1628-as vagy 1629-es kiadások valamelyikét vette alapul, amelyek még csak az első részt tartalmazták. Ezért Comenius 1630-ban Lesznóban cseh nyelven megjelent első kiadása is csak Bayly szövegét hozta.¹⁰ A cseh testvérek közösségének teológiai pozíciója jóval közelebb állott a kálvinista egyházéhoz, mint a lutheránusokéhoz,¹¹ ezért nem meglepő, hogy Comenius a bázeli *Praxis pietatis*ok közül választott. Ezt bizonyítja, hogy a cseh fordítás tartalmazza a szombat megszentelésével foglalkozó részt a kálvinista fordításhoz hasonlóan, szemben a lutheránus kiadásokkal, amelyekből ezt a részt kihagyták.¹² Bayly művének német fordítása nem szó szerinti fordí-

7 TURÓCZI-TROSTLER József, „Keresztény Seneca: Fejezetek a kései humanizmus európai és magyarországi történetéből”, *Egyetemes Philológiai Közöny* 61 (1937): 25–75, 183.

8 DAMRAU, *Reception of English...*, 1–12.

9 TARNAI Andor, „A deákos klasszicizmus és a Milton-vita”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 63 (1959): 67–83.

10 Jan Amos KOMENSKÝ [COMENIUS], *Praxis pietatis, to gest o cwičenj se w Pobožnosti* ([Leszno], [1630]) (Knihopis 1015).

11 UHER, „Komenského *Praxis pietatis*”, 380.

12 Uo., 381.

tás, azonban apróbb változtatások ellenére (például az egyházatyáktól és az autoritásnak számító egyházi személyektől származó idézeteket nem veszi át), és a fordító közepes tehetségének dacára lényegi átalakítás nem történik a szövegben. Általánosan elmondható, hogy ha a német fordító az angol nemzetre vonatkozó helyeket talált a szövegben, akkor általános érvényűvé fogalmazta át a szövegrészt, például a királyi család felsorolását a reggeli imában minden uralkodóra és vezetőre vonatkoztatta.¹³ Bayly eredeti szövegében több helyütt megfogalmazódott a katolikus egyház éles kritikája. A német fordító ezeken a helyeken az általánosítás módszerét használta és tartózkodott az élesebb megfogalmazásoktól.¹⁴ A fordítás módosította Bayly fejezetbeosztását is (negyvenhat fejezetre tagolta az eredeti negyvennégyes beosztást). A német fordító és Comenius közös vonása, hogy mindketten a kegyesség gyakorlati megélésére helyezték a hangsúlyt, ezért szövegeikben az elméleti részeket sok esetben rövidítették, sőt ki is hagyták, és praktikus kegyességgyakorlási példákkal bővítették ki a fordításait. Mindez végül azt eredményezte, hogy Comenius az angol eredeténél is kevesebb, negyvenkét fejezetre tagolta a maga munkáját.

A cseh fordítás első, lesznoi kiadásának címlapja datálatlan. Szokásos datálásának alapja Comenius ajánlása, amelyet 1630-ban keltezett. A cseh könyvészet ma számon tartja ennek a kiadásnak egy szedési-tördelési variánsát is, amelyet 1630-ra vagy 1631-re tesznek.¹⁵ Mindkettőben csak a Bayly szövegére visszamenő első rész olvasható. Ugyanez van meg a trencsényi exuláns nyomda 1637 körül kinyomtatott kiadásában is, amely e nyomda egyik legkorábbi kiadványaként ismeretes.¹⁶ Ugyanebben a nyomdában készült el, feltehetően 1641-ben, a cseh *Praxis pietatis* második részének az első olyan kiadása, amelyből ma példány ismeretes.¹⁷ Ez a kiadás az 1633-as évszámot viseli a címlapján, ezért a könyvészeti számbavétel kezdetben ehhez az évhez osztotta be, nem véve tudomást róla, hogy a nyomdász ajánlása 1640-es keltezésű, továbbá, hogy a munkához csatolt imádságos függelék belső címlapján 1641 olvasható. Ilyesformán viszont a címlap 1633-as évszáma vagy a cseh fordítás elkészítésének, vagy egy korábbi, nem Magyarországon (hanem esetleg Lesznóban) készített kiadásnak az évszáma lehet. Ha volt ilyen korábbi kiadás, az ma ismeretlen. A Hall szövegének német fordítása alapján készült második rész legkorábbi cseh nyelvű kiadását tehát ma az 1641-es trencsényi nyomtatásból ismerjük.¹⁸ Ezt követően legközelebb csak 1661-ben Amszterdamban nyomtatták ki Comenius *Praxis pietatis*-ét, ez volt a szerző életében megjelent utolsó kiadás.¹⁹ Újabb kiadás a cseh testvérek szeniora, Jan Teofil

13 Uo., 393.

14 Uo., 382.

15 Knihopis 1015a.

16 Jan Amos KOMENSKÝ [COMENIUS], *Praxis pietatis, to gest o cwičenj se w Pobožnosti* ([Trenčín], [1637]) (RMNy 1702).

17 Jan Amos KOMENSKÝ [COMENIUS], *Praxis pietatis, to gest Knjžky o Cwičenj se w Pobožnosti* ([Trenčín], [1641]) (RMNy 1906).

18 További részletkérdés, hogy az 1633. évinek tartott kiadás természetesen nem volt Trencsénbe lokalizálható, mert ott ekkor még nem működött nyomda. Így ezt a kiadást a korábbi könyvészeti szakirodalom lőcsei-ként tartotta nyilván. Lásd a helyesbítést: RMNy App 149.

19 Jan Amos KOMENSKÝ [COMENIUS], *Praxis pietatis, čili jak se cvičit v pravé zbožnosti* (Praha: Ekumenická rada církví v ČR, 1992).

Elsner támogatásával valósult meg 1754-ben Berlinben. Egy 1959-es cseh bibliográfia a cseh *Praxis pietatis* tizenkét kiadását tárta fel.²⁰ Ideje volna valamennyit egységes filológiai módszerekkel, autopszia alapján megvizsgálni.

Az 1637 körül kiadott első rész címlévléből, köszöntőveréből, a cseh fordító előszavából (*Předmluva vykladače českého*), a német fordító előszavából vett részletből (*Z Předmluvy německého vykladače*), tartalomjegyzékből, negyvenkét fejezetből, az *Ad pium lectorem* című záróversből és három énekből áll (*Písnička nejprřednější dobrodiní Boží potěšně vypravující! Pod melody zialmu 91.; Druhá. Jako: Prikazateli Ježíši; [Písnička] z německé*). A címlévelének hátlapján a Pirnába menekült cseh exuláns Georgius Colsinius cím nélküli, latin nyelvű köszöntőverse található, amely miatt komoly vitába keveredett a szintén cseh exuláns prédikátorral, Samuel Martinival (1593–1639). A vita részleteit a későbbiekben vázoljuk. Ezt követi a Joannes Amos Comenius monogramjával ellátott előszó. A korszakban előszere-tettel használt toposszal indítja az írást. Szentírási helyeket sorakoztat fel, hogy bizonyítsa, elkövetett bűneik miatt bünteti egyházát és népét az Isten (háborúval, betegséggel, éhezéssel és szétszórással) azért, hogy megbánják bűneiket és ájtatosságban megújuljanak. Isten haragjának kiáradását a szétszóródott cseh nép maradékának szomorú sorsával szemlélteti, amelynek most bűnei miatt kell minden nemzetnél nagyobb szenvedést elviselnie. A fehérhegyi csatában elszenvedett vereségre utal, amely megpecsételte a protestáns cseh nemesi és értelmiségi réteg sorsát, és a szerzőt magát is száműzetésbe kényszerítette.

Fordítása elkészítését és a nyomtatvány kiadását azzal indokolja Comenius, hogy igaz ájtatosságra és az Isten tökéletesebb megismerésére akarja vezetni népet. Felsorolja azokat a nemzeteket, amelyek nagy elismeréssel fogadták e könyv fordítását: angol nyelven több mint harmincszor adták ki, francia és német nyelven is megszámlálhatatlanul sokszor megjelent. Az 1630-as kiadású lesznói *Praxis* nem részletezi a cseh nyelvű fordítás kiadástörténetét. Ezzel szemben az 1637-ben Trencsénben kinyomtatott kiadványban kétszer is előkerül a cseh kiadás, amelyet a szöveg harmadik kiadásaként jelöl meg a szerző. A lesznói és a trencsényi kiadás között *A cseh fordító előszavában* és az azt követő *A német fordító előszavában* csupán ez a kiadástörténeti rész jelent tartalmi változtatást. Egyébként kizárólag ortográfiai különbségek lelhetőek fel (például Effaraymovi – Effaraimovi, gest – gt, S. – Swaty).

Comenius részletesen leírja fordításának módszereit az előszavában. Nem titkolja olvasója elől, hogy fordításában a német *Praxis pietatis*hoz képest vannak kihagyások, és egy-egy részletet áthelyezett. Ezt azzal indokolja, hogy a kegyesség gyakorlati megélésében kívánt útmutatást adni, ezért ennek megfelelően sem a fejezetek számára, sem a szavak sorrendjére nem ügyelt, sokkal inkább a rövid és hatásos megfogalmazásokra törekedett. Azzal érvel, hogy maga Bayly sem bánná munkája ilyen jellegű átdolgozását, mivel megvilágosodott ember volt, és a cseh nemzetnek és nyelvnek ez szolgál leginkább hasznára. Már az előszóban megfigyelhetjük Comenius nemzetfogalom-használatának egy rendkívül érdekes és

20 Emma URBÁNKOVÁ, *Soupis děl J. A. Komenského v československých knihovnách, archivech a museích* (Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1959).

valószínűsíthetően exuláns létéből származó aspektusát. A *cseh nemzet* vagy *cseh nyelv* színtagmákban a *cseh* szó minden alkalommal vastagított nagybetűvel emeli ki, a szó azonban minden esetben a közeli múlt leírására szolgál. Amikor a jelen történéseiről vagy a fordításról ír, akkor a *nemzetiünk* és *nyelvünk* kifejezéseket használja. Mind a lesznoi, mind a trencsényi nyomtatványban megjelenik ez a különbség. A menekültekben a kényszerű áttelepülés Lengyelországba és Alsó- és Felső-Magyarországra komoly identitásválságot idézett elő, amely reprezentációs törekvésekben is tetten érhető. Comenius a cseh protestáns értelmiségi réteg egyik kiemelkedő alakjaként ugyan büszke volt a cseh nemzethez való tartozására, munkájában azonban nagyon árnyaltan érzékelteti a beolvadás folyamatát a nyelvileg rokon nemzetbe és nyelvbe.

Ezt követi egy részlet egy lap terjedelemben abból a szövegrészből, amelyet Comenius tévedésből a német fordító előszavának tartott, holott az Bayly eredeti szerzői szövegének a része.²¹ Ebben a részben megismétlődik a kiadásról elmondott néhány sor, azonban – nem meglepő módon – a német kiadást nem részletezi a szöveg. A kiemelt rész második felében a szerző serkenti és biztatja az olvasót, hogy mielőbb lásson neki az olvasásnak, hiszen senki sem tudhatja, hogy mikor éri a halál, és jaj annak, akit felkészületlenül ér.

A tartalomjegyzék negyvenkét fejezetre osztja a főszöveget az alapul vett német nyelvű *Praxis pietatis* negyvenhat fejezetével szemben.²² A könyvet Georgius Colsinius *Ad pium lectorem* című verse és három ének zárja.

A második részt szintén a Václav Vokál által vezetett trencsényi nyomdában adták ki 1641-ben. Ezt Comenius az 1637-ben megjelent *Praxis* folytatásának szánta, a címlap tanúsága szerint az első rész fordításához hasonlóan az angol és a francia nyelvről lefordított német nyomtatványt vette alapul a cseh szöveg elkészítéséhez. A cseh szakirodalom úgy vélekedik, hogy Comenius egy olyan német fordításból dolgozott, amelyben megtalálható volt Bayly és jelöletlenül Hall műve is, és a fordítása során nem volt tudatában annak, hogy két különböző szerző művét fordítja.²³ A második rész címlévléből, dedikációból, a keresztény olvasóhoz címzett előszóából (*Předmluva k Křestanskému Čtenáři*), tartalomjegyzékből, harminckilenc fejezetes főszövegből áll, amely után még mintaelmékedések következnek: a halálról való gondolkodást tanító harminc példa (*Giný pěkný příklad Přemýšlování, o smrti...*) és huszonkét tudnivaló (*Některá pěkná pověděň k smrti...*),

21 UHER, „Komenského *Praxis pietatis*”, 379.

22 A Bayly angol eredetijével való összevetés megkönnyítésére közöljük Comenius beosztásának azzal való megfeleléseit: Bayly első fejezetének Comenius első és második fejezete felel meg, a másodiknak a harmadiktól a hetedik fejezetig tartó szöveg, a harmadiknak a nyolcadik, a negyediknek a tizenkettedik, az ötödiknek a tizennyolcadik, a nyolcadiknak a tizenhatodik, a kilencediknek a tizenhetedik, a tizenkettediknek a tizennyolcadik, a tizennyolcadiknak a tizenkilencedik, a tizenhatodiknak a huszadik, a tizenhetediknek a huszonegyedik, a huszonegyediknek a huszonkilencedik, a huszonharmadiknak a harmincegyedik, a huszonnegyediknek a harminckettedik, a huszonhatodiknak a harmincnyolcadik, a harmincharmadiknak a harminchettedik, a harmincnyolcadiknak a harmincnolcadik, a harmincötödiknek és a harminchettediknek a harminckilencedik, a negyvenharmadiknak a negyvenkettedik. Uo., 386.

23 Uo., 380.

majd az öröklétről való elmélkedésre tizenhét példa (*Giný pěkný příklad Duchovního přemýšlování o věčnosti*), utóbbiak a D. F. G. P monogrammal ellátva.

E második kötethez a nyomda tulajdonosa, Václav Vokál írt dedikációt, Margaréta Záhradeckának, Katěřina Záhradeckának és Lidmilla Lavinovának ajánlva a művet. Az Alsó-Magyarországra menekült értelmiségi réteg reprezentációs törekvéseinek kiemelkedő példája a Vokál által írt dedikáció. Már maga a *Praxis pietatis* első részének megjelentetése az éppen létrejövő nyomdában szimbolikus jelentést hordozó cselekedet volt, amely az elkülönülés és a beolvadni vágyás kettősségét hordozta. A kényszerűségből letelepedő cseh exulánsok egyrészt büszkék voltak cseh nemzetükre, nyelvükre és történelmükre, másrészt szükségszerűen keresték a befogadó rokon nyelvű közösség elfogadását és támogatását is, hogy viszonylagos békében élhessenek velük. Vokál dedikációjában is megragadható ez a kettősség. A Záhradeckýék és a Lavinovýék a Trencsénben és környékén letelepedő nemesi réteg kiemelkedő családjai voltak, akiknek komoly vagyont sikerült átmenekíteniük Csehországból, és ennek megfelelő körülményeket próbáltak kialakítani a befogadó városban, ami komoly ellenérzéseket váltott ki a gazdagabb polgárok körében.²⁴ A dedikáció címzettjeiként megnevezett cseh honfitársaiéhoz hasonló vagyonnal és tekintéllyel Vokál nyilván nem rendelkezett, az ajánlás mégis összekapcsolta velük, úgy azonban, hogy a kinyomtatott munka a cseh irodalmi nyelvet használó helyi szláv nyelvű közösség egészének épülésére is szolgált. Vokál kiemeli, hogy a *Praxis* második részének a kinyomtatása a saját költségén történt, hogy Isten dicsőségére, a cseh nemzet javára és a cseh nyelvet használók kegyes épülésére váljon. Azt sem hallgatja el, hogy az 1637-es kiadás nagy sikert aratott és nagy példányszámban kelt el. Feltételezhetően ennek a sikernek is köze volt ahhoz, hogy négy év elteltével kinyomtatta a könyv második részét.

A dedikációt a keresztény olvasóhoz címzett előszó követi, amely a címlevélben hangsúlyosan kiemelt fordításról nem tesz említést, hanem az igaz ájtatosság és kegyesség gyakorlati tudnivalóit hangsúlyozza. Öt olyan Istennek tetsző cselekedetet sorol fel, amelyek nélkül az emberek még az ájtatos megnevezésre is méltatlanok, ezek: a bűnhődés és bűnbánat, az imádság és hálaadás, az alamizna adása, az Isten szavának szeretete és végül a keresztek és megpróbáltatások türelmes viselése. Az emberek napközben a munkájukkal vannak elfoglalva és nem szánnak időt Istenre, de csak azok képesek minden körülmények között megvigasztalódni, akik naponta legalább negyedórát a lelkükkel és Istennel foglalkoznak. Jaj azoknak, folytatódik az előszó, akik egész életükben mértéktelenül élnek, mert Isten nélkül kell meghalniuk és számot adniuk cselekedeteikről. Ez a könyv nem nekik, hanem azoknak az ájtatos embereknek íródott, akik képesek minden este lerakni testi és világi dolgukat, az Isten és az ég felé fordulni. Az előszót harminckilenc fejezet követi, amely ájtatos és kegyes emberek számára próbál útmutatást adni a befejező különféle példákkal együtt.

²⁴ Pavel HORVÁTH, „Novšie údaje o pobyte českej pobelohorskej emigrácie v Trenčíne a na okolí”, in *Trenčín: Remeslá, tlačiarne, architektúra*, zost. Milan Šišmiš, 164–184 (Bratislava: Vydavateľstvo Alfa, 1985), 179; PAPP Ingrid, *Biblikus cseh nyelvű gyászbeszéddek a 17. századi Magyarországon: A nyomtatott korpusz bemutatása és irodalomtörténeti vizsgálata*, *Historia litteraria* 34 (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2018), 136–143.

A két trencsényi nyomtatvány könyvészeti ismertetése után szükséges bizonyos mértékig tartalmuk bemutatása is. A Comenius-féle *Praxis pietatis* első könyvének első fejezeteiben az alapvető teológiai és dogmatikai tételek összefoglalása található, amelyeket minden hívőnek ismernie kell. Ilyen például az Isten lényege tíz pontban kifejtve és az Úristen tulajdonságai huszonhét pontban kifejezve. Ezután kezdődik az általános emberi sors leírása. Minden a bűnbeeséssel romlott el. Ádám és Éva édenből való kiűzése óta minden ember osztályrésze a halál. Az ember gyermekként értelem nélkül éli az életét, felnőttként a kötelességek, a törekvések és a kísértések között próbál helytállni. A bűnös ember azonban a hiábavalóságokon gondolkodik, és a sátán csábítja kísértésekre a szívét. Az élet nehézségeit, betegségeit és fájdalmait a halál és az ítélet követi, ahol a sátán felsorolja, mintha listáról olvasná, az elkövetett bűnöket. Ítéletet mondanak a bűnös ember fölött, az Isten baljára állítják és az örök kárhozat lesz az osztályrésze. Ezzel szemben az ájtatos életet élő emberek az Isten kegyelmébe jutnak és öröklik a mennyei királyságot. Az ájtatos emberek háromféle állapotban vannak haláluk után: az első a haláluktól a feltámadásig, a második a feltámadástól az ítéletig, a harmadik az ítélettől örökké tart. A kilencedik és a tizedik fejezet hosszan részletezi az ájtatos emberek halál utáni dicsőségét. Bibliai idézetek segítségével írja le azokat a körülményeket, amelyek az Isten mellett hűségesen kitaratókat várják az égi hazában. A csatlakozás Istenhez a kiválasztottak számára az égi Jeruzsálemben való életet és örök igazságot jelenti, Krisztussal fogják ünnepelni a pokol, az ördög és a világ fölötti győzelmet, a testük ragyogni fog, mint Krisztusé, az angyalokkal együtt fogják ünnepelni az Úr örök napját és a szentháromság dicsőségét. A következő fejezet megszólítja a bűnös embereket: bánják meg bűneiket; ha ezt megcselekszik, az Isten megbocsát és örök életet ad, ahogyan a latorral is tette. A bűnös embereket hét akadály tartja távol a bűnbánattól: egyes hitbéli cikkelyek téves értelmezése, a vezető személyiségek rossz példája, az Isten béketűrése és türelme, a téves bizalom az Isten kegyelmében, a rossz társaság, a késő bánat és a bizalom a hosszú életben. A tizenharmadik fejezet huszonhat pontban fejt ki, mit kell tennie a bűnösnek, hogy a bűn rabszolgaságát lerázza és az ájtatos élet felé forduljon.

A következő fejezet részletezni kezdi, hogyan kell ájtatos életet élnie az embernek. A napok, napszakok és minden élethelyzet helyes megélésében gyakorlati tanácsokkal látja el az ájtatos életet élni kívánó embert. Minden nagyobb egységet egy hosszabb és egy rövidebb ima zár le. Reggel, amikor felébred az ember, be kell csuknia szíve kapuit, nehogy világi gondolatok jussanak eszébe. Istennek kell lennie az első helyen, ezért fontos, hogy az ember minden reggelt imával és a Szentírás olvasásával kezdjen. Tizenöt pont foglalja össze, mi az, amin gondolkodnia kell ébredés után; ilyen például, hogy ugyanolyan könnyen ébred majd fel a feltámadáskor, mint reggelenként. A tizenhatodik fejezet áttér arra, hogyan kellene a napjait megélnie. Azt tanácsolja, hogy ne tűzzön ki maga elé túl nagy célokat, mert ha el is éri azokat, nem válik a hasznára. Nem a kényelemre és kellemes dolgokra kell törekednie, hanem azokra, amelyek az ájtatos élet kívánalmainak megfelelnek. Az embernek az örök élet felé kell igyekeznie, és nem az evilági igazságot és

az emberek tetszését kell elnyernie. Emlékeznie kell arra, hogy Isten mindenkinek megfizet az ítékezés napján, kinek-kinek az érdeme szerint, ezért az egész életét Istenre kell bízni. A tizenhetedik fejezet részletezi, hogy a nap elteltével hogyan kell elmélkednie, hiszen egy nappal közelebb jutott a halála órájához. Este őszintén meg kell vallania bűneit, a mások iránt táplált haragot el kell engednie, mert emlékeznie kell arra, hogy sokan, akik aludni térnek, már nem ébrednek fel. Azt tanácsolja, hogy minden ájtatos ember olvasson el egy fejezetet a Szentírásból, majd imádkozzon, és csak így térjen nyugovóra. A tizennyolcadik fejezet az ájtatos gazda kötelességeiről beszél, amelyekkel háza népét vezeti és irányítja, ahogyan Jézus, a jó pásztor tette. Ezt követi az ájtatos gazda reggeli imája. A tizenkilencedik fejezet részletesen kifejti, hogyan kell az ájtatosságra figyelni evés előtt, evés során és evés után. Először is emlékeznie kell az embernek, hogy nem azért él, hogy egyék, hanem azért eszik, hogy éljen.

Ezt követően a könyv áttér a vasárnap megünneplésével kapcsolatos tanácsokra és az ájtatos emberek számára nélkülözhetetlen teendőkre. Hat fejezetben fejt ki, mi a vasárnap és hogyan kell megpihennie a keresztény embernek; melyek azok a tevékenységek, amelyek nem sértik az Isten parancsait; melyek azok a szentírási helyek, amelyek a vasárnap megünnepléséről szólnak; hogyan kell az istentiszteleten részt venni. A vasárnap megünneplését Jézustól eredezteti, aki a zsidók szombati pihenőnapja helyett a vasárnap megünneplését hagyta meg a keresztényeknek. Szentírási helyek mutatnak rá arra, hogy Jézus Krisztus a feltámadását követően két vasárnap jött el tanítványaihoz, megáldotta őket és kiárasztotta rájuk a Szentlelket. Lukács evangélista szerint Jézus Krisztus – amikor megjelent köztük és tanította őket – választotta a szombat megünneplése helyett a vasárnapot.²⁵

A következő nagyobb egység, a huszonhetedik fejezettől a harmincharmadik fejezetig a bűnbánatra, a böjtre és az úrvacsorára való felkészülést részletezi. Minden ájtatos ember számára különösen fontos, hogy elmélyüljön hitében, hiszen – ahogyan a *Praxis* fogalmaz – az emberi szív olyan, mint a hangszer, amelyet újra kell hangolni. A böjtot a keresztény ember saját akaratából választja, hogy megtisztuljon a lelke. A böjt idején el kell fordítania tekintetét a hiábavaló dolgokról, amilyen például az ünnepi ruha viselése vagy a szórakozás, és a lelki megújulásra kell törekednie. Ezzel szorososan összefügg a bűnbánat, amikor őszinte szívvel megvalljuk bűneinket és kérjük Isten megbocsátását. A keresztény ember csak megtisztult lélekkel járulhat az úrvacsorához. A harmincadik fejezet fejt ki az úrvacsorára vonatkozó kálvinista tanokat, amelyek Jézus testének szimbolikus jelenlétét részletezik.²⁶ A mű más részeiben kizárólag utalásszerűen kerülnek elő a kálvinista teológiai tételek, ennek oka, hogy sem Bayly, sem Comenius nem vitát kívánt generálni, hanem a kegyesség gyakorlati megélésében próbált iránymutatást adni.

²⁵ UHER, „Komenského *Praxis pietatis*”, 380.

²⁶ Uo., 92.

A *Praxis pietatis* utolsó fejezetei a betegséggel körbevett keresztény ember helyes magatartásához adnak tanácsokat. Minden betegség Istentől származik az emberek bűnei miatt. Azt tanácsolja, hogy mindazok, akiket betegség kínoz, vonuljanak el egy csendes helyre, forduljanak magukba és keressék meg önmagukban azokat a bűnöket, amelyek miatt az Isten büntetését el kell szenvedniük. Ezt követően kérik Urukat, hogy bocsásson meg nekik, és ha úgy akarja, gyógyítsa meg őket. Ha a gyógyulás végbemegy, akkor adjanak hálát az Úrnak, és ne vétkezzenek többé. Ha a gyógyulás nem megy végbe és a halál elkerülhetetlenné válik, akkor imádkozzanak az Istenhez és ajánlják a lelküket az Úr kezébe. Végül az utolsó fejezet a mártírokról szól, akik Jézusért áldozták fel életüket, ezért kiérdemelték a dicsőség koronáját. A negyvenkettedik fejezetet két nagyobb bekezdés követi: előbb a hívő lélek beszélgetése Krisztussal a szenvedése és halála titkáról (*Rozmlauwánj Duše věřjcy s Krystem, o Tagemstwjch Utrpenj a Smrti geho*), majd imádságos formában való gondolkodás az Úr szenvedéséről és haláláról (*Gině Přemyslowánj o Utrpenjch a Smrti Páne w zpusobu modlitby*). Bayly ezzel a két résszel zárta le a művét.

Nem tudhatjuk, hogy Comenius tudta-e, hogy a *Praxis pietatis* folytatásaként lefordított kegyességi munka nem Bayly műve. Az azonban bizonyos, hogy Hall a gondolatmenetet ott folytatja, ahol Bayly műve abbamaradt. A *přemyslování* (gondolkodás, elmélkedés, töprengés) alapszavá válik a *Praxis* folytatásaként lefordított műben, számos címben szerepel ez a kifejezés, és erre építi fel Hall mondani-valójának központi kérdését, vagyis azt, hogyan, milyen módon, hol és miről kell elmélkedniük mindazoknak, akik igaz kereszténynek vallják magukat. A szerző szerint minden ember vágyik az elmélyülésre Isten ismeretében, ez azonban saját gondolkodás és elmélkedés nélkül lehetetlen. Harminckilenc fejezetben részletezi, hogyan kell Istennek tetszően elmélkedni, gondolkodni, és úgy vélekedik, hogy ez az egyetlen módja annak, hogy az ember eljusson az igaz kereszténységre és az igaz ájtatosságra.²⁷ Ebből ismerhetjük meg, hogy vándorok és jövevények vagyunk. Minden elmélkedés váratlan okokra vezethető vissza, nem kell azonban elfeledkezni arról, hogy minden ember különbözőképpen reagál az őt körülvevő világra, és ezáltal eltérő gondolatokra jut. A szerző arra próbálja serkenteni az olvasót, hogy mindennapi cselekvésévé váljon az elmélkedés, sőt bűnbánat előzze meg az Isten felé fordulást. E gondolatmenet hasonlóságot mutat Bayly művével, amelyben az úrvacsora és az Istenhez való fordulás csak akkor következhet be teljesen, ha igaz bűnbánat és böjt előzi meg. Több részletében is hasonlóan mutatkozik a két mű: Bayly a bűnbánat és a böjt rejtett módon való megélését javasolja, ahogyan Hall is, aki az elmélkedést zárt ajtók mögött képzei el. Mindkét szerző az tanácsolja, hogy ne földi dolgokra gondoljon az ember, hanem forduljon inkább az ég felé, mert az sokkal dicsőbb és több hasznot hordoz.²⁸ Mindkét rész szerzője egyetért abban, hogy az imádkozás és a Szentírás olvasása nagyban elősegíti az elérni kívánt eredményt, ezek az igaz kegyességgyakorlás hasznos módjai. Az

27 COMENIUS, *Praxis pietatis, čili...* (1992), 141.

28 Uo., 149.

elmondottakból látható, hogy a két mű gondolatmenete több ponton egyezik, és egymást erősítve fejtik ki a kálvinista alapokon nyugvó tanítást, amely a kegyességgyakorlás mindennapi megélésére helyezi a hangsúlyt.

A következő részben a német és a cseh fordítás egymáshoz való viszonyát szeretnénk szemléltetni három szövegpéldán keresztül. A példákat Bayly művének három meghatározó részéből vettük. A könnyebb áttekintés érdekében az angol eredetit, Medgyesi Pál magyar fordítását, a német fordítást és a cseh fordítást is közreadjuk. A példák bemutatják a fordítások viszonyát Bayly művéhez és Comenius cseh nyelvű fordításának viszonyát a német *Praxis pietatis*hoz. A szövegpéldák könnyebb követhetősége végett megadjuk a cseh változat általunk készített modern magyar fordítását is.

Az első szövegpélda az a szövegrész, amely Petrőczy Éva tanulmánya²⁹ és Kecskeméti Gábor arra tett reflexiói³⁰ óta kiemelt helynek számít Medgyesi fordítói teljesítményének megítélésében. Bibliai hivatkozást nem tartalmaz, viszont Bayly invenciózus gondolatformálását és stilisztikai erejét is jól szemlélteti:

What wast thou being an infant, but a brute, having the shape of a man: was not thy body conceived in the heat of lust, the secret of shame, and stain of original sin? and thus wast thou cast naked upon the earth, all imbrewed in the blood of filthinesse, (filthy indeed: when the Son of God, who disdained not to take on him mans nature, and the infirmities thereof: yet thought it unbecommed his Holinesse, to be conceived after the sinfull manner of mans conception.) So that thy mother was ashamed to let thee know the manner thereof: What cause then hast thou to boast of thy birth, which was a cursed pain to thy mother, and to thy self the entrance into a troublesome life? the greatnesse of which miseries, because thou couldest not utter in words, thou diddest expresse (as well as thou couldest) in weeping teares.³¹

Mi voltál te anyád méhében egyéb, mint egy oktalan állat emberi formában lévén; nemde nem a gonosz kívánságoknak titkos szégyenének és az eredendő bűn fertelmének melegségében fogantattál-é? Meztelenül vetttél e földre, azaz undokságnak vérébe bekevertettetvén. (Undokságnak mondom bizony, mert mikor az Isten Fia, aki nem utálá az emberi természetet, minden bűn nélkül való erőtelenségével együtt magára felvenni, fogantatnék, illetlennek tetszett az ő szentségéhez, hogy egyéb embereknek bűnös fogantatósoknak módja szerint fogantatnék.) Úgyannyira, hogy a te anyád szégyenlette annak módját néked tudtodra adni. Mi okod vagyton tehát születéseddel való kérkedtségedre, mely anyádnak ISTEN átkából származott fájdalom vala, magadnak pedig csak háborúságos életre való jövedeled? Mely nyavalyásságnak nagy voltát, mivel akkor nyelvvel ki nem beszélhetted, keserű sírásoddal (amint lehetett) jelentetted ki.³²

29 PETRŐCZI ÉVA, „Egy fordítás háttértörténete (Lewis Bayly: *The Practice of Piety* – Medgyesi Pál: *Praxis pietatis*)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 101 (1997): 634–649.

30 KECSKEMÉTI GÁBOR, „Medgyesi Pál prédikációelméleti művének forrásai”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 123 (2019): 158–169.

31 LEWIS BAYLY, *The Practice of Pietie* (Amsterdam, 1642), 42.

32 MEDGYESI PÁL, *Praxis pietatis, azaz Kegyeség gyakorlás (1636)*, kiad. INCZE GÁBOR, bev. RAVASZ LÁSZLÓ, *A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói* 4 (Budapest, 1936), 63–64.

So viel deine Kindheit belangt: Warestu damahls auch wol anderst, als ein unvernünfftig Thier, nur dass du demselben nit allerdings gleich gesehen? Bistu nicht eben so wol in der hitzigen Begierde, durch das Werck, dessen sich männiglich schämet, und welches von der Erstsünde herrühret, empfangen worden? Auff Erden bistu kommen nacket und bloss, in Blut und Unflat verwickelt. Und muss wol deine also seyn, dass auch der H. Sohn Gottes, der sonsten wahre Menschliche Natur und Schwachheiten nit verschmähet, sondern an sich genommen, nit hat wollen gleich dem sündigen Menschen in Mutterleib empfangen werden. Und wer wolte ohne Scham erzehlen, wie du geboren bist? Ach, was woltestu dich denn deiner Geburt rühmen und uberheben, die deiner Mutter nur ein unaussprechlicher schmerzen, dir aber ein Eingang gewesen ist in ein elendes und mühseliges Leben, welches du, deines vorsehenden Jammers halben, also bald aus mangel der rede, so gut als du könntest, mit erbärmlichen Weinen und Thränen angeschryen hast.³³

W dětinstwj swém zagisté nebyllis nerozumnému Howádku podobem? leč že postawa rozdílná byla. A zdali negy w nečistotě a nečistým způsobem, začě se gako wěc ožáhawau každý styď, počat? Zdaližs z žiwota nahý, krwj toliko a nešwarami obwinutý, newyšel? A kdoby bez zapřřenj powědjti mohl, gak špinawé twé narozenj bylo? kterěz matce twé gen bolest přineslo, tobě pak w gjtj způsobilo do bjdného žiwota, kterýžs také smutným kwjlenjm a žalostným pláčem začal.³⁴

Jól látható, hogy Medgyesi magyar fordítása tökéletes tartalmi és hangulati hűséggel követi az angol eredetit, míg a német szöveg ismeretlen fordítója törekszik ugyan a tartalom szoros követésére, ám jóval gyakorlatlanabban, ügyetlenből szerkeszt, nyelvének kifejezőeszközeiben pedig messze elmarad az eredeti stilisztikai bőségétől és árnyaltságától. Ebben a német szövegben a legszokványosabb megoldásként kell regisztrálnunk azt, ami Medgyesinél gyakorlatilag sohasem fordul elő: egyes gondolati-tartalmi elemeknek szófajváltásokkal való, jóval kevésbé sikerült kifejezését. Lásd például a fogantatás körülményeinek kifejtését, amely Bayly szerint „in the heat of lust, the secret of shame, and stain of original sin” megy végbe, míg a német szerint „in der hitzigen Begierde, durch das Werck, dessen sich männiglich schämet, und welches von der Erstsünde herrühret”. Az angol három genitivusos szerkezetéből a németben csak egy főnévi szintagma maradt meg (az is minőségjelzőivé átváltoztatva), míg a másik két szerkezet két-két főneve közül csak a birtokos főnevek jelentéstartalmát sikerült átmenteni, a középső szerkezetben azt is csak igévé alakítva („shame” – „schämet”). A nagyon markáns jelentéstartalmat és hangulatot sugárzó birtokolt főnevek (*secret*, *stain*) teljesen eltűntek. Ugyanakkor a harmadik főnévhez kapcsolt ige („herrühret”) már a sokadik olyan szóelem a terjengős mondat szerkezetben, amely fölösle-

33 Lewis BAYLY, *Praxis pietatis: Das ist Übung der Gottseligkeit* (Lüneburg, 1634), 36–37.

34 COMENIUS, *Praxis pietatis, to gest...* [1637], 21–22. „Gyermekkorodban biztosan nem voltál oktalan állathoz hasonlatos? Talán csak alakban különböző. Vajon nem tisztátalanságban és tisztátalan módon – mint valamilyen ocsmány dolog, amit mindenki szégyell – fogantál? Vajon az életbe nem mezitelenül, csak vérrel és visszasságokkal körülfogva jöttél? Ki mondhatná azt el takargatás nélkül, hogy milyen mocskos volt a születésed? Ami anyádnak csak fájdalmat hozott, neked a nyomorúságos világra való érzésként, amely szomorú jajgatással és nyomorúságos sírással kezdődött.”

ges redundanciával szószaporítássá oldja szét az eredeti sűrű tömörségét. Ez a fölös bővelkedés számos ízben ismétlődik: így lesz a „naked” „nacket und bloss”, a „boast” „rühmen und uberheben”, a „troublesome” „elendes und mühseliges”, az „in weeping teares” „mit erbärmlichen Weinen und Thränen” és így tovább. Az is nagyon különböző befogadói hatást eredményez, hogy a születés mocska „blood of filthiness”-e vagy „Blut und Unflat”, a szülési fájdalom „cursed pain”-e vagy „unaussprechlicher schmerz”. Természetesen nem lehet feladatunk, hogy hasonló elemzésekkel végigkísérjük a német változat további fogyatékoságait az angolhoz képest, sikerületlenségeit, kevésbé szabatos voltát, gyengébb kifejező erejét. Ehelyett a németből készített cseh szöveg sajátosságaira térve: nyilvánvaló, hogy Comenius törekvése nem értékelhető teljes és szabatos fordításként. Az angol, a magyar és a német szöveg között – az utóbbi minden pontatlansága ellenére – felismerhető a szövegszerű megfelelésre való törekvés. A cseh változat viszont olyan sűrítmény, amely nagyfokú tömörítés eredményeként csak a gondolatmenet meghatározó fontosságú pontjainak kivonatát adja. A német felvezető mondatot a cseh egyetlen, inessivusi előjáróval ellátott főnévvel fordítja le („W dětinstwj”). A fogantatás mikéntjének előadásából nemcsak a testi vágy vagy egyáltalán bármely érzékletes részlet említése marad el és változik át az elvont *tisztátalanság* kétszeri említésévé („w nečistotě a nečistým způsobem”), hanem érdemi teológiai összetevőt is elhagy Comenius, nem emelve át mindennek az erendő bűntől való származását. Ugyancsak teológiai természetű a cseh változat legfeltűnőbb hiánya, szemben a másik hárommal: ez az egyetlen szöveg, amelyből teljesen kimaradt az emberi természetet öltő Jézus és az ember fogantatásának szembeállítás, vagyis a szeplőtelen fogantatásra tett utalás. Szintén egészében maradt el a születéssel való kérkedésre utaló tagmondat és a befejezésnek az az artistikus beállítás, amely szerint a csecsemő keserves felsírása az emberi élet nyomorúságos voltának kifejezésére tett első, artikulálatlan kísérlet. Comenius az átvett mondatokban sem törekedett arra, hogy fordítást hozzon létre, hanem a lényegi részek leegyszerűsítésével és kiemelésével mutatta be a fogantatás és a születés körülményeit. Míg a német szövegben a szinonimákkal való feldúsítás és a halmazott mondatrészek jelzik a nyelvi bizonytalanságot, a cseh szöveg csaknem mindig tömörítő és egyszerűsítő („nacket und bloss” helyett csak „nahý”, „elendes und mühseliges” helyett csak „bjdného”; ugyanakkor a „mit erbärmlichen Weinen und Thränen” még bővült is mint „smutným kwjlenjm a žalostným pláčem”). Egyéb érdekes grammatikai különbségek is előfordulnak: míg a német szövegben az anya kimondhatatlan fájdalomra csak létigével állítódik, a csehben a „přineslo” igével mint az igei szintagma tárgya szerepel.

Második szövegpéldánk a könyv legelejéről, a legáltalánosabb dogmatikai tudnivalók köréből való, sok bibliai hivatkozással:

<p>Although no creature can define what God is, because he is incomprehensible (Psal 143, 3), and dwelling in inaccessible light (1Tim 6, 16): yet it hath pleased his Majestie, to reveal himself in his Word unto us, so far as our weak capacity can best conceive him. Thus: God is that one (Deut 4, 35; item 32, 39; item 6, 4; Isa 45, 5–8; 1Cor 8, 4; Eph 4, 5–6; 1Tim 2, 5) spirituall (Joh 4, 24; 2Cor 3, 18) and infinitely (1King 8, 27; Ps 147, 5) perfect (Deut 32, 4) Essence (Exod 3, 14), whose being is of himself eternally (1Cor 8, 6; Actor 17, 25; Rom 11, 36).³⁵</p>	<p>Noha semmi teremtet állat az Isten micsoda légyen meg nem magyarázhatja, mivel megfoghatatlan (Psal 145, 3) és hozzámehetetlen fényességben lakozik (1Tim 6, 16) az Isten, mindazonáltal tetszett Őfelségének magát szent ígéje által nekünk kijelenteni, mennyire erőtelen elménk ötlet megfoghatja, eképen: Az Isten egyetlen egy (Deut 4, 35. és 32, 39. és 6, 4; Isa 45, 5–8; 1Cor 8, 4; Eph 4, 5–6; 1Tim 2, 5), lelki (Joh 4, 24), véghetetlen (1Reg 8, 27; Psal 147, 5), tökéletes (Deut 32, 4) Állat (Exod 3, 14; Jer 23, 23–24), kinek léte magától vagyón örökké (1Cor 8, 6; Act 17, 28; Rom 11, 36).³⁶</p>
<p>Obwol keine Creatur in der gantzen weiten Welt zu finden ist, welche Gott beschrieben, und was Gott eigentlich seye, ergründen und aussprechen köndte. Denn er ist unbegreiflich (Psal 145, 3–5), unnd seine Macht und Grösse ist unmöglich zuergründen: Und er wohnt in einem Liecht (1Tim 6, 16), dahin niemand kommen mag. So hat es doch seiner unaussprechlichen Göttlichen Mayestät gefallen, sich uns in H. Schrift, so viel die Schwachheit unsers Verstands erdulden, und auff beste fassen mag zu offenbahren: Aus demselben wissen wir nu, dass Gott ist ein einiges (Deut 4, 35. und 32, 39. und 6, 4; Esa 45, 5–8; 1Cor 8, 4; Eph 4, 5–6; 1Tim 2, 5), Geistliches (Joh 4, 24. und 2Cor 3, 7), Unendliches (Rom [!] 8, 27; Psal 147, 5), Vollkommenes (Deut 32, 4) Wesen: Welches ewig (Exod 3, 14; Jerem 23, 24), und von sich selbst ist (1Cor 8, 6; Act 17, 25; Rom 11, 36).³⁷</p>	<p>Ačkoli žádný w světě Twor, co Bůh gt [gest], powěditi neuměl, (Nebo velikost ge, a krása slavné welebnosti geho wystžena býti nemůž Žal 145, 3. a 5. proto že prebývá w světle nepřistupitelném 1Tym 6, 16), a však se té newymluwné důstognosti Božské ljbilo, nám se w Pjsmě S. tak dalece, gak dalece mdloba našeho rozumu stačiti mohla, wygewiti: gmenowitě, že Bůh gest Gediná (Deut 4, 35; It 32, 39; It 6, 4; Iz 45, 5 etc.; 1Kor 8, 4; Effež 4, 5–6; 1Tym 2, 5), Duchownj (Jan 4, 24; 2Kor 3, 7), Neobsáhla (1Kral 8, 27; Žal 147, 5), Dokonalá (Deut 32, 4) Wěčná (Exod 3, 14; Ger 23, 24), sama od sebe gsaucý (1Kor 8, 6; Skut 17, 27; Řjm 11, 36) Bytnost, aneb Podstata.³⁸</p>

Az angol eredetihez képest a német szöveget a már bemutatott sajátosságok jellemzik: terjengősség, öncélú bővítések, felesleges szószaporítás. Az „in der gantzen weiten Welt zu finden ist” szerkezetnek egyáltalán nincs megfelelője az angolban; a „define what God is” tárgyias szintagmát a „Gott beschrieben, und was Gott eigentlich seye, ergründen und aussprechen” szerkezet adja vissza, Isten említését megduplázva, a létigét határozóval bővítve, az ígét pedig megháromszorozva. A

35 BAYLY, *Practice of Pietie* (1642), 3 (a forráshivatkozásokat Medgyesi modern magyar kiadásának megfelelő szerkezetben emeltük be a főszöveg megfelelő helyére).

36 MEDGYESI, *Praxis pietatis, azaz...* (1936), 22–23 (a bibliai könyvek rövidítéseit a modern kiadás a 20. századi magyar rövidítésekkel emelte be a szövegbe; ezeket a megfelelő latin rövidítésekre cseréltük, hogy megkönnyítsük az angol, a német és a cseh szöveggel való összehasonlítást).

37 BAYLY, *Praxis pietatis: Das ist...* (1634), 2.

38 COMENIUS, *Praxis pietatis, to gest...* [1637], 2–3. „Semmilyen teremtménye a világnak nem tudja megmondani azt, hogy mi az Isten. Kifejezhetetlen nagysága, méltóságának dicső szépsége, mert a megközelíthetetlen világosságban lakik, és mégis úgy tetszett a kifejezhetetlen isteni méltóságának, hogy a Szentírásban – amennyire bódult értelmünk megérteni képes – kinyilatkoztatassa önmagát. Nevezetesen, hogy az Isten egyetlen, lelki, végtelen, tökéletes, önmagából származó lény és lényeg.”

második ige „zuergründen” alakban ráadásul még a következő mondatban is visszatér, az Isten hatalmát és nagyságát említő olyan tagmondatban, amely megint angol előkép nélkül kanyarítódott ki a fordító tollából. Nem marad redundáns említés nélkül a harmadik ige sem, még egy mondattal később, szintén teljesen angol eredeti nélkül: ahol az angolnak elegendő a „his Majestie”, ott a németben „seiner unaussprechlichen Göttlichen Mayestät” áll. A körüljáró, terjengős szerkezetek burjánzásának szemléltetését még hosszan folytathatnánk. Comenius cseh változatában ezúttal nincs tartalmi rövidítés: a keresztény dogmatika alapételeinek ökonomikus kifejtése nem tett szükségessé ilyet. Stilisztikai értelemben viszont ez alkalommal is működik a leegyszerűsítő és lényegkiemelő módszer. Már a felvezető mondatban a „gantzen weiten Welt” helyett csak a „swětě” főnév található melléknevek nélkül. Az Isten természetének meghatározására szolgáló három német ige (*beschrieben, ergründen, aussprechen*) helyett egyetlen „powěditi” főnévi igenév áll. A német szöveg alárendelő tagmondatokkal fejezi ki Isten elérhetetlenségét („und er wohnt in einem Liecht, dahin niemand kommen mag”), helyette a cseh fordítás jelzőbe tömörítve adja vissza ugyanezt („prebýwá w swětle nepřístupitedlném”). Mindezekben a helyeken mintha azt látnánk, hogy a német fordításhoz képest épp a Bayly szövegét jellemző tömörséghez és az azt megvalósító grammatikai rendhez tér vissza a cseh változat. A német szöveg felhasználását kétségtelennek kell tartanunk: az Isten nagyságára tett utalás és kifejezhetetlenségének második említése nem származhat máshonnan. Így nem az angol szöveg közvetlen ismeretét feltételezzük, hanem azt, hogy Comeniusnak a kézenfekvő ragaszkodása a Bibliából igazolható megfogalmazásokhoz nem-genetikus analógiát teremtett Bayly kidolgozásával. Egyes helyeken, úgy látszik, a cseh fordító nem talált a német (és az angol) megfogalmazással adekvát változatot: az „unbegreiflich” („incomprehensible”) melléknév jelentését a „wystjžena býti nemůž” létigei szerkezettel fejezte ki. Az utolsó mondat első tagmondatát Comenius teljesen elhagyta, helyette a „gmenowitě” kifejezéssel vezette fel a mondatot, amivel megint csak mintha a „thus” egyszerűségéhez talált volna vissza. A második tagmondatban felsorolt isteni karakterjegyek teológiai specifikumok, így szoros megfelelést mutatnak a két szövegben, noha sorrendi csere van köztük, ami itt is a tisztább követhetőséget célozza („einiges”, „Geistliches”, „Unendliches”, „Vollkommenes”, „Wesen”, „ewig”, „sich selbst ist” – „Gediná”, „Duchownj”, „Neobsáhla”, „Dokonalá”, „Wěčná”, „sama od sebe gsaucý”, „Bytnost, aneb Podstata”).

A harmadik szövegpélda a könyv végéről való, ahol a dogmatika teoretikus, majd a kegyes élet gyakorlati tudnivalóit még a vértanúság szélsőséges léthelyzetének értelmezése követi:

<p>The Practice of Piety in dying for the Lord, is termed Martyrdome. Martyrdom is the testimony which a Christian beareth to the Doctrine of the Gospel (Sanguis Martyrum semen Ecclesiae), by enduring any kind of death to invite many, and to confirm al, to imbrace the truth therof. To this kind of death Christ hath promised a Crown: Be thou faithfull unto death, and I will give thee the crown of life (Rev 2, 10). Which promise the Church so firmly beleeveth, that they termed Martyrdom it self a Crown: And God, to animate Christians to this excellent prize, would, by a prediction, that Stephen, the first Christian Martyr, should have his name of a Crown.</p> <p>Martyres acceperunt non dederunt coronas. Deo Martyrio coronatus. [...] Bern. Serm. in Fest. Innoc.³⁹</p>	<p>Az Úrért való meghalásra nézendő kegyesség gyakorlás neveztetik martyrumáságnak.</p> <p>A martyrumáság semmi nem egyéb, hanem oly bizonyágtételek a keresztyéneknek, mellyel az evangéliumnak igaz tudományát megpecsétlik (Sanguis Martyrum semen Ecclesiae) akármely halálnemet elszenvedvén, hogy sokakat az evangélium igaz tudományának vételére utasítsanak, mindnyájukat pedig, akik azt vötték, abban megerősítsék. E meghalás nemének ígérte Urunk a koronát. Légy hív, úgymond, mindhalálíg s néked adom az életnek koronáját (Apoc 2, 10), mely ígéretet az ecclesia oly állhatatosan hiszen, hogy magát is a martyrumáságot koronának nevezi. És hogy a Krisztus mentől inkább neki biztathassa a híveket e felséges jutalomhoz, azt cselekedte mintegy jövendőt mondván, hogy sz. István, ki első lón a keresztyén martyrok között, a koronától venne magának nevezetet (Stephanus koronát tészén a görög nyelven).</p> <p>Martyres acceperunt non dederunt coronam. – Leo martyrio coronatus. – Bern. Serm. in Fest. Innoc.⁴⁰</p>
<p>Die würckliche Erweisung der Gottseligkeit in dem Sterben, welches umb des Herrn willen geschieht, wird genennet Martyrium ein Zeugnis, Welches nemlich ein Christ der Lehr des H. Evangelii giebet, in dem er alle Marter und Pein aussstehet, auch andere dardurch zu Annehmung gedachter Lehr zu veranlassen, und sie darinnen zu bestetigen. Und einem solchen Todt hat der Herr Jesus Christus die Kron versprochen, da er sagt: Sey getrew biss an den Todt, so wil ich dir die Krone des Lebens geben (Apo 2, 10). Welcher Verheissung die Christliche Kirch so festiglichen Glauben zugestellet, dass sie auch die Marter selbstén eine Krone genennet, und damit die Christen zu derselben angefrischet hat. Dahero auch Gott der Herr den ersten Märtyrer Stephanum (Act 7, 19 [recte: 59]) mit einem solchen Namen genennet, welcher eine Krone bedeutet oder heisset.⁴¹</p>	<p>Až potud o těch kteřj w Pánu umjragj: Připomene se něco y otěch, kteřjž pro Pána žiwoty swé skládaj. A ti slowau Mučedlnjcy, Rečkým pak gazykem Martyres, to gest Swědkowé, proto že ti ne gen osty, ale y křwj swau učenj Krystowu swědectwj dáwaj, že prawá gest k Nebi cesta, kterauž oni gduce gineho ničeho ani toho žiwota nedbáj. Takowé smrti Pán korunu zasljbil, těmi slowy: Wěren bud až do smrti, a dámť korunu žiwota (Zgew 2, 10) kteremuž zasljbenj tak slyně wěřila Cýrkew Křestanská, že y samo Mučedlnictwj, aneb Muky, Korunau nazýwali, a tjm se k žádánj gi sobě rozněcowali. Gakož ne nadarmo se stalo, že prwnj Krystů Mučedlnjk Štěpán byl (Stephanus zagisté, korunu znamená) Skut 7, 59.⁴²</p>

39 BAYLY, *Practice of Pietie* (1642), 490.

40 MEDGYESI, *Praxis pietatis, azaz...* (1936), 472–473.

41 BAYLY, *Praxis pietatis: Das ist...* (1634), 511–512.

42 COMENIUS, *Praxis pietatis, to gest...* [1637], 417. „Eddig azokról szóltunk, akik az Úrban hunytak el: Emlékezzünk meg azokról is, akik az Úrért adták életüket. Ezek egy szóval kifejezve vértanúk, görög nyelven mártírok, mindez tanúságtétel, mert nem csak a szenvedéssel, de a vérükkel is tanúságot adnak Krisztus tanításáról, hogy igaz az az út, amelyen járnak és semmivel nem törődnek, még az életükkel sem. Az ilyen halálért az Úr koronát ígért ezekkel a szavakkal: légy hűséges a halálíg, akkor az élet koronáját adom neked. (Jel 2, 10.) Amely ígéretben a keresztyén egyház annyira hitt, hogy magát a mártírságot vagy a szenvedést is koronának nevezte, amellyel arra serkentették magukat, hogy önmaguknak kérjék. Nem hiába történt az sem, hogy Krisztus első vértanúja István volt (Stephanus minden bizonnyal koronát jelent). (ApCsel 7, 59.)”

A német fordítás alapján készült cseh szöveg ezúttal jóval kevésbé leegyszerűsítő és tömörítő jellegű, mint az előző két esetben. A két szöveg közötti tartalmi egyezés szoros és gondolatról gondolatra egymást követő, s noha a szó szerinti egyezés néhány azonos kifejezésben és szentírási helyben merül ki, a megfogalmazás módja mégsem annyira adaptáló-parafrazáló, mint inkább a két nyelv természetes szórendi különbségei és szinonim szóválasztásai által indokolt. Ami persze mélyen elgondolkodtató. A kivonatos cseh fordítás épp azon a helyen teljesíti a szorosabb fordítási megfelelés – legalábbis a kor normái szerint értett – kritériumait, ahol a kegyességgyakorlás erkölcsi előírásai közül a legmesszebb menő következmény, az életnek az Úrért való feláldozása és e cselekedetnek az egész közösséget a tanításban megerősítő jellege kerül kifejtésre. A cseh emigráció és Comenius élethelyzetének körülményei, önértelmezésének mentális mintázatai egészen világosan kivehetők a fordítási technológia megváltozásából és az adaptált mű ilyen módon elnyert új tartalmi hangsúlyából.

A négy szöveg viszonyáról a szöveghehelyek egyenkénti vizsgálata után a következők mondhatók el. Noha Medgyesi Pál nem szó szerint fordítja Bayly művét, fordítása tökéletes tartalmi és hangulati hűséggel követi az angol eredetit. A szerényebb képességekkel rendelkező ismeretlen német fordító törekedett ugyan a tartalom szoros követésére, azonban gyakorlatlanabb, ügyetlenebbül szerkeszti meg mondanivalóját, kifejezőeszközeiben messze elmarad az eredeti stilisztikai bőségétől és árnyaltságától. Fordítását sok esetben terjengősség, öncélú bővítések, felesleges szószaporítás jellemzi. Comenius a német szöveget vette alapul, és a cseh nyelv 17. századi nyelvéllapotának megfelelően készítette el a maga változatát. Nem törekedett teljes és szabatos fordításra. Számos esetben sűrített, tömörített, csak a gondolatmenet meghatározó fontosságú pontjainak kivonatát adta. Kihagyásai leginkább a teológiai és dogmatikai tételek kifejtése során fedezhetőek fel. Comenius a gondolatmenet szempontjából szükségtelennek ítélt részeket egészében kihagyta, vagy nagyfokú tömörítést alkalmazott. Megfogalmazási módja következetesen adaptáló-parafrazáló, mindaddig, amíg saját élethelyzetével (emigráció, üldözöttség és az Úrért való életáldozat) szorosan összefüggő tételek kifejtésére nem kerül sor. Ekkor fordítási eljárásában komoly változások következnek be: ettől kezdve az alapul vett német szöveggel szoros tartalmi egyezés figyelhető meg, gondolatról gondolatra haladt a fordítással.

Comenius cseh nyelvű adaptációja nagy sikert aratott az exuláns cseh hívők körében mind Lesznóban, mind pedig Trencsénben és környékén. De nemcsak pozitív fogadtatásban részesült a cseh nyelvű *Praxis*, hanem komoly bírálója is támadt a pirnai lutheránus prédikátor, a szintén cseh exuláns Samuel Martini z Dražova személyében, aki nehezményezte, hogy Comenius a kálvini teológiai tételeket követte a fordításában. 1635-ben harmincöt tételből álló vitairatot adott ki *Pět a Trīdceťi Mocných, Znamenitých a slušných Důvodů* címmel, amellyel elindította a vitát. Harmincadik tételében kifejtette, hogy a *Praxis pietatis*ban zavaros és sértő szavak vannak, amelyek megzavarhatják az olvasókat. Leginkább a szentháromságtant és az úrvacsorátant kifogásolta. Válaszul Comenius még ugyanebben az

évben kiadta *Na spis proti Jednotě bratrské od Sam. Martinia z Dražova... Ohlášení* című munkáját, amelyben kálvini értelemben beszélt az úrvacsoráról, sőt szövegében közeledés érzékelhető a zwinglianizmushoz.⁴³ A vita nem zárult le ezzel a válaszzal, mert Martini 1636-ban megírta *Obranou* című munkáját,⁴⁴ amely nem maradt fenn, azonban erre válaszul Comenius hittársa, Ján Felín (Felinus) elkészítette *Rozebráním* című művét, amelyben élesen támadta Martinit, védelmezte Comeniust és munkáját.⁴⁵ A lutheránusok részéről érkező bírálólat természetesen úgyszólván magától értetődő következménye volt annak, hogy a kontinentális kálvinizmus Comenius számára alapul szolgáló svájci kiadásai a lutheránus területeken érvényesített dogmatikai elhagyások és módosítások nélkül tették közzé Bayly és Hall szövegének német fordítását. Ugyanakkor nem lehet nem észrevennünk azt sem, hogy a Comenius által kifejtettek helyenként ortodox kálvinista szempontból is kifogás alá eshettek.⁴⁶ Álláspontjának tüzetes tisztázása a predesztináció kérdésében Dordrecht után kialakult eszmei frontok részletes áttekintését tenné szükségessé. A cseh testvérek közössége és a reformátusok között lehettek olyan kényes pontok, amelyek a két csapat közeledése ellenére problémát jelentettek. Ez teszi érthetővé, hogy a cseh nyelvű *Praxis* indulatokat gerjesztett nemcsak a lutheránusok, hanem Comenius támogatói körében is. A kérdéses teológiai tárgyakban még számos vitairat íródott Comenius támogatói és ellenfelei között, amelyek vizsgálata nem része a jelen tanulmánynak. Csak annyit jelezhetünk, hogy a kutatás még nem tárgyalta e viták esetleges magyarországi recepcióját sem.

E teológiai kérdések helyett inkább azoknak az eredményeknek a nyomatékosításával zárjuk dolgozatunkat, amelyek e vizsgálatban elérhetőek voltak. Világosan kell látnunk, hogy azokat a karakterjegyeket, amelyeket Medgyesi Pál bravúros fordítói teljesítménye miatt a *Praxis pietatis* magyar változatának jellemzőiként ismerünk, nem tarthatjuk érvényesnek az e fordítással egyidejűleg Magyarországon ható cseh fordításra is. Comenius munkája eleve jóval gyengébb minőségű német eredetiből indult ki. Nagyjából azt a munkát tarthatjuk általa elvégzettnek, amire Szenci Molnár Albert jutott volna, ha ő végzi be az általa elkezdett fordítói munkát ugyanezen svájci német változatok valamelyike alapján. Hiszen ő volt az, aki Medgyesivel egy időben felismerte a praktikus életvezetési-kegyességi munka jelentőségét, és neki is látott az átültetésének. Azt követően és azért tett le a folytatásról, mert alkalmá volt Medgyesivel magával megkonzultálnia fordítói tapasztalataikat, és tételesen összevetették a rendelkezésükre álló példányokat. Ennek során jöttek rá arra, hogy a német változat milyen hibás és hiányos, kiváltképpen a margójegyzetek közlésében, például a bibliai helyek és egyéb hivatkozások megadásában. Ezt a felismerésüket rögzíti Medgyesi Lónyay Zsigmondnak szóló ajánlása.⁴⁷ De – mint a német változatot itt minősítő

43 UHER, „Komenského *Praxis pietatis*”, 395.

44 Uo., 403.

45 Uo., 403–404.

46 Hermann Ferdinand von CRIEGERN, *Johann Amos Comenius als Theolog: Ein Beitrag zur Comeniusliteratur* (Leipzig–Heidelberg: Winter, 1881).

47 MEDGYESI, *Praxis pietatis, azaz...* (1936), 12–14.

„nagy változások, csonkaságok” kitétel mutatja – kellett legyen még néhány további tapasztalatuk a szövegek összevetésekor. Látniuk kellett, hogy az angol szöveg mennyivel tömörebb és nagyobb kifejező erejű a terjengős és pontatlan német változathoz képest. Fel kellett ismerniük, hogy nemcsak filológiailag hitelessé, hanem nagyobb praktikus hasznúvá is csak úgy tehetik a munka magyar nyelvű megjelentetését, ha a fordítás közvetlenül az angol eredetiből készül el. Ennek végbevitelére kettejük közül Medgyesi volt alkalmas. Nos, lényegében egy ilyen, kontrollszerkesztői-fordítói reflexióra képes társ hiányzott Comenius mellől. Gyanútlanul és kritika nélkül fogadta el kiindulásul a német szöveget, majd a filológiai hűség kívánalmát elejtve egyedül a kegyességi haszon szempontját érvényesítette átdolgozásának kialakítása során. Mindezek a döntései tökéletesen autentikus nyomjelzői a Fehérhegy utáni cseh emigráció eszmei és kegyességi tájékozódásának, és sokat elárulnak arról az alsó-magyarországi kontextusról is, amelybe beilleszkedve folytatták életüket és kulturális munkájukat. Ugyanakkor ez a kontextus Medgyesi munkájától és annak fogadtatásától számos elemében markánsan különbözik. Sajátos és önmagában is érvényes tárgya a körültekintő filológiai, hermeneutikai és eszmetörténeti vizsgálatnak.

Petróczi Éva

Drégelypalánki János: *Praxis pietatis contracta*

Drégelypalánki János *Praxis pietatis*-átdolgozásáról a Debrecenben kiadott *Medgyesi Pál redivivus* című kötetben Győri L. János publikált egy áttekintést, e parafrázis homiletikai és retorikai szempontjait állítva a középpontba.¹ Jelen dolgozatom merít ugyan az ő tanulmányából, de egyszersmind néhány kiegészítéssel is igyekszik szolgálni. Ezek közül az első nem csupán a legtöbbet forgatott magyar puritán sikerkönyv, Medgyesi *Praxis pietatis*-a rövidített változatára vonatkozik, hanem a magyar és angolszász egyházi kiadóknál manapság is gyakori *condensed book* stratégiára.

Ezek a kiadványok bizony – ne szépítsük – (szabadon tanult kollégánk és barátunk, Szörényi László méltán elhíresült *Delfinárium*² dús világi példatárának egyházi „ikertestvéreként”, ezúttal a szakrális szempontokat az előtérbe tolva) megcsonkítva, megrövidítve sokan közölnek többek között, a legnemesebb, „közérthetőségi” szándékkal puritán szövegeket. A Szörényi-féle nevezetes kritikai karcolat egyik legmarkánsabb vonulata annak bemutatása, hogy a sztálinista, rákosista, majd kádárista Magyarországon hogyan gyomláltak ki minden hitéletre vonatkozó szót, kifejezést, Benedek Elektől Gárdonyi Gézáig számos klasszikusunk műveiből.³ Az *Egri csillagok* 1951-es kiadását bemutatta például Szörényi tanár úr ezt írja: „[...] sikerült kilenc darab Jézust (egyszer a feszületen!) kispórolni a szövegből.”⁴

Ha már ezúttal egy nevezetes, újrafogalmazott és radikálisan rövidített puritán opusz a fő témánk, érdemes ezt a pompás, beszédes példatárat gazdagítanunk az eredetileg lelkészi pályára készülő, vallásos *conduct book*-okat is író Daniel Defoe *Robinson Crusoe*-jának ideológiai megcsonkítását „szerecsenmosdató”, buzgón mentegető honi utószó-részlettel. Ennek megírását nyilván ráerőltették a művet egyébként tökéletesen tolmácsoló fordítóra, Vajda Endrére: „Ebben az új fordításban [ötvenes évek!] a magyar ifjúság Defoe hiteles mondatait kapja. Itt-ott maradtak csak ki részek, amelyek nem tartoznak a cselekményhez, hanem az író

1 Győri L. János, „Drégelypalánki János *Praxis pietatis* átdolgozásának homiletikai és retorikai szempontjai”, in *Medgyesi Pál redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás és Győri L. János, 187–197 (Debrecen: Debreceni Egyetem, Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008).

2 Első kiadás: SZÖRÉNYI László, *Delfinárium* (Miskolc: Felsőmagyarország Kiadó, 1998). Második, bővített kiadás: (Budapest: Helikon Kiadó, 2010).

3 SZÖRÉNYI László, „Bevezetés a delfinológiába (2), 2000 1, július (1989): 49–57.

4 Uo., 51.

megjegyzéseit és elmélkedéseit tartalmazták. Ezek inkább zavarják, mint építik a könyv egységét és az érdekesítő cselekményt – melyet hűen és egészben adunk vissza – megszakítják.⁵ Ez az idézet bizony határozottan ráébreszthet bennünket arra, hogy az *ars mutilandi Hungarica* (vagy akár *Anglica, Germanica...*) nem textusközpontú, nem szövegtisztelő álláspont, sem akkor, ha szakrális szempontok szerint zajlik, vagy éppen a múltban zajlott egy-egy hitmélyítő szöveg általában jókora stílustalanítással járó parafrázálása.

Mielőtt fő témákra rátérnék, egy további puritánus és egy katolikus kegyességi munka metamorfózisáról szeretnék még röviden szót ejteni. Időrendben az első Nánási Lovász István *Szű titka* című munkája, amellyel voltaképpen ugyanaz történt, mint Medgyesi Pál szövegével: egy eredetileg kontemplatív vallásos prózát alakított át „elméleti és gyakorlati célokat egyaránt szolgáló prédikációgyűjteménnyé” a Daniel Dyke angol szövegéből inkább parafrázist, mintsem műfordítást készítő magyar teológus.⁶

A másik, nem egyszeri átváltozáson, hanem egész metamorfózis-sorozaton átment mű egy katolikus szerző, Martin von Cochem *Das grosse Leben Christi* című munkája, amely 1677-es – tehát Drégelypalánkiéhoz időben viszonylag közeli – megjelenésekor komoly sikert aratott. Magyarországi „átváltásainak” két állomása az 1712-es és az 1888-as változat volt. Az első szövegvariáns, Újfalusi Judit klarissza apáca publikációja a cseh fordítás nyomán, míg Schmiedt Ferenc Esztergom megyei áldozópapé és kapucinus atyáé egy német nyelvű variánsból, a *Die heilige Familia- Jesus! Maria! Joseph! – unser Schutz im Leben! Unser Trost im Sterben*-ből készült, a sokkal visszafogottabb *Lelki Házikincstár* címen, már jócskán a tizenkilencedik század vége felé, dátum nélkül. Mindkettőben meglehetősen a *constructio* és a *conductio*, a szövegzsugorítás és a szövegsűrités, illetve átszabás, az eredeti szöveg teljes alárendelése a missziói céloknak. Nyilvánvalóan a gyors hatás eredményében.⁷

A „színpad” legalább jelzésszerű „bedíszletezése” után ejtsünk néhány szót a Medgyesi szövegét radikálisan megváltoztató Drégelypalánki Jánosról,⁸ akit Zoványi Jenő „[...] nem nagyszabású, de kitartó szorgalommal és több irányban munkálkodó egyházi író”-ként aposztrofál. Zoványi 1941-es, rövidke közleményéből kiderül többek között az, hogy a korábbi hiedelmekkel, feltételezésekkel ellentétben Drégelypalánki nem Tállyán, hanem az ungi egyházmegyében lelkészkedett, s egy pillanatig sem volt Losonc város papja, hanem nyilvánvalóan a Tiszántúlon szolgált. Az bizonyos, hogy Drégelypalánkon született, s vagy 1642-

5 DANIEL DEFOE, *Robinson*, (Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó, 1960), 5–6.

6 PAFKÓ Tamás, „Kettős metamorfózis: Hogyan alakult át Daniel Dyke kontemplatív prózája Nánási Lovász István prédikációgyűjteményévé?” in *Prózai kegyességi műfajok a kora újkorban* (Prédikáció, meditáció és imádság). *Studia Litteraria* 52, 3–4. sz. (2013): 146–156.

7 Erről bővebben: FRAUHAMMER Krisztina, „Egy kevésbé ismert epizód, Schmiedt Ferenc Házikincstára”, in *Makulátlan tükör: Tanulmányok a »Makula nélkül való tükör« című kegyességi műről*, szerk. MACZÁK Ibolya, Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok 13, 121–130 (Budapest: MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2016).

8 ZOVÁNYI Jenő, „Tévedések a Drégelypalánki Jánosról szóló adatokban”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 51 (1941), 390–392.

ben, vagy 1652-ben lett debreceni tógátus deák. Műveinek rövidke lajstromát is kiegészíti Zoványi Jenő; itt számunkra főleg az az érdekes, hogy a jócskán megkarcsúsított *Praxis*-változatot kiegészítette a *Hármas kísértetnek lelki diadalma* című művével, amely a *Praxis pietatis contracta* című kötet 221–292-es lapjain olvasható.

Debrecenben 1692-ben megjelent „rövid summában bé-foglaltatott” parafrázisának *Ajánló levelében*, amely a reformáció „Móseseinek, Áronjainak” felsorolásával kezdődik, így ír: „Vedd jó néven azért tüllem keserves Anya-Szent Ecclesia e’ kis adományomat, nézvén nem az adománynak kicsiny és méltatlan vóltát, hanem az én adó szívbéli indúlatomat, mellyet ebben mutatok-meg, hogy mivel én az Istennek Anyaszentegyházát élő nyelvemmel kevésbé szépíthetem, azért írással segitem s’ éppíthetem, melly kis méltatlan írásom térjen az örökké áldandó és imádandó Sz. Háromságnak örök dicsőségére, az ő Anyaszent egyházának penig hasznos épületire. Amen.”⁹

A Medgyesi Pálhoz nem hasonlítható íráskészségű átíró-újrafogalmazó *egyetlen* igazán erőteljes metaforával örvendezteti meg olvasóit, az Apokalipszis 12-ből vett költői képpel: „Úr Jesus Christusnak drága vérével meg váltott K. Anya Szentegyház, ki vagy az Evangyéliomnak és a’ mennyei világosságnak fényes napjában felöltözött Szent Szűz Asszonyi állat: Apoc. 12. Ki a Christusnak világra való jövele után csak mint eg’ hatszáz esztendeig (avagy még addig sem, az Ariánismus és egyéb eretnokségek miat(t) járhatál a’ mennyei világosságnak és Apostoli Szent tudománynak tiszta fejer és tündöklő öltözetiben; mert mihelyt az hatodic secú (itt: század!) eltelék, onnan hamar kezdettél te tiszta sz. Szűz Asszonyi-állat, Evang. Anya-sz. egyház a pusztában elfutni, (Apoc.12), bujkodni és titkos helyeken (mint Illyés idejében, I. Reg, 19.) lappangani, tiszta tündöklő fejer öltözetedből fekete gyász ruhában (Apoc.6) öltözni.”¹⁰

A Kegyes Olvasóhoz intézett további előljáró beszédből kiderül, hogy Drégelypalánki kevesellte a *Praxis pietatis* valójában tekintélyes olvasótáborát, s ezért annak szövegét egyszerűsített, nem-értelmiségi regiszterbe helyezte át, immáron száz százalékgig népkönyvvé formálva azt, ráadásul nem is igazán olvasásra, hanem a benne foglalt prédikációk meghallgatására szánva azt: „Im azért K. O. ki adom tenéked (más formában) e’ Praxist (többel edgyütt) *Textusokra* és *Documentumokra* intézvén azt: hogy nem csak az írástudók, hanem (a’ praedikálás által) az írástudatlanok is épüllyenek belőle.”¹¹ Huszonegyedik századi megfogalmazásban: Drégelypalánki János arra vállalkozott, hogy dimenziócsökkentést, a „HD-hatás” kiiktatását vállalja, az övénél jóval sokszínűbb Medgyesi Pál szöveget a csak-prédikálás szűkebb medrébe szorítva. Ennek jegyében sokszor (szerencsére, nem mindig!) egyszerűen kivágta a szövegtestből jelentékeny tehetségű pályatársa nagy ívű, gyakran költői szépségű imádságait, s helyi érdekű könyörgésekkel helyettesítette azokat; előszavában ezt írja erről: „Továbbá ezt-is tudodra adom K. O., hogy én a Praxisban lévő imádságokat nagyobb részént kihadtam; hanem

9 DRÉGELYPALÁNKI JÁNOS, *Praxis pietatis contracta, et secundum documenta practica compendiose exposita...* (Debrecen: Kassai Pál, 1692), a v–a3r. (RMK I. 1420.)

10 Uo., a2r–v.

11 Uo., *Praxis pietatis contracta...*, a4r–v.

azok helyében (hogy az épület és lelki haszon ne csak magánosan a' cselédes gazda házában, hanem közönséges helyen az Isten házában is lehessen) mind ama' régi szokott közönséges könyörgésinket (mellyek közzül valo a' Debreczeni népnek régi és szokott könyörgése) mind penig a' magamébül szép imádságokat belé szerkesztettem."¹²

Így zsugorodott azután az eredeti 43 fejezet 29 prédikációjává. Az *utile* elv jegyében tehát csak a tanulságok sulykolása, s a hasznok elősorolása marad meg, az imádságok és elmélkedések, azaz minden, ami már irodalom-közelibb volt az eredeti angol és a magyar szövegben – elvész. Az újraíró gondolkodása sokkal inkább egy matematikusé vagy egy könyvelőé, mintsem egy nyelvészé. Az egykori remekműnek csak a maradványait kínálja fel ez a kiadvány.

Évtizedek óta keresztbe-kasul „komparálóként” bíztam abban, hogy számos párhuzamos szövegrészt be tudok mutatni ennek a kis vizsgálódásnak a során; ám ez nem könnyű feladat, mivelhogy Drégelypalánki János nem egyszerűen zsugorította és sűrítgette Bayly, illetve Medgyesi halhatatlan szövegeit. Amit – bár a legnemesebb indítással – megcselekedett, az bizony nem egyéb, mint a gyermek, azaz az eredeti textus kilöttyintése a fürdővízzel együtt. Meglehető, s legalább részeredményeket termő naivitásomban reménykedtem abban, hogy a betegség és a halál elfogadásának témáját tárgyaló, erősen emocionális, a *Praxis pietatis* utolsó negyedében található szövegek legalább valamelyes kegyelmet kaptak. Feltételezésemet arra alapoztam, hogy e szövegrészek relatív megkímélését a lélektani szempontok is indokolhatták. Váradalmaim azonban csak nagyon szerény mértékben teljesültek. Azért, mert Drégelypalánkiból oly mértékben hiányzott a kegyességi művek esetében hangsúlyosan fontos írói véna, hogy még itt sem engedett igazán az eredeti mű szétdarabolásának kényszeréből, homiletikai ketrecbe szorításából. Egy általános tanulságot azért mégis leszűrhetünk: míg Bayly /Medgyesi szövege egyenlő hangsúlyt ad a *praxisnak* és a *pietasnak*, addig Drégelypalánki úgy elmerül a *pietasban*, hogy a szent élettéren túli emberi lét szempontjait teljesen kiemeli a szövegből. Így olyan, a mulandósághoz tartozó, elkerülhetetlen kérdéseket is, amilyen egy Istennek tetsző, de a hátramaradottak számára is fontos Testamentum elkészítése: „Az Testamentum tételben, jovaideának elosztása felől, kövessed az *Írás magyarázo* Doctoroknak intéseket, es nemely tudos Törvény-tudoknak tanatsokat. Erre penig addig visely gondot, míglen igen meg nem nehezedei [...] Sok illetlensegek meg előzésenek okaert, tsak ket dolgot juttatok eszedbe.

1. Ha Isten teged nagy jossaggal aldott meg jo egessegednek idejen irass meg Akaratodat: mely dolog sem el-nem idegeneti tölled javaidat, sem penig halálodat hamarab el nem hozza [...]

2. Ha Fiaid Leányid vannak, add ki meg éltedben reszeket, ne lessek halálodat, de az adásban ne *te*, hanem *ők* függjenek te tölled. Mert ha míg élsz, mindegedet magadnál tartod, tehát *ők* mayd nem el-annyira *Neked* köszönik reszeket, mint az *Halálnak*."¹³

¹² Uo., a5r.

¹³ MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, (Debrecen: Fodorik Menyhért, 1636), 774–775. (RMNy 1639.)

Drégelypalánki János szövegéből, megszámlálhatatlan további mellett, ez az időtlenül bölcs tanács is hiányzik, amelyet egy mai családterapeuta is helyeselne. Ahogyan pedig a *Praxis pietatis* szövege sokkal szegényebbé vált az átalakítás során, ugyanígy Kassai Pál debreceni nyomdájának 1692-es *Contracta*-kiadása sem hasonlítható a leghíresebb puritánbarát nyomdászmaster, Szenci Kertész Ábrahám 1643-ban megalkotott, díszcímlapos *Praxis pietatis*-kiadásához.¹⁴

A Kassai-nyomda vázlatos bemutatása előtt azonban használjuk ki azt, hogy a *Contracta* befejező részében, bár rövidített formában és sok bibliai locus jelzésének kihagyásával, találkozhatunk az eredeti *Praxis*ból átemelt imádságok egy részével, szám szerint negyvenhárommal. Még leginkább ezek a szövegrészek mutatnak rokonságot Bayly/Medgyesi textusaival. E párhuzamos vagy legalább majdnem párhuzamos szemelvények közül most kettőt vetünk össze. Az első egy úrvacsorai könyörgés. Medgyesinél az „Úr Vatsorájának méltó vételéről” című fejezetben a *Rövid soliloquima a' Léleknek, mellyet a Kenyérnek áldása és osztogatása között kell elmondani*. Az első olvasásra szembeötlő különbség: a két úrvacsorai imádság „pilléreit”, bibliai locusait csak a szent filológiában is otthonos Medgyesi Pál pontosította könyve margóján, míg annak átírója szabadon áradó könyörgést ad elénk.

Hasonlóság legfeljebb az úrvacsorai imádság alap gondolatában fedezhető fel; abban, hogy mindkét szerző egyaránt méltatlannak érzi magát és embertársait – mint bűnös lelkeket – a szent jegyek vételére. Medgyesi így érvel: „Ki vagyok én természetemben? Edgy meg-romlot nyavalyás ember, el-adattam a' bűn alá, környül vétettem az halálnak Testével [...] Oh Uram, mely beteg vagyok én hová mennyek egyebüvé ha tsak te hozzád Lelkemnek edgyetlen edgy Orvosához?”¹⁵

A fentiekre „ráfelelő” Drégelypalánki-idézet pedig így hangzik: „Oh Uram! melly beteg vagyok én, hová mennék egyebüvé hanem csak te hozzád lelkemnek edgyetlen egy orvossához: sokakat gyógyítottál ugyan meg; de soha én nállamnál nyavalyásab beteged nem vólt; mert én sokkal bélpoklosabb vagyok Geházinál, sokkal tisztátalanb vagyok Magdalénánál, lelkemben sokkal vakab vagyok én, hogy nem mint Bartiméus vólt testében, tisztátalanb vagyok lelkemben, hogy nem mint ama vér-folyásban fetrengő Asszonyi állat vólt tetstében. De a' te Angyalod bátorit engemet...”¹⁶

Örömteli meglepetés azonban a két szöveg „párhuzamhalász” olvasói számára az alábbi néhány, voltaképpen teljesen azonos sor: „Ha azért Ersébet Aszszony nagy betsületnek tartotta hozzá-meneteledet, még mikor az áldott Szűznek méhében vólnál, úgy anyira, hogy az ő méhében a' gyermek meg-repeset légyen; mint repessen az én lelkem az öröm miatt, hogy mostan az Sz. Sacramentumban jösz hozzám, hogy szívemben lakjál örökké.”¹⁷ Medgyesi a Mária és Erzsébet találko-

14 Erről bővebben: PETRŐCZI Éva, „A praxis pietatis díszcímlapjának titkai”, in PETRŐCZI Éva, „Nagyságosnak alázasos lelki szolgálója”: *Tanulmányok Medgyesi Pálról. The Obedient Spiritual Servant of Your Highness. Hungarian and English Essays on Pál Medgyesi, Nemzet, egyház, művelődés* 4, 51–53 (Budapest – Debrecen: Barankovics István Alapítvány–Hernád Kiadó, 2007).

15 MEDGYESI, *Praxis pietatis...*, 666.

16 DRÉGELYPALÁNKI, *Praxis pietatis contracta...*, 77–78.

17 MEDGYESI, *Praxis pietatis...*, 669–700.

zása jelenetet még fokozza is, amikor ezt a gondolatmenetet így fejezi be: „Oh mely nagy betsület ez: hogy Uramnak nem Anyja, hanem az Úr ő maga jó hozzám látogatásomra.”¹⁸ Drégelypalánki az úrvacsorai imádságnak ezt a szakaszát szinte szó szerint közli, egyetlen, nem lényeges módosítást tesz, „amikor a’ gyermek meg-repeset légyen” helyett nála ezt olvashatjuk: „[...] hogy az ő méhében a gyermek meg-repesne.” Ez a minimális változtatás sem tartalmi jellegű, csupán a nyelv fejlődésének jele. Itt tehát annak lehetünk tanúi, hogy a parafrázis írója ezúttal megőrizte az eredeti szöveg erejét, tökéletességét, s így érintetlenül hagyta azt. A két szöveg egyezése voltaképpen két *imádságos férfiú* találkozása, egy könyörgésben. Egy kivételes pillanat, amikor elhanyagolható, hogy az egyikük ízig-vérig íróember, míg a másikuk számára az írás sokkal inkább az evangelizálás, a miszszionálás, mintsem az önkifejezés eszköze!

Második, s egyben utolsó összehasonlítási mintánk Medgyesi *Orvosság-vétel elődedin mondandó szép imádkozás-a*,¹⁹ illetve Drégelypalánkinál a *Más, Betegség és orvosság vételekor mondando Imádság* című, jóval rövidebb szövege.²⁰ Medgyesi könyörgése lényegesen terjedelmesebb, s egyszersmind drámaibb is, bár a parafrázáló itt is az átlagosnál *szövegkövetőbbnek* bizonyul: „Oh Irgalmas Atyám, ki az *Egészségnek és Betegségnek, az Életnek és az Halálnak Ura* vagy, ki meg-ölsz és meg-elevenitesz. Ki a’ koporsóra le-vetz és ismét fel-ho(s)z: te hozzád járultam mint edgyetlen edgy Orvoshoz, ki meg-gyogyithatod *lelketem* a’ büntül, testemet a’ betegségtül.”²¹

Ugyanez Drégelypalánkinál önálló szöveggént jóval kevésbé mozgalmas, viszont a bibliai gyógyítások históriáját – az elmélkedést, az önálló filozofálást elhagyva – jóval előbbre hozza, mint jeles elődje. Ő néhány mondat után azonnal fejest ugrik a bibliai igehelyek tengerébe, s hagyja, hogy azok segítsék őt Isten gyógyító hatalmának illusztrálásában: „Oh kegyelmes Atyám! Ki meg-ölsz és meg-elevenitesz, meg sebesitesz és meg gyógyitasz, te hozzád járultam, mint egyetlen edgy orvosokhoz, ki meg-gyogyithatod *lelketem* a’ betegségtől; kérlek azért tégedet, hogy miképpen a’ te áldomásod edgy tsomo füge által meg-gyogyitá az Ezechiás király halálos betegségét [...] etc.”²² Érdekes, hogy a bibliai gyógyítástörténetek előszámlálásakor Drégelypalánki János csak *lemásolja* Medgyesi esetleírásait. Ez is azt bizonyítja – akárcsak az előbbi példánk – hogy a Bayly/Medgyesi szerzőpáros szent küldetése mellett – meglehet, akarva-akaratlanul – igazi írásművész volt, míg szövegének módosítója, ugyancsak erőteljes hitméllyítő szándékkal, legfeljebb derék iparos. Mondhatnánk így is: míg az első szerző a szavak építőművésze volt, addig művük átalakítója csak az építőmester címre pályázhatott.

Most, a „belbecs” vázlatos elemzése után, következzen a „külső” elemzése, különös tekintettel a Kassai-féle debreceni nyomdára. Érdekes komolyan vennünk e témában Bánfi Szilvia alapos, Kassai Pál szakmai rehabilitációját is vállaló nyomdatörténeti tanulmányának a debreceni városi nyomda első száz esztende-

18 Uo., 700.

19 Uo., 723–727.

20 DRÉGELYPALÁNKI, *Praxis pietatis contracta...*, 133–135.

21 MEDGYESI, *Praxis pietatis...*, 723.

22 DRÉGELYPALÁNKI, *Praxis pietatis contracta...*, 133.

jét (1610–1705) bemutató tanulmányát.²³ E dolgozatban a következőket olvashatjuk: „Debrecen nyomtatóműhelyét 1686 márciusában már biztosan Kassai Pál vezette, akinek korábbi életéről, iskolázottságáról szintén nincsenek ismereteink. Csűrös (Ferenc) és az őt követő szakirodalom rosszalló véleményével szemben a Kassai-féle nyomtatványok tipográfiai megjelenése arról tanúskodik, hogy ő is jártas volt a nyomdászat mesterségében és kiadványainak színvonala semmivel sem volt rosszabb, mint a megbecsült Rozsnyaié. Kassai Pál [...] szerény mértékben maga is gyarapította a debreceni városi officina készletét három záródíszszel és a 20 x 22 milliméteres, keret nélküli, finom rajzolatú, görögváza-motívummal díszített Q betűs iniciáléval.”²⁴ Ezzel szemben éppen százhárom évvel ezelőtt Dr. Csűrös Ferenc minden elképzelhető rosszat elmondott szegény Kassai mesterről; nem igazán deríthető ki, hogy miért. Csűrös többek között »homályos, piszkos nyomást«, »egyszerű könyvdíszek«-et emleget, a huszonegyedik századi elemzéssel szemben még Kassai Pál fejléceit, címlapkereteit, díszítő elemeit is elmarasztalja: »Újítást legföllebb(!) a fejlécek használatában hozott be. Ezeket sokféleképpen használta díszül. Különböző összeállításban új meg új címlapkeret formákat alkotott belőlük [...] etc. Nevezetesebb kiadvány nem igen akadt reánk maradt, s impresszumával ellátott 17 magyar és 7 latin nyomtatvány között. Leginkább alkalmi nyomtatványok, vagy pedig iskolai vagy más gyakorlati célt szolgáló munkák, melyeknek kelendősége felől nem kellett aggódnia.«²⁵

Igaz ugyan, hogy a *Praxis pietatis contracta* meglehetősen messze van a *Praxis pietatis* színvonalától, teljes kihagyása azonban a Kassai-nyomda cím szerint említett produktumai közül tudománytalan elfogultságot mutat; épp úgy, mint az a szarkasztikus megjegyzés, amellyel Csűrös a Kassai officinából kikerült művek kelendőségét egyértelműen eszmei olcsóságuk, kegyes ponyvairodalom jellegük miatt kárhoztatja, kezeli „pulp fiction”-ként!

De, minden formai finnyásságot mellőzve, lássuk be: akár az olcsóbb belbecsre, akár az igénytelenebb külszínre tekintünk, Drégelypalánki János munkáját sem szabad lebecsülnünk, hiszen olyan rétegeket is képes volt megszólítani, amelyek az írott szónak, s Isten igéjének nem figyelmes olvasói, legfeljebb hitbuzgó hallgatói lehettek. S a tizenhetedik század végén, az ellenreformáció „virágkorában” ez sem volt csekély eredmény!

23 BÁNFI Szilvia, „A debreceni városi nyomda (1601–1705)”, in *A régi magyarországi nyomdák betűi és díszei XVII. század, 2. köt., Kelet-magyarországi és erdélyi nyomdák, Lőcse, Kassa – Tanulmányok és katalógus*, szerk. PAVERCSIK Ilona, PERGER Péter, V. ECSEDY Judit, Hungaria typographica 2, 64–86, (Budapest: Balassi Kiadó, OSZK, 2014).

24 BÁNFI Sz., „A debreceni...”, 76.

25 CSÜRÖS Ferenc, *A debreceni városi nyomda története 1561–1911*, (Debrecen: 1911), 131.

Knapp Éva

II. Rákóczi Ferenc: *Aspirationes* – irodalmi minták

Az 1994-ben megjelent kritikai kiadás¹ óta *II. Rákóczi Ferenc fohászai* címen ismert imádsággyűjteményre 1858-ban figyelt fel a kutatás.² A kéthasábosan, latin–francia nyelven lejegyzett kézirat 1876-ban jelent meg először nyomtatásban *Principis Francisci Rákóczi Confessiones et Aspirationes [...]* címen.³ A szöveg tekintetében egyetértés alakult ki arról, hogy a mű alapnyelve a latin, s a francia szöveg a latin célnyelvhez igazított, nem pontos fordítása.⁴ Zolnai Béla nyomán Köpeczi Béla és Hopp Lajos a kéziratot a három rész cím ellenére egyaránt két részes műként kezelte, így a második rész (*Aspirationes occasione belli*) és a Troyes-ban őrzött francia szövegváltozat részletes vizsgálata elmaradt.⁵ Zolnai és Rogács Ferenc Rákóczi irodalmi mintájaként Giovanni Bona (1609–1674) ciszterci szerzetes, kardinális *Via compendii ad Deum* és *De sacrificio missae* című munkáira irányították a figyelmet, s szerkezeti párhuzamokat mutattak ki.⁶ Az összeállítás harmadik, *Aspirationes contemplativae ante et post sacram communionem* című részét illetően – mindenekelőtt erőteljesen alanyinak ítélt vonatkozása miatt – Rogácsra hivatkozva az a felfogás alakult ki, hogy ennek anyagát Rákóczi „lényegében önmagából merítette”, és egy éven belül készíthette úgy, hogy a „formába öntés egy évre gondolt ideje nem zár-

1 II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai* – *Aspirationes principis Francisci II. Rákóczi* – *Aspirations du prince François II Rákóczi*, latin szöveg. gond. és jegyz. DÉRI Balázs, francia szöveg. gond. és jegyz. KOVÁCS Ilona, tárgyi jegyz. HOPP Lajos, ford. CSÓKA Gáspár és DÉRI Balázs, Archivum Rákóczi-anum III. osztály: Írók, Rákóczi Ferenc művei IV, (Budapest: Akadémiai Kiadó–Balassi Kiadó, 1994).

2 A kézirat őrzési helye: Paris, Bibliothèque nationale de France [továbbiakban = BnF], Fonds français Mss. lat. 13 628, e kéziratkötetben a 673–904. lapokon található. A kézirat-ról készülő másolatról Grisza Ágost 1872. január 15-én kelt levelében tájékoztatta a Magyar Tudományos Akadémiát. Vö. még, BERNARD LE CALLOC'H, „Grisza Ágost II. Rákóczi Ferenc műveinek megtalálója”, in BERNARD LE CALLOC'H, *Rákóczi és a franciák. Le mémoire de Rákóczi en France: un patrimoine franco-hongrois*, 135–137 ([Vác]: Váci Városvédők és Városszépítők Egyesülete, 2008).

3 FRANCISCUS II. RÁKÓCZI, *Principis Francisci II. Rákóczi Confessiones et Aspirationes principis christiani*, ed. Commissio Fontium Historiae Patriae Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest: MTA, 1876), 381–589.

4 KOVÁCS Ilona, „A fohászok szöveg hagyománya”, in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 338–349, 338–339.

5 A két rész: alkalmakhoz kötött imádságok és kontemplatív elmélkedések. KÖPECZI, Béla, *A bujdosó Rákóczi*, (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1991), 515; HOPP Lajos, „II. Rákóczi Ferenc fohászai” in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 313–337, 319.

6 ROGÁCS Ferenc, „II. Rákóczi Ferenc áldozási imái”, *Theologia* 2 (1935): 344–354.

ja ki a folytatás igényét”.⁷ Rogács ezzel párhuzamosan megkérdőjelezte Rákóczi teológiai ismereteinek mélységét és lelki élete „tengelyként” a misztika helyett az aszketikát jelölte meg.⁸ A kutatás a rodostói könyvtárjegyzék segítségével megkísérelt azonosítani további lehetséges forrásokat is, és igyekezett pontosítani a mű helyét Rákóczi életművében. A további szerzők, így például Szent Ágoston, Avilai Szent Teréz, Kempis Tamás, Bossuet⁹ és munkáik bevonása a vizsgálatba minden esetben csupán feltételezésen alapult; nem követte sem szerkezeti, sem szövegösszevetés,¹⁰ elsősorban arra hivatkozva, hogy „[...] nehéz volna Rákóczi grosbois-i olvasmányait a rodostói könyvekre korlátozni”.¹¹

Az *Aspirationes/Aspirations* megoldatlan kérdések sorát hozta felszínre. Egyaránt ismeretlen, hogy az imádságok pontosan mikor, hol és kinek íródtak, s az összeállítás befejezett műnek tekinthető-e. Jelen vizsgálat alapja a kritikai kiadás latin szövege. Kiindulópontja az imádságelméleten belül az aspiratio-forma irodalomelmélete, melyet szerkezeti és tartalmi megközelítés követ, majd szövegösszevetések keretében igyekszem bemutatni Rákóczi lehetséges irodalmi mintáinak és forrásainak körét. Végül az új források figyelembevételével kísérletet teszek Rákóczi munkamódszerének körülhatárolására, a mintákat újra modellező szerzői szándék rétegeinek áttekintésére és a szövegek lehetséges funkcióinak meghatározására.

Az aspiratio elméletéhez

Az *aspiratio* Rákóczi által használt kora újkori variánsa a 15. század második feléig követhető vissza. A fennmaradt kéziratok¹² és ősnymtatványok¹³ tanúsága szerint ekkor állítottak össze egy *Manuale beati Augustini* című kompendiumot, mely kizárólag címében és hagyományrétegeiben tart kapcsolatot Szent Ágostonnal. A kötetben található különböző munkákban egyaránt az „anima devota aspirat ad Deum”, éppúgy, mint életműve sok részében Szent Ágoston – majd évszázadok múltán e minták nyomán Rákóczi is – tette. A 16. századi *Manuale beati Augustini*-kiadásoknak több szövegváltozata létezik. Viszonylag sok példányban maradt fenn és több kiadásból ismert például a *Manuale beati Augustini de aspiratione hominis ad Deum* című munka, melyben Canterbury Szent Anzelm *Soliloqui-*

7 HOPP, „II. Rákóczi Ferenc fohászai” in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 326.

8 ROGÁCS, „II. Rákóczi Ferenc áldozási...”, 348.

9 Vö. például ZOLNAI Béla, *II. Rákóczi Ferenc* (Budapest: Franklin-Társulat, 1942), 130–131, 179–180.

10 A szövegösszevetés egyaránt elmaradt a kritikai kiadás kísérőtanulmányaiban és szövegapparátusában.

11 HOPP, „II. Rákóczi Ferenc fohászai” in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 324.

12 Így például *Manuale Augustini*, (Italia, 1462), Ms., The Morgan Library and Museum M.154.

13 Így például [*Manuale*] *Beati Augustini de salute sive aspiratione animae ad Deum* (Tarvisii: Gerardus de Lisa, 1471); *Manuale [Augustini] de aspiratione animae ad Deum* (Leiden: Heynricus Heynrici, 1483–1484); *Manuale beati Augustini de aspiratione animae ad Deum* (Aalst: Dirk Martens, 1487).

um iubileum, Stimulus amoris és Super resolutione pusillanimis conscientiae dubitantis an missam celebrare expediat aut non és Szent Bonaventura *De praeparatione ad missam* című műveit szerkesztették köteté.¹⁴ Ez a kompendium-típus és változatos utóélet egyaránt teremtett kora újkori irodalmi formát, mintát és egyfajta meditációs technikát.¹⁵ Utóbbi révén a legfőbb cél az emberi lélek Istenre fogékony állapotba emelése volt. Ismeretes, hogy aspirációival Rákóczi is erre törekedett.

Az *aspiratio* mint áhítatirodalmi forma már Giovanni Bona vonatkozó irodalomelméleti összegzése és oktató példatárának (*Via compendii ad Deum*, Roma, 1657) megjelenése előtt közkedvelté vált Európa-szerte. A folyamatot – a már felsorolt munkák mellett – további nyomtatványok is ösztönözték. Így például Johannes Justus Landsberg (1490–1539) karthauzi szerzetes munkáiból¹⁶ állították össze az *Aspirationes flammigeras per hebdomadam non incongrue recitanda ante Sacram Communionem* (Ingolstadt: G. Haenlin, 1630) című kiadványt. Landsberg közkedvelt spirituális műveiből több opera omnia-kiadás készült. Közülük az egyik első kötetében¹⁷ a *Speculum christianae perfectionis* című „sztármű” után, az *Alloquiorum liber II*-ben a *canones vitae* között (canon XX.) olvasható a lanyha (lagymatag, erőtlen – tepidus) léleknek szánt útmutató: „Tu vero [...] omni tempore cor tuum amorosa conversione ad Deum habeas elevatum [...] suspirans et clamans indefinenter per [...] aliquas orationes breves et aspirationes flammigeras hoc modo: O Deus meus, o vita animae meae, o totum desiderium et gaudium meae, [...]” (539. p.) Azaz a gyakran elmondott vagy csupán lélekben átgondolt, kimondatlanul maradt rövid imádságok, aspirációk – a fentiekben idézett megszólítások használatával – segíthetnek felrázni az erőtlen, szenvedő és beteg lelkeket. Műve tanúságaként Rákóczi hasonló meggondolásból művelte ezt az áhítati formát.

A 16–17. század fordulója neves szerzőinek műveiből is készültek hasonló kompendiumok. Ilyen például a Diego Alvarez de Paz (1560–1620) műveiből összeállított *Mensis eucharisticus, hoc est praeparationes, aspirationes et gratiarum actiones [...]*, melyet Saverio Lercari (1675–1757) állított össze. Ennek a kiadványnak jelenleg nem ismert 1735 előtti kiadása,¹⁸ azért említem mégis, mert megnevezi az aspirációval rokon további áhítati formákat, így a praeparatiót és a gratiarum actiót,

14 Így például Köln, M. de Werdena, 1506, 1507, 1516; Köln, P. Buscius, 1531.

15 Megemlítem még Giovanni Goviano PONTANO (1428/1429–1503) *De aspiratione liber* (Neapel: 1481) című filozófiai munkáját, mely Pontano műveinek Sannazaro és Pietro Summonte által összeszerkesztett gyűjteményes kiadásának élén 1518/1519-ben jelent meg (Venetia: Aldus et Socerus), s ezt további XVI. századi kiadások is követték, így Basel, 1538, 1566.

16 Landsberg egyik munkája kifejezetten a lélek Istenhez emelkedését szolgálta: Johannes Justus LANDSBERG, *Pia nonnulla et devota exercitia intimae devotionis suavitate castam animam in Deum elevantia* (Coloniae: L. Alectorius, 1579).

17 Johannes Justus LANDSBERG, *Opuscula spiritualia*, Tomus I (Coloniae: H. Demen, 1693).

18 Általám ismert kiadások: Gerundae, 1762; Madrid, 1789. Rogács Ferenc szerint Rákóczi „áldozási imái”-t „beleillesztette abba a keretbe [...] amelyeket Alvarez de Paz és Le Gaudier elméleti aszketikus műveiből, nemkülönben Bona: *De sacrificio missae c. könyvecskéjéből* [...] tanult.” ROGÁCS, „II. Rákóczi Ferenc áldozási...”, 347. Ez részben feltételezés; semmi nem utal arra, hogy Rákóczi ismerte volna Alvarez de Paz *Opera spiritualia* (Lyon: 1608, 1611; Mainz: 1614) című, három részes munkáját.

melyek szintén megtalálhatók Rákóczi életművében. A közkedvelt francia jezsuita szerző, Antoine de Balinghem (1571–1630) szintén művelte az aspiratio-formát. A *Pia mentis in Deum libratio per breves orationes et ardentis ad eum aspirationes* című munkán¹⁹ kívül összeállított egy kompendiumot, melyben a bibliából kiemelt részletekből eredeztethető szentenciákat, exemplumokat és – többek között – aspiratiókat gyűjtött egybe és látott el magyarázattal. E munka egyik kiadásának költségeit Szelepchényi György fizette.²⁰

Bona²¹ több művében közölt különféle alkalmakra szánt válogatott és kedvelt nyelvi kifejezésekből összeállított aspiratiókat, a forma elméletét azonban a *Via compendii ad Deum*ban fogalmazta meg. Egyik meghatározása szerint: „Sunt autem Aspirationes brevissimae quaedam Orationes, sive mente sola, sive mente simul ac ore conceptae, atque prolatae, quibus debet fidelis anima in quoquo loco et tempore assuescere, et frequenter incumbere, cor suum et voluntatem ad Deum erigens die ac nocte, domi et foris, sedens et ambulans, in quovis negotio, in quavis actione, et occupatione”.²² Bona egy másik aspiratio- körülhatárolása a kifejezés szó szerinti értelméből indult ki: „Vocantur Aspirationes, quia illis aspiramus ad Deum, et per eas aspirat Deus conatibus nostris: dum vero ad Deum aspiramus, nil nisi Deum spiramus; et per easdem fervor charitatis, non minus quam vita corporis aëris aspiratione, sustinetur”.²³ Szerinte az aspirationes „dicuntur orationes iaculatoriae, quia inter iaculorum et sagittarum velocissime transeuntium in cor divinum tanquam in scopum iaciuntur, ut ab eo dona coelestia obtineamus. Affectus denique appellantur, quia sunt affectiones cordis, et desideria, ac proposita voluntatis [...]”.²⁴ Mindezek tekintélyi megerősítésére a különféle művekben az aspiratio-formát is használó szerzőket sorol fel, így elsőként Szent Ágostont, Johannes Cassianust, Aranyszájú Szent Jánost és másokat. Legfőbb tekintélyként Jézus Krisztust idézi, aki az Olajfák hegyén („Pater, si possibile est, transeat a me calix iste”), majd keresztre feszítve („Pater, dimitte illis, quia nesciunt quid faciunt”) fordult egy-egy aspirációval az Atyához. Ugyanitt további bibliai és egyéb példákat sorol fel az aspiratio gyakorlati bemutatására.²⁵

19 Antverpiae: M. Nutius, 1624.

20 Antonius de Balinghem, *Scriptura Sacra in locos communes* [...] tomis duobus proposita, in quorum I. Pro quavis materia Sententiae, II. Exempla, Orationes etiam et Aspirationes [...] (Coloniae: Friessem, 1659).

21 Giovanni Bona művei Magyarországon is széles körben kedveltek voltak. Vö. KNAPP Éva, *Pietás és irodalom: Irodalomkinálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban* (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2001), 64–65, 69, 147. Egy másik, aspiratiókat is tartalmazó munkájának, a Kempis Tamás *Imitatio Christi*-jéhez hasonlítható *Manuductio ad coelum*nek két magyar fordítása is készült (katolikus fordítás TARNÓCZY Istvántól, *Menyben vezető kalauz* (Nagyszombat: 1675), és a *Manuductio* német fordításából magyarított református fordítás Huszti Istvántól *Az égre kézen fogva vezető kalauz* (Debrecen: 1705). A Tarnóczy-féle fordítással legutóbb Kónya Franciska foglalkozott, anélkül, hogy a mű hatástörténetét megvizsgálta volna. KÓNYA Franciska, *Tarnóczy István és a kora újkori meditációs irodalom*, (Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó, 2015), 70–88.

22 Giovanni BONA, *Via compendii ad Deum* (Romae: Typis Ang. Bernabo a Verme, 1657), 34–35.

23 Uo., 36.

24 Uo., 36.

25 Uo., 37–42.

Bona aspiratio-tana a Rákóczi által az *Aspirationes/Aspirations* harmadik részében külön címmé emelt igényesebb formával, az *aspiratio contemplativa* bemutatásával folytatódik.²⁶ Hangsúlyt helyez annak leírására, miként lehet kapcsolatot teremteni az aspiratio és a contemplatio között, s milyen közöttük az átmenet („transitus ab Aspirationibus ad contemplationem”).²⁷ Bemutatja, hogy az aspirációs elmélkedés állapotában miként lehet akár egy teljes éven át imádkozni, s melyek azok a témák, melyekről rendszeresen ily módon lehet gondolkodni. Bona itt is bemutatja azokat a szerzőket, akiknek a művei alkalmasak az *aspiratio contemplativa* gyakorlati elsajátítására (85–109. p.), majd ezt követi a bőséges példatár.

A *Via compendii ad Deum* gyakran megjelent kiadásai mellett Bona más műveiben is megjelentek aspiratio-példatárak, és ezek hiánytalanul átkerültek az opera omnia-kiadásokba. Bona aspirációinak folyamatos népszerűségét jelzi, hogy mindössze kilenc évvel a halála után Theodorus Mensinck (Dirk Mensingh, 1635–1694) *Divinum profluvium orationum et aspirationum* címen kompendiumot jelentetett meg műveiből (Coloniae: Eyck, 1683), melynek újabb kiadásai ismertek 1685-ből és 1686-ból (Köln).

A *Via compendii ad Deum* első megjelenése idején és azt követően más szerzőktől is jelentek meg olyan, aspiratókat tartalmazó munkák, amelyek feltehetően Rákóczi figyelmét sem kerülték el. Ilyen mindenekelőtt Nádasi János *Annus votivus sive aspirationes votivae* (Viennae: J. J. Kürner, 1658), Leopold Mancini *Manuale missae ac mortis, id est piaae aspirationes audientibus missam [...]* (Monachi, Wagner, 1659) című munkája és a Párizsban 1661-ben (F. Muguet) megjelent *Idea piarum animi affectionum [...]* *Ad orationes matutinam [...]* *Ad sanctum missae sacrificium [...]* *Ad aspirationes diurnas [...]* *Ad orationem vespertinam [...]* című összeállítás.²⁸ A felsorolt gyűjtemények közül több kizárólag aspirációkat tartalmaz, éppúgy, mint Rákóczi műve.

A vizsgálat e pontján összegezve elmondható, hogy az aspiratio némileg szűkebb, intimebb forma, mint a fohász (suspiratio, suspirium, gemitus, invocatio). Az aspiratio „kétszemélyes”, zárt, nagyon rövid imádság, Giovanni Bona kifejezésével „oratio brevissima”, érzelmekben gazdag emberi törekvés és igyekezet, vágy és áhítózás az istenihez (Isten, Szűz Mária, szentek). Az ember és Isten közötti közvetlen kapcsolatot célzó irodalmi formában az átélt belső lelki fűtöttség és sűrítettség tette lehetővé a kitűzött cél elérését, az Istenhez való felemelkedést (elevatio). Könyvbeli megjelenése alapvetően kétféle: az aspirációkból álló önálló, viszonylag kevés számú munka mellett gyakran használt, úgynevezett beépített, szövegélénkítő forma a „vallomásos” művekben (soliloquium, confessio). Így jelenik meg például Szent Ágoston Rákóczi által kedvelt munkáiban is. Az aspiratio

²⁶ Uo., 71–84.

²⁷ „[...] mediante aspirationum activitate, inferioris hominis capacitate, et elevata ad Deum mente motibus anagogicis, affectuque successo, spiritus rationalis a vinculis passionum, et fallacijs seculi expeditus ad coelestia perlustranda lumen internum dirigit, et ad statum transit altissimae, ac divinae contemplationis.” BONA, *Via...*, 72.

²⁸ Néhány további példa: *Breves aspirationes [...]* (Pragae: 1676); Christoph WEISS, *Aspirationes sacrae sodalis Mariani* (Viennae: L. Voigt, 1676); Augustin GRIENINGER, *Parochus florilegus [...]* *Aspirationes ad Deum* (Augustae Vindel.: 1692).

és az annak alapján tovább alakított *aspiratio contemplativa* alapvető sajátosságából, a rövidegéből ered, hogy minden *aspiratio* önálló retorikai egység. E formai (és egyben tartalmi) tulajdonságból vonható le a következtetés, hogy Rákóczi valószínűleg tudatosan nem zárta le az aspirációkból „felépített” művét, nem készített keretszöveget hozzá, és nem látta el főcímmel. Az összeszerkesztett aspirációk együttesét mintegy „nyitva hagyta”, és újabb szövegekkel bővíthetőnek tartotta. Nyilvánvaló lehetett számára, hogy az így létrejött munka ebben az állapotban is teljes, egész. A három részcímmel három, tartalmilag elkülönített egységre bontott *Aspirationes/Aspirations* semmiképpen sem két komponensből áll, hanem – az eddigi vélekedésekkel ellentétben (Köpeczi, Hopp) – három részes mű, főcím nélkül.²⁹

A kutatás „felröta” Rákóczinak a munka töredékes jellegét, lezáratlan gondolatmenetét (Köpeczi), szakadozottságát (Déri). Ez azonban kizárólag akkor lenne igaz, ha az *Aspirationes/Aspirations* olyan jellegű egész mű lenne, mint például a *Confessio peccatoris*. Itt azonban a legkisebb formai egység (az „egész”) az egy-egy *aspiratio*, s ezek önmagukban egyáltalán nem töredezetek, gondolatmenetük zárt, stílusosan pedig követik a formára vonatkozó előírásokat.

Rákóczi *aspiratio*inak első két részében – a retorikai elvárásnak megfelelően – a szövegek megszólítással és/vagy hódolással kezdődnek, majd kéréssel, vágyakozó áhítózással, kijelentéssel folytatódnak és zárulnak. Az aspirációkból, melyek határát és terjedelmét a fennmaradt kézirat elrendezése pontosan követi, az azonos témájú, egymással rokon szövegeket – összeszerkesztés után – Rákóczi alcímmel látta el (például „*surgens ex lecto*”), majd három nagyobb, újabb címmel ellátott szekvenciába sorolta (például „*Aspirationes principis christiani*” vagy „*Aspirationes occasione belli*”). A harmadik részben minden szöveg – átlépve a rövid forma határát – elmélkedő aspiráció, követve Bona erre vonatkozó oktatását. Közös jellemzőjük, hogy itt a szövegek hosszabbak, nyelviileg összetettebbek, stílusosan kifinomultabbak az előzőeknél. Választott témájuk közös: a katolikus vallási élet egyik jelentős, visszatérő eseménye, a szentáldozás, az ezt megelőző lelkiismeretvizsgálattal és az azt követő hálaadással együtt. A harminckét fejezetre (*caput*) osztott *aspiratio contemplativa*-együttes pontosan követi az egyházi év rendjét, de nem egy teljes éven át. Ebben az erőteljesen liturgiára hangolt részben az aspirációk többsége fejezetenként két fő – áldozás előtti és utáni – szakaszból áll. A lezáratlanság és a nyitottság e harmadik részre is jellemző.

Mindennek ismeretében érdemes pontosítani a korábbi kutatás egyik fontos, Bona műveire, mint előzményekre vonatkozó megállapítását. Bona *compendiuma(i)* ugyanis többet jelentettek Rákóczinak, mint lehetséges irodalmi mintát. A *Via compendii ad Deum* egyrészt bevezetés az imádság-műfaj egy olyan rövid, kevésbé időigényes formájába, mely a világi ember számára is lehetővé teszi az idő Istennel történő folyamatos eltöltését, és így Szent Pál tanácsának beteljesítését („szüntelen imádkozzatok” 1Thess 5,17). Másrészt tankönyv az *aspiratio* készítésének elsajátításához, végül példatár a begyakorláshoz. Rákóczi választása azért

²⁹ Lehetséges, hogy Rákóczi a műnek nem szánt főcímet, mert azt a választott forma teljes mértékben összetartotta.

eshetett erre a műre, mert az előírások nehézség nélkül követhetők, módszerek és gyorsan megtanulhatók voltak. Ismereteim szerint ebben a témában más, ehhez hasonlíthatóan módszeres és átgondolt kézikönyv nem állhatott rendelkezésére.

Mindezek után kérdés, miként lehet, és egyáltalán lehet-e irodalmi előzményeket, mintákat keresni egy olyan imádságforma esetében, mely jobbára már korábban is használt nyelvi egységek mozaikszerű összeillesztésével jön létre; főleg kompendiumokban található meg, azaz különféle szerzőktől és művekből származó részletekből, többé-kevésbé rögzült elemekből (például bibliai szentenciákból és szólásokból), a liturgiából, a szentatyák műveiből és lelki könyvekből építkeznek? Ismeretes, hogy az eredetiség – a teológiailag kifogástalan megfogalmazással ellentétben – nem elvárás az imádság műfajban. Így például a 16–18. században a transzformációs technikákkal készülő imádságokhoz a legkülönbözőbb műveket felhasználták.³⁰ Ha ebben az értelemben közelítünk az aspirációhoz, úgy tűnik fel, lehetséges irodalmi mintákra gondolni.

Az aspiratio többféle forrásból építkező imádságforma. Theodor Mensinck például úgy válogatta össze az orációkat és az aspirációkat Bona műveiből szerkesztett kompendiumában, hogy a fő forrás a Biblia legyen, és a szövegek melletti lapszámon folyamatosan feltüntette a bibliai hivatkozásokat.³¹ Bernardino Rosignoli (1547–1613), akinek egyik újonnan azonosított munkája a rodostói könyvtár része volt,³² „aspiratio interna”-ról, Istenhez szóló belső, bizalmas odafordulásról ír, melynek az általa ajánlott elsődleges forrása a Szentírás és a szentatyák művei.³³ Rodostóban rendelkezésre állt Antoine Le Gaudier *De natura et statibus perfectionis* (Paris, 1643) című, posztumusz megjelent munkája is, mely szerint az aspiratio lehetőséget kínál arra, hogy az imádkozó saját akaratát Isten akaratához igazítsa (conformitas), amennyiben például Jézus szavait, „non mea, sed tua voluntas fiat” aspirációként vagy aspirációk nyelvi elemeként ismételteti (296. p.). Ugyanő a „fructus orationis” keretében szintén értekezik a lehetőség szerint folyamatosan gyakorolt aspirációról, mellyel el lehet jutni „unio cum Deo” (328. p.). Le Gaudier műve egy másik részében (Caput XII. Quod sit cuiusque Christiani et religiosi officium circa quod Examen fieri debet) arra int, hogy sokkal nagyobb az ember esélye a lelki tökéletesedésre, ha reményét folyamatosan mondott vagy elgondolt, esetleg átértzett aspirációkba helyezi (353. p.). Utolsó példaként említem Giovanni Bona *Rerum Liturgicarum Libri I* című munkájának megjegyzését (*Opera Omnia*, Antverpiae: Verdussen, 1694), 223. p., mely szerint az Istenhez intézett művészi aspirációknak forrásai lehetnek a zoltárok, s szorgalmazta ennek a körülménynek a figyelembevételét. Ezek a Mensinck, Rosignoli, Le Gaudier és Bona műveiből választott nézetek rámutatnak arra, hogy az elsődleges irodalmi minták

30 Például Martin von Cochem a misztikus látomásirodalmat használta fel forrásként a *Preces Gertrudiana/Gertrudenbuch* összefoglaló címen ismert imádságoskönyvéhez. Vö., KNAPP Éva, *Martin von Cochem Magyarországon, Első rész, Mennyei követekm Len kötelecske, Az két atyafi szent szüzek Gertrudis és Mechtildis imádságos könyve* (Zebegény: Borda Antikvárium, 2014), 22–31.

31 Theodor MENSINCK, *Divinum profluvium orationum et aspirationum, ex operibus Ioannis Bona [...] Dies Nocturnique Temporis horas* (Coloniae: J. W. Friessem, 1685).

(például az aspirációkba szó szerint, de hivatkozás nélkül átvett szövegek vagy szövegrészletek) mellett úgynevezett másodlagos irodalmi mintákat közvetítenek mindazok a művek, melyekben szó esik az aspiratio hasznáról, funkciójáról vagy konkrét forrásairól, és biztosan vagy feltételezhetően megfordultak Rákóczi kezében. A továbbiakban e kettősséget figyelembe véve vizsgálom az *Aspirationes/Aspirations* három részének szerkezeti és tartalmi sajátosságait és szövegpárhuzamait.

Aspirationes Principis Christiani – Egy keresztény fejedelem fohászai

Az *Aspirationes/Aspirations* első része (a BnF kézirat 673–704. lapjain) az imádságoskönyvekből a nap megszenteléseként ismert,³⁴ alcímekkel ellátott összeállítás, melyhez hozzátartozik a naponkénti lelkiismeretvizsgálat.³⁵ Logikája követi a katolikus keresztényektől elvárt mindennapi életvitel imádsággal összekapcsolt eseményeit, melyeket Rákóczi önmagára vonatkoztatva – a rész címnek megfelelően – kibővített fejedelmi állapota/életmódja valós vagy elképzelt vonatkozásaival. Ez az oka annak, hogy a Rákóczi-aspirációk szerkezete hasonló, mint például a Bona műveiben példatárakba rendezett aspiráció-szövegeké. Rogács észrevétele szerint a *Via compendii ad Deum* beosztása, gondolatmenete, egyes fohászok és némely szövegrészletek is fellelhetők Rákóczinál, s a szerzői önállóság fejedelm-voltának hangsúlyozásában és az ebből fakadó érzelmekben nyilvánul meg.³⁶ Rákóczi aspirációi azonban nem egyszerűen általa kiválasztott szövegek egyénivé tett változatai. Több forrás ismeretében dolgozott, és e komponensek egy részét valószínűleg nem „forrás”-ként kezelte, mert azok már korábban beépültek gondolkodásába, mint például a szinte közhelyszerű bibliai részletek vagy a liturgikus- és imádság-szövegek elemei.

Áttérve a konkrét szerkezeti hasonlóságokra Bona és Rákóczi munkái között, a *Via compendii ad Deum* „pro quotidianis” aspiráció-példatárában (*Diarium, et sylvula Aspirationum pro omni actione diei, et pro qualibet occasione, caput XIX*)³⁷ az egymás után következő címek közül az alábbiak feleltethetők meg Rákóczi címeivel: „[...] Mane cum surgis; Dum indueris; Cum manus abluis; [...] Ante Divinum officium; Post officium; [...] Ante mensam, et dum reficeris; Post mensam; Ante quodlibet opus;”³⁸ [...] In dolore et quacunque tribulatione; [...] In omni tentatione ;

32 Bernardino ROSIGNOLI, *De actionibus virtutis [...]* (Venetiis: 1593; Lugduni: 1604; Coloniae: 1614; Moguntiae: 1645). KNAPP ÉVA – TÜSKÉS GÁBOR, „II. Rákóczi Ferenc rodostói könyvtárának új rekonstrukciós kísérlete”, in *A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon (1650–1750)*, szerk. BALÁZS Mihály, BARTÓK István (Szeged: SZTE, 2016), 227–247, 239, nr. 63.

33 ROSIGNOLI, *De actionibus...* (Venetiis: 1593), 65.

34 Erre a körülményre Hopp Lajos a kritikai kiadás tárgyi jegyzeteiben hívta fel a figyelmet. Véleménye szerint a nap megszentelésén kívül eső másik része az udvari élet kísértéséről, a kísértő alkalmakról szól. HOPP Lajos, „Tárgyi jegyzetek”, in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 355–376, 357.

35 Vö. pl. *Officium Divinum, kalauz a keresztény katolikus magán és nyilvános isteni-szolgálatra* (Budapest: Szent István Társulat, 21893), 1–134.

36 ROGÁCS, „II. Rákóczi Ferenc áldozási...”, 346–347.

37 BONA, *Via...*, 247–282.

38 Ez utóbbi szó szerint ismétlődik Rákóczinál, II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 15.

[...] In transitu ante Ecclesiam, et in eius ingressu; [...] Cum aridus est; Cum loquendum; [...] Ante somnum”. Ez a példatár elsősorban papi használatra készült, ezért szerepel például a fenti sorozatban néhány gyónás hallgatásakor („Cum audis confessiones” 274. p.) mondandó aspiráció is. Az utóbbi körülményt figyelembe véve Rákóczi módszeresen átalakította, és így asszimilálta a mintául szolgáló szövegeket.

A *Manuductio ad coelum* harmadik, *De purgatione a peccatis* című fejezete után következnek a főbűnöktől való megszabadulásra vonatkozó tanácsok. Ez nem aspiráció-példatár, hanem oktató, tanácsadó szöveg, ugyanakkor nehézség nélkül lehet aspirációkat formálni belőlük. Közülük egy sem található meg Bona előző művében. A témák jelentős része jelen van Rákóczinál is, jöllehet sorrendjük némileg eltérő: De Gula (cap. IV.); De luxuria (cap. V.); De avaritia (cap. VI.); De ira (cap. VII.); De invidia et acedia (cap. VIII.); De superbia, Ambitione et inani Gloria [...] Dignitatum vanitas [...] (cap. IX.). E sorozatot követik az érzékek kísértésére és szabályozására (önuralom) vonatkozó fejezetek – éppúgy, mint Rákóczinál, de itt is némileg eltérő rendben: De totius corporis sensuumque exteriorum moderatione (cap. X.);³⁹ De custodia linguae (cap. XI.); De sensibus internis (cap. XII.); [...] varia doloris antidota (cap. XV.)

A harmadik Bona-mű, melyet Rákóczi felhasználhatott, a *Horologium Asceticum*.⁴⁰ Ez a munka az alcím szerint „exercitia sacra”, s a tematikus fejezetekben paragrafusokkal elkülönítve aspiratio-példatárak is találhatóak. Így az első fejezet (*De initio diei*) 5. §-a (*Aspirationes pro initio diei*) egy öltözködés közbeni szöveggel („Dum indueris”) kezdődik, mely párhuzamba állítható Rákóczi *Inter lavandum et induendum* címen összefoglalt hat aspirációja közül a 4–6-tal.⁴¹ A *Horologium* második fejezete a nap közben történő eseményekkel foglalkozik, itt a 12. §-ban található a vonatkozó aspirációk (*Aspirationes pro quotidianis exercitationibus*, 98–100. p.). Az ötödik, *Miscella 3 diversarum exercitationum* című fejezet több része szintén szerkezeti párhuzamba állítható Rákóczi aspirációinak első részével, így a *Modus orandi in ingressu Templi* (§ IV, 160–161. p.),⁴² az *Exercitium in ariditate* (§ VII, 229–230. p.)⁴³ és a *Fasciculus Aspirationum, et aliquot brevium orationum* (§ XI, 247–252. p.) címűek.

Az irodalmi minták tartalmi összefüggésének és Rákóczi transzformációs technikáinak bemutatásához érdemes elkülöníteni az alapvető szövegkomponenseket, hogy jobban bemutathatók váljanak az egyénivé tett minták, stílusvariációk. A kritikai kiadás apparátusából nyilvánvaló, hogy Rákóczi „princeps christianus”-aspirációinak egyik alapvető forrása a Biblia, kiegészítve a különféle liturgikus és imádságirodalmi szövegekkel. A kiválasztott szövegrészek, rögzült nyelvi elemek egyaránt származhatnak elsődleges forrásból, ugyanakkor nem zárható ki az sem, hogy mások által létrehozott vagy használt szövegek vagy kom-

39 Itt: visus, auditus, odoratus, Giovanni BONA, *Manuductio ad coelum* (Bruxellis: F. Foppens, 1672), 68–71.

40 Giovanni BONA, *Horologium asceticum* (Coloniae: J. W. Friessem, 1686).

41 BONA, *Manuductio...*, 29–33; II. RÁKÓCZI Ferenc *fohásai...*, 12.

42 „In ingressu in ecclesiam” II. RÁKÓCZI Ferenc *fohásai...*, 13.

pendiumok közvetítették az idézeteket. Az irodalmi minták e körének használata több okból is biztonságos kiindulópontot jelentett Rákóczinak. Segítségükkel teológiailag nem kifogásolható, irodalmi szempontból vonzó, szimbolikus értelmet hordozó, képekben, metaforákban gazdag szövegek jöhettek létre, esetenként emelkedett, zsoltáros hangvétellel. Ismeretes, hogy a kora újkorban kedvelt imádságkészítési technika volt a kiválasztott bibliai, liturgikus szövegrészek transzformációja (*preces biblicae*).⁴⁴ Ezt a szövegalkotási módot Rákóczi jezsuita tanulmányi éveiben tananyagként sajátíthatta el és gyakorolhatta be. Ismerete különösen akkor szembeötlő, ha az aspirációban egynél több – általában kettő – bibliai forrású vagy forrásvidékű részlet található és/vagy kapcsolódik össze.

Áttérve az aspirációk tartalmi forrásaira, összességében elmondható, hogy bár saját szöveggörnyezetükben alanyi vonatkozásúak – vagy annak tűnnek fel –, a szerző személyének ismerete nélkül, pusztán a szöveg alapján nem lehetne felismerni kilétét. Ez a kétirányú, ambivalens, egyben nagyon általános sajátosság az oka, hogy egy-egy aspirációnak több, egymástól eltérő forrása és mintája is lehet. Megfogalmazásukkor Rákóczi ezek bármelyikéből kiindulhatott. A szövegösszevetéseket ugyanakkor igyekeztem nem parttalanra tágítani, s az irodalomelméleti részben körülhatárolt aspiratio-irodalom körére korlátozni azokat.

Rákóczi megszólításként, egyben önmegegerősítéseként többször használta a „da mihi”, „da mihi, Domine” kifejezést. Ez a *Surgens ex lecto*-részben (11:7)⁴⁵ egy bibliai hivatkozás része (Sap. 9,4), később azonban többször visszatérő, kedvelt fordulat (*Aspirationes contemplativae* [...] 58:3; 61:1). Bona aspirációiban ugyancsak többször megtalálható.⁴⁶ Rákóczi irodalmi mintája ebben az esetben egyaránt lehetett a Biblia, Bona valamelyik műve vagy az utóbbi hivatkozásaiban felsorolt munkák egyike, esetleg egy másik, ilyen szempontból eddig számba nem vett mű. De lehetséges az is, hogy a felsoroltak egyike sem, mert irodalmi minta mellőzésével, közismert, rögzült elemként használta fel. Az aspiráció nyelvtani szerkezete „Da mihi [...], ut [...]” azonban egy Bonától származó szövegelőzmény lehetőségét valószínűsíti („Da mihi Domine sedium tuarum assistricem sapientiam, ut mecum sit, mecum labore, ut sciam quid exceptum sit apud te omni tempore”). Ebben az esetben két Bona-mű közül lehet választani,⁴⁷ így továbbra sem bizonyítható egyetlen irodalmi minta használata.⁴⁸

43 „In ariditate” II. RÁKÓCZI Ferenc *fohásai...*, 21–22.

44 Vö. KNAPP ÉVA, „Esterházy (I.) Pál imádságai”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 119 (2015): 289–335.

45 A hivatkozás módja a továbbiakban: az *Aspirationes* latin szövege kritikai kiadásának lapszáma „:”-tal elválasztva a vonatkozó sor számától.

46 „Da mihi Domine sedium tuarum assistricem sapientiam, quae intellectum meum illuminat, et affectum meum inflammet ad cognoscendum, et amandum te in omnibus super omnia” Giovanni BONA, *Horologium asceticum* (Paris: L. Billaine, 1676), 289; „Da mihi Domine sedium tuarum assistricem sapientiam, ut mecum sit, mecum labore, ut sciam quid exceptum sit apud te omni tempore.” BONA, *Horologium...*, 117; BONA, *Via...*, 263.

47 Vö. 46. jegyzet.

48 Megjegyzem, a „da mihi” fordulatot Bona különösen kedvelte, így pl. BONA, *Horologium...*, 38, 52, 94, 110 (kétszer), 117, 166, 210, 243, 269, 277, 288, 289 (kétszer), minden esetben Istenre vonatkoztatva.

Rákóczi egy másik kedvelt megszólító formulája a „Domine, Jesu Christe, sapientia Patris” (14:1). Ezt az előbbinél választékosabb nyelvi formulát Bona a „da mihi” kifejezéssel együtt használta például a *Via compendii ad Deum* egyik aspirációjában („Iesu sapientia Patris, da mihi quaerere [...]”).⁴⁹ Rákóczi innen éppúgy méríthette, mint a zsolozsma egyik himnuszából („Patris sapientia, veritas divina”). Az idézett megszólító formulák – másokkal kiegészülve – a *Confessio* szövegében is gyakoriak.

Az ariditas-ra (lelki szárazságra) panaszkodó Rákóczi minden valószínűség szerint Bona *Exercitium in ariditate* című tanács-sorozatát követte,⁵⁰ amikor egymást követő aspirációkat készített a hét fő bűnről, az érzékekről, s ezeket az *In ariditate* címen egybefoglalt három aspiráció elé helyezte. Kérdés azonban, hogy a Bona – Rákóczi munkái tekintetében eddig teljesen figyelmen kívül hagyott – *Horologium* című munkájából származó fenti tanácsokhoz Rákóczi választott-e, és ha igen, milyen egyéb irodalmi ösztönzést, s azt vajon Bona egy másik munkájából merítette-e. Így például az avaritia-aspirációkat Rákóczi az „O radix cupiditatis [...]” felkiáltással kezdi. Ebben mintája lehetett Bona *Manuductio*ja, ahol a VI., *De avaritia* című fejezetben épp ugyanez a Szent Pál leveléből származó részlet – *Radix enim omnium malorum est cupiditas [...]* (1Tim. 6,10 – olvasható.⁵¹ Ugyanitt Rákóczi ínségtől való félelmének (18:20–21) gondolatára szintén Bona idézett fejezetében találunk példát.⁵² Az *In temptatione luxuriae* című rész aspirációinak kezdetén az „O ergastulum, o lutea habitatio animae meae [...]” (19:13) eszme szintén Bona *Manuductio*ja *Luxuria* fejezetére (Caput V.) utal.⁵³ Az emberi élet pillanatnyiségének és benne a bujaság (luxuria) emlegetése – „Quam momentanae sunt, quibus illudi mihi, o pulvis, qui in pulverem reverteris;” (19:18) – föltehetően újabb átvétel Bonától („O miseri, quorum foedae, et momentanae voluptates tam luctuoso exitu terminatur!”).⁵⁴ Az érzékek általi kísértések közül a hallásról szóló egyik aspiráció – „Obscena [...] fac abesse ab auribus meis, Domine, et redde me surdum [...]” (20:23–24) – Bonánál is szereplő párhuzamos gondolatát idézem példaként: „Sepi itaque aures provida circumspectione, ne pro veritate mendacium [...] Claude susurris, claude nugis et rumoribus, claude otiosis narrationibus [...]”⁵⁵

Az összevetés-sorozat igazolni látszik, hogy Bona munkái milyen erőteljesen alakították Rákóczi aspirációit, még ott is, ahol az eddigi kutatás erőteljes személyre és környezetre vonatkozó gondolkodást, aktuális gondokat vélt felfe-

49 BONA, *Via...*, 179.

50 „Cum tempore ad orationem destinato ita aridus es, ut meditari, et orare non possis, aliquid ex sequentibus exercitiis assumes [...] Primo percurrere breviter praecepta Dei et Ecclesiae, et discute quomodo singula observaveris; tum veniam pete, et propone emendationem. Eodem modo discurre per septem vitia capitalia, sensus corporis, potentias animae et sui status, seu officii particulares obligationes.” BONA, *Horologium...*, 267–268.

51 BONA, *Manuductio...* 1672, 35–36.

52 „Hic querendi cupiditate anxius, amittendi metu miserrimus, ad omnes fortunae injurias expositus, quo plus habet plus cupit.” Uo., 36.

53 „Huic autem limo infixus vix emergit.” Uo., 29.

54 Uo., 32.

55 Uo., 70.

dezni, mint például az inségnél.⁵⁶ Az utóbbi példa egyben felhívja a figyelmet arra az eddig számba nem vett lehetőségre, hogy Rákóczi nem párizsi vagy rodostói napi gondokat, hanem irodalmi mintákból származó szövegeket szőtt bele rövid imádságaiba. E hivatkozott munkák egyaránt jelentettek szerkezeti és gondolati ösztönzést, továbbá átfogó irodalmi mintát.⁵⁷

E rész lezárásaként az utolsó három, *Inter conversandum* címen összefoglalt aspiráció szintén Bona műveiből építkező részleteit emelem ki. A *Horologium* végén található az a helyes beszéd kegyelmét kérő aspiráció, melynek központi gondolatát, mely szerint az emberi szó az isteni beszéd visszhangja legyen,⁵⁸ Rákóczi is kamatoztatta (22:10–11). A „da gratiam” kérésen (22:6) és az „otiosa et inutilis” beszéden (22:11) kívül Isten metaforikus megnevezése – „O lumen cordium” – Bona kedvelt kifejezései közé tartozik a *Via compendii ad Deum* című munkában, például az *Aspirationes ex nominibus Dei, ejusque attributis, et perfectionibus* XVI. fejezetben: „Lux beatissima Deus, et lumen cordium”.⁵⁹

A „princeps christianus” gondolatkör aspirációinak első számú irodalmi mintája tehát Giovanni Bona életműve. A felhasznált és a rodostói könyvtárban rendelkezésre álló munkák – *Via compendii ad Deum*, *Manuductio ad coelum*, *De sacrificio missae*, *De discretione spirituum liber unus*, *Rerum liturgicarum libri duo*, *Horologium Asceticum*, *De Divina Psalmodia*⁶⁰ – részletei kiegészültek bibliai, liturgikus és imádsági irodalmi szövegekkel.

Aspirationes occasione belli – Fohászok háború esetén

Az *Aspirationes/Aspirations* második részével (a BnF kézirat 705–716. lapjain) a kutatás eddig mindössze néhány futólagos megjegyzésben foglalkozott. A kritikai kiadás tárgyi jegyzetei⁶¹ összefoglalják a Rákóczi-művekben fellelhető, háborúval, hadakozással kapcsolatos gondolatokat, s egyetértően idézik Márki Sándor véleményét, mely szerint Rákóczi „Tábori könyörgéseit hazájára gondolva írta”. A szűkre szabott jegyzetek összességükben tanácstalanságról tanúskodnak.

A háborús aspirációkat összevettem a Rákóczi által a szabadságharc idején írt/vagy neki tulajdonított imádságokkal,⁶² és megállapítottam, hogy nincs közöttük szerkezeti, tartalmi vagy motivikus kapcsolat. Vázlatosan áttekintettem továbbá a 16–17. századi egyházi irodalom hadakozással kapcsolatos műfajait.

56 Vö. Hopp Lajos szerint a „szegénységtől való félelem a bizonytalanra vált törökországi helyzetből fakadt” HOPP, „Tárgyi...”, in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohásza...*, 357.

57 A példák tovább szaporíthatók, így például a haragról, a testi fájdalomról szóló aspirációk esetében vö. MENSINCK, *Divinum...*, 240–241, 184–185.

58 „Pone Domine custodiam ori meo [...] ut non delinquam in lingua mea. Da mihi hanc gratiam, ut non loquar nisi quae necessaria sunt, et fac me purum, et incontaminatum ab omni detractatione, ab omni verbo inutili, et otioso.” BONA, *Horologium...* (1686), 289.

59 BONA, *Via...*, 198.

60 KNAPP – TÜSKÉS, „II. Rákóczi Ferenc...”, 234, nr. 3–4–5.

61 HOPP, „Tárgyi...”, in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohásza...*, 358–359.

62 Vö. ESZE Tamás, „II. Rákóczi Ferenc imádságai”, *Református Egyház* 5, 12. sz. (1953): 6–9, 24.

David Gregor Corner (1585–1645)⁶³ *Magnum promptuarium catholicae devotionis [...] ex classicis auctoribus sacris, singulari industria digestum* című, szintén közkedvelt⁶⁴ imádsággyűjteményének hatodik, *Asylum Afflictorum. Sive deprecationes malorum* részében a harmadik fejezetben tizenhat imádságot jelentetett meg, *Orationes tempore belli* gyűjtőcímen (531–542. p.). E címadás szerkezete és értelme hasonló a Rákóczi által adott *Aspirationes occasione belli (Fohászok háború esetén)* címhez. A Corner-összeállítás mintájává vált az Esterházy Pál imádságoskönyvében (*Via lactea [...]*, Viennae, 1681, 1707) közölt, *Orationes tempore Belli ex sacra Scriptura desumptae* résznek,⁶⁵ melyet Rákóczi ismerhetett.

Az alcímeket figyelembe véve, a háborús aspirációk felépítése a hadvezér szemszögéből követi egy csata lehetséges eseményrendjét, a fővezér táborba érkezésétől a győzelemre álló helyzeten át a vesztes csatát követő menekülésig. Ez a cselekvéssor mintegy szimbolikusan összefoglalja a szabadságharc ismétlődő, csaták sorozatában megnyilvánuló történetét. Megszerkesztettségre és lezárt-ságra vall, hogy a címmel elkülönített alrészek – egy kivétellel – három-három aspirációból épülnek fel. A kivétel a győzelem reményének egyfajta csúcs- és holt-pontja, amikor még nem dőlt el a csata végkimenetele; itt – ismétlődés miatt – az aspirációk száma négy. Az összesen huszonnyolc aspiráció lehetőséget teremt egy csatában aktívan részt nem vevő, de végig jelen levő hadvezér szempontjából követni az eseményeket, aki a csatát szemlélve Istennel keres kapcsolatot. Rákóczi e sorozatban újra „modellezi” egykori hadvezérségét, miközben rövid imádságok segítségével megjelenít egy képzeletbeli csatát. A vesztesként történő meneküléshez kapcsolódó, utolsó aspirációban megerősíti vezérlő fejedelmi esküjét („Obtuli me tibi, Domine, pro salute populi mei. En, tibi hoc sacrificium reitero [...]” 26:22–23), mintegy ezzel igazolva magát.⁶⁶

E rész aspirációinak irodalmi előzményeit keresve figyeltem fel a Rákóczi által az első részben alkalmazott mozaiktechnika és szöveg-transzformációk továbbfejlesztésére, melynek eredményeként nem hiányznak a „rejtett”, illetve „rejtőzködő” utalások sem az imádságokból. Így például az *Obtenta victoria* rész harmadik aspirációjában a „Da gloriam nomini tuo” (25:27) egy átszerkesztett zsoldár

63 Franz Günter SIEVEKE, *Corner, David Gregor* in Wilhelm KÜHLMANN (Hrsg.), *Killy Literaturlexikon*, Bd. 2, Boa – Den (Berlin: de Gruyter, 2008), 485.

64 Hatodik kiadása 1645-ben jelent meg Bécsben. Az általam használt kiadás: Viennae, J. J. Kürner, 1672.

65 Paulus ESTERHÁZY, *Via lactea ad caelum ducens [...]* (Viennae: A. F. Voigtin, 1707), 52–69. A Cornernél megjelent tizenhat szövegből öt Esterházynál is megtalálható, egy további pedig azonos témában kicserélődött. Utóbbi: CORNER, *Oratio populi Dei* in Bethulia helyett Esterházy a Judit könyvéből származó (Jud. 9) *Oratio Judithot* közölte. A jelenség háttéréhez vö. KNAPP Éva, *„Judit képit én viseltem” Kora újkori színház- és drámatörténeti tanulmányok* (Budapest: Argumentum Kiadó, 2007), 40–67.

66 „Én Fejedelem Rakoczi Ferencz, úgy mint a' Haza Szabadságáért confoederáltt Magyar Ország Statusi és Rendeinek választott Vezérlő Fejedelme Esküszöm az élő Istenre [...] Hogy [...] Hazánk Szabadságának felvett ügyét el-nem hagyom [...] de tellyes erővel és tehetséggel véghez vinni-is igyekszem. Isten engem úgy segéllyen, a' Bóldogságos Szüz Mária, és Istennek minden Szentéi.” *Articuli inelytorum Regni Hungariae statuum et ordinum [...]* ad *Oppidum Szecseny [...]* (H.n.: ny. n., 1705), A2v.

részlet⁶⁷ („Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam” Ps. 113b, 1). Ugyanakkor nem csupán maga a zsoltár tekinthető közvetlen irodalmi mintának: az idézett teljes zsoltársor egyben a templomos lovagrend hivatalos jelmondata, melyet Rákóczi e funkcióban is ismerhetett. A transzformált szöveg egy hadi aspiráció részlete, így eldönthetetlen, hogy Rákóczi a szöveg „melyik” funkciójából – zsoltár, jelmondat – merített ösztönzést.

Egy másik példa az *In conspectu inimicorum* című rész harmadik aspirációjának utolsó kifejezése: „da vires ad perficiendum” (25:5), melyhez a kritikai kiadás nem fűzött észrevételt. A kifejezés értelmezhető például gyakran használt nyelvi fordulatként,⁶⁸ de az adott kontextusban a csata győzedelmes befejezésének vágyaként is. Ugyanakkor a kifejezés mögött ott áll a katolikus egyházon belül a hatalom (potestas)⁶⁹ és a szabad akarat (liberum arbitrium, szabad választás) kérdéséről a XVII. században kiélesedett vita. A teljes mondat a következő: „Da spiritum ad discernendum, da cor ad exsequendum, da vires ad perficiendum”. Azaz a befejezéshez szükséges erő (hatalom) kívánságát megelőzi a megkülönböztetés (döntés, megítélés), a jó választás vágya és az erre támaszkodó cselekvés képzelete, s csak ezt követi a cselekvőt hatalmába kerítő végrehajtás. Az aspiráció szerint Rákóczi mindezt Istentől várja, az ő akaratától teszi függővé, az ő döntését követve kíván cselekedni. A szövegkörnyezettel együtt a gondolatsor rejtve ugyan, de magában foglalja az utalást az akarat szabadság jansenista értelmezésére.⁷⁰

A hadi aspirációk olyan szövegek, melyek minták szem előtt tartásával készültek. Az önálló nyelvi egységek jelentős részét Rákóczi valahonnan merítette, majd a kiválasztott részletet felhasználta új szövegek megkomponálásához, saját mondanivalójának kifejezésére. Az elméleti keretet itt is a Bonától elsajátított aspiráció-készítési javaslatok jelentették. Ennek a szöveggészítési technikának az elsődleges forrásai a Biblia és a liturgia, melyeket Bona is javasolt felhasználni – bár ebben a témában nincsenek idézhető aspirációi.

67 Ld. a kritikai kiadást, II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai*

68 Például: Benedictus sit Deus qui dat fessis vires ad perficiendum. Xavéri Szent Ferenc például XIV. levelében használta: „[...] simulque daret vires ad perficiendum, quod juberet. (ti. Istentől)” S. FRANCISCI XAVERII [...] *epistolae* [...] (Coloniae: Haer. J. Weidenfeldt et J. G. de Berges, 1692), 334. Másutt: „Si putaverit sibi per Dei gratiam ad perficiendum vires suas sufficere [...]” Evangelista de MOMIGNO–BRUNO NEUSSER, *Directorium superiorum regularium* [...] (Coloniae: J. Promper, 1717); „Deus [...] datque vires ad perficiendum” Zacharias LASELVE, *Annus apostolicus, tomus secundus* (Paris: E. Couteret, 1707), 575.

69 Vö. pl. Roberto BELLARMINO vitája (*Tractatus de potestate summi Pontificis in rebus temporalibus: adversus Gulielmum Barclaium* (Roma: 1610) William BARCLAY, *De potestate papae* (Pont-à-Mousson: 1609) c. posztumusz megjelent munkájával.

70 Az akaratnak az a képessége, hogy önmaga határoz, vagyis külső és belső kényszer nélkül maga választ. Jansenius tagadta a szabad akaratot, szerinte cselekedeteinket Isten határozza el, mi pedig végrehajtjuk.

Aspirationes contemplativae ante et post sacram communionem – Szentáldozás előtti és utáni szemlélődésben fogant fohászok

Az *Aspirationes* harmadik, legterjedelmesebb része (a Bnf kézirat 721–904. lapjain) követi Bona korábban már részletezett elméletét az aspiratio contemplativáról. A Rákóczitól címmé emelt imádságforma alapvető funkciója a devotio segítése (támogatása, adjumentum). Ezt a körülményt Bona a *De Divina Psalmodia* című munkája a *Quid sit devotio* fejezetében foglalta össze: „Quartum adjumentum [ti. a devotioé] frequens usus aspirationum, quibus tanquam subjectis lignis in altari cordis ignis devotionis succenditur, et conservatur.”⁷¹

Rogács szerint ez a rész „eucharisztikus imakönyv”, „erős alanyi vonatkozás”-sal, melynek „szellemét [Rákóczi] Bona műveiből”, „anyagát lényegében önmagából merítette”.⁷² A liturgia kronologikus vetületét vizsgálva Rogács megpróbálta datálni az összeállítás keletkezését,⁷³ az így rekonstruált három évszám (1723, 1726, 1728) viszont azt a megfigyelést támasztja alá, hogy a szerző folyamatosan, hosszabb időn át készítette ezeket az elmélkedő aspirációkat. Hopp Lajos úgy vélekedett, hogy a fejezetek többsége „liturgiába épített vasárnapi evangéliumi szövegrészekhez fűződik”, követi az egyházi évet, de nem törekszik teljességre: nagyböjttől karácsonyig tart.⁷⁴

Már e megjegyzések is nyilvánvalóvá teszik, hogy az irodalmi minták között első helyen állnak a Biblia és a liturgikus szövegek. Ezeket Rákóczi úgy transzponálta saját helyzetére, hogy a szerkezeti „modellek”-et időről-időre tovább bővítette olyan irodalmi eszközökkel, melyek között visszatérő elem a kérdés, a felszólítás, a felkiáltás, az ismétlés, a rokon értelmű kifejezések halmozása fokozás célzatával és a paradoxon. Az utóbbi két formát (halmozás, paradoxon) Rogács is tárgyalta, szerinte ezek fárasztóak, a túlzott halmozások a mesterkélttség látszatát keltik, és közönséges szójátékoknak tűnhetnek.⁷⁵ Ez az eszköztár⁷⁶ véleményem szerint visszautal a keletkezés és a megírás összetett motivációjára és körülményeire, mindenekelőtt arra, hogy az áldozás előtti aspirációk egyként értelmezhetők személyes bűnvallásként, a nyilvánossá tett gyónás sajátos formájaként és az önismeret kitágításaként, az állandósult nyugtalanság és az önmarcangolás bemutatásaként.

Az aspiratio contemplativák terjedelme változatos: a kritikai kiadásban egy-egy szöveg esetenként hét sorból áll, ugyanakkor található köztük rövid, akár egysoros és egymondatos szövegek is. Mindez arra mutat, hogy Rákóczi nemcsak ismerte az aspiratio és az aspiratio contemplativa közötti átmenet elméletét, hanem pontosan tudta az „árhítati” gondolatok határát, s érzékelte ezek gyakorlat-

71 Giovanni BONA, *De Divina Psalmodia* (Paris: 1663), Cap. XIX, § VII, 569.

72 ROGÁCS „II. Rákóczi Ferenc áldozási...”, 344, 347.

73 Uo., 350.

74 HOPP, „II. Rákóczi Ferenc fohászai” in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 337.

75 ROGÁCS, „II. Rákóczi Ferenc áldozási...”, 348.

76 Például „stabilis sum in instabilitate meae” (40:23); „immutabilis immutabilitas et instabilitatis meae stabilitas” (41:9–10); „sana, munda, lava, purifica me” (62:19).

ban érvényesíthető irodalmi formavilágát. Az eltérő hosszúságú, hasonló témájú szövegek egyaránt keletkezettek egyszerre és különböző időpontokban, s az is lehetséges, hogy Rákóczi ismételten visszatért a szövegekhez, átdolgozta, variálta őket. A harminckét fejezetben (caput) a fejezetenkénti aspirációk darabszáma eltérő, 21 és 28 között mozog. Az eltérések egyrészt igazolni látszanak az összeállítás folyamatos bővülését, másrészt jelzik Rákóczi törekvését a fejezetek arányossá tételére (huszonegy fejezetben az aspirációk száma egyaránt 24–24). A különbségek egyúttal bizonyítják a szöveganyag belső „mozgását”, alakulását. Az utóbbi sajátosság nyomon követhető a fejezetek tartalmában is. Az *Aspirations/Aspirations* e harmadik része két „alkalomra” szóló, a szentáldozás előtt és után, eltérő lelkiállapothoz tartozó szövegek együttese, melyeket összekapcsol és elrendez az egyházi év évenként ismétlődő kronológiája. Ugyanakkor találhatók benne olyan fejezetek is, melyekben nincsenek vagy nyelviileg nem érzékelhetők az áldozás utáni aspirációk. E jelenség oka az, hogy a vonatkozó fejezetrész nem készült el⁷⁷ vagy a konkrét liturgikus esemény nem tette lehetővé az áldozást,⁷⁸ és így okafogyottá vált a hálaadás. Esetenként az is megfigyelhető, hogy az áldozást követő hálaadó rész feltűnően rövid,⁷⁹ azaz feltehetően csonka, befejezetlen. Van olyan fejezet (például a harmadik), melyben két áldozás utáni rész különíthető el (32:33–33:15; 34:11–13). A fenti megfigyelések megerősítik a feltételezést, hogy Rákóczi befejezetlenül küldte a kéziratot Franciaországba.

Az eucharisztia, a szentmise, a gyónás és az áldozás a 17–18. századi egyházi irodalom közkedvelt témája volt, ezekkel a rodostói Rákóczi-könyvtárban is több munka foglalkozott, részben vagy teljes terjedelemben. Példaként említhetők Antoine Arnauld *De la frequente Communion [...]* és Giovanni Bona *De sacrificio missae [...]* című munkái, továbbá Charles Gobinet *Instruction de la Jeunesse [...]* című, a Mikes Kelemen által magyarrá fordított összeállításának második részében található *Instruction sur la pénitence et sur la Sainte Communion* című része.⁸⁰ Rákóczi aspiratio contemplativa-imádságai egyúttal ráirányítják a figyelmet a gyakori áldozás kérdésére, melynek széles körben ismert kora újkori teoretikusai közé tartozott Avilai Szent Teréz lelki vezetője, Luis de Granada (1504–1588).⁸¹ A *De frequenti communionem libellus [...]* címen olaszból fordított munkája több kiadásban ismert (például, Coloniae: Birckmann, 1691). Leopold Mancinus (1606–1673) és Jean-Baptiste de La Salle (1651–1719) egykorúan közismert munkái a témában elsősorban egyházi személyeknek szóltak.⁸² Az áldozás gyakoriságának kérdése a

⁷⁷ Így caput 24, 29.

⁷⁸ Így caput 5, nagyszombat, húsvét vigiliája, ami nagypéntekhez hasonlóan szentmise nélküli nap.

⁷⁹ Így caput 1, 9.

⁸⁰ KNAPP–TÜSKÉS, „II. Rákóczi Ferenc...”, 214, nr. 1, 3; 243, nr. 86.

⁸¹ Atilano Rico SECO, „Fray Luis de Granada, maestro predilecto de Santa Teresa” *Ciencia Tomista* 113 (1986), 85–107.

⁸² Leopold MANCINUS, *Manuale missae ac mortis, id est Piaae aspirationes audientibus Missam et obeuntibus Mortem peraccommodae* (München: L. Straub, 1659); Jean-Baptiste de LA SALLE, *Instructions et Prières pour la Sainte Messe* (Paris: 1697); Jean-Baptiste de LA SALLE, *Instructions et Prières pour la Sainte Messe, la Confession et la Communion* (Paris: J. Langlois, 1702 [imprimé: 1698]; Paris: A Chrétien, 1705).

Port-Royale követői és a jezsuiták közti vita egyik visszatérő témája volt, s a vita Rákóczi figyelmét sem kerülte el. Az irodalmi minták körének további pontosítása érdekében megvizsgáltam Rákóczi aspiratio contemplatíváinak néhány rész- és teljes fejezetét. A harmadik fejezetben az áldozás utáni hálaadás egyik aspirációja a „Tecum sum, Domine, quis me separabit a te?” (33:1) kérdéssel kezdődik, mely Bona egyik kedvelt gondolata. A *De sacrificio missae* című munkájában azonos szövegkörnyezetben, az *Aspirationes post Missam saepe per diem repetendae* című részben az első aspiráció ehhez hasonló kérdéssel („Quis me separabit a charitate tua Domine Deus meus?”)⁸³ kezdődik, s valószínű, hogy Rákóczi – némi módosítással – innen merítette. Eszerint a Biblia és a liturgikus szövegek mellett Bona művei is folyamatosan segítették Rákóczi önkifejezését.

A hatodik fejezet a kert-szimbolikára épített párbeszéd az emberi szívvel, majd perbe hívás és ezt lezáró könyörgés Istenhez. Az első aspirációban összekapcsolódik a szív megtisztításának vágya és kérése Istentől („Vellem te purgare, cor meum [...]” 38:29)⁸⁴ a szívet meggyógyító Jézussal,⁸⁵ az ellenségtől körülvett emberrel⁸⁶ és az életút mint zarándoklat⁸⁷ gondolattal. Mindegyik motívum egykorúan kedvelt, bibliára és Szent Ágostonra visszaülő toposz volt, melyeket Rákóczi egybeszerkesztett. Az ezt követően a sötét mélység kutatásába kezdő („abyssum tenebrosam scrutari aggredior” 39:1)⁸⁸ Rákóczi a zsoltárokból meríti a gondolatot (Ps. 41,3; vö. Ps. 130,1), s a recordatiót említve (39:10) tovább variálja a zsoltáros fordulatot (Ps. 9,27; vö. Jerem. 15,15). A „charitatis, sine qua eris” (39:28) kifejezéssel Szent Pál szeretethimnuszát („Caritatem autem non habeam [...] 1Cor. 13,1) idézi fel, s ezzel előkészíti a többszörös bibliai allúzióval létrehozott következő aspirációt: „Veni, veni, divine agricola, in vineam tuam, amputa pullulantes concupiscentiae palmites, qui sunt genimina cordis mei, ut vitis et charitatis plus fructus afferat!” (39:30–31).⁸⁹ Az isteni földművest Rákóczi itt úgy hívja a szőlőjébe (vö. Mt. 20,1–16), hogy önmagát azonosítja a szőlővel. Az aspiráció

83 Giovanni BONA, *De Sacrificio missae tractatus asceticus* (Romae: Typ. Fabij de Falco, 1658), Cap. VII, § IV, 226.

84 Cf. Ps. 50,12; Eccl. 38,10. A „purga me” kifejezés variánsait Rákóczi a 12. („purgas”), 19. („purga”), 23. („purgare me”) fejezetekben is használta, a kifejezés hasonló szövegkörnyezetben gyakori Bona *Horologium* című munkájában is. Vö. BONA, *Horologium...* (1686), 51, 54, 74, 99, 110, 138, 164, 177, 180, 200, 202, 234, 246, 247, 260, 263, 269, 284.

85 Gyakori motívum Szent Ágostonnál. Vö., Rudolph ARBESMANN, „The Concept of ‘Christus Medicus’ in St. Augustine” *Traditio* 10 (1954): 1–28; Petrus C. EIJKENBOOM, *Het Christus-medicus-motief in de preken van sint Augustinus* (Gorkum: Assen, 1960). A „spiritus infirmitatis” (Luk. 13:11) és Krisztus, mint orvos („O medic animae meae”) a 21. fejezetben többször szerepel, 65:29, 65:32, 66:19.

86 Ps. 12,3; Eccl. 23.

87 Gen. 47,9; Job 7,1.

88 Hopp Lajos e rész tárgyi jegyzetében megemlíti, hogy a „misericordiae abyssus” kifejezést Rákóczi a *Confessio peccatoris*-ban is használta. HOPP, „Tárgyi...”, in II. RÁKÓCZI FERENC *fohászái...*, 365; FRANCISCU II. RÁKÓCZI, *Principis Francisci II. Rákóczi Confessiones...*, 102.

89 Hopp Lajos a vonatkozó tárgyi jegyzetben a divine agricola kifejezést megszemélyesített metaforának, bibliai szóképpnek nevezi, melyhez bibliai hivatkozásokat és a missalét társítja. HOPP, „Tárgyi...”, in II. RÁKÓCZI FERENC *fohászái...*, 365.

e pontján egyúttal arra is emlékeztet, hogy Jézus maga a szőlőtő (Jn. 15, 1–16), az Atya a szőlőműves – így megidézi és önmagára alkalmazza a korban közismert párhuzamot, mely szerint a fejedelem nem más, mint alter Christus,⁹⁰ a az szőlőtő, amelyről az Atya lemetszi a gyümölcsöt nem hozó vesszőket, a termőket pedig megtisztítja, hogy még több gyümölcsöt hozzanak. A kert-metáforához további bibliai „környezetet” társít egy következő aspirációban az *Énekek Énekéből* vett idézet (Cant. 6,1) után álló „olera campi et myricam solitudinis” szókapcsolattal. Ez nem más, mint utalás „Ábrahám fájá”-ra, melyet a pátriárka az Abimelekkel való szövetségkötéskor ültetett Beersebában, és segítségül hívta Isten nevét (Gen. 21,22–34). Ugyanitt kéri Rákóczi, hogy Isten az ő szeretetének kemencéjét („charitatis tuae clibanum” 39:35) gyújtsa meg őbenne. Ez egy különleges asszociáció a „fornax charitatis”-ra – a fornax szó helyett Rákóczi az azonos értelmű clibanus-t használja –, melyet Szent Ágoston 76. sermója (*in festo Sancti Joannis Evangelistae*) említ, s megtalálható Assisi Szent Ferenc litániájának egyik sorában.⁹¹ A kert-metáfora további használatában feltűnik az öntözött kert bibliai képe, a lélek mint öntözött kert motívuma (40:8–9, vö. Iz. 58,11; Jer. 31,12). Ezt Rákóczi összekapcsolja az üdvösség vizeire futó lélek képével, s így a zsoltárok szarvasát (Ps. 42,1–2) éppúgy felidézi, mint az eltikkadt vándor képzetét (Iz. 55,1; Jn. 4, 1–26).

A szentek (Domonkos, Assisi Ferenc és Avilai Teréz) ünnepére készített fejezet három közül különösen érdekes a huszonnegyedik, Avilai Teréznek szentelt aspiráció-sorozat, melyhez a kritikai kiadásban mindössze két, összevethető bibliai helyre utaló jegyzet járul.⁹² Az első aspiráció az „Aut pati, aut mori” affectus-szal⁹³ (70:31) kezdődik. Méltán, mivel ez volt Avilai Teréz életének „jelmondata”, s ezt követően Rákóczi felidézi a szent életének egy másik hangsúlyos eseményét, a transverberatiót („charitatis spiculo transfixa” 70:31–32). Az első két, „Aut pati, aut mori”-ra hangolt aspiráció után az affectus-t önmagára transzponálja Rákóczi (71:3–4), majd jelzi, hogy olvasta a szent önéletrajzát („Dum vitam tuam recogito” 71:15) és utána negyedszer is visszatér a jelmondathoz. Avilai Teréz itt Rákóczi személyes patronája („sancta patrona mea, Theresia” 71:12), akinek mintája nyomán ő is vágyik felemelkedni Istenhez.⁹⁴ Avilai Terézhez hasonlóan – éppúgy, mint a janzenisták – Rákóczi is a tökéletesség legmagasabb fokaként

90 Az „alter Christus” gondolatot másutt is magára értelmezi Rákóczi, így például a 20. fejezetben, ahol a rodostói kolónia tagjainak (akik vele együtt áldoznak, s akiket Isten rábízott 65:11–12; 65:14) pásztoraként, Jézus példabeszédét aktualizálva említi önmagát: „Hi sunt oves meae” (65:12).

91 „Fornax charitatis in Deum et in proximos flagrantissimae / ora pro nobis” – másutt: „Seraphim ardens. / Fornax charitatis / ora pro nobis” vagy „Fornax charitatis ora pro nobis.”

92 Hopp Lajos a tárgyi jegyzetekben utal a transverberatióra, ezenkívül felhívja a figyelmet arra, hogy Szent Teréz művei a janzenisták és rigoristák kedvelt olvasmányai voltak. HOPP, „Tárgyi...”, in II. RÁKÓCZI FERENC *fohászai...*, 372.

93 Az affectus (= vágy, indulatkitörés) az imádság műfajon belüli, az aspirációnál is rövidebb forma.

94 Kettős utalás Avilai Terézre, akinek műveiben egyrészt a lélek kifeszíti a szárnyait és felemelkedik, másrészt utalás a szent levitációjára. Közismert az is, hogy Avilai Teréz negyvenedik életévét betöltve, Szent Ágoston Vallomásait elolvastva „tért meg” teljesen.

ismeri el a saját akarat teljes belehelyezését Isten akaratába, s e gondolat variálásával zárja le a fejezetet.⁹⁵

A harmadik rész meditációs aspirációinak tartalomra és irodalmi mintákra figyelő megközelítése cáfolni látszik Rogács Ferenc állítását az „erős alanyi vonatkozás”-ról és Rákóczi „önmagából merített” gondolatairól.⁹⁶ Ugyanígy megkérdőjelezhető Déri Balázs állítása az *Aspirationes* szűkre szabott szókinccséről,⁹⁷ a szókinccset ugyanis nem elsősorban a szerző, hanem teológiailag korrektnek tartott irodalmi mintái határozták meg. Az aspiratio contemplativák mintái – már egy első vizsgálat eredményeként is – jóval szélesebb körűek a kritikai kiadásban feltételezettekénél, s gazdagabbak, mint az első két rész forrásbázisa. A bibliai és liturgikus forrásokon kívül eddig számba nem vett szerzők és/vagy művek sora azonosítható vagy valószínűsíthető.

Munkamódszer, kitekintés

A megszerkesztett, önálló címeikkel három részre tagolt *Aspirationes/Aspirations* keletkezési ideje és földrajzi koordinátái továbbra is meghatározatlanok maradtak, de ezek jelentősége háttérbe szorulni látszik a befejezetlen mű, a még „mozgásban lévő”, lezáratlan szöveganyag tükrében. Bárhol és bármikor szerkesztett is Rákóczi először aspirációt, az – a vizsgálat tükrében – irodalmi mintát/mintákat követve jött létre, ugyanúgy, mint a korban több, világi főnemesi szerzőségű⁹⁸ vagy róluk elnevezett⁹⁹ imádságoskönyv összevethető szövege. A vizsgálat nyilvánvalóvá tette, hogy Rákóczi tudatosan, szándékának, igényeinek és lehetőségének megfelelően választotta ki¹⁰⁰ az imádság-műfajon belül elhelyezkedő kisformák egyikét, az aspirációt, mellyel mondanivalóját, Istenhez fűződő személyes, néhány szent kivételével kizárólag „kettejükre” szabott kapcsolatát, folyamatos kötődését kívánta kifejezni. A rövid, látszólag igénytelen, sokszor egymondatos áhítati forma jó lehetőséget kínált a többnyire időtől és földrajzi tartózkodási helytől elvonatkozatható „alkotás”-ra.

Tekintettel a három rész tartalmára, Rákóczi egyfajta profán, Avilai Terézre utaló „via perfectionis”-modellt követett az aspirációk részekbe rendezésekor és a szerkezet kialakításakor. Az első részt a világban élő, világi életet folytató princeps christianus napi kötöttségekhez igazított imádságai alkotják. A második rész a hadvezér-fejedelem, egyben – mint az végül kiderül – egy bukott hadvezér szem-

95 Rákóczi másutt is kifejti a conformitas-gondolatot, így például a 22. fejezetben.

96 ROGÁCS, „II. Rákóczi Ferenc áldozási...”, 344, 347.

97 DÉRI Balázs, „Az *Aspirationes* latinsága” in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohásai...*, 350–353.

98 Így például ESTERHÁZY Pál *Via lacteája* (1681, 1707), vö. 65. jegyzet.

99 Így például az *Officium Rákóczianum* címét I. Rákóczi Ferencről kapta. Vö., KNAPP Éva, *Officium Rákóczianum. Az I. Rákóczi Ferencről elnevezett imádságoskönyv története és nyomtatott kiadásai* (Budapest: Borda Antikvárium, 2000); KNAPP Éva, „Officium Rákóczianum – Pótlások”, *Magyar Könyvszemle* 127 (2011): 103–106; vö. KNAPP Éva, „Egy XVII. századi népszerű imádságoskönyv: az *Officium Rákóczianum* története”, *Magyar Könyvszemle* 113 (1997)? 149–166, 282–298.

100 Hogy ebben a választásban volt-e segítője, nem ismert.

benézése sorsával, egyfajta via purgativa. Végül ezt követi – akarata és lehetőségei szerint – a szentségekkel (gyónás, áldozás) megszentelt keresztény élet, egyfajta via illuminativa, a megvilágosodás útja, az előző részeknél magasabb irodalmi szinten, választékosabb, igényesebb formában (aspiratio contemplativa). Mindez nem zárja ki, hogy az aspirációk megszövegezése valószínűleg hosszabb időn át folyamatosan zajlott, és bármikor, bármely helyre újabb gondolatokat, szövegegyeségeket lehetett betoldani. Ez a feltételezett munkamódszer differenciálódhat és megerősítést nyerhet, ha alaposabban megvizsgálják a Troyes-ban (*Médiathèque de Troyes*, Mss. 2144, fol. 263r–272r) őrzött másik, kizárólag francia nyelvű, és csupán az első két részt tartalmazó *Aspirations*-kéziratot, mely ugyan – Kovács Ilona megállapítása szerint – „másodlagos a párizsi, párhuzamos szöveghez képest, de önmagában véve igen érdekes szövegváltozat”.¹⁰¹

Összegezve elmondható, hogy az irodalmi minták számbavétele az egyik lehetséges kulcsa az *Aspirationes/Aspirations* jobb megértésének. Az eddigi megállapítások és következtetések megisméltése helyett itt csupán utalok a janzenista érin-tettséggű „témák”, így például a megigazulás (justificatio), a szabad akarat tagadása, a kegyelemtan, az eleve elrendelés (predesztináció), a memoria (emlékezet), a szív-misztika, az ember bűnössége és a morális rigorizmus jelenlétére a szövegekben. A kutatás egyik lehetséges további iránya újabb irodalmi minták azonosítása. Ennek során érdemes lesz szem előtt tartani Rákóczi forrásait „elleplező” írói techniká-ját, így mindenekelőtt a mozaik-módszert: az eltérő irodalmi mintákból származó motívumok elegyítését, a szó szerinti kölcsönzéseknél az eredeti kifejezések egy részének szinonimákkal történő helyettesítését, a távoli utalásokat, és nem utolsó sorban a két- és/vagy többértelműség tudatos érvényesítését. A vizsgálatot nehe-zítik a feltehetően sokadkézből származó, egyszer sem hivatkozott vendéggondo-latok, a kompendiumok használata és nem utolsó sorban a katolikus liturgiából akár hallomás útján átszármaztatott nyelvi elemek sokasága. A kínálkozó felada-tok között előkelő helyen áll az *Aspirationes/Aspirations* szembesítése Rákóczi más műveivel, elsősorban a *Confessio peccatoris*-szal és a *Meditationes*-szel. Elvégzendő a teljes francia fordítás vizsgálata annak megállapításához, hogy a fordító érvénye-sítette-e, és ha igen, hogyan és mennyiben az irodalmi kölcsönzések Rákóczi által alkalmazott rendszerét.

101 Kovács, „A fohászok ...”, in II. RÁKÓCZI Ferenc *fohászai...*, 339.

Történelem és filozófia

Kasza Péter

Parafrázis parafrázisa Narratívák Szigetvár 1556. évi ostromáról*

Az 1556-os esztendő meglehetősen mozgalmas volt a magyarországi hadszíntéren: ekkor zajlott az ötvenes évek várháborúinak utolsó felvonása, és meg kell hagyni, nem sok babér termett a magyar király fegyvereinek. Habsburg Ferdinánd hadai csúfos és meglepő vereséget szenvedtek Felső-Magyarországon, ahol Bebek Ferenc török segédcsapatokkal kiegészített hada mért vereséget rájuk Krasznahorka közelében. Szintén erre az esztendőre vált egyértelművé, hogy a nagy anyagi és jelentős véráldozat árán megszerezett egykori Szapolyai-országgrész, nemcsak Erdély, de egész Kelet-Magyarország sem tartható tovább, így a területet kiűrítették a Habsburg-csapatok, és ide még ebben az évben visszatért Izabella özvegy királyné és 16 esztendő fia, János Zsigmond, választott magyar király. A keleti területek feladásával vált világossá, hogy az ország 1541-ben kezdődő három részre tagolódása nem múló állapot, hanem az erőviszonyok ismeretében tartósnak tekintendő helyzet. Lényegében 1556-ban kezdődik az a folyamat, mely az 1568-ban megkötött drinápolyi békével ér nyugvópontra, hosszú időre megszilárdítva az országon belüli határvonalakat.

A kudarc sorozat alól egyetlen térség képezett jelentős kivételt, mégpedig a Dél-Dunántúl. Eleinte semmi nem utalt arra, hogy ez az országgrész lesz a Mohács óta eltelt harminc év legnagyobb keresztény sikerének helyszíne. 1555-ben Tojgun budai pasa elfoglalta Kaposvárt, Babócsát és a környék számos kisebb erősségét, ezzel teljes egészében elvágta a hátszágtól a Dél-Dunántúl fővárát, Szigetvárt. Ennek ostromával szintén megpróbálkozott, de az őszi időjárás miatt hamar az ostrom feladására kényszerült. Bizonyosra lehetett azonban venni, hogy a leköszönő várkapitány, Kerecsényi László helyébe lépő Horváth Márknak is szembe kell majd néznie egy még koncentráltabb jövő évi támadással. Ez be is következett az újonnan kinevezett budai pasa, Hadim Ali vezérletével. Szigetvár ostrománál, és tegyük hozzá: megvédésénél azonban sokkal több minden történt ebben az évben a Dél-Dunántúlon. A vár sikeres védelméhez döntően járult hozzá a Nádasdy Tamás vezényletével, magyar, német, stájer és horvát katonákból összeálló felmentő had érkezése. Ez a sereg 1556 júliusában ostrom alá vette Babócsát, ezzel Sziget ostromának átmeneti felfüggesztésére kényszerítette Alit, aki ugyan Babó-

* A tanulmány elkészültét az NKFIH K-119237 azonosító számú, *Buda oppugnata – Wolfgang Lazius elfeledett történeti műve* című kutatási projektje támogatta.

csát fel tudta menteni, de sem a keresztény sereget nem sikerült legyőznie, azok ugyanis rendezetten és harcra kész állapotban vonultak vissza Kanizsára, sem pedig Szigetvárat nem tudta elfoglalni. Ennek őrsége ugyanis a pár napnyi szünetet a falak kijávitására használta fel, olyan sikerrel, hogy mire Ali visszaért, jószerevével újra kezdhette az ostromot. Erre azonban megfogya tkozott csapataival sem ereje, sem pedig az újabb felmentő sereg érkezésének hírére ideje sem maradt. Így 1556. július 31-én épp úgy kénytelen volt elvonulni Szigetvár alól, mint ahogyan négy évvel korábban Eger alól is.

A diadalt az tette teljessé, hogy szeptember elejére Kanizsára ért egy Tiroli Ferdinánd Habsburg-főherceg vezetett nemzetközi haderő, mely a Kanizsánál állomásozó sereggel egyesülve már komoly fenyegetést jelentett a török erőkre. Nyílt csatára ugyan nem került sor, Tiroli Ferdinánd hadműveletei azonban nem maradtak eredménytelenek. Csapatai iszonyú mérsárlást rendezve elfoglalták Korotnát, erre a környező kisebb várak, így Babócsa, Görösgal, Kálmáncsah helyőrségei pánikba esve felgyűjtották és sorsukra hagyták a véghelyeket. A főherceg ugyan nem vállalt csatát a Pécs körül gyülekező török erőkkel, de eredményesen számolta fel a Szigetvárat körülzáró török gyűrűt, és a fővárat is jelentős mennyiségű utánpótlással és hadianyaggal látta el.² A három egymáshoz kapcsolódó hadművelet, Szigetvár megvédése, Babócsa elterelő jellegű ostroma és végül a főherceg színre lépése biztosította Szigetvár helyzetét, és garantálta, hogy a Dél-Dunántúl nyugati fele megmeneküljön a török hódítástól. Erre csak tíz évvel később, 1566 után, Szigetvár elését követően került sor.

A dél-dunántúli hadműveletek egyrészt a régóta várt keresztény siker, másrészt a főherceg tevéleges közreműködése miatt jelentős visszhangot váltottak ki a kortársak között, és az eseményeket több mű is megörökítette. Jelen tanulmányomban ebből a gazdag anyagból csak azon művekre szeretnék koncentrálni, amelyek közvetlenül Szigetvár ostromáról³ számoltak be, és azt kívánom megvizsgálni, milyen viszonyban vannak egymással ezek a szövegek. Íróik ismerték-e a többiek munkáját, ha igen, merítették-e azokból és milyen módon, milyen olvasói körnek szánva dolgozták fel az eseményeket? Kezdeként röviden tekintsük át a szóba jöhető szövegeket.

2 Az 1555–56-os hadjáratról bővebben lásd: SUGÁR István, *Szigetvár és viadala* (Budapest: Zrínyi Kiadó, 1976), 72–112; B. SZABÓ János, „Kinek példa – kinek tanulság: Szigetvár első oszmán-török ostroma és az 1555–1556. évi dél-dunántúli hadjáratok”, in *Egy elfeledett ostrom emlékezete. Szigetvár 1556*, vál. KASZA Péter, szerk. FODOR Pál (Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2016), 27–47; B. SZABÓ János, „...neveteket pedig megőrzi majd az örökkévalóságig”: Az 1555–1556. évi hadjárat és Szigetvár védelme”, in „Vár állott...” *Tudományos történelmi konferenciák. Vajdahunyadvár 2013–2016*, szerk. HERMANN Róbert (Budapest: Line Design Kiadó, 2017), 121–129.

3 A *dialogus formái a magyar régiségben (1450–1750)* címmel 2018 májusában Kolozsvárott rendezett Rebakucs-konferencián foglalkoztam az 1556-os dél-dunántúli hadjárat irodalmi visszhangjával. A konferenciakötetbe szánt írott változat „*Párhuzamos történetek*”: *Johannes Herold dialógusa az 1556. évi dél-dunántúli hadjáratról* címmel megjelenés alatt áll.

Szigetvár-narratívák

Az első beszámoló már 1556. augusztus 23-án elkészült. Ez volt Horváth Márk várkapitány jelentése: egy rövid, lakonikus tömörségű szöveg, inkább ostromnapló, adatokkal, dátumokkal, mely csak a legfontosabb rohamok kapcsán válik összefüggő szöveggé. Ma ismert kéziratát a bécsi Haus-Hof und Staatsarchiv Hungarica anyagának 76. fasciculusa őrzi.⁴ Az alig hét oldalas jelentés kapcsán nem is az a meglepő, hogy elkészült, hiszen egy ostromlott és sikerrel megvédett vár kapitányának mindenképpen illetl tájékoztatnia a felettes szerveket, sokkal inkább az, hogy a következő, 1557-es évben a szöveg Wittenbergben nyomtatásban is megjelent. A *magyarországi Szigetvár megszállásának és ostromának története* című kiadvány⁵ Peter Seitz német nyomdász, illetve ekkor már örökösének officinájában készült, és önmagában jól mutatja, micsoda hírértéke volt a szigetvári sikernek. Nem tudjuk, hogy jutott a Seitz-nyomda a várkapitány jelentéséhez, de az összesen 12 lap terjedelmű kis kötet a címében hirdeti, hogy a szöveg Horváth Márk 1556 augusztusában készült jelentésének nyomtatott változata.⁶ Ismereteim szerint Horváth jelentését többé sehol nem nyomtatták ki, de mint később látni fogjuk, ez az egyetlen kiadás is elég volt, hogy a kifejtse hatását.

De nem csak a nemzetközi közvélemény érdeklődött a sikeres ostrom részletei iránt, a tudósítást értelemszerűen szívesen hallgatták magyar nyelvű közegben is. A 16. század közepén történt magyarországi események (várvívások, híres köpönyegfordítások, jelentős személyiségekkel kapcsolatos hírek) páratlan jelentőségű és tehetségű hírnöke volt a vándorlantos, Tinódi Sebestyén. 1554-ben Kolozsvárott kiadott *Krónikája* az 1540-től kezdődő, közel másfél évtized versben elbeszélte, de történeti hitelességében prózai szövegeket megszegyenítő forrása. Horváth Márk balszerencséjére azonban 1556 januárjának végén a hányatott életű lantos Sárvárott végképp befejezte földi pályafutását, így a szigetvári hősök diadaláról már nem tudósíthatott. A szigeti katonák és az utókor szerencséjére azonban munkásságának akadt folytatója a Szigetvártól nem messze fekvő Alsó-lindva protestáns lelkésze, Tőke Ferenc személyében. Tőkét leginkább két műve miatt tartja számon a magyar irodalomtörténet. Az egyik egy rekatolizáló tudósról szóló verses példázat,⁷ a másik pedig éppen a Szigetvár 1556. évi ostromát megverselő históriás ének. A *Historia obsidionis insulae Antemi* esetében a latin cím megtévesztő, mivel a 628 soros költemény teljes egészében magyar nyelven íródott. Nemcsak Tőkéről, de versének születéséről is igen keveset tudni. A kolofonként funkcionáló utolsó strófában annyit árul el, hogy:

4 ÖStA, HHStA, UA, fasc. 76, Konv B. 65r–68r.

5 *Historia obsidionis et oppugnationis arcis Zigeth in Ungaria* (Wittembergae: Haeredes Petri Seitzii, 1557).

6 A teljes cím: *Historia obsidionis et oppugnationis arcis Zigeth in Ungaria, a Marco Horwath loci illius capitaneo, ad regiae maiestatis mandatum descripta et transmissa XXIII. die augusti M.D.LVI.*

7 TŐKE Ferenc, „Spira doktor hitehagyása”, *Tőke Ferenc históriás énekei*, s.a.r. TŐKEI Ferenc, Eötvös Klasszikusok 9 (Budapest: Eötvös József Könyvkiadó, 1996), 19–35.

Ezt énekbe szerzék Alsó-Lindvába,
Tőke Ferencz, de nem mulatságában,
Szigetiekhez való szerelmében,
Ezer ötszáz ötvenhat esztendőben.⁸

Mivel Szigetvár ostromát 1556. július 31-én hagyta abba a török, a vers pedig erről beszámol, az év utolsó öt hónapjában, december végéig kellett elkészülnie. Publicitásáról szintén nem sokat tudunk. Bár nem kizárt, hogy nyomtatásban is megjelent,⁹ jelenleg ilyen példány nem ismeretes. Az egyetlen fennmaradt, nem autográf, de korabeli kéziratot az OSZK őrzi. Ez sajátos módon egy 1554-es kolozsvári Tinódi *Krónika* végére van bekötve.¹⁰ A szöveget közlő Szilády Áron azonban még nem ebből dolgozott, amikor 1896-ban az RMKT VI. kötetében megjelentette a históriát, hanem abból a 19. századi másolatból, amelyhez Toldy Ferenc jóvoltából jutott. Ez a változat ma szintén olvasható a *Krónika* elejéhez kötve, és a későbbiek során még mindkettőre vissza kell majd térnünk.

A kapitány jelentésének rudimentális latinja és a külföldiek számára érthetetlen magyar históriás ének után nem kellett sokat várni az első veretes latin feldolgozásra sem. Ez a beszámoló az akkor még pályája elején járó, de később Európa-szerte ismert és ünnepezt humanista, Johannes Sambucus, vagyis Zsámboky János nevéhez köthető. Bár az *Obsidio Zigetensis* címen a bécsi Hofhalter nyomdájában 1558-ban megjelent kis kötet lapszámra alig haladja meg a Horváth Márk-jelentés terjedelmét, a kettő közti felfogásbeli különbség nyilvánvaló: míg a várkapitány beszámolója kissé száraz, de adatgazdag szöveg, mely az első mondatával az események tárgyalásába fog, Zsámbokyé igazi műgonddal megírt humanista opus. Nem is csodálható, hogy hamar beárnyékolta az eredeti jelentést: míg a kapitány szövegének egyedül az 1557-es wittenbergi kiadása ismert, Zsámbokyé számos utánnyomást megért. A 17. század végéig négyszer (1568, 1581, 1606, 1690) jelent meg a Bonfini-kiadások függelékeként, de bekerült Simon Schardius (1574, 1673) és Nicolaus Reusner (1603, 1627, 1770) gyűjteményeibe is.

Végül szólnunk kell Habsburg Ferdinánd udvari történetírójának, Wolfgang Laziusnak a művéről. Lazius 1557-ben Bázelen külön művet jelentetett meg a dél-dunántúli harcokról, ehhez térképet is mellékel, de ebben a feldolgozásban Szigetvár még csak futólag került elő, a hangsúly Tiroli Ferdinánd hadjáratán volt. Ezt a Bázelen megjelent szöveget később kisebb módosításokkal beledolgozta a *Rerum Austriacarum Decades V. decasának IX. könyvébe*.¹¹ Valamikor ezen átdolgozás környékén merülhetett fel benne az igény, hogy a hadjárat epicentrumát

⁸ RMKT VI (1545–1559), 150.

⁹ RMNY 321.

¹⁰ Jelzete: OSZK Oct. Hung. 731.

¹¹ A IX. könyv kiadását lásd: KASZA Péter, „Wolfgang Lazius beszámolója az 1552–1556 közötti évek magyarországi eseményeiről”, *Lymbus* 15 (2017): 89–117. Lazius beszámolójának jellegéről bővebben: KASZA Péter, „Variációk egy témára. Wolfgang Lazius latin nyelvű beszámolója az 1556. évi dél-dunántúli hadjáratról. (Szövegahagyomány és források)” *Irodalomtörténeti Közlemények* 122 (2018): 417–443.

jelentő szigetvári harcoknak is emléket állítson, így az V. decas utolsó, X. könyvét ennek a témának szentelte. A *Rerum Austriacarum Decades* mindmáig kéziratban maradt, így a X. könyv sem jelent meg a maga korában.

Adva van tehát négy szöveg, mely az események után néhány héttel, hónappal vagy maximum egy-két évvel keletkezett. Elsőként Horváth Márk latin nyelvű, prózában írt, kéziratot jelentése. Időben minden bizonnyal ezt követően, de még az év vége előtt készült el Tőke Ferenc magyar nyelvű históriás éneke, mely a jelek szerint kéziratban maradt. 1557 tavaszán Wittenbergben a várkapitány jelentése nyomdába került. A nyelv és a forma nem változott, de a szöveg médiumot váltott és sokkal több olvasó számára vált elérhetővé. Egy évvel ezt követően megjelent Zsámboky Horváth Márknak ajánlott beszámolója, majd valószínűsíthetően Zsámboky után készült el Wolfgang Lazius szintén latin nyelvű, ám kéziratban maradt változata a szigeti ostrom történetéről. A továbbiakban azt vesszük górcső alá, milyen viszonyban állnak egymással az említett szövegek.

Amikor a tanulmány alapját képező előadásra készültem, az eredeti tervem az volt, hogy alaposan összevetem egymással a szövegeket, és ennek alapján kimutatom, milyen viszonyban állnak egymással, melyik, hol és milyen mértékben merít a másiktól. 2019 tavaszán azonban egy miskolci történészhallgató, Végh Emese közzétette 2017-es, kiváló OTDK-dolgozatának cikké érlelt változatát, és ebben apróra összehasonlította egymással nem csupán Horváth Márk beszámolójának két ismert (kéziratot és nyomtatott) változatát, de az analízisbe bevonta Tőke és Zsámboky szövegét is.¹² Végh Emese tanulmánya két, jelen cikk szempontjából is fontos alaptanulással szolgált: egyrészt hitelt érdemlően igazolta, hogy bár a Horváth-féle jelentés most Bécsben őrzött kézírata radikálisan nem különbözik a nyomtatvány szövegétől, a kettő között olyan sok apró eltérés van, hogy bizonyosra vehető: a wittenbergi nyomdász egy másik kéziratot példány alapján dolgozott. Ennek a megállapításnak, hogy ezek szerint filológiailag kimutatható, hogy Horváth Márk jelentéséről még legalább egy másolat készült, vagyis a szöveget bizonyosan nem csak egy példányban állították elő, a továbbiakban még jelen tanulmány szempontjából is lesz jelentősége. A másik fontos, Laziusé kivételével a másik három szöveg teljes körű összevetésén alapuló vizsgálat eredménye az volt, hogy Végh Emese rendre kimutatta a helyeket, ahol Tőke Horváth Márk jelentéséből merített, majd azokat is, ahol Zsámboky Horváthra, illetve Tőke versére alapozta a maga beszámolóját. Tanulmánya alapján meggyőzően és kétségtől bizonyítottan tekinthető, hogy Tőke szorosan követte a kapitány jelentését, csak néhány ponton tért el az abban foglaltaktól. Az is bizonyítást nyert, hogy vannak olyan információi, amelyek nem a jelentésből származnak. Véghnek ugyancsak sikerült igazolnia azt is, hogy Zsámboky is a kapitány jelentését vette alapul, de ezt bizonyosan kiegészítette Tőke adataival, tehát bizonyosan ismerte a históriás éneket. Mivel ilyenformán Végh Emese a szövegek egymás közti viszonyát, leg-

12 VÉGH Emese, „»Méltók erre a szigeti vitézek«»: Horváth Márk szigeti kapitány ostrom-jelentésének továbbélése Tőke Ferenc versében és Johannes Sambucus elbeszélésében”, *Fons* 25 (2018): 187–224.

alábbis az első három mű esetében kellőképp bizonyította, magam a továbbiakban ehhez Laziusz szövegét teszem majd hozzá. Előbb azonban érdemes alaposan megvizsgálni Tőke és Horváth viszonyát egyrészt a Végh Emese által is felfedezett eltérések, de főképpen azon részek kapcsán, amelyek forrása nem lehetett a jelentés. Ez pedig, ahogy majd látni fogjuk, nem zárja ki azt, hogy Tőke mégis Horváth Márktól jutott a kérdéses adatokhoz.

Latin prózából magyar vers(fordítás)?

Két részlet egymás mellé állításával mindenképp érdemes illusztrálni, hogy milyen szorosan követi Tőke Ferenc Horváth Márk beszámolóját. Az alábbi részletből kitűnik, hogy adataiban is lényegében teljesen egyezik a két szöveg. A példának választott részletben a kapitány jelentése szerint a törökök 12 ezer szekérré való fával töltik fel az árkokat. Ezt találjuk Tőkénél is. Az ezt követő ostrom során a város négyszer cserél gazdát, végül az ötödik roham után a védők a várba húzódnak. Ez áll mindkét tudósításban. Horváth nyomán írja Tőke azt is, hogy a várost megszálló oszmánok sáncot emelnek a várral szemközt, ahová kitűzik hadijelvényeiket. A szigetiek azonban egy titkos ajtón át váratlanul kitörnek a várból, meglepik az ellenséget, és még a városból is kiverik őket: ezt olvashatjuk mindkét szövegben. Az öldöklésnek számos török esik áldozatul, végül a diadalmas védők 29 fejet visznek magukkal a várba.

Horváth Márk

Tőke Ferenc

Miután becslések és a **szőkevények tudósítása szerint tizenkétezer szekérré való fát halmoztak föl az árokban**, üvöltözve átkeltek rajta és **négyszer hatoltak be a városba, ahonnan négyszer verték ki őket**, végül az **ötödik roham után a városlakók a várba húzódtak. A török elfoglalja a várost, sáncot és árkokat készít, hadijelvényeit kitűzi a várral szemben**. De a szigetiek sem tétovázznak, hanem ezalatt **egy keskeny ösvényen kicsapnak, megrohanják az ellenséget, és végül visszahódítják a várost és falait**. Ebben az ütközetben esett fogságba a **janicsárok agája, vagyis kapitánya, és 29 török fejet vittek [a várba]**.¹³

135 **Tizenkétezer szekér fának mondják,**
A paraszt nép, kik oda az fát hordták,
Mert azok mind jobban megszámlálhatták,
Hogynemmint kik csak a városból látták.

140 A bástyákat mindenfelül felgyújták,
A városban hirtelen rohanának,
Magyaroktul esmég kivágattatnak,
Négyszer ízben városbul el-kihajták.

Azután ők az várba folyamának,
Törököknek a várost pusztán hagyák,
Sok zászlókkal törökök belészállának,
A vár előtt sáncot gyorsan rakának.

[...]

13 „congerie lignorum, quae fuit iuxta existimationem et fugitivorum iudicium ad duodecim milia plaustrorum, in fossam congesta transcendunt magnis clamoribus, et quater in oppidum ingressi, quater repulsi sunt, quinto demum incursu oppidani in arcem cesserunt. Turca Oppidum occupat, vallum et fossas extruit, signaque militaria ex opposito arcis erigit. Zigethienses, dum haec aguntur, nihil cunctantes ex Arce per semitam quandam erumpunt, hostem invadunt, vallo oppidoque denuo potiuntur. In hoc praelio aga sive capitaneus Ianizarorum captus est. Turcarum capita 29 inducta.” *Egy elfeledett ostrom...*, 53. Latin verzió uo. 179.

- Gyorsasággal minnyájan kiszülének,
 150 A sebesek is magok nem kémélnék,
Egy ál ajtón a várbul kiütének,
Törököket a sáncbul el-kiverék.
- Még a pusza városbúl is kivágák,**
Vitézeket, fő bégeket ölének,
 155 Ugyanakkor zászlókat is nyerének,
Huszonkilencz fejét a várba vének.¹⁴

Mivel Tőke sehol nem utal arra, hogy maga is Szigetváron tartózkodott volna az ostrom idején, így személyes élményei nem lehettek. Ha jelenlétével nem számolhatunk, azt a lehetőséget is el kell vetnünk, hogy a várban tartózkodó írástudó és nyilván a latinban is jártas Tőke maga fogalmazta volna a jelentést, illetve annak verses magyar fordítását. De még ha nem is ő a szerzője, tényleges megfogalmazója a várkapitány latin beszámolójának, az a fenti példából világos, hogy Tőke nem egyszerűen kiterjedt ismeretekkel rendelkezett a szigetvári ostrom részleteiről, hanem írott szöveg alapján dolgozott. Az, hogy adatai egyeznek a jelentés adataival, bizonyos nagyvonalúsággal még lehetne azzal magyarázható, hogy azonos forrása volt: például Tinódi gyakorlatát követve az ostrom után járt a várban és jegyzetelt. Az viszont hogy – miként arra már Végh Emese is rámutatott – a Horváth Márk-féle jelentés minden adata visszaköszön Tőkénél, már valószínűtlenné teszi, hogy véletlen egybeesésről van szó. Ehhez még azt tehetjük hozzá, hogy nemcsak az adatok, de azok, illetve az események elbeszélésének sorrendje is *szorosan* egyezik a két szövegben. Két adatsor még lehet azonos, de hogy ezenkívül azok sorrendje, az eseménymenetbe való beágyazása is teljességgel megegyezik, bizonyossá teszi, hogy Tőke asztalán ott feküdt Horváth Márk jelentése. Másképp ilyen szorosan nem lehet követni egy szöveget.

Egyetlen olyan hely van, ahol Tőke mást mond, mint amit a kapitány ír. Az ostrom egy adott pontján a törökök építenek egy ostromtornyot, hogy másnap annak segítségével rohamozzák meg a falakat, de ezt a védők az éj folyamán sikerrel felgyújtják. Az oszmán harcosok megpróbálják eloltani a tüzet, ám ennek során több százan odavesznek. Hogy pontosan hányan, abban van eltérés a két szöveg között.

Horváth Márk

Tőke Ferenc

Az ellenség odarohan, hogy megakadályozza ezt és eloltsa a tüzet. Soraikból több mint **hétszáz**an estek el.¹⁵

233 A gyúlásra törökök rohanának,
 Hogy a meggyúlt rakás fát megoltanák,

[...]

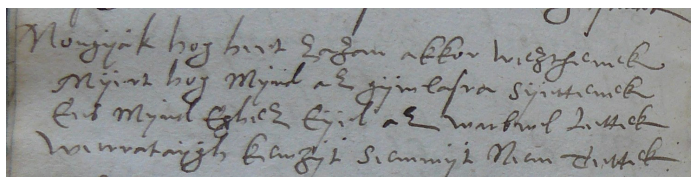
238 Mondják, hogy **kétszáz**an akkor vesztenek
 Minthogy mind az gyúlásra sietnenek¹⁶

¹⁴ *Uo.*, 84.

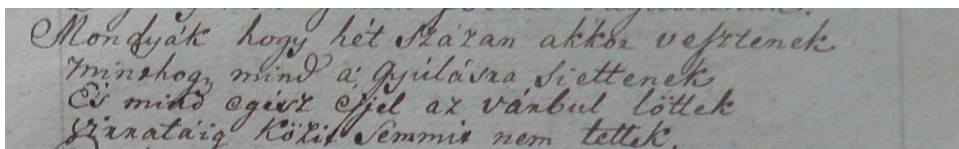
¹⁵ „hostes ad prohibendum et exstinguendum accurrunt, cecidere ex ipsis plus septingenti.” *Uo.*, 54. Latin verzió *uo.* 180.

¹⁶ *Uo.*, 87.

Ha magyar szövegekről lenne szó, gyanakodhatnánk félrehallásra, hiszen a hétszáz és a kétszáz könnyen elérhető. De mivel Horváth szövege eredetileg latin nyelvű, ahol a hétszáz helyén *septingenti* áll, az pedig a kétszáz jelentésű *ducenti*-vel nem összekeverhető, erről nem lehet szó. Mindenesetre nemcsak a népszerű kiadásokban,¹⁷ de Szilády 1896-os RMKT-kiadásában is kétszáz szerepel. Ha viszont két szöveg minden más ponton ennyire egyezik és csak egy eltérés van, ha módunk van rá, érdemes a lehető legmegbízhatóbb filológiai forrásig, a kéziratig visszamenni. Egy ilyen ellenőrzés okozhat meglepetést, ahogy jelen esetben is történt. Kikértem az OSZK-ban található ominózus Tinódi-kötetet, melynek végére bekötötték Tőke versének egyetlen ismert, 16. századi kéziratát. A kérdéses helyen, ahogy az a mellékelt fotón¹⁸ is látszik, egyértelmű, hogy Tőke *nem* kétszáz, hanem hétszáz elesett törökről beszélt.



Tudjuk ugyanakkor, hogy Sziládynak nem volt módja az eredeti kéziratból dolgozni. Egy Toldy Ferenc jóvoltából készült 19. századi másolathoz jutott hozzá és abból készítette a szövegkiadást. Kétségtelenül vitaatható filológiai megoldás, de szükség törvényt bont. A kétszáz-hétszáz kérdésben ugyanakkor nem lett volna jelentősége, mert, ahogy az alábbi fotón¹⁹ látszik, a 19. századi másolat is hétszáz-at írt.



Tehát vagy Szilády olvasott félre valamit, vagy utóbb a nyomda ördöge tréfálta meg, mindenesetre az RMKT nyomán minden későbbi kiadásba kétszáz került, így „létrejött” az egyetlen adatbeli különbség Horváth és Tőke szövege között. Némi filológiai aprómunkával azonban ez az eltérés is kiiktatható, ami tovább erősíti azt a megállapítást, hogy Tőke írott szövegből dolgozott.

Olyan pontosan követi Horváthot, hogy első pillantásra úgy tűnhetne, nem önálló alkotásról van szó, hanem lényegében a prózai latin nyelvű jelentés verses

17 TŐKE Ferenc, „Szigeti győzelem”, *Tőke Ferenc históriás énekei*, s.a.r. TŐKEI Ferenc, Eötvös Klasszikusok 9 (Budapest: Eötvös József Könyvkiadó, 1996), 37–58; Balassi Bálint és a 16. század költői, szerk. VARJAS Béla (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979), 674–696; *Egy elfeledett ostrom...*, 79–101.

18 OSZK Oct. Hung. 731, fol. 165v

19 Uo., fol. 4r.

magyar fordításáról. Mintha a Pataki Névtelent olvasnánk, aki versben ültette át (fordította le?) magyarra Piccolomini *De duobus amantibus historia* című latin nyelvű novelláját. Vagyis Tőke szövege olyan parafrázis, amely nemcsak nyelvet vált, de műfajt is, hiszen prózából históriás énekké alakul, de közben szorosan követi az eredeti tematikát, csupán a környezete számára mind a nyelv, mind a forma révén könnyebben befogadhatóvá teszi a történetet.

Ez mind igaz, de még nem a teljes igazság. Tőke ugyanis, ahol lehetett, követte a kapitány beszámolóját, minden adatát átvette, a históriás éneknek ennek ellenére azonban vannak olyan részei és olyan információi, amelyek nem származhattak a jelentésből, mert abban egyszerűen nincsenek benne. Vagyis Tőke fordít, átdolgoz, megversel, de közben kiegészít és hozzátold, mert nyilvánvalóan vannak többletei.

Kiváló példa erre az elesettek felsorolása. A kapitány jelentése is törekszik arra, hogy számszerűsítse az egyes napok veszteségeit, de neveket ritkán említ, akkor is csak tiszteket. Topordi Benedek hadnagy halála kapcsán megemlíti, hogy akkor esett el Mohácsi Demeter tizedes is *tizenkét másikkal együtt*. Tőke a költemény végén ad számot az elesettekről. Ő is a főtisztekkal kezdi, majd sort kerít Mohácsi Demeter tizedesre is, ám ő folytatja a felsorolást, és négy név nélkül maradt mohácsi legény kivételével (de még róluk is megmondja, hogy mohácsiak voltak!) éppen nyolc nevet sorol fel. Vagyis épp annyit, ahányan Horváth Márk szerint elestek Mohácsi Demeterrel, csak ő nyolcnak a nevét is megörökíti.

Horváth Márk

golyótól találva esett el Topordi Benedek a gyalogosok kapitánya, valamint Mohácsi Demeter tizedes tizenkét másikkal együtt²⁰

Tőke Ferenc

A Mohácsy Demeter egy tizedes,
Meghala ott Tury Bálint tizedes,
Ifjú Gáspár négy mohácsi legénnyel,
Bogykay Mihály, Somody Bálinttal.

565 Kápolnay Márk, Azokor Alberttal,
A Modráczy Péter, Ködi Bálinttal,
Fizettenek ezek mind halálokkal,
De megnyerik az életet Krisztussal.²¹

Ez a gyakorlat Tinódi esetében is ismerős. Vadai István akrosztichon-kutásaiból tudható, hogy Tinódi átdolgozta szövegei egy részét a kolozsvári kiadás előtt.²² Az Eger vár viadalát megörökítő éneke eredetileg jóval rövidebb volt, és utóbb főleg neveket tartalmazó strófákkal bővítette. Domokos Gyöngyi mutatta ki, hogy a Tinódi Eger-históriáját latin prózára átdolgozó Zsámboky még a korábbi verziót ismerte, mert szövege nem tartalmazza azokat az adatokat, melyek

20 „Benedictus Thopordi capitaneus peditum Zigethiensium globo traiectus ac Demetrius Mohazi decurio cum aliis duodecim occubuerunt.” *Egy elfeledett ostrom...*, 53. Latin verzió uo. 179.

21 *Uo.*, 99.

22 VADAI István, „A függőleges beszéd: Tinódi akrosztichonjairól” in *Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT ZSUZSA, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, (Szeged: JATE Régi Magyar Irodalmi Tanszék, 1997), 617–638.

az 1554-es kiadás kibővített verziójában ma olvashatók.²³ Tőke műve nem akrosztichonos jellegű, így egy esetleges bővítés nyomai nem mutathatók ki, de az biztos, hogy sokkal több nevet említ, mint a jelentés. Bizonyos tehát, hogy voltak egyéb forrásai is, mint a jelentés. Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy ami egy Bécsbe szánt jelentésben nem fontos – elesett dél-dunántúli katonák nevei –, az egy, a régióban énekelt, magyar nyelvű közönségnek szánt munkában szinte kötelező. Tőke jó eséllyel számolhatott vele, hogy versének hallgatósága több névre is ráismer majd az énekből, így volt jelentősége, hogy megörökítse emléküket. Így válik a mű puszta fordításból információtöbbletet is tartalmazó klasszikus tudósító énekké. Egyben olyan forrássá, amely, ahogy ezt majd Zsámboky esetében látjuk, jól kiegészíti Horváth Márk beszámolóját.

Tőkénél azonban van még egy jellegzetesség, mely megkülönbözteti a kapitány jelentésétől. A históriás éneknek ugyanis vannak jelenetei, melyek a török táborban, sőt egyenesen Ali pasa sátrában játszódnak. Felmerülhet, hogy ezek esetében Tőke a fantáziájára hagyatkozott, hogy kiszínezza, gazdagítsa a történetet, mivel ilyen jelenetekre Horváth Márk jelentésében nincs példa. Legalábbis abban nem, amit eddig vizsgáltunk. Hogy Tőke ismereteinek további forrását feltárhasuk, meg kell ismerkednünk Patay Ambrus vallomásával.

A renegát színre lép

Tőke históriás énekében a 281–284 sorban a következőt olvashatjuk.

A törökök levelet irnak vala,
És a várba nyílon belövik vala,
Kiben őket csak hitegetik vala,
Szigetiek azt mind elszagatták vala.²⁴

Hogy egy ostromló sereg nyíllal lődöz be a várba megadást sürgető leveleket olyan tipikus fordulat, hogy valójában nem tudhatjuk, Tőke tudott-e ilyen levélről vagy levelekről, vagy egyszerűen egy ostrom részének tekintette és hozzáköltötte a vershez ezt az epizódot. Ezt a bizonytalanságot a fantázia működése vagy a tények megverselése között még az sem oszlatja el teljesen, hogy ismerünk olyan levelet Horváth Márktól, melyhez mellékelve, eredetiben továbbítja Nádasdy Tamás nádornak azon levelet, amelyet a levél írása idején nyilaztak be Szigetre; bár nem tudja, hogy azt török vagy valamely keresztény lőtte-e be.²⁵ Levelet tehát biztosan nyilaztak be a táborból, és bár a kapitány ezt a jelentésben nem említette, máshol igen, így akár egy ilyen levél is lehet Tőke forrása. De vajon ilyen levelek

23 DOMOKOS Gyöngyi, „Függőbeszéd Zsámbokyra, avagy Az Eger vár viadaláról való ének szövegvariánsai” in *Tinódi Sebestyén és a régi magyar verses epika*, szerk. Csörsz Rumen István, (Kolozsvár: Kriterion, 2008), 55–77.

24 *Egy elfeledett ostrom...*, 89.

25 SZAKÁLY Ferenc, „Egy végvári kapitány hétköznapijai: Horváth Márk szigeti kapitány levelezése Nádasdy Tamás nádorral és szervitoraival, 1556–1561”, *Somogy Megye Múltjából* 18 (1987): 45–126, 87.

állnak az Ali pasa sátrában zajló jelenetek háttérében is? Tőke nagyon szemléletesen mutatja be azt a heves vitát, melyet a Sziget alá visszatérő Ali pasa a bégekkel folytat a vár elhúzódó ostroma miatti felelősség kapcsán. Ali ordítva hányja a bégek szemére tunyaságukat és nemtörődömségüket:

Ti bennetek ennyi idő multság
Sziget alatt csak héjába fáradság
Titeket tart mert félelmes tunyaság
Nincs bennetek véjadalra bátorság.

Azzal fenyegetőzik, hogy megírja a szultánnak a bégek tehetetlenségét:

És a császárnak ezt nyilván mind megírom
Eleibe ti restségeteket adom
Az tenéktek nem használ én jól tudom
Meg csak ezt is bánjátok én jól látom.

A történészek több alkalommal vizsgálták az 1556. évi szigeti ostrom eseményeit és körülményeit,²⁶ illetve több forráspublikáció is született a témában.²⁷ Ezek közül külön ki kell emelni Szakály Ferenc Horváth Márkról írott tanulmányát, ami nemcsak minden addiginál részletesebben tárta föl a várvédő vitéz életrajzát, de magyar nyelvű regesztákban közreadta Horváth Márk Nadasdy Tamáshoz írott, Szigetvár ostroma szempontjából is nagy forrásértékű darabokat tartalmazó levelezését. Már ezekből az 1987-ben közzétett regesztákból lehetett tudni, hogy az ostrom végén egy szökevény érkezett a várba, aki részletesen beszámolt az ostrom során a török táborban zajló eseményekről, és mivel a pasa belső szolgálattevője volt és így állandóan mellette tartózkodott, azokról a sokszor heves vitákról is, amelyeket Ali pasa a bégekkel folytatott.²⁸ Az MNL Országos Levéltárának Nadasdy-anyagában őrzött levélről Szakály jegyzetben azt írta: „A levél alsó részéből egy rész kiszakadt, ami különösen a Horváthhoz érkezett török szökevény vallomásának megfejtését nehezíti.”²⁹

Az utóbbi években folytatott bécsi kutatásaim során³⁰ a magyar történelem közismert kincsesbányájának számító *Ungarische Akten* anyagában rábukkantam egy iratra, ami minden bizonnyal a fentit levélben említett szökevény még Sziget-

26 Az első lábjegyzetben említett szerzők mellett figyelmet érdemel még Bende Lajos tanulmánya is (vö.: BENDE Lajos, „Szigetvár 1556. évi ostroma”, in *Szigetvári emlékkönyv: Szigetvár 1566. évi ostromának 400. évfordulójára*, szerk. Ruzsás Lajos (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966), 61–104.

27 Néhány fontosabb kiadvány: SZÁDECZKY Lajos, „Szigetvár első ostromához [1556]”, *Magyar Történelmi Tár* 3/4. (1881) 268–282; VARGA Szabolcs, „Horváth Márk szigeti kapitány hagyatéki leltára 1561-ből: forrásközlés” *Somogy Megye Múltjából* 38 (2007), 7–17.; SZAKÁLY, „Egy végvári kapitány hétköznapijai...”

28 SZAKÁLY, „Egy végvári kapitány hétköznapijai ...”, 88–89.

29 *Uo.*

30 A kutatásokat egy 2018-ra elnyert egy, illetve 2019-ra elnyert kéthónapos Collegium Hungaricum-ösztöndíj tette lehetővé.

váron felvett teljes vallomása. A jelentésből megtudjuk, hogy neve Patay Ambrus. Eger alatt esett fogságba még 1552-ben, áttért, körülméleték, és az elmúlt három évben a pasa étkefogója volt, így valóban könnyen hozzájuthatott olyan belső információkhoz, amelyeket a jelentés rögzít.

Mivel a levélben nem említik a szökevény nevét (vagy említették, de az a rész sérült), elvileg nem mondhatjuk biztosra, hogy a bécsi levéltárban olvasható jelentés ugyanattól a szökevénytől származik, de a körülmények ezt mégis erősen valószínűsítik. Horváth Márk levele, amelyben a szökevény érkezéséről számolt be, 1556. július 31-én kelt, aznap, amikor a török ostromlók elvonultak a vár alól. Patay ugyanezen a napon szökött át Szigetvárba. A kapitány levele is azt mondja, hogy a jövevény a pasa udvartartásához tartozott és jelen volt a bégekkel folytatott tanácskozásain. Patayra ez mind igaz. Okkal feltételezhető tehát, hogy Patay Ambrus azonos a Horváth Márk-levél névtelen szökevényével. Jelentése újabb adatokkal egészíti ki a csonka levélben szereplő értesüléseket, ám ennél is fontosabb, hogy adalékokkal szolgálhat Tőke Ferenc szigeti ostromról írott históriás énekének forrásaihoz. A két, fentebb idézett strófa ugyanis szövegszerűen megtalálható Patay latin nyelven rögzített vallomásában is.

Tőke Ferenc

Patay Ambrus

500 Ti bennetek ennyi idő multság
Sziget alatt csak héjába fáradtság
Titeket tart mert félelmes tunyaság
Nincs bennetek véjadalra bátorság.

et convocatis omnibus Beghis consultasset,
quid porro sibi agendum foret, **exprobrando illis eorum inertiam** et castrensi-
diligentiam³¹

És a császárnak ezt nyilván mind megírom
Eleibe ti restségteket adom
Az tenéktek nem használ én jól tudom
*Meg csak ezt is bánjátok én jól látom.*³²

Advocatoque secretario commitebat illi, ut
statim omnem illorum Beghorum negligenti-
am ipsi imperatori perscriberet.³³

Véleményem szerint eléggé bizonyosra vehető, hogy Tőke éppúgy ismerte ennek a vallomásnak a szövegét, ahogy a várkapitány jelentését is, és a kettőt összedolgozva alakította ki a saját változatát. A históriás ének tehát egyszerre parafrázisa is Horváth Márk jelentésének, amennyiben azt igen szorosán követi, és lényegében verses formában ülteti át magyarra, de egyben túl is lép rajta, és kontaminálja a szöveget egy másik írott forrással, a renegát Patay Ambrustól származó információkkal. Ezt egészíthette ki olyan veszteséglistákkal, melyet eddig egyik ismert forrása sem tartalmazott. Tőke műve ezzel nem csupán az év elején elhunyt Tinódi által életre hívott tudósító ének egyetlen, nem Tinóditól származó darabja lett,³⁴ de értékes és nem megkerülhető forrása is Szigetvár 1556. évi ostromának.

31 Összehívván a bégeket megtanácskozta velük, mit kellene tenniük, szemükre hányva tunyaságukat és a várbeliek eltökéltségét. Vö.: KASZA Péter, „Patay Ambrus jelentése Szigetvár 1556. évi török ostromáról” *Lymbus* 17 (2019) megjelenés alatt

32 *Egy elfeledett ostrom...*, 97.

33 Majd hívatta a titkárát és meghagyta neki, hogy jelentse a bégek tunyaságát a szultánnak. KASZA Péter, „Patay Ambrus jelentése...”

34 Ezt a műfaji rokonságot az is észrevette, aki a 16. század folyamán bemásolta Tőke versét Tinódi *Krónikájába*.

De hogy jutott az ismeretlen alsóindvai lelkész a nagyhatalmú szigeti várkapitány jelentéseihez?

A Bánffy család lelkésze

A kérdésre azért nehéz választ találni, mert Tőke Ferenc életéről jóformán csak annyit tudunk, amennyit két ránk maradt versében elárul önmagáról. Eből annyi szűrhető le, hogy az 1550-es évek első felében Alsóindván szolgált a Bánffy-családnál, mint lelkész. Nem tudjuk, járt-e egyetemre, ha igen, hova. Nevének nincs nyoma ismert matrikulákban. Mivel viszonylag korai időszakról van szó, ha Tőke járt egyetemre, az leginkább Wittenberg lehetett, de ezt a jelenleg ismert adatok fényében csak feltételezni lehet. Nemcsak tanulmányairól, de családi kapcsolatairól sem tudunk semmit, és ez a bizonytalanság nagyban kedvez a spekulációknak. Korábban magam is hajlottam egy olyan merész feltevésre, mely valamiféle rokon kapcsolatot feltételezett Tőke és Horváth Márk között, és ez magyarázta volna, hogy miért voltak olyan pontos értesülései a lelkésznek az ostromról, illetve, hogy került hozzá a kapitány jelentése, sőt akár Patay Ambrus vallomása is. E fantáziadús konstrukció egyik építőköve az a tény volt, hogy szokatlan módon Horváth Márk nem éppen irodalmi értékű jelentését Wittenbergben 1557-ben nyomdába adták. Ha feltételezzük, hogy Tőke ott végzett, elképzelhetőnek tűnhet, hogy voltak ott kapcsolatai, és segíthetett nyomdászt találni a szövegnek. Az eseményt, ha már maga is megverselte, érezhette eléggé fontosnak, ugyanakkor tisztában kellett lennie azzal is, hogy egy magyar nyelvű szöveg csak szűk hallgatósághoz jut el, de ha latinul jelenik meg valami Szigetvárról, azt egész Európa olvashatja. De miért lett volna fontos, hogy Tőke gondot fordítson a kiadásra?

Itt lépett be a konstrukció másik eleme, a feltételezett családi szál. Bizonyos adatok szerint Tőke Ferencet hahóti Tőke Ferencként is emlegették.³⁵ Horváth Márk második felesége pedig Porkoláb Krisztina volt, Porkoláb Márton és Hahóti Brigitta lánya.³⁶ A nevekől kiindulva csak egy lépés azt feltételezni, hogy Hahóti Brigitta és hahóti Tőke Ferenc rokonok (testvérek?) voltak, így esetleg Tőke a kapitány feleségének is rokona (nagybátyja?) lehetett. Ha így lenne, vélhetnénk azt, hogy Tőke rokona dicsőségét akarta megénekelni, majd a nyomtatással európai közönséghez is eljuttatni. Szinte hibátlan konstrukció ez így, azt az apróságot leszámítva, hogy mondatok nagy része úgy kezdődik: ha...

Pedig van sokkal kézenfekvőbb megoldás is. Mégpedig maguk a Bánffyak.³⁷ Azt biztosan tudjuk, hogy Tőke a kérdéses időszakban az ő szolgálataukban állt, és magát a tudósító éneket is Alsóindván szerezte. Ez a vár látszólag távol esik Szigetvártól, de annak eleste érzékenyen érintette volna a Bánffyak zalai birtokait is,

35 VÉGH, „Méltók erre a szigeti vitézek...”, 198.

36 *Uo.*, 188.

37 Itt köszönöm meg Hubert Ildikónak, hogy a pécsi Rebakucs-konferencián erre a lehetőségre felhívta a figyelmemet.

hiszen a török portyák szabad utat kaptak volna az osztrák határig. A család élén álló két Bánffy-testvérnek, Istvánnak és Lászlónak ezért elemi érdeke volt, hogy segítsenek Sziget védelmében, illetve tájékozódjanak az ott zajló eseményekről. Azt, hogy a Bánffyak leveleztek-e Horváth Márkkal, további levéltári kutatásoknak kell majd tisztázniuk. Azt tudjuk, hogy a várkapitány rendszeresen tájékoztatta Nádasdyt az ostrom alakulásáról, ezt megtehetette a fontos hátországi birtokosoknak számító Bánffyakkal is. Annál is inkább, mert a két Bánffy-testvér ott katonáskodott abban a seregben, mely Nádasdy vezetésével Babócsa alá vonult, hogy elterelje a törökök figyelmét Szigetről. Erre két független adatunk is van: egyrészt az ún. Bánffy-napló bejegyzései. Ez a „napló” valójában Paul Eber ropant népszerű *Calendarium Historicum*-a, melynek 1551-es kiadását Bánffy István megvásárolta. Innentől kezdve közel kétszáz évig a családtagok rendszeresen tettek bejegyzéseket a kalendáriumba, mely így egyfajta naplóvá vált. Július 19-nél, 1556-os dátummal pedig a következő bejegyzés olvasható:

„Arx Babocha obsessa est per exercitum regis Ferdinandi per dominum palatinum Thomam Nadasdy, Banum Nicolaum Zrini, Franciscum Tahy, **Stephanum et Ladislaum Banffy**, Jacobum Zekel, Christophorum Ungnad et capitaneos Germanos.”³⁸

Vagyis a két Bánffy-testvér olyan fontosnak tartotta Sziget védelmét, hogy maguk is ott katonáskodtak Babócsa alatt a királyi hadban. Ennek egy másik nyoma az a jegyzőkönyv, mely a Babócsa alatti haditanácskozásokat örökítette meg. Ennek ma egy 18. századi másolata ismert az ELTE EK Kaprinay-gyűjteményében *Diarium expugnationis castris Babocza* címmel.³⁹ A jegyzőkönyvben Nádasdy, Tahy, Zrínyi mellett ott szerepel Pamphi alakban a Bánffyak neve is. Az tehát kétségtelen, hogy aktívan részt vettek a Szigetvár körüli harcokban, az pedig okkal és joggal feltételezhető, hogy vártak és valószínűleg kaptak is híreket Horváth Márktól.

Annak egyelőre nincs konkrét nyoma, hogy a kapitány elküldte volna a Bánffyaknak (vagy akár Nádasdynak) az ostrom után készült beszámolót. De ez messze nem kizárt. Itt van annak különös jelentősége, hogy Végh Emese kétségkívül bebizonyította: a beszámoló ma Bécsben őrzött példánya *nem* lehetett az alapja a wittenbergi kiadásnak. Vagyis kellett lennie legalább még egy másolatnak. Hogy ez a Bánffyaké volt-e vagy sem, nem tudjuk. Az viszont bizonyos, hogy a kapitány nem csak Bécsset informálta az ostrom alakulásáról, de alighanem többeket is. Mivel Tőke bizonyosan írott szövegből dolgozott, és ráadásul nem csak a kapitány jelentését, de Patay vallomását is felhasználta, bár feltevés, de korántsem olyan kockázatos, mint a korábbi, hogy a Bánffyak kaptak ebből a szövegből, és így jutott az verselő kedvű lelkészükhöz. Talán a Bánffyak gondoskodtak a kiadásról is, ezt sem tudjuk. De akárhogy is volt, az bizonyos, hogy a nyomtatott

38 TANTALICS Béla, *A Bánffy-család szellemi hagyatéka* (Lenti: Lenti Honismereti Egyesület, 2009), 162.

39 ELTE EK Coll. Kaprinay, A, Tomus 46. 3 fol 11–30.

szöveg alapvető forrása lett az első humanista feldolgozásnak, mely Zsámboky János nevéhez köthető.

Humanista narratíva Szigetvárról

Végh Emese dolgozatának köszönhetően Zsámboky esetében sem kell részletes bizonyításba bocsátkoznunk, igazolandó, hogy a jeles humanista alapvetően Horváth Márk beszámolóját dolgozta át művesebb nyelvezetű és átgondoltabb szerkezetű művé, de egész biztosan felhasználta Tőke históriás énekét is. Ahogy Végh Emese is rámutatott, sokszor nehéz eldönteni, az egyes részletek Tőkétől vagy Horváthtól származnak-e, tekintve, hogy Tőke is jórészt a kapitány jelentése alapján dolgozott, így számos összecsengő részlet van, melyet Zsámboky itt is, ott is megtalálhatott. A kiindulópont viszont bizonyosan Horváth Márk jelentése volt. Ez már a Zsámboky-szöveg címéből is kitűnik: *Obsidio Zigethiensis brevissima et uti regi, quod actum sit quotidie, notabatur vera expositio*. Vagyis Zsámboky Sziget ostromának rövid (*brevissima*), de igaz (*vera*) leírását (*expositio*) ígéri, úgy, ahogyan a napi eseményeket (*quod actum sit quotidie*) a királynak feljegyezték (*regi notabatur*). Ez teljesen egyértelműen a kapitány jelentésére áll, amelyet elsődlegesen a királynak készített, és naplószerűen, napi bontásban örökítette meg az ostrom eseményeit. Szintén a várkapitány szerepének fontosságát emeli ki, hogy Zsámboky neki, a serénységéről és vitézségéről ismert Horváth Márknak, ismételtelen kinevezett szigeti kapitánynak dedikálja a művet: *Industria et militari fortitudine cognito Marco Horvath alias Stansycz de Gradacz nunc denuo Zigethiensi praefecto Ioannes Sambucus D. D. MDLXVIII*.

Mivel a jelentés szövege 1557-ben megjelent, már nem nagyon kell firtatni, honnan jutott hozzá Zsámboky, hiszen olvashatta nyomtatásban. A dedikáció mégis azt mutatja, hogy jó kapcsolatban volt a kapitánnyal, amit csak megerősít, hogy olyan adatot is tud, mely elég személyes és a jelentésből nem derül ki. Zsámboky a műve végén utal arra, hogy Horváth Márk sebesülése ellenére sem hanyagolta el teendőit:

„Ő, jóllehet golyó érte – amit tanúbizonysággként ma is szántsándékkal hord a lábszárában –, ezért meglehetősen rossz állapotban volt, mégsem felejtett vagy hanyagolt el soha semmit, amiről úgy vélte, hogy a virtus vagy a szükség megkívánja.”⁴⁰

A jelentésből nem derül ki, hogy a kapitány is megsebesült volna, az pedig végképp nem, hogy a golyót nem sikerült eltávolítani a lábából. Szakály Ferenc tanulmányából tudható, hogy Horváth Márk egy lovasbalesetből szerzett lábsebét igyekezett bécsi orvosokkal is kezeltetni, de eredménytelenül, így pár év múlva ez a makacs, nem gyógyuló sérülés vitte sírba. Golyótól származó sebesületről viszont nincs adat. Az, hogy Zsámbokynak tudomása volt a sérülés természetéről,

40 „Qui, etsi globo ictus, quem testem adhuc voluntatis praeclare in crure defert, aliquantum valetudinarius fuerit, quod tamen sua virtute ac necessitate dignum existimabat, nihil unquam praetermisit, aut neglexit.” *Egy elfeledett ostrom...*, 190.

és hogy a golyó benne is maradt a kapitány lábában (még ha nem is azért, mert ki sem akarta vetetni), nézetem szerint arra utal, hogy a humanista személyesen is találkozott a végvári tiszttel. A személyes kapcsolatra még vissza térünk, de lássuk előbb Tőke és Zsámboky viszonyát.

A humanista szövegében több olyan hely van, ami csakis Tőke históriás énekéből származhat. Mivel Végh Emese tanulmánya ebből a szempontból is irányadó, csak néhány fontosabb példát említek.

Zsámboky János	Tőke Ferenc
decreverat Marcus, sociis iureiurando in omnes eventus sibi obstrictis, integra fide istic aut mori aut impetum velle sustinere	55 Egyességben minden népivel vala, Igaz hittel Istent kiáltják vala. Horvát Markó ez a tisztartó vala, Ki magában ezt elvégezte vala,
	Ott áldozni halálával kész vala, Üdvösségre, tisztességre néz vala ⁴¹
accepta memorabili ad Baboczam clade, animum hostis reiciit, et a Septentrione, prope silvam, Hazerdw dictam considit ⁴² (Horváth Márknál: Ad vigesimum sextum diem Iulii reversus Bassa a conflictu Babozensi, de integro obsidionem urget. Castra iam a Septentrione collocat) ⁴³	399 [...] Hatod napra törökök érkezének, Babolcsai véjadalbul jövének, Hás erdőnek végén tábort járának ⁴⁴
hostium ad duo milia et amplius caesa ⁴⁵	Kétezernél többen ott megholtanak ⁴⁶

Az első példa olyan jelentet mutat, ami Horváth jelentéséből teljesen hiányzik: a kapitány tántoríthatatlan hittel minden társával együtt szent esküvéssel kötelezi magát arra, hogy a várat vagy megvédi, vagy életét adja érte. Ilyen heroikus elemek mindenestül hiányoznak a jelentésből: ami a beszámolóban még kínos öndicséretnek hatott volna, azt Tőke már hozzáírhatja a vershez, Zsámboky pedig latin prózát készíthet belőle.

A második példán jó látható, hogy milyen finoman szövi össze két forrását Zsámboky: azt, hogy a Babócsa alól visszatérő Ali pasa észak felől vert tábort, a jelentésből tudja, mert arra Tőke nem is utal. Az viszont, hogy ezt a környéket Hárserdőnek hívják, csak Tőkétől veheti, mert az meg a jelentésben nincs benne. Végül különösen érdekes a harmadik párhuzam a Sziget alatt elesett törökök létszámáról. A jelentésben nincs benne, hogy 2000 török hullott volna el az ostrom során. Tőkénél van, de Tőke ezt valószínűleg Patay vallomásából veszi, aki említi ezt az adatot.

41 *Uo.*, 81.

42 *Uo.*, 189.

43 *Uo.*, 181.

44 *Uo.*, 93.

45 *Uo.*, 190.

46 *Uo.*, 96.

Szövegszerű párhuzamokkal lehet tehát igazolni, hogy Zsámboky forgatta, ismerte Tőke énekét. A kérdés, hogy honnan. Zsámboky könyvtára csak töredékesen maradt ránk, a jegyzéke viszont megvan. Eszerint pedig Zsámbokynak a birtokában volt egy példány Tőke históriás énekéből.⁴⁷ Azt nem tudjuk, hogy ez kézirat volt-e, de nem lenne kizárt, hiszen Zsámboky rengeteg kéziratot gyűjtött élete során, igaz, leginkább latin és görög nyelvűeket. Az RMNY ugyanakkor feltételezi, hogy Tőke művének lehetett korabeli nyomtatott verziója.⁴⁸ Ha ez így van, hihetőbb, hogy Zsámboky ahhoz juthatott hozzá. Ez viszont azt is jelentené, hogy a nyomtatványnak igen korán, 1558-ig meg kellett jelennie, mert Zsámboky merített belőle. A kérdés egyelőre eldönthetetlen, csak annyi bizonyos, hogy Zsámboky valamilyen, kézíratos vagy nyomtatott formában olvasta és felhasználta a magyar nyelvű históriás énekét.⁴⁹ Így az első Szigetvárról szóló humanista narratíva tulajdonképpen Horváth Márk jelentésének és egyben Tőke Ferenc magyar históriás énekének át- és egybedolgozásából kialakított, néhol saját adatokkal kiegészített parafrázisa.

Amin Zsámboky változtat, az leginkább a stílus, illetve a szerkezet. Részletes stiláris elemzésre nem vállalkoznék, de az alábbi részletből is látszik, hogy Zsámboky gazdagabb szókészlettel, választékosabban, több cirádával mondja lényegében ugyanazt, ami a jelentésben is olvasható. Néhol poétikus túlzásokat is megenged magának. Mert míg Horváth Márk azt írja, hogy a július 12-i támadásban három katona veszett oda, Zsámboky konkrét számot nem ír, helyette azt állítja, hogy *számos* vitéz lovas és gyalogost esett áldozatul a török rohamnak.

Horváth Márk

Duodecimo die Iulii ab oriente aggerem erigunt vallumque conficiunt, luce orta quattuor machinis Arcem portamque interiorem, propugnacula tam interiora, quam exteriora iaculantur, tunc periere tres milites⁵⁰

Duodecimo die Iulii ab oriente aggerem erigunt vallumque conficiunt, luce orta quattuor machinis Arcem portamque interiorem, propugnacula tam interiora, quam exteriora iaculantur, tunc periere tres milites⁵²

47 MONOK István szerk., *A Zsámboky-könyvtár katalógusa (1587): Gulyás Pál olvasatában*, Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 12/2 (Szeged: Scriptorum, 1992), n. 2283.

48 RMNY 321.

49 Pap Balázs hívta fel a figyelmemet arra a tényre, hogy a 16. századi históriás énekeknek lényegében nincs kortárs kéziratuk. Nyomtatványként maradnak fenn, illetve az ismert kéziratok később, már a nyomtatványok alapján készülnek, még a 17. században is. Pap szerint Tőke esetében is valószínűbb, hogy a verset elkészülte után rövidesen kinyomtatják, és a ma ismert kézirat annak lemásolásával keletkezik, miközben a nyomtatvány mostanra elveszett.

50 *Egy elfeledett ostrom...*, 181.

51 *Uo.*, 188.

52 *Uo.*, 55.

53 *Uo.*, 66.

Zsámboky János

Duodecima Iulii per noctem ex opposito Arcis lignis ac terra colles proponit, unde omnis generis vi tormentorum ad expugnandum incubat. Mane ergo interiorem Arcem cum eiusdem operibus et exteriorem una cum propugnaculis evastat, non paucos virtutis spectatae equites ac pedites fortissime obnitentes eripit.⁵¹

Július tizenkettedikén éjjel a várral szemben fából, földből dombot épített, ahová mindenféle fajtájú ostromgépet helyezett. Reggel aztán pusztítja a belső várat védműveivel, a külsőt bástyáival együtt, számos kitűnő erényű lovast, ragyogó bátorságú gyalogost ragad el.⁵³

De a humanista történetíró feladata nem az, hogy mást mondjon, inkább annyi, hogy másképp. Már Ransanus is a stílust kifogásolta Thuróczy krónikájában, és adatait nem is nagyon változtatta meg, csak korszerűbb, humanista latinra dolgozta át a készen kapott szöveget. Stíláris szempontból ugyanezt végezte el a jelentés darabos latinságú szövegével Zsámboky.

Lényegesebbek azok a változtatások, amiket a szerkezeten hajt végre. A kronológián, amit a jelentésben készen kapott, értelemszerűen nem változtatott, de – mondjuk így – módszeresebbé alakította az elbeszélést. A kapitány jelentése mindenféle felvezetés nélkül, *in medias res* kezdődik az oszmán bégek csapatainak májusi felbukásával. Ez egy jelentéshez bőven elég, hiszen a vár elhelyezkedéséről, a harcok kiváltó okairól nem kellett tájékoztatni a bécsi udvart. De már Tőke is úgy érezte, hogy ennél megalapozottabb bevezetés kell, így a vár történetével és leírásával kezdte a históriás éneket. Zsámboky még messzebből indít, és ezzel elsőként helyezi kontextusba a szigeti ostromot, és így kiemeli a siker jelentőségét. Már az első mondattal utal a négy évvel korábbi nagyszerű egri győzelemre, mintegy emlékeztetve az olvasót (aki ideális esetben jól ismeri ugyanezen szerzőnek Egerről írott munkáját is), hogy a most előadandó szigetvári diadal semmiben sem alábbvaló az egri sikernél. Ahogy Eger a Felvidék kulcsa, úgy Szigetvár a Dél-Dunántúlé. Mindkét hadjáratban jelentős, de nem szultáni vezetés alatt álló török csapatok vettek részt, és mindkét vár lényegében önerőből, a várkapitány és az őrség hősieg kitaratása révén állt ellen a mindkét ízben több hetes ostromnak. Jogos tehát, ha Szigetvár is kap olyan figyelmet, mint Eger.

Az 1556-os események hasonlóan komplexek, mint az 1551–52-es hadjárat. Zsámboky ismeri fel és mutatja be az előzményeket, amennyiben Tojgun pasa 1555-ös hadjáratával kezdi az események bemutatását, minthogy ennek következtében került szinte az egész Dél-Dunántúl török kézre. Zsámboky az is megemlíti, hogy Tojgun, majd Ali hadjáratára békealkudozások közepette került sor, hiszen, mint írja, Eger ostromát követően a király Verancsics Antalt és Zay Ferencet küldte Isztambulba, hogy tárgyaljanak a békéről. Ezzel azt a benyomást sikerül keltenie, hogy a török család módon indított hadjáratot mind 1555-ben, mind 1556-ban, hiszen nem várta meg a tárgyalások végét. Ez a bevezetés teljes egészében Zsámboky saját invenciója, korábbi szövegekben nincs rá mintája. Ezt követően írja le a vár fekvését, amire Tőkénél is találhatott adatokat, majd eljutunk oda, hogy a bégek csapatai letáboroznak a vár körül, majd júniusban Ali is megérkezik, és innentől már Horváth Márk jelentése a vezérfonal. Mindenképpen fontos megemlíteni, hogy a kontextust teremtő bevezetés az egész munka közel egyharmadát teszi ki, vagyis Zsámboky saját kontribúciója nem is csekély. Bár az ostrom leírásában szorosán követi a forrásait, itt is találunk olyan elemet, mely csak Zsámboky sajátja.

A legjellemzőbb részlet Nazuf koppányi bég halálának körülményei kapcsán említhető. Horváth Márk jelentése csupán utal rá, hogy Nazuf elesett az utcai harcokban. Zsámboky azonban miniatűr kis jelenetet kovácsol az esetből: „Mellesleg a koppányi szandzsákbégről meg kell jegyezni, hogy óriás termetű volt, valóságos

herkulesi merészséggel, aki szívesen kockáztatta a halált is, ha valamelyes sikerre számíthatott, és tíz mástól sem ijedt meg; a hajdúk legkisebbike – mint Dávid Góliát ellen – váratlanul ráugrott, görbe kardjával a hasán keresztülszúrva az egész gyomrát szétvágta, úgyhogy kimúlt, és béle kiomlott.”⁵⁴ A részletekre nem csak a jelentés, de Tőke sem tér ki, Zsámbokynak ehhez saját forrása volt.

Több olyan név is szerepel a humanista szövegében, melyeknek sem Tőkénél, sem Horváthnál nincs nyoma. Mindez tovább erősíti azt a gyanút, hogy Zsámboky sem elégedett meg két ismert forrása összedolgozásával, hanem saját kutatásokat is folytatott a mű írása előtt. Érdekes adalék: Tojgun pasa kapcsán azt írja, hogy a pasa a szigeti katonák fosztogatásaival magyarázta akcióját. Meg akarta ugyanis torolni, hogy a hajdúk a fegyverszünet ellenére rendszeresen portyáztak török területen és több ellenséges hajót is elfogtak a Dunán. Tojgun pasától nem ismerünk leveleket, de Alitól több is fennmaradt. Ezekben 1556 tavaszán ő is arra hivatkozva jelentette be, hogy Szigetvár ellen készül, hogy meg kell torolnia a dunai hajók elleni támadásokat. A szigeti vitézek ugyanis – így Ali pasa – olyan sok hajót fogtak el, hogy jelentősen megdrágult Budán a szűkössé vált élelmiszer, sőt legutóbb a Budára tartó török hölgyeket is fogságba ejtettek, akik még most is a várban raboskodnak. Ezért a szultán parancsba adta neki, „hogy addig Budára se menjünk, hanem [ti. Szigetvárt] megvegyem.”⁵⁵ Zsámboky szinte szó szerint idéz ebből a levélből, amikor azt írja: „Aly Bassam in Ungariam expediit ac iniunxit Budam, nisi Zigeo prius capto minime ingredi ausit.”⁵⁶ Vagyis a szultán Budára küldte Hadim Alit azzal a feltétellel, hogy a lábát be ne tegye oda, amíg Szigetvárat be nem veszi. Tudomásunk szerint Ali pasa több ilyen levelet is küldött, hasonló tartalommal, ezekből három maradt fenn. Az egyik magának I. Ferdinándnak szól, a másik Sforza Pallavicini örgrófnak, a harmadik Paksy Jánosnak. Nem lehetetlen, hogy Ali pasa Szigetvárba is küldött egy ilyen vagy hasonló tartalmú levelet. Ha így van, Zsámboky talán éppúgy Horváth Márktól értesült a levelekről, mint a kapitány lábsebéről, vagy azon részletekről, nevekről, melyeket a nyomtatott jelentésben nem olvashatott.

Zsámboky tehát mint kiegészítő forrás sem elhanyagolható a szigetvári ostromot illetően, legfontosabb érdeme azonban nem az a pár adat, mellyel kiegészíti Horváth és Tőke beszámolóit. Azzal, hogy egy esztétikailag kényesebb ízlést is kielégítő szöveg vált elérhetővé az európai olvasók számára, Zsámboky műve (illetve művei, ha az egeri és temesvári ostromról írott beszámolóit is ide számítjuk) teljesítette legfőbb feladatát: tudatosította az európai közvéleményben a török veszedelem jelenvalóságát, és hangsúlyozta a Habsburgok, mindenekelőtt I. Ferdinánd szerepét az ellenük folyó harcban.⁵⁷ A hatás nem is maradt el: a szigetvári

⁵⁴ *Uo.*, 24.

⁵⁵ SZÁDECZKY Lajos, „Szigetvár első ostromához [1556]”, *Magyar Történelmi Tár* 4 (1881), 268–282: 272.

⁵⁶ *Egy elfeledett ostrom...*, 184.

⁵⁷ Ferdinánd fontosságát külön kiemeli az 1558-as kiadásban még megtalálható, de a későbbi szövegváltozatokból, illetve fordításokból hiányzó panegyricus, szintén Zsámboky tollából.

ostromról szóló Zsámboky-mű (az egri sikert bemutatóval együtt) bekerült Nicolaus Reusnernek kifejezetten a török előretörés állomásait és az ellenük való harcot bemutató, a tizenöt éves háború vérvivatara idején, 1603-ban megjelent nagy kompendiumába,⁵⁸ majd annak 1627-es második kiadásába is, biztosítva ezzel a szigeti hősök emlékezetét. De Zsámboky szövege közvetlen hatást gyakorolt egy másik humanistára is, Wolfgang Laziusra, aki Ferdinánd udvari történetírójaként örökített meg magyarországi eseményeket.

Előttem az utódom: Szigetvár egy bécsi narratívában

Bár az 1556-os siker propagálásában a később, II. Miksa idején udvari történetíróvá emelkedő Zsámboky érdemei elvitathatatlanok, egy különleges történeti mű volt az, mely elsőként teljes bonyolultságukban ábrázolta az 1555–56-os eseményeket. I. Ferdinánd udvari historikusának, ebben a hivatalban Zsámboky közvetlen elődjének, Wolfgang Laziusnak szinte teljes egészében kéziratban maradt hatalmas művéről, a *Rerum Austriacarum Decades*ről van szó.⁵⁹

Wolfgang Lazius (1514–1565) a bécsi humanizmus egyik legjelentősebb alakja, akinek szerteágazó tevékenysége egyaránt fontos könyv-, érem-, kartográfia- vagy művészettörténeti szempontból. Lazius fiatalon humanista képzésben részesült a bécsi egyetemen, majd apjához hasonlóan orvosi pályára lépett, és mint orvos is jelentős karriert futott be: praktizált, többször volt az egyetem dékánja, sőt rektora, I. Ferdinánd pedig magánorvosának választotta. Az élete végéig gyakorolt orvosi praxis mellett azonban komoly történetírói tevékenységet is folytatott. Lazius számtalan művet írt latin és német nyelven a római és görög történelemről, a népvándorlásról, de az ő nevéhez fűződik az 1546-ban megjelent első bécsi várostörténet is.⁶⁰ Sajátos módon azonban az élete fő művének szánt monumentális Ausztria-történet, a *Rerum Austriacarum Decades* néhány részlet kivételével kéziratban maradt. A jelenleg ismert formájában hat decasra osztott mű a római kortól kezdve tárgyalta Rhetia és Noricum, azaz a későbbi osztrák területek történetét. Magyar szempontból ez nem volna különösebben izgalmas vállalkozás, főleg, ha azt is tekintetbe vesszük, hogy az első négy decas, mely a római kezdetektől I. Miksa császár haláláig (1519) tárgyalta az osztrák történelmet, alapvetően korábbi krónikákra alapozott kompiláció, mely csak elvétele tartalmaz új adatokat.

Helyesebb azonban, ha úgy fogalmazzunk, hogy a vállalkozás célja nem egyszerűen az osztrák területek, sokkal inkább a Lazius idején regnáló ausztriai uralkodóház, vagyis a Habsburgok uralma alá eső terület történetének bemutatása volt. A teljes egészében I. Ferdinánd uralkodásának szentelt ötödik decas tehát

⁵⁸ Nicolaus REUSNER, *Rerum memorabilium in Pannonia sub Turcarum imperatoribus gestarum*. (Francofurti: Claudii Marnii et haeredum Ioannis Aubrii, 1603), 112–119.

⁵⁹ Laziusról bővebben: Micheal MAYR, *Wolfgang Lazius als Geschichtsschreiber Österreichs* (Innsbruck: Verlag der Wagner'schen Univ. Buchhandlung, 1894).

⁶⁰ Wolfgang LAZIUS, *Rerum Viennensium commentarii IV* (Basiliae: Ex officina Ioannis Oporini, 1546).

nemcsak azért számít a mű legértékesebb részének, mert olyan kortörténet, melynek egyes eseményeiről Lazius kimondottan szemtanúként számol be, hanem főleg azért, mert 1526-tól a Magyar Királyság is Habsburg érdekeltséggé vált, egyben igen problémás frontországnak bizonyult, így ez a rész szinte kizárólag a Mohács utáni évtizedek magyar történelmét tárgyalja.

Nem tudjuk pontosan, Lazius mikor kezdett neki a *Decades* írásának. A bécsi várostörténet megjelentetésére 1544-ben nyert uralkodói privilégium már utal rá, hogy az osztrák humanista készíti a hol *commentariusként*, hol *decadesként* emlegetett nagy történeti összegzést.⁶¹ Annyi bizonyos, hogy a szövegben több mint húsz évig, lényegében halála pillanatáig dolgozott.

A szövegnek több kéziratosa ismert,⁶² ezeket jelenleg az Österreichische Nationalbibliothek őrzi. A legteljesebb változatot a cod 7688. jelzetű kódex tartalmazza, mely egy hosszú, két könyvre osztott történeti bevezetővel indít, majd 1540-től kezdi részletesen tárgyalni a magyarországi eseményeket. A harmadik könyv mutatja be az 1540–1542 között Budáért folyó harcokat. Mivel Lazius az 1541-es ostromban katonatorvosként személyesen is részt vett, ez a könyv a decas legnagyobb forrásértékű része. A negyedik–hatodik könyvek az 1543–1546 közti harcokat tárgyalják. A hetedik az ifjabb Nicolaus Graf zu Salm magyarországi tevékenységét, a nyolcadik pedig Castaldo 1551-es erdélyi hadjáratát mutatja be a Barát haláláig. A Buda ostromait taglaló harmadik könyv után a decas leghosszabb szövege a kilencedik könyv, mely az 1552 és 1556 közti legfontosabb magyarországi harcokat tárgyalja, némi kitekintéssel az egyidejű németországi eseményekre. Lazius ennek a végére illesztette be, kisebb, ám annál fontosabb módosításokkal azt a szöveget, melyet 1556 végén írt Tiroli Ferdinánd dél-dunántúli hadjáratáról, és amely önálló műként 1557-ben Bázelen meg is jelent. Lazius már ebben a szövegben is utalt a hadjárat fő kiváltó okának számító szigetvári eseményekre, de csak pár sorban, hiszen ez a munka inkább a babócsai elterelő hadművelettel, majd főképp a főherceg hadi vállalkozásával foglalkozott. A mi szempontunkból most a decas utolsó, tizedik könyve az érdekes, mely Szigetvár 1556-os ostromának krónikája.

Tekintve, hogy Lazius 1557-ben kiadott egy rövid beszámolót a dél-dunántúli hadi eseményekről, Zsámboky pedig 1558-ban veretes humanista szöveget írt és adott ki Horváth Márk jelentése alapján, a két szöveget egymás mellett olvasva az érdeklődő közönség megkapta a 1556. évi dél-dunántúli harcok teljes körű krónikáját. Zsámboky maga is utalt rá, hogy a Szigetvár szempontjából is fontos babócsai ostromot majd máshol kell részletesebben bemutatnia, de ilyen szöveget utóbb sosem írt, talán nem függetlenül attól, hogy tisztában volt vele, az udvari historikus Laziusnak már van egy e tárgyban kiadott munkája. Azt várhatnánk, hogy ennek szellemében Lazius sem foglalkozott többet a szigetvári ostrommal, de *Decades* kézírata más mutat.

61 KASZA Péter, „Lazius-kéziratok: Filológiai alapvetés egy kritikai kiadás elé”, *Magyar Könyvszemle* 134 (2018), 148–169: 161.

62 Bővebben lásd: KASZA, „Lazius-kéziratok...”

A dél-dunántúli hadjáratról szóló munka mindenképpen önálló műként született és így is jelent meg 1557-ben. Utóbb azonban Lazius fontosnak érezte, hogy beledolgozza az V. decas anyagába, és ezt kikerekítendő még írt egy tizedik könyvet, melyet kizárólag Szigetvár 1556-os ostromának szentelt. A szöveget egyedül az ÖNB cod 7688-as jelzetű kódexe őrzi, de abban rögtön két, egymástól alig-alig eltérő másolatban is szerepel, mégpedig a fol. 203r–205v, illetve a fol. 320v–323r lapokon. Láthatóan igen rövid szövegről van szó, átiratban sem több szűk öt lapnál, ezzel messze az V. decas legrövidebb fejezete. Szemben a dél-dunántúli eseményeket tárgyaló beszámolóval, Lazius ezen írása soha nem jelent meg, 2016-ig kéziratban maradt.⁶³ Lazius nem utal rá, mikor írta a szöveget, keletkezési idejére így csak belső érveink vannak. Ferdinándot helyenként már császárként (*caesar*) említi, ami arra utal, hogy 1558-ban vagy utána keletkezett. Ismereteinek forrását nem adja meg, de értelemszerűen azok a szövegek jöhetnek leginkább számításba, melyeket főntebb mint Szigetvár-narratívákat vizsgáltunk. Tőke Ferenc hatását ugyanakkor kizárhatjuk, mert még ha volt is nyomtatott korabeli kiadása, Lazius nem tudott magyarul, így Tőke adatait nem hasznosíthatta, de 1558-ban már rendelkezésére állt mind Horváth Márk, mind Zsámboky nyomtatásban is elérhető latin beszámolója. Zsámbokyé különösen kézenfekvő, hiszen Bécsben jelent meg. És valóban: ha a két humanista szövegét összevetjük, alig tagadható, hogy több ponton tartalmaznak szó szerinti egyezéseket.

Zsámbokynál azt olvassuk a június 21-i események kapcsán, hogy: „éjszaka a holdvilág segítségével nyugaton, a gabonaórló malmok mellett [a török] sáros göröngyökből, földből, miegymásból ágyúállásokat épített.”⁶⁴ Lazius ugyanezt mondja, csak június 20-ra datálva: „a gabonamalmok közelében egy másik, még közelebbi sáncot emelt sáros rögökből, földből és más elérhető anyagokból.”⁶⁵ Horváth Márktól tudjuk, hogy a helyes dátum 21-e, és az is biztos, hogy Lazius itt nem a kapitány jelentését követte, ahol azt olvassuk: „Június 21-én, ez vasárnap volt, pirkadatkor a törökök vesszőfonatból és más anyagokból hatalmas sáncot emelnek nyugat felől az ágyúk és mozsarak számára.”⁶⁶ Míg itt hasonló leírást olvasunk, Zsámboky és Lazius között szó szerinti egyezések is vannak, a kölcsönhatás tehát ott bizonyos.

Még jobban tetten érhető Zsámboky hatása annál a résznél, ahol a város feladása utáni éjszakai harcok veszteségeit sorolja fel Lazius.

⁶³ *Egy elfeledett ostrom...*, 191–197.

⁶⁴ „Vigesima prima Iunii nocte, beneficio lunae ab occasu iuxta molas frumentarias de limosis glebis, terra et similibus ex usu tormentorum opera extruit.” *Uo.*, 62. Latin verzió *uo.* 185–186.

⁶⁵ „XX. Iunii aliud, ac quidem propius propugnaculum iuxta molas frumentarias de limosis glebis, terra aliaque materia ad manum occurrente excitavit.” *Uo.*, 72. Latin verzió *uo.* 193.

⁶⁶ „Vigesimo primo die eiusdem mensis, qui fuit Dominicus, prima luce ab occidente prope locum Molendini, Turcae vallum ingens virgis aliisque rebus coactis communiunt, fossis circa factis pro bombardis et machinis.” *Uo.*, 23. Latin verzió *uo.* 178.

Zsámboky

„mindenki szomorúságára és közös fájdalmára odaveszett egynehány származásra és bátorságra nézve igen-igen nemes lovas, köztük elsősorban **Macedóniai György, Palágyi György, Hagymási János, Hosszúthóti János, Székely György** a vajdákkal és jónéhány gyalogoskapitánnyal együtt elesett.”⁶⁷

Lazius

„a jelentős számú veszteség mellett a vitézi hírnek örvendő tisztek közül akkor esett el **Macedóniai György, Pallady György, Hagymássy János, Hosszútóti János és Székely György.**”⁶⁸

Vagyis még az esetetek nevének sorrendje is azonos. Szinte szó szerint ugyanazt írják Radován hadnagy sebesülése kapcsán:

Zsámboky

„Másokkal egyetemben Radován is megsebesült akkor, de a vártnál gyorsabban felépülve, derekasan viselte magát.”⁶⁹

Lazius

„Sebet kapott a gyalogosok parancsnoka, Radován is, de a vártnál hamarabb felépülve, a továbbiakban is serényen tette a dolgát.”⁷⁰

De egy adott ponton Lazius is elszólja magát: a veszteségek összesítésekor *írott* forrásra utal, a számok pedig egyértelműen Zsámbokyra vezethetők vissza. Horváth Márk csak a várvédők veszteségeit összegezte, az oszmán csapatokról nem ejtett szót. Láttuk, hogy a kétezer főre tehető török veszteség Patay Ambrus vallomása nyomán kerülhetett be Tőke Ferenc versébe, és Zsámboky innen vehette az adatot. Lazius pedig minden bizonnyal Zsámbokytól.

Zsámboky

tény, hogy az ellenségből **kétezerrel több veszett oda**, a mieink közül **alig találtak száztizenhatot**, aki távozott az élők sorából⁷¹

Lazius

Némelyek azt *írják*, hogy **az ellenségből kétezeret vágta le**, míg a mieink közül **alig száztizenhat** ember esett el⁷²

A legárukodóbb részletek azonban Nazuf koppányi bég halálának körülményei. Horváth Márk jelentése csupán utal rá, hogy Nazuf elesett az utcai harcokban, de láttuk, hogy Zsámboky véres csatajelenetet kanyarít az adat köré, ahol naturalisztikus részletességgel taglalja, hogy belezi ki a kis termetű hajdú, mint afféle kora újkori Dávid, a Góliát méretű, herkulesi bátorságú béget. Laziusnál szintén megvan ez a rész, lényegében szó szerint.

67 Uo., 63.

68 Uo., 72.

69 Uo., 63.

70 Uo., 72.

71 Uo., 67.

72 Uo., 77.

Zsámboki

Lazius

„Mellesleg a koppányi szandzsákbégről meg kell jegyezni, hogy óriás termetű volt, valóságos herkulesi merészséggel, aki szívesen kockáztatta a halált is, ha valamelyes sikerre számíthatott, és tíz mástól sem ijedt meg; a hajdúk legkisebbike – mint Dávid Góliát ellen – váratlanul ráugrott, görbe kardjával a hasán keresztülszúrva az egész gyomrát szétvágta, úgyhogy kimúlt, és béle kiomlott.”⁷³

„A koppányi szandzsákbég hatalmas termetű, herkulesi bátorságú ember volt, akit, miközben a mieinket szorongatta, egy igen alacsony hajdú terített le, mint Dávid Góliátot: ráugrott és szablyáját a hasába döfte.”⁷⁴

A dolog jelentősége abban van, hogy Nazuf halálának körülményeiről nemcsak a várkapitány jelentése nem ad számot, de nem említi Tőke históriás éneke sem. A három, Lazius számára is elérhető szövegből egyedül Zsámbokynál szerepel, vagyis itt Lazius forrása csakis a magyar humanista lehetett.

Némi óvatosság persze nem árt, hiszen végső soron nem tudjuk biztosan, mikor írta Lazius a maga verzióját, így elméletileg nem lehetne azt sem kizárni, hogy Zsámboky használta fel Laziuszt. Zsámboky szövegéről azonban tudjuk, hogy megjelent, Lazius Szigetről írt beszámolója viszont nem, így sokkal valószínűbb, hogy Lazius aknáztta ki fiatal kollégájának, egyben majdani utódjának nyomtatásban is elérhető művét, és nem Zsámboky fért hozzá Lazius kéziratához. Nazuf halálának leírása döntő bizonyíték arra, hogy Lazius szövege mögött Zsámbokyét kell keresünk, és ezt csak kikerekítik a korábban említett egyéb összecsengések.

Lazius esetében lényegében már nem is beszélhetünk klasszikus parafrázisról. Az átvételek olyan szorosak, a két mű szerkezete annyira egyforma, hogy megkockáztathatnánk, Lazius nem parafrázálja, hanem inkább már plagizálja Zsámbokyét. Ennek megfelelően Lazius szövegének klasszikus értelemben önálló forrásértéke nincs, hiszen adatai Zsámbokytól is jól ismertek. Jelentősége mégis abban áll, hogy egy nagyobb, összefüggő narratívában helyezi el a szigetvári eseményeket. Mint láttuk, már Zsámboky is törekedett rá, hogy kontextusban tárgyalja a szigetvári ostromot. Lazius a 10. könyvben nem megy túl ezen, de azzal, hogy a Zsámbokytól átvett ostromtörténetet az V. decas végére helyezi, beilleszti azt egy 1540–1556 közti időszak eseménytörténetébe. Egy olyan időszakába, mely – valljuk meg – Habsburg oldalról messze nem volt sikertörténet. Lazius viszont ügyes fogással, lényegében happy enddel zárja a decast. Már a kilencedik könyv is Tiroli Ferdinánd egyértelműen sikernek beállított hadjáratával ért véget, és ezt a pozitív hangulatot csak erősíti az olvasóban, hogy a záró, tizedik könyv egy eredményes várvédelem és egy jelentős oszmán kudarc krónikája. Nem a szöveg maga mond mást, hanem a tágabb kontextusban a helyi értéke változik meg, és ez egyfajta parafrázissá teszi ezt a szöveget is.

73 *Uo.*, 63.74 *Uo.*, 73.

Simon József

Humanizmus és felvilágosodás Az antik *e consensu omnium* érv parafrázisai: Bethlen, Vossius, Cherbury

Bevezetés

Tárgyunk Bethlen Miklós *Önéletírásának*¹ *Elöljáró beszéde*, annak is 8. része, melynek címe: *A becsület, hírnévre való vágyásának igaz okairól és a religióról.*² Mire Bethlen szövege e részhez ér, már nagy gondolati ívet hagyott maga mögött az autobiográfia szerzője. Definiálta, hogy mit ért *hírnév* alatt, előadta, hogy milyen kauzális sajátosságokkal bírnak bizonyos performatív nyelvi aktusok, és azt is, hogy hogyan eredeztethető és osztható fel a *becsület* társadalompszichológiai tényezője. Bethlen az *Elöljáró beszéd* 7. részének végére feladja a szekuláris és örökkévaló becsület éles megkülönböztetésének programját. E perspektívaváltással együtt már a 7. részben is jelentkezik az a tendencia, hogy a szekuláris társadalompszichológia területén olyan mozzanatra leljen, melynek általánossága nem feltételezi a keresztény kinyilatkoztatás ismeretét és azt az előfeltevést, hogy a társadalom pszichológiai jellemzőinek a kinyilatkoztatás által meghatározott antropológiához kell igazodnia. E perspektívaváltásnak jelentősen felül kell írnia Bethlen teológiai alapállását is: ez történik a 8. részben.

Bethlen és a *homo religiosus*

A 8. rész felütésében Bethlen visszaul a halál utáni rossz hírnévre vonatkozó, a pogányok körében is osztott félelemre. Idézzük a 8. részt felvezető passzust részletesen:

Csudálatos dolog is ez, hogy még a pogányok is, akik, mint feljebb is mondtam, a testi halál után a lélek állapotjáról igen rosszul értettek, a testnek feltámadását pedig még a tudomány és bölcsesség városában, Athenasban sem hitték, *Actor. 17: 32.*³ hogy mégis a holtok után való jó

1 BETHLEN Miklós, *Élete leírása magától*, in KEMÉNY János és BETHLEN Miklós, *művei*, sajtó alá rendezte V. WINDISCH Éva (Budapest: Szépirodalmi, 1980), 399-981.

2 Uo., 427-432.

3 ApCsel. 17,34: Mikor pedig a halottak feltámadásáról hallottak, némelyek gúnyolódtak; mások pedig mondanak: Majd még meghallgatunk téged e felől.

vagy rossz emlékezetről és temetésekről annyira szorgalmatoskodtak. Ennek okát *a dolog maga* megmutatja; hogy *noha rész szerint* amaz ördög ígíretinek, *1. Móz. 3: 5*: Istenek léztek stb. viszketegjeinek maradványai is, *de egyáltalában* inkább az Istentől *a természet által az emberbe oltatott qualitas vagy indulat*: hogy amit holta után egyáltalában nem érez, attól mégis életében annyira afficiáltassék, hogy a jóra indíttassék és a gonosztól elrettentessék azáltal. Mert ez annak az Isten hármias zabolájának, melyeket az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthatott, egyike, a másik pedig, hogy higgyen valami Istent, és a harmadik a lelkiismeret. Ez a három olyan, hogy nem volt, nincsen, nem is lézsen soha olyan balgatag, barbarus pogány nemzetség, hogy ez meg ne légyen benne.⁴ (A kiemelések tőlem, S.J.)

Jól kivehető, hogy itt a *homo religiosus* kinyilatkoztatástól független felfogásáról van szó. A 8. részt felvezető második, meglehetősen bonyolultnak tűnő körmondat mondatszerkezete nagyon tanulságos: a halál utáni hírnévre még a halál előtt való törekvés mozzanatát „maga a dolog mutatja”. Ez azt jelenti, hogy „noha” a Szentírás szövege szerint Mózesnél a kígyó ígérete kilátásba helyezi a bűn elkövetése után az ember apoteózisát, mégis e „noha” a „rész szerint” kifejezéssel leszűkül, és a „de egyáltalában inkább” ellentétes mondatrészt bevezető kifejezésével folytatódik. Bethlen a helytelen, ám univerzálisan az egész emberiségre jellemző vallásos attitűd értelmezését így az eredendő bűn teológiai vezérfonala helyett „az Istentől a természet által az emberbe oltatott qualitas vagy indulat” gondolata mentén fejt ki – vagyis „ennek okát a dolog maga megmutatja” a kinyilatkoztatás figyelembevétel nélkül. A 8. rész vallásértelmezése szempontjából hallatlanul fontos a hangsúlyeltolódás, amennyiben a szerző félreérthetetlen módon utal arra, hogy az itt következő három pont nyilvánvalóan egy természetes vallás eszményét körvonalazza. Idézzük Bethlen szövegét a Mózes 3,5-re történő teológiai hivatkozás nélkül:

Ennek okát a dolog maga megmutatja [...] az Istentől a természet által az emberbe oltatott qualitas vagy indulat:
 hogy *amit holta után egyáltalában nem érez*, attól mégis életében annyira afficiáltassék, hogy a *jóra indíttassék és a gonosztól elrettentessék* azáltal. Mert ez annak az Isten hármias zabolájának, melyeket az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthatott, egyike, a másik pedig, hogy higgyen valami *Istent*, és a harmadik a *lelkiismeret*. Ez a három olyan, hogy nem volt, nincsen, nem is lézsen soha olyan balgatag, barbarus pogány nemzetség, hogy ez meg ne légyen benne. [kiemelések tőlem, SJ]

4 BETHLEN, *Élete leírása...*, 427.

Rövidebben összefoglalva az emberi megismerőképességbe kódolt három mozzanatot:

affektív morális distinkció (jóra indíttassék és a gonosztól elrettentessék)
istenismeret
lelkiismeret

A Bethlen által körvonalazott természetes vallás tehát az emberi megismerőképesség természetes affekcióin (a lélek indulat-jellegű minőségein) alapul, melyeket egy olyan Isten ültetett az emberbe normatív antropológiai sajátosságokként a természet által, mely Isten elsősorban nem a szupranaturális teológia, hanem a természetes teológia tárgya.

Bethlen a jó értékének megvalósítására vonatkozó affekció, az istenhit és a lelkiismeret mozzanatait két gondolattal egészíti ki. Egyfelől ezek „Isten hármasszabolái”-ként erkölcsi jellegű alapvonásai a természetes vallásnak, melyek felül írják az eredendő bűn antropológiai relevanciáját, amennyiben ezeket „az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthat[ta]”. Másfelől a szupranaturális teológia vallásértelmezését a klasszikus konszenzus-érv váltja fel, amennyiben a természetes vallás mindhárom ismérvére igaz az, hogy „nincsen, nem is létszen soha olyan balgató, barbarus pogány nemzetség, hogy ez meg ne légyen benne”. A természetes vallás mellett felhozott konszenzus-érv humanista öröksége a korai felvilágosodásnak. A gondolat antik megfogalmazását mindenekelőtt Cicerónál és Senecánál találjuk meg. Cicero *Az istenek természete* című művének sokat idézett klasszikus helyén az epikureista istenfogalom tárgyalásakor a következőképpen fogalmaz:

Mert van-e olyan nép és olyan embercsoport, amelynek tanulás nélkül is ne lenne az istenekről valamiféle előzetes fogalma? Ezt Epicurus *prolépszis*nek, azaz egy-egy dologról a lélekben eleve meglévő elképzelésnek nevezte, amely nélkül semmit sem lehet megérteni, megvizsgálni vagy megvitatni⁵

Az epikureista istenfogalom szkeptikus cáfolata közben a konszenzus-érv újabb megfogalmazására bukkanunk:

Azt mondtad, elég súlyos bizonyíték az istenek létezése mellett, hogy minden nép és nemzet fiainak szemében léteznek. Ez azonban ön-

5 CICERO, *Az istenek természete*, ford. Havas László (Szeged: Lazi, 2004), 22; vö. CICERO, *De natura deorum* 1,43 (*De natura Deorum – Vom Wesen der Götter*. Lateinisch-deutsch, übers. und hrsg. von Ursula BLANK-SANGMEISTER (Stuttgart: Reclam, 1995) 44): „Quae est enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum, quam appellat *πρόληψιν* Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam nec quaeri nec disputari potest.”

magában egyrészt gyenge, másrészt hamis érv. Először is honnan tudod, hogy miként vélekedtek a népek? Mert én bizony azt gondolom, hogy sok olyan kegyetlen és elvadult nép van, amelynek semmiféle fogalma sincs az istenekről.⁶

További hely Cicerónál a *Disputationes Tusculanae* 1. könyvének felvezető passzusaiban (1, XIII, 30):

Továbbá talán azt lehet legerősebb érvként felhozni amellet, hogy hinnünk kell az istenek létében, hogy nincs olyan vad nép, nincs olyan eldurvult ember, akinek lelkében ne rejtőznék az istenhit. Sokaknak helytelen elképzeléseik vannak az istenekről [...], de mindenki hisz az isteni erő és természet meglétében. Ez pedig nem az emberek összebeszélésének vagy megállapodásának az eredménye, nem törvényes rendelkezések rögzítik e felfogást: minden dologban természeti törvénynek kell tekinteni a közmegegyezést.⁷

A cicerói szöveghelyekkel legalább egyenrangú súlyú recepcióval rendelkezik Seneca egyik levelének részlete (*epist.* 117,6) a korai újkorban:

Nagyra szoktuk tartani a minden ember által osztott feltételezést, és számunkra az igazság melletti érv az, ha valamiről úgy látjuk, hogy az mindenkiben fellelhető. Ahogyan az istenek létezésére is abból következtetünk egyebek mellett, hogy mindenki el van ültetve az istenekről alkotott vélemény, és nincs sehol a törvényeken és az erkölcsökön olyannyira kívül helyezkedett nemzet, hogy ne hinne valamiféle istenekben.⁸

6 CICERO, *Az istenek...*, 29; vö. CICERO, *De natura...*, 1,62, BLANK-SANGMEISTER 58: „Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum argumentum esse dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod cum leve per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? Equidem arbitrator multas esse gentes sic inmanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit.”

7 CICERO, *Tusculumi eszmecsere*, ford. Vekerci József (Budapest: Allprint, 2004), 26; vö.: CICERO, *Tusculan Disputations* (lat.–eng.) (Cambridge MA-London: Harvard University Press-Heinemann, 1971), 36: „Ut porro firmissimum hoc adferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam est inmanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio – multi de dis prava sentiunt [...], omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur, nec vero id collocutio hominum aut consensus effecit, non institutis opinio est confirmata, non legibus, omni autem in re consensus gentium lex naturae putanda est [...]”

8 SENECA, 117. levél, ford. Németh András, in SENECA, *Prózaí művei*, I. kötet (Budapest: Szentzár, 2002), 570 (Németh András fordítását kissé átdolgoztam – SJ); vö: *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*, ed. by L. D. REYNOLDS (Oxford: Clarendon, 1984), 495: „Multum dare solemus praesumptioni omnium hominum et apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri; tamquam deos esse inter alia hoc colligimus, quod omnibus insita de dis opinio est nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque proiecta ut non aliquos deos credat.”

Nem célunk, hogy átfogó áttekintést adjunk a cicerói antik hagyományban gyökerező konszenzus-érv kora újkori rendkívül szerteágazó recepciójáról, ill. annak kritikáiról, mely utóbbiak klasszikus megfogalmazását John Locke nyújtja az 1689-ben megjelent főműve, az *Essay concerning human understanding*⁹ első könyvében. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy sok mindent elárul Bethlen intellektuális orientációjáról a *consensus gentium* érv használata, illetve az a Bethlen által különösképpen hangsúlyozott tény, hogy ezt az emberi természetbe oltott istenismeretet „az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthat[ta]”, vagy ahogy a 9. rész elején fogalmaz, e három bizonyosság voltaképpen „Istentől az embernek először adott tökéletességének az eset után is nála hagyott árnyéka, nyoma”.¹⁰ Ugyanis az eredendő bűn antropológiai súlyának ezt a zárójelezését soha nem fogadta volna el sem egy Voetius-típusú ortodox kálvinista felfogás, sem az a puritanizmus, melynek hangsúlyozása erős hagyománnyal bír a Bethlen-kutatásban.¹¹ Első hallásra talán meghökkentőnek tűnik, de a Bethlen németalföldi tanulmányai alapján kézenfekvően kínálkozó ama opciót is ki kell zárunk, miszerint az eredendő bűn relevanciájának ezen korlátozása a cocceianus teológiából eredne. Itt most nem részletezzük, hogy a Bethlen által körvonalazott természetesvallás-konceptió miben tér el attól, ahogy mestere, Frans Burman *Synopsis theologiae* című cocceianus teológiai alapvetése tárgyalja a *religio naturalis* eszményét.¹² Nos, ha az ortodox kálvinizmus, a puritanizmus és a cocceianizmus irányzatain túl mégis teológiai háttérrel keresünk Bethlen filozófiai gondolatai számára, akkor valószínűleg – egyelőre egyetlen fennmaradó és ezúttal kifejtetlen lehetőségként – a németalföldi *remonstrantizmus* világához kell fordulnunk. Mindeme teológiai irányzatokkal történő számvetés helyett forduljunk a korszak kései humanista világához!

Consensus gentium a Németalföldön

A *consensus gentium* antik érvét előszeretettel használják azok a kései humanista szerzők, akik önmagukat egyfajta szekuláris vallás-komparatiztika művelőinek tartották. Mindenekelőtt Gerard Vossius nevét kell megemlítenünk, aki 1642-ben publikálja *De Theologia Gentili* című munkájának első négy könyvét, melyeket halála után fia, Isaac Vossius 1668-ban egészíti ki a kéziratban maradt 5–8. könyvekkel és publikálja immár a teljes művet Amszterdamban. Idézzük a pogányok teológiájáról szól enciklopédikus mű első fejezetét:

⁹ JOHN LOCKE, *Értekezés az emberi értelemről*, ford. VASSÁNYI Miklós és CSORDÁS Dávid (Budapest: Osiris Kiadó, 2003), 31–106.

¹⁰ BETHLEN, *Élete leírása...*, 432. A részlet a 17. század vitalista elme-konceptióját feltételezi, ennek bemutatásától ezúttal eltekintünk.

¹¹ WILLIAM AMES, *Medulla Theologiae* (Amsterdam: Ioannes Ianſonius, 1656), lib. 1., cap. XII, 61: „Originale [peccatum] est totius naturae hominis habitualis exorbitatio, vel deviatio a lege Dei.”

¹² vö. FRANS BURMAN, *Synopsis Theologiae et speciatim foederum Dei ab initiis seculorum usque ad consummationem eorum* (Utrecht: Cornelius Jacobus Noenardus, 1671), vol. I, cap. 1–2, 1–18. Burman és Bethlen természetes valláskonceptióinak összehasonlító vizsgálata a jelen tanulmány szerzője által tervezett Bethlen-monográfia részét fogja képezni.

Még ha Isten Ábrahámot és annak leszármazottait különleges jótéteményével ki is választotta saját népévé, ettől még nem fosztotta meg a többiekét saját kegyelmétől. Így bennük is megőrzött bizonyos ismeretet arról, hogy van Isten és a világot irányítja, hogy azt tisztelni kell, és hogy a tisztelők jutalomban, míg a nem tisztelők büntetésben részesülnek. Ezek a vallás alapjai univerzálisan tekintve.¹³

Vossius ennek megerősítésére a Zsidókhöz írt levél 11,6 helyet idézi (Hit nélkül pedig lehetetlen Istennek tetszeni; mert aki Isten elé járul, hinnie kell, hogy ő létezik és megjutalmazza azokat, akik őt keresik.), majd a fent ismertetett Seneca-helyre utal: „nem volt még olyan a törvényeken és az erkölcsökön kívül helyezkedett nemzet, hogy ne hinne valamiféle istenekben”¹⁴.

Vossius eljárásának dilemmáit Martin Mulsow tárgyalja *Moderne aus dem Untergrund* című műve egyik alfejezetében.¹⁵ Mulsow alaptézise szerint Vossius a Carl Schmidt–Ernst Kantorowicz–Eric Voegelin neveivel fémjelzett 20. századi politikai teológia¹⁶ előfutára, akik persze a modern politika teológiai eredetének provokatív tézisének felállításakor nem vették figyelembe Vossius valláskomparatiztikai vizsgálódásait. Mulsow szerint Vossiusnak óvatosnak kellett lennie akkor, amikor egyfelől az eredeti konszenzusból magyarázta meg a pogány vallásokat, másfelől azonban apologetikai jelleggel idololatriaként, a bálványimádás helytelen vallásaiként kellett feltüntetnie azokat. Vossius művét egyfajta feszültség hatja át, amennyiben projektje kettős célkitűzést tart szem előtt. A pogány vallások összehasonlító vizsgálatára egyfelől a széles körű polihisztóriai látásmód, másfelől a monoteisztikus teológia előnyben részesítése jellemző, egyszerre lépnek fel a komparatív vallástörténet és keresztény teológia igényei. Vossius meg van győződve arról, hogy a bálványimádásnak a történeti kritikával kombinált bírálata felnyitja a vallás politikai funkcióját: Mulsow ezt teljes mértékben felvilágosult jegyek tartja.

Bethlen egy másik lehetséges valláskomparatiztikai forrása a konszenzus-érv mellett Herbert of Cherbury *De religione gentilium, errorumque apud eos causis* (Amstelodami: Blaeu, 1663) című műve, melynek megjelenése Bethlen németalföldi tanulmányainak idejére esik. Vállalkozása kultúrpolitikai problémáinak nyílt felvállalása után – az egyházi tradíció kifejezetten elítéli azokat a vallásokat, melyekkel kapcsolatban a szerző összehasonlító vizsgálódásainak *sine qua non*-ja a közös sajátóságokkal bíró istenismeret –, Cherbury előadja híres-hírhedt pontjait

13 Gerardus Johannes VOSSIUS, *De theologia gentili et physiologia christiana sive de origine ac progressu idololatriae [...] Libri IX* (Amstelodam: Bleau, 1668), 1–2: „Etsi enim Deus Abrahamum, & posteritatem ejus, singulari beneficio in populum suum elegit; non propterea tamen gratia sua penitus destituit caeteros. Siquidem conservavit in iis quorundam notitiam: ut quod Deus esset & mundum administraret, & colendus esset, & cultores praemium, non colentes sua maneret poena. Quae fundamentum sunt religionis universe consideratae.

14 Uo., 2.

15 Martin MULSOW, *Moderne aus dem Untergrund* (Hamburg: Meiner, 2002), 173–181.

16 A politikai teológia és a 17. századi filozófia viszonyáról vö. BOROS GÁBOR, „Hobbes, Spinoza és a politikai teológia”, *Kellék 17* (2001): 81–124.

a természetes vallás alapjait illetően. Ezt a szövegrészletet később a 18. század felől mintegy a deizmus alapító okiratának tekintették. A konszenzus-érvet parafrázálva műve 2. lapján arról ír tehát, hogy az egész világ igaznak és kétségbevonhatatlannak fogadta el az alábbi öt ismérvet:

Van egy legfőbb Isten.

Tisztelni kell.

Az erény és a hit az isteni kultusz lefőbb részei.

Szenvedni kell a bűnök miatt, tartózkodni kell tőlük.

Az isteni jószágból és igazságosságból jutalom vagy büntetés származik, úgy ebben, mint ahogy az ez utáni életben is.¹⁷

Cherbury szerint eme, az emberi természetbe kódolt ismeretek egyfajta ösztönként vannak jelen minden emberben:

Amikor ugyanis Isten volt a szerzője annak, hogy az örök életre és a jelenleginél jobb állapotra vonatkozó vágy be lett vezetve mindenkibe, akkor ő – aki egyben ama örök élet és a legboldogabb – titkos módon jelezte önmagát.¹⁸

Az univerzális vallásosság alapját képező eme ösztön szenvedélyét Cherbury a *De religione gentiliū*ban empirikus vizsgálat útján kísérli meg felmutatni a pogány vallások sokféleségében. Ám ugyanezen ösztön elméleti megközelítését már az 1645-ben publikált *De veritate* című főműve is tartalmazza. Nem kísérjük végig Cherbury gondolatmenetét,¹⁹ kiemelhetünk azonban néhány jellemzőt, melyek párhuzamba állíthatóak a bethleni elképzelésekkel. A szóban forgó belső ösztön olyan megismerési képessége az emberek, mely a halál után is fennmarad: a külső érzékekkel és az azokat szolgáló érzékszervekkel szemben – melyek megismerő funkciója mindig feltételezi valamely velük proporcionálisan megfelelő tárgy meglétét –, a belső ösztön mintegy túléli a halált, mellyel a külső érzékek megsemmisülnek. Az elemi ösztön e kontinuitása biztosítja az ember ismeretét saját fennmaradásáról a halál után is, mely tézist Cherbury „Vajon nem épp eme fakultás által szerez tudomást önnön fennmaradásáról az ember a halál után?”²⁰ költői

17 Herbert of CHERBURY, *De religione gentiliū, errorumque apud eos causis* (Amstelodami: Blaeu, 1663), 2: „(I) Esse Deum summum, (II.) Coli debere, (III.) Virtutem, Pietatemque esse praecipuas partes Cultus divini, (IV.) Dolendum esse ob peccata, ab iisque resipiscendum, (V.) Dari ex Bonitate Iustitiaque divina praemium vel poenam, tum in hac vita, tum post hanc vitam.”

18 Uo., 5: „Dum enim Author fuit Deus, ut vitae aeternae beatiorisque status desiderium cunctis inderetur, seipsum una qui & vita aeterna illa & Beatissimus est, tacite indicavit.”

19 Ez ügyben Smrcz Ádám tanulmányához utalom az olvasót: SMRCZ Ádám, „A fakultások vitája – avagy Edward Herbert of Cherbury az innatizmusról”, *Magyar Filozófiai Szemle* 61, 4. sz. (2017): 48–61.

20 Herbert of CHERBURY, *De veritate. Prout Distinguitur a Revelatione, a Verisimile, a Possibile, et a Falso*, (Londini, k.m., 1645), 45.

kérdésével fejez ki. Az elme voltaképpen ablakokat épít ki akkor, amikor megismerésre használja az érzékszerveket és az azokon funkcionáló külső érzékeket:

Nem valamiféle durva és alkalmatlan vélemény volna az, ha elménk felépítene egy alkotást [fabricatum], hogy önmaga számára ablakokat nyisson meg, melyeken kitekinthetne, azonban semmiféle ajtóval nem rendelkezne, amelyen keresztül távozhatna, hanem a saját struktúráját rombolná le?²¹

Amikor Bethlen arról ír, hogy az a mozzanat, miszerint a lélek érzi és érti is egyben az affektív morális distinkciónak megfelelő vagy attól elérő cselekedetekért járó jutalmat vagy büntetést, egyben azt is jelenti, hogy „[e]zen az ablakon nézhetsz bé mennyországba s pokolba, mert az ebben áll valósággal”, akkor az tulajdonképpen megfeleltethető annak a morális metafizikai érzékelőképességnek, amelyet Herbert of Cherbury a megismerés „ajtaja”-ként jellemezett. Másként fogalmazva: az üdvtörténeti relevanciával bíró morális megkülönböztetés affektív-kognitív párhuzamossága, melyet az elmefilozófiai fejezetben (I.2) vitalista háttérűnek állítottunk be, akár Herbert of Cherbury filozófiájából is származhat. A lélek halhatatlanságának tézisének sem Bethlen, sem Cherbury nem hajlandó úgy elfogadni, hogy lemondjunk az elme valamilyen – a testtől függetlenített – érzékelő képességéről; ahogy Cherbury fogalmaz „Maga a belső érzék (amennyiben a fakultások nincsenek gátolva) épp eléggé képes a lélek halhatatlanságát előírni.”²² A természetes ösztön túléli a halált:

Tehát amint elpusztulnak a külső objektumok, és amint elpusztulnak a külső képességek, úgy amennyiben a mi egységünk nem képes megsemmisülni (amiben kételkedni hitetlenség), annak hű kísérelőjeként fennmarad ama természetes ösztön is, mely új objektumokra vonatkozó új képességeket fog majdan felvenni.²³

A természetjogi kontextus

Nos, Bethlent Cherburyvel és Vossiusszal²⁴ egy platformra helyezi az a tény, hogy az antik konszenzus-érv elfogadásával a természetes vallás egyfajta mini-

21 Uo., 46: „Nonne durum enim quidam, et ineptum foret, istam si exaedificaverit fabricam Mens nostra, se fenestras condituram unde prospiceret, portam vero habituram, unde exiret, nullam; sed propriae structurae ruina opprimi.”

22 Uo.: „Satis fuerit *Animae immortalitatem* ex ipso sensu interno (modo non obstruantur facultates) dictari posse.”

23 Uo.: „Ut pereant igitur objecta externa, ut pereant facultates externae, unitas nostra exui si nequeat (quod dubitare impium) fidus assecla manebit facultas ista Instinctus naturalis, novas facultates ad objecta nova explicaturus.”

24 Cherbury és Vossius műveit együtt tárgyalja: Martin MULSOW, „Antiquarianism and Idolatry: The *Historia* of Religions in Seventeenth Century”, in *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, ed. G. POMATA, N. G. SIRAI (Cambridge MA-London: MIT Press, 2005), 181–210.

mális programját vallják, még ha Vossius jóval óvatosabb is a tekintetben, hogy a *consensus gentium* érvényességét a bibliai történelem Noé előtti időszakára is kiterjessze. Nagyon jelentős különbségként diagnosztizálhatjuk azonban azt, hogy Cherbury és Vossius egyaránt kozmológiai kontextusba helyezi a nem keresztény vallási kultuszokat: az égitestektől a földi világ legkisebb élőlényeiig és élettelen tárgyaiig tart az a spektrum, melyen a változatos kozmológiai jellegű kultuszok tárgyai elhelyezkednek. Valláskomparatistikai műveik így a fizikai (élettelen és élő) világ egyfajta enciklopédikus jellegű leírását adják. Az antik-pogány kultuszok az anyagi világ teljességét átfogták: az embernek a természethez való viszonya teljesen vallásos jellegű, és megfordítva: az ember vallásossága teljes mértékben kifejezhető a természetre vonatkozó attitűdjeiben. Az univerzális vallásosság mintegy kerülő úton biztosítja a vallás politikai funkcióját: a fizikai világra vonatkozó vallásos attitűd határozza meg a vallás ama jelenségeit, melyek a társadalom keretei között jelentkeznek.

Bethlen ezzel szemben teljesen társadalmi, illetve vallásszociológiai környezetet ad a kérdésnek. Miután az univerzális vallásosság kozmológiai aspektusát elintézi egy rövid mondattal („Készebb követ, fát, kígyót, békát imádni, mintsem magát Isten nélkül hagyni, akihez szükségében folyamodhassék.”), rögtön rátér a társadalmi nyilvános terét alakító kommunikáció és szenvedélyek témáira:

Nincs nemzetség a világon, akiben imádság, esküvés, áldás, átok, szitok, és valami kis szemérem, dícsíret, gyalázat, büntetés, jutalom ne légyen.²⁵

Bethlen ezzel egyfelől felveszi a nyilvános beszédaktusoktól a civil-morális minőségeken keresztül a politikai autoritás megalapozásáig nyúló gondolatmenetének fonalát (ez az Elöljáró beszéd 2–7. részeinek fő témája), másfelől a szekuláris társadalompszichológia területén megerősíti a kinyilatkoztatástól független vallásos antropológia tézisét. A kozmológiai argumentáció helyett a társadalom interszjektív viszonyaira történő hivatkozás képezi a természetes vallásosság univerzalizása melletti érvelés fő témáját:

Már tegyük fel bár, hogy a dícsíret, gyalázat, jutalom, büntetés egészen csak emberi találmány a közönséges békesség megtartására, [...] De az imádság, esküvés, áldás, átok volna-é, ha az ember az Istent nem hinné, akinek vagy arra ereje s akarata, hogy ha imádkozol, meghallgassa és segítsen; ha hamisan esküszik valaki, megbüntesse; az áldást és az átkot teljesítse? [...] Megpirulna-é, szégyenlencé az ember ott is, ahol senki sem látja, a hatalmas, aki a büntetéstől nem fél, ha a lélekismereti nem ijesztené. És immár ebből látszik ki, hogy a Mózes írása nem fabula, a köntös nemcsak hideg, meleg, hanem a szégyen ellen való találmánya is Ádámnak.²⁶

25 BETHLEN, *Élete leírása...*, 27

26 Uo., 427–428.

A részlet jól kivehetően a *természetjogi tradícióba* helyezi a konszenzus-érv problémáját. Pozitív jogi keretek között a „közönséges békesség” társadalmi célja alakítja ki a pszichés állapotokat, melyek azonban „csak emberi találmány”-ok. Nagyon fontos, hogy Bethlen víziója a közjóról, a „közönséges békesség”-ről nem egy minden szenvedélyszerű pszichés állapotot zárójelező racionalista konstrukció, hanem az individuális érdekek kompetitív összefüggésében adódó társadalmi állapot, mely mindvégig *affektív* mozgatórugót feltételez a társadalmi cselekvőkben. Az individuális önérdekérvényesítés szenvedélyszerű tendenciájának azonban fellelhetőek olyan korlátai is, melyek kívül állnak a társadalmi konvenciókon. Bethlen mintegy a „tudatlanság fátylát” borítja a társadalmi büntetés és jutalmazás mozzanataira: ebben az eredeti állapotban *nem* valamely *racionális* természetjogi distancia írja elő az ember természetes kötelességeit és garantálja természetes jogait, hanem bizonyos természetes *affekciók*, mindenekelőtt a *szégyen* természetes szenvedélye. Abban az elméleti pillanatban, amikor Bethlen lemond az univerzális vallásosság kozmológiai kerülő útjáról, magától értetődően – és tegyük hozzá: konzekvensen – nyúl a természetjogi gondolkodás németalföldi hagyományához.

A természetjognak és a természetes vallásnak az affektív morális distinkción keresztül történő összekötése tipikus felvilágosodás-kori racionalista apologetika-eszménnyel párosul. Nem az igazolja a szégyen társadalmon kívüli érzését, hogy a kinyilatkoztatás szerint eredendően bűnösök vagyunk, hanem az igazolja a kinyilatkoztatás igazságát, hogy az abban foglalt szégyennek van természetes interpretációs lehetősége a természetes vallás tézisének belül. Amikor Bethlen azt írja, hogy „immár ebből [értsd: a szégyen természetjogi relevanciájából – SJ] látszik ki, hogy a Mózes írása nem fabula, a köntös nemcsak hideg, meleg, hanem a szégyen ellen való találmánya is Ádámnak”, akkor a keresztény vallás magasabbrendűsége már nem tekintélyvel alapul, hanem azon, hogy megfelel a racionalista bibliaértelmezés kritériumainak. Ez utóbbi azonban Bethlen értelmezésében a szégyen szenvedélyének olyan teista perspektíváját nyitja meg, mely független a keresztény – és bármely más szupranaturalisztikus vallás által vallott – kinyilatkoztatástól. Bethlen szerint tehát van „igazsága” a mózesi elbeszélésnek, mely igazságot mégis Cherburytól eltérő módon aknázza ki. Az angol gondolkodó ugyanis bármennyire radikálisan is veti fel az imposztor-kérdést, az mindig az isteneknek tekintett égitestek és a földi világ közötti közvetítők kozmológiai pozíciója. Bethlennél szó sincs erről, sőt a természetes vallás affektív adottságát kifejezetten egy természetjogi kontextusba helyezi anélkül, hogy külön kitérne a kozmológiai vallásosság tárgyalására.

Összegzés

Nem követjük tovább Bethlent az *Elöljáró beszéd* 8. részének további súlyos témáihoz, az igaz és a konfesszióként felfogott vallás kettősségéhez és az ebből kifejtett tolerancia-koncepcióhoz. Összegzésünket a tanulmány címében szereplő klasszikus eszmetörténeti kategóriák szerint fogalmazhatjuk meg: humanizmus

vagy felvilágosodás? Az isten létezéséről alkotott ismeret univerzalitása; a szégyen és ambíció normatív erejének természetes, a társadalmi konvenciókon túlnyúló értelmezése; a társadalmi megbecsültség és vallásosság kölcsönös függésének univerzalitása: mindez maradéktalanul rekonstruálható Cicero társadalom- és erkölcsfilozófiai írásaiból. Ha ez így van, akkor a *consensus gentium* érv parafrázisát kései *humanista gesztusként* értékelhetjük Bethlennél. Ha azonban Bethlen Herbert of Cherburyvel együtt úgy gondolja, hogy az ember alapvető vallásosságát biztosító természetes ösztön olyan antropológiai sajátosság, mely a személy önazonosságát még a halálon túl is jellemzi, akkor egy *felvilágosult gondolattal* van dolgunk. Ekkor a humanista tradíciót egy kortárs, az igazság nem történeti, hanem tudományos-ahistorikus eszménye legitimálja. Azért van igaza Cicerónak a minden ember elméjébe beültetett isten-fogalmat és a társadalmi konszenzust meghaladó természetes értékrendet illetően, mert az antik koncepció összhangban van a modern elmefilozófiai elmélettel.

Bár hajlok arra, hogy a második álláspontot fogadjam el, a végleges és egyértelmű válasznál fontosabbnak tűnik a kérdés felvetésének pusztá lehetősége, mely arra hívja fel figyelmünket, hogy a humanizmus öröksége milyen kitartóan húzódik meg a felvilágosodás árnyékában. Sőt, Bethlen esetében a *humanizmusnak* és a *felvilágosodásnak* kifejezetten szövetségre kell lépniük annak érdekében, hogy akként lépjenek fel, amiként Bethlen őket elősorban felléptetni szándékozik: *ortodox kálvinista vallási meggyőződésével* szembeni igazi intellektuális kihívásnak. Ebből a szempontból Gerardus Vossius nyújtja az intellektuális mintát: a *consensus gentium* érv antropológiai vallásosság-koncepciója ugyanúgy a kései humanizmus terméke, mint ahogy a felvilágosult ész megismerésének eredménye; ezen eszmetörténeti mozzanatok egészülnek ki Vossiusnak a remonstrantizmus mozgalma iránt megnyilvánuló szimpátiájával. A *consensus gentium* érv természetjogi kontextusba helyezésével Bethlennél még tovább erősödik e szál: a természetjogi gondolkodás a németalföldi 17. században erősen kötődik Arminius követőihez.

Vers

Imitáció és parafrázis
az egyházi és a világi költészetben

Palotás György

A Thuróczy-krónika egyik korai szövegátvétele Valentinus Polidamus és a *De origine ac rebus gestis Hungarorum*ának forrásai

Valentinus Polidamus orvos és igazi vándorhumanista volt, aki a 16. század első felében élt.¹ Számos irodalmi műfajban – költészetben, prózában, történetírásban és levéltudományban – kipróbálta magát, s emellett voltak vallásos témájú értekezései is. Johann von Maltitz (1491–1549) meissenai püspöknek írt levele szerint a németországi Meissen közelében született.² Életéről rendkívül keveset tudunk. Valamikor 1518 előtt a Német-római Császárság koszorús költője lett.³ 1531 és 1536 között Krakkóban élt, ahol élénk irodalmi tevékenységet folytatott. Itt összesen hat kötetet jelentetett meg, melyek elégiákat, prózai munkákat, számos parafrázist és Erasmus alkotásainak újrakiadását tartalmazták.⁴ Számos vagyonos pártfogója akadt, mint például Piotr Tomicki (1464–1535), Krzysztof Szydłowiecki, Seweryn Boner (1486–1549), Jan és Hieronymus Łaski. Erasmus-kiadásai ellenére a krakkói antierazmista csoportosulás tagjai közé tartozott. Ezt a leuveni egyetem volt tanárának, Joannes van Campennek (1499–1538) 1534. március 28-án kelt levele is megerősíti.⁵ Az *Acta Rectoralia* szerint 1535 őszéig tartózkodott Krak-

1 Az életéhez l. Pierre BAYLE (ed.), *Dictionnaire Historique et Critique*, T. XII, (Paris: Desoer Libraire, 1820), 199; SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, T. X, (Budapest: Hornyánszky, 1905), 1336; továbbá Maria CYTOWSKA, *Twórczość literacka Walentego Polidama, Meander* 29. 1. sz. (1974): 30–37; Henryk BARYCZ, *Historja Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu* (Kraków: Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1935), 64–65.

2 „[...] ego palam in ea provincia cum natus sum, tum educatus, in qua quidem est pulcherrima atque florentissima diocesis tua.” – *Valentini POLIDAMI Aliquot nuper scripti libri de re medica, [...] Epistolarum libellus*, (S. I. [Basileae]: Robertus Winter, 1540), (k. 7b). Idézi BARYCZ, *Historja...*, 64. Ezzel szemben BAYLE (*Dictionnaire...*, 199.) és SZINNYEI (*Magyar írók...*, 1336.) még itáliai származásúnak tartották.

3 John L. FLOOD, *Poets Laureate in the Holy Roman Empire*, T. III. (Berlin: Walter de Gruyter, 2006), 1563–1564.

4 *Oratio in caput quintum Matthei* (1531); *Oratio de rege regum Christo* (1531); *Elegia de Christiana resurrectione*; *Carmen heroicum de operibus iustorum*; *Epigrammata illustrium virorum* (1532); *De laude medicinae*; *Elegia et contio de puero Jesu*; *Elegia de Christiana resurrectione* (1532); *Querela communis populi de pace ad Christianos principes contra ethnicos* (1534); *Petri Thomicii episcopi Cracoviensis et regni Poloniae vicecancellarii epithaphium* (1536) stb. – Karol ESTREICHER, [Bibliografia Polska] *Polnische Bibliographie*, T. XXIV, (Krakau: 1891–1908), 445–447.

5 „Est hic Polidamus et nudius tertius advenit Hercules quidam, qui ambo nihil habent, quo sese ostentent, quam quod de Erasmo male loquuntur nec sentiunt se rideri ab omnibus.” – *Acta Tomiana*, I–XVIII, ed. Stanislaus GÓRSKI, T. XVI, nr. 216, (Poznań–Wrocław: 1852–1999), 399.

kóban.⁶ Valamilyen vitája akadt egy ruhakereskedővel, és ezt követően a rektori bíróság elé idézték. Eután Kassán börtönbe került, és vagyonát is elvették tőle.⁷ Innen krakkói barátainak (Jan Dziaduski és Łukasz Górki) segítségével szabadult ki. Ezután Lipszébe utazott, ahol az egyetem orvosprofesszora lett. Folyamatosan tartotta a kapcsolatot lengyel barátaival. Bázelen 1540-ben jelent meg nyomtatásban legfontosabb orvosi munkája, a *De re medica*, amelyet Ioannes Andreas de Valentinis-nek (†1547), Bona Sforza királynő udvari orvosának ajánlott.

Polidamus nemcsak elégiákat, epigrammákat, orvosi és vallási tárgyú műveket alkotott, hanem kipróbálta tehetségét a történetírásban is. Krakkóban nyomtatásban négy történeti munkája jelenhetett meg. Némelyiknek csak az előszava és az ajánlása maradt fenn: *Exordium narrandi de chronica regum Hungariae* (1532);⁸ a *Chronica Hungarorum* című munka 6. könyvének töredéke (1534);⁹ viszont a *Historia de rebus gestis Bohemorum* (1535)¹⁰ és a *De origine ac rebus gestis Hungarorum liber primus* (1536) első könyvének teljes szövegei megőrződtek. A csehek történetét I. Ferdinándnak, míg az 1532-es és az 1534-es magyarok történetét Werbőczy Istvánnak, az 1536-ost pedig Szapolyai Jánosnak ajánlotta. Łaski szolgálatában mind a Habsburgok felé, mind pedig a Szapolyai-oldal irányában tett irodalmi gesztusokat. Műveinek ajánlásai alapján a krakkói tartózkodása alatt számos magyar támogatója (Szapolyai János, Czibak Imre és Brodarics István) is akadt. Politikai állásfoglalása azonban nem egyértelmű. Az egy könyvből álló *De rebus gestis Bohemorum* művében már észrevehető, hogy Polidamus történeti érdeklődése elsősorban a mesés eredettörténetekre összpontosult. Ebben leírta két mondabeli uralkodó, Zechius (!) és Lech történetét, valamint Csehország kivételes földrajzi adottságát. Ezután tért vissza a magyarok eredetének leírásához. Erre az érdeklődésére derít fényt a Brodaricsnak ajánlott epigrammája is, amely az 1532-es kötetben a Werbőczy Istvánnak szóló ajánlás után áll:

Mitto Sarmatiis librum tibi, praesul, ab oris
Dat qui Pannonia nomina clara soli.¹¹

6 VÖ BARYCZ, *Historja ...*, 64; CYTOWSKA, *Twórczość literacka...*, 30.

7 BARYCZ, *Historja ...*, 65; CYTOWSKA, *Twórczość literacka...*, 30–31; FLOOD, *Poets Laureate...*, 1564.

8 A nyomtatványt I. *Contenta in hoc libello. De laude medicinae Valentini POLIDAMI Elegia, [...] eiusdem Exordium narrandi de chronica regum Hungariae* (Cracoviae: Mathias Scharffenberg, 1532). A kiadványt mikrofimen I. Biblioteka Narodowa, sign. XVI. Qu. 367, 4^o.

9 Polidamus tervbe vette Magyarország történetének megírását a kezdetektől egészen saját koráig („usque ad tempora nostra scripta”). Az 1534-es krakkói kötetében egy töredék is található ebből *Valentini POLIDAMI liber sextus ex nova, et nondum in lucem data Chronica Hungarorum excerptus...* címmel. – ESTREICHER, *Polnische Bibliographie*, T. XXIV, 446. Ebben a kettős királyság előképeként ábrázolja László és Salamon 11. századi trónviszályát. Salamon bűneként kiemeli azt, hogy vetélytársa ellen a kunokat hívta be az országba. – TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre, *Humanizmus és nemzeti irodalom* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966), 124.

10 *Historia de rebus gestis Bohemorum condita per Valentinum POLIDAMUM, primus liber* (Cracoviae: Hieronymus Wietor, 1535), A nyomtatványt I. Biblioteka Jagiellońska, sign. Cim 106, vö. ESTREICHER, *Polnische Bibliographie*, T. XXIV, 445.

11 Az epigramma az 1532-es kötet végén található. – Mikrofimen I. Biblioteka Narodowa, sign. XVI. Qu. 367-es jelzetnél.

Az 1534-es kötete címlapján Polidamus büszkén állította, hogy oly választékosan írta meg a magyarok történetét, ahogyan az elterjedt faragatlanság, tudatlanság, önhittség és gőg miatt („propter rudis ingenii, inscitiae, arrogantiae, superbiaeque dominatum”) nagyon kevés keresztény szerző csinálhatta volna meg. Ugyanakkor költői képességeiről és stílusáról a modern kutatók elmarasztalóan emlékeztek meg. Henryk Barycz szerint a nyelvezete, amikor prózában írt, helyes és megfelelő, ám kissé terjengős, nehezen érthető és homályos. Képzelőereje kicsi és lélektelen. Költészete elsősorban az erasmista témák utánzásának tekinthető.¹² Még az érdemeit méltató Maria Cytowska is megjegyezte, hogy Polidamus érdeklődése nemcsak egy irodalmi műfajra korlátozódik, még ha a többiben nincs is kellő szaktudása. Elsősorban az orvostudomány szakértője volt, s csak másodsorban tekinthető igazi költőnek.¹³ Mint látható, a modern irodalomtörténészek nem értékelték sokra irodalmi tevékenységét; érdemes röviden áttekinteni, hogyan ítélték meg teljesítményét kortársai.

Polidamus történetírói és írói képességeiről Pietro Bembo (1470–1547) rendkívül elmarasztalóan nyilatkozott. A Krakóban tartózkodó Franciscus Bonerus-hoz¹⁴ írott 1535. március 1-jei levelében említést tett Polidamus egyik történeti munkájáról *Historiae* címmel.¹⁵ A levélből közelebbit nem tudunk meg a munka tartalmáról, annál többet a stílusbeli hiányosságairól. Bonerus a kézíratról Bembo véleményét kérte („quam ad me impressam misisses, iudicium tibi afferem meum [...] accurate diligenterque perscriberem”), tehát Polidamus munkáját valószínűleg még nem nyomtatták ki. Ez esetben az 1535-ös *Historia de rebus gestis Bohemorum*ról, vagy az 1536-os *De origine ac rebus gestis Hungarorum*ról lehetett szó. A művet nem lehet egyértelműen azonosítani, azonban Bembo ítélete annál többet árul el nekünk. Polidamus elbeszélésében jóformán nincs semmi („cum nihil sane prosis”), Bonerus mégis a védelmébe veszi. Bembo azt tanácsolta, hogy a kinyomtatása előtt Polidamus javítsa ki és alaposan csiszolja meg munkáját („id ut corrigeret, historiamque purgaret ac perpoliret suam”). Az itáliai humanista nem tudott és nem is akart dicsérően szólni erről a munkáról. Caesar, Sallustius és Livius munkáival összehasonlítva Polidamus alkotását („ad quos si Polidami historiam comparaveris, quam is proxime ad optimum scribendi genus accedat, quam ab eo distet”) silánynak minősítette, amely ítéletet Bonerusnak is be kellett volna látnia. Maga is írni kívánt egy *historiát*, így hát kritikáját ne érezze kellemetlennek Bonerus magára nézve. Viszont nem akart ostobának látszani, ha elismert volna egy rossz könyvet, de irigynek sem akart tűnni, ha becsmérelte volna azt.

A Szapolyai-párti dalmát humanista, Verancsics Mihály (1514–1571?) szintén megfogalmazta saját véleményét és maró kritikáját Polidamus művéről. Történetírói jártasságát nemcsak az 1539-es nászdalának narratív szerkezete, hanem

12 BARYCZ, *Historja...*, 65. Trencsényi szerint sokat írt, de gyakran igen felületes volt. – TRENCSENYI-WALDAPFEL, *Humanizmus...*, 124.

13 CYTOWSKA, *Twórczość literacka...*, 37.

14 ESTREICHER, *Polnische Bibliographie*, T. XIII, 260.

15 Pietro Bembo, *Epist.* VI, 56. = Petri BEMBI *patricii Veneti, Epistolae omnes quotquot extant, latinae puritatis studiosis ad imitandum utilissimae* (Argentorati: Lazarus Zetznerus, 1609), 624–625.

a sallustiusi felfogásban az 1536-os évről írott történeti munkája, valamint az a tény is igazolja, hogy aktívan kivette a részét testvére, Verancsics Antal (1504–1573) végül el nem készült történeti munkájának szerkesztésében. A Polidamus 1536-os alkotására reagáló *In Valentinum Polydamum, historiae Hungaricae scriptorem ineptissimum* című munkája két kéziratban is ismert volt. Az egyik az Országos Széchényi Könyvtár kéziratrábában található versgyűjtemény egyik darabja,¹⁶ míg a másik a szentpétervári Nemzeti Könyvtár tulajdona volt 1923-ig.¹⁷ Ez utóbbi tartalmazta Verancsics latin nyelvű költeményeit a 1540-es évekből. A két szövegváltozat nem lehet teljes mértékben azonos. Az OSZK kézirat *in medias res* kezdéséből következtetni lehet arra, hogy ez a változat nem tartalmazza az elégia elejét. Ezt a feltételezést erősíti Józef Korzeniowski is, aki szerint a szentpétervári variáns első sorai „Non infacundo nuper comitatus amico/ Mane mei stabam principis ante foras” voltak.¹⁸ A költemény kéziratán emellett nem szerepel pontos idő- és helymegjelölés, de mivel Polidamus munkája 1536-ban jelent meg, valamint a költeményben János király még élőként szerepel, így az alkotás valamikor 1536 és 1540 között keletkezhetett. Verancsics alkotásának versformája ugyanakkor disztichon, így elégiának kell tartanunk, hangvétele azonban a szatíra műfajához közelíti. A szatirikus hangnem inkább csak egy módszer volt arra nézve, hogy Verancsics a legjobban ki tudja fejezni Polidamus költői és történetírói hiányosságait.¹⁹ Valójában azonban Verancsics személyes érdekektől is vezérelve túlon túl igazságtalan ítéletet fogalmazott meg Polidamus történetírói érdemeiről és a *De origine ac rebus gestis Hungarorum* jelentőségéről. Voltaképpen elsősorban a költészet védelmében kritizálta Polidamus tevékenységét a Múzsák szerepének erőteljes nyomatékosításával.²⁰

Verancsics krakkói tartózkodása alatt jelent meg Hieronymus Vietor nyomdájában Polidamus prózai munkája a magyarok korai történetéről.²¹ Ezt a negyed-rét méretű, 32 folio nagyságú történeti alkotást Franciscus Reveslatus előszava és a

16 OSZK Quart. Lat. 776, 10r–13r.

17 Korzeniowski utalt Verancsics munkájának egyik kéziratban verziójára, amely a 20. század elején még a szentpétervári cári könyvtárban volt. A könyvtári jelzete a Lat. Q. XIV. 128, 1r–6v volt. – Józef KORZENIOWSKI, *Zapiski z rękopisów Cesarskiej Biblioteki Publicznej w Petersburgu* (Kraków: Akademii Umiejętności, 1910), 162.

18 KORZENIOWSKI, *Zapiski ...*, 162.

19 Az itáliai reneszánsz irodalmában is jelentkező műfaji és hangnemi problémára l. RÓZSA Zoltán, *Az antik szatíra műfaja és a szatirikus módszer*, *Filológiai Közöny* 6 (1960), 267–299.

20 Verancsics Mihály szatirikus művének részletes elemzését l. PALOTÁS György, „Egy 16. századi »volusiusi Annales« ellen: Hogyan ne írjunk történelmet”, in *Humanista történetírás és neolatin irodalom a 15–16. századi Magyarországon*, szerk. BÉKÉS Enikő, KASZA Péter, LENGYEL Réka (Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet, 2015), 109–118, valamint PALOTÁS György, „The Role of Volusius, Choerilus, and the Muses in a Poem of Michael Verancius (1536)”, *Acta Antiqua Hungarica* 54 (2014): 259–275.

21 *Valentini* POLIDAMI *De origine ac rebus gestis Hungarorum liber primus ad censuram aeditus* (Cracoviae: Hieronymus Vietor, 1536). A munkát az OSZK példánya (Ant. 3060) alapján ismertettük. Horváth János szerint 1535–1536 folyamán írta meg Polidamus művét Kassán. – HORVÁTH JÁNOS, *A reformáció jegyében*, in *Horváth János irodalomtörténeti munkái*, szerk. KOROMPAY H. János, KOROMPAY Klára, II. (Budapest: Osiris, 2006), 100.

Szapolyai Jánoshoz írt ajánlás előzi meg. A kötet végén pedig szintén Polidamus és Reveslatus epitáfiumai olvashatók Piotr Tomicki halálára. Polidamus ezen munkájának történetírói érdemeire tökéletesen ráillenek Kulcsár Péter gondolatai, melyeket Antonio Bonfini első könyveinek értékéről fogalmazott meg: „Hallatlan tömegű, áttekinthetetlenül összedobált »őstörténeti« adathalmazon kell átrágnia magát annak, aki Bonfini történeti elbeszélésének első mondatáig szeretne elérkezni.”²² Hogy ez a kemény kritika mennyire lehet igaz Polidamus munkájára is, azt néhány kiemelt szempont alapján kívánjuk megvilágítani.

Polidamus ajánlásában és a történeti munkájának több helyén azt állította, hogy a régi történetírók tévedéseit akarja helyesbíteni, valamint az eltérő álláspontokat kívánja ismertetni. A magyarok tervezett történetének első könyvében többek között egy csodálatos és emlékezetes genealógia található, tudniillik Noétól, az emberi nemnek az özönvíz utáni atyjától Attiláig. A középkori krónikaszerzőkhöz hasonlóan őstörténeti leírással kezdte el munkáját a magyarok népgenezisének részeként. Polidamus módszere több szempontból is hasonlít Kézai Simon 13. századi *Gesta Hungarorum*ára és Bonfini *Rerum Ungaricarum decades*ére, de fontos kiemelni, hogy saját munkájában a számos megemlített történetíró között sehol sem bukkan fel még utalás szintjén sem korábbi magyarországi szerző neve. Polidamus munkájában az alábbi őstörténeti eseményekről lehet olvasni.

Az emberiség történetének fonalát az özönvíz utáni években vette fel. Részletesen beszélt Noé fiairól (Kámról, Jáfetről és Sémről), majd ezek vándorlásáról és a tőlük eredeztethető népekről értekezett. Ezután a francia nép trójaiakig történő leszármaztatását ismertette a szerző (ez az elképzelés a *Képes Krónikában*, majd Thuróczy János munkájában is szerepel). A szkíták, a médek, a görögök, a spanyolok, a kappadókiaiak, a kilikiaiak, az etiópok, az egyiptomiak, a sibiiek, a sabeusok és a sabathenusok stb. eredetének és nevük magyarázatának sorai erőteljesen emlékeztetnek a *Képes Krónika* erre vonatkozó szakaszára. Ebben a szakaszban Polidamus megemlíti a Tarsusban született Szent Pált is, ami ugyancsak a *Képes Krónika* és Thuróczy *Chronica Hungarorum*ának közlését követhette. A magyarok a népek ősfáján (jafetita ág szemben a hámitával) való kijelöléssel ezt követően régóta vitatott eredettörténeti részhez jutott el munkájában Polidamus. A babiloni pogány mítoszokból merített hagyomány szerint ugyanis Menróth (a *Képes Krónikában* és Bonfininél is Nimród) óriás Jáfet fia volt, aki a bábeli tornyot építette az özönvíz után. A Menróth személyéről szóló mondatkör görög eredetű. Berossos káld történetíró (Kr. e. 270 körül) ezt így adta el: „Midőn Belas, Jupiter fia meghalt, Menróth a népével Senaár mezejére jött, ahol kijelölt egy várost és fölötte nagy tornyot alapított a víztől való megmenekülésnek százharmincegyedik esztendejében.”²³ Az összefüggés Berossos tudósítása, Kézai Simon, a későbbi magyarországi krónikaszerzők, majd Polidamus Menróth-ról szóló mondatai között nyilvánvaló. A hagyományos zsidó irodalom és az Ószövetség valláserkölcsei ma-

22 KULCSÁR Péter, *Bonfini Magyar Történetének forrásai* (kandidátusi disszertáció, kézirat, Szeged, 1969), 61.

23 Idézi SEBESTYÉN László, *Kézai Simon védelmében* (Tura: Garfield, 1976²), 36.

gyarázatot adott a torony készítésére, amire Polidamus is utalt a munkájában.²⁴ A Biblia szerint ugyanis a toronyépítés a dicsőség és a hírnév kedvéért történt, de Menróth neve nem kerül említésre a torony építésével kapcsolatban. Ezután Polidamus az emberiség nyelveinek összezavarásáról, ezt követően az emberek elhagyatottságáról írt, majd Babilon leírása következik Ninus király és Semira mis királynő megemlékezésével. A magyarok eredetének kérdését párhuzamosan a hunmagyar azonosság tudatával látványosan Kézai Simon hasonló gondolataival fejtette ki. Megemléktette tehát Menróth két gyermekét, Hunort és Magort, majd beszélt születésük körülményeiről és mesés bolyongásukról. Ezután Polidamus feltételesen összemosta a krónikás irodalomban meglévő két hagyományt a magyarok ősapjának kérdésében.²⁵ Nemcsak Hunorról és Magorról, hanem Jáfet fiairól, Gógról és Magógról is említést tett. Ezután éles váltással rátért a hunok eredetének kérdésére, amelynek kapcsán igencsak részletesen írt a szkíták eredetéről, szokásairól és katonai kiválóságukról. Silimer (a hagyományos Filimer alak helyett!) gót király története kapcsán kételyeit is megfogalmazza a szkíták (/magyarok) mesés eredettörténete kapcsán. Nagy a logikai kuszaság az ezt követő sorokban. Hol a szkíta asszonyok harciasságáról, hol a hun nép dicsőítéséről olvashatunk. A szerző ezután folytatta a hunok eredetének és hazájuk elhelyezkedésének leírását, amely során állítása szerint elsősorban Diodorus Siculus és Iordanes munkáit használta fel. A munka szerkezetének egyenetlensége akkor is tovább folytatódik, amikor visszatért a szkíta nép eredetének újbóli tárgyalásához. Ezekben a sorokban részletesen kifejtette Hercules csapdába ejtését és három gyermekének (Scythas, Agathyrus és Gelonus) megszületését. Már Thuróczynál, majd Bonfininél (aki Hérodotost és Diodorust idézte) is részletesen olvasható az, hogy fiától, Scythastól származtatják a szkíta népet. Polidamus a történeti hagyomány egymásra helyezett adatai után igyekezett ismét a régi történetírók állításainak cáfolatát elvégezni. Ezután rendkívül terjedelmesen írt Pompeius Trogus és Iustinus nyomán a szkíták és az egyiptomiak eredetvitájáról (ez ugyancsak szerepelt már Thuróczynál). Munkája végén Polidamus visszakanyarodott a hunok kiválóságának leírásához, majd ezt követően Attila király *virtusának* dicsőítése is olvasható. Itt világosan kijelentette, hogy a hunok eredete Magógig vezethető vissza. Megint csak éles váltással visszatért Menróth fiaihoz (Hunor és Magor), és közli az apjukhoz intézett beszédüket. Ebben az olvasó sokat megtudhat lakóhe-

24: „At contra id Deus Opt. Maximus enititur, ut infringatur hominum arrogantia et consiliis audacissimorum facinorum et ipsa superbia, quae debilitat cogitationes et prudentiae et constantiae, quibus in rebus non solum ira Dei laborantes opprimit.” POLIDAMUS, *De origine ...*, 11.

25 A probléma összetettsége és a jelen dolgozat célkitűzései nem teszik lehetővé, hogy részletesen megvizsgáljuk a kérdést. Árulkodó jel viszont az, hogy Polidamus utalást sem tett Bonfininek a kérdésben adott határozott véleményére: „Némelyek pedig, akik a zsidók, nem tudom, miféle meséi nyomán ábrándozgatnak, azt írják, hogy a szkíták Jáfet fiától, Magógtól erednek, a hunoknak meg Nimród fiai, Hunor és Magor voltak az elei. Mi azonban inkább a roppant tekintéllyel rendelkező ősi forrásokat akarjuk követni akár még tévedéseikben is, mintsem ezekkel akár igazságukban is egyetérteni.” Antonio BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter, (Budapest: Balassi Kiadó, 1995, II), 10.

lyük, a magyarok feltételezett őshazájának (Maeotis mocsarak) elhelyezkedéséről. Az utolsó említett események közé tartoznak végül a hunok és a rómaiak háborúi, a szkíták (!) beszéde a rómaiakhoz, valamint a hunok gótok elleni támadása.

Már Polidamus elszórt közléseiből is kitűnik, hogy látszólag sokféle műből merített adatokat munkája megírása során, azokat azonban érthetetlenül és rendszer nélkül kompilálta. A régi szerzők követését, az *imitatiót* ígérte („Potissimum autem antiqui authoris prohaemium introducendum puto”), és nagyon gyakran csak általánosan (név nélkül) tett rájuk utalást.²⁶ Legfontosabb példaképének a római szerzőket (Cicero, Suetonius, Sallustius, Livius és Caesar) tartotta.²⁷ Szemléletmódját és stílusát (állítása szerint) leginkább Livius munkája határozta meg; hiszen a szkíták eredete kapcsán azt írta, hogy „Livium enim quod saepissime lego, qui ita populum Romanum scripsit: ut origo non vera eius, sed ficta videatur esse.”²⁸ Emellett egyéb történetírói munkákra is sűrűn tett utalást. A következő szerzők a szövegük átvételével, vagy csak utalás szintén jelennek meg Polidamus munkájában: Hérodotos, Diodorus Siculus, Halikarnassosi Dionysios, Pompeius Trogus, Iordanes, Sevillai Izidór és Orosius. Bizonyosan használta a Biblia Teremtés könyvét („eleganti libri Geneseos”) és Pál apostol leveleit (pl. „Apostolum Paulum facile omnium excellentissimum”) is, majd Menróth kapcsán hivatkozott Szent Jeromos munkájára is.²⁹ A felsorolásból azonban feltűnően hiányoznak a középkori krónikaszerzők. Korábban már hangsúlyoztuk, hogy Kézai Simontól a *Képes Krónikán* keresztül Bonfini alkotásáig nem kerültek magyarországi szerzők a hivatkozott történeti munkák közé. Kétszer történik utalás a 15. századi szerzőre, a firenzei Szent Antoninusra (Antonio Pierozzi, 1389–1459). Az 1474 és 1479 között Velencében nyomtatásban megjelent *Chronicon partibus tribus distincta ab initio mundi ad MCCCLX* című alkotásából vehette első látásra Polidamus a hunok dicsőítését.³⁰ A munkája végén egy bizonyos Vincentius gót történetére is

26: „divinis testimoniis non unis sed pluribus scriptum est, quibus affentiuntur Historiographi; [...] et quam copiose posuerunt et potissimum vetus Chronographus confirmavit, qui tam Galatas, quam Gallos describit, nec Francos excludit. [...] tu egemus plerisque Graecis authoribus, quorum volumina nobis conciliarat propter necessitatem iam sera eruditione instructa aetas.” POLIDAMUS, *De origine ...*, passim.

27 „Si vero meam obscuram diligentiam culpatis, vel perplexam fructuram iudicatis, vel crebras parentheses accusatis, Ciceronem, Sallustium, Livium, Caesarem accusatis, quos ego assidue imitor: vos vero si libros scribitis, illis omnia et laboriosa et aspera consarcinatis potius, quam componitis.” *Uo.*, 26.

28 *Uo.*, 16.

29 „Nunc venio ad generationem Nembroth, quam quidem divus Hieronymus unus antiquitatis amantissimus homo, et studiosissimus cum maxima semper prudentia praeditus, tum veritati certe amicissimus memoriae prodidit, ac literis tradidit.” *Uo.*, 9.

30 „id enim plurimis et maximis testimoniis probatissimum Anthoninus unus totius rei facile expertissimus scriptor esse nititur, et ita cuique persuasissimum constat”; kicsivel később még a munkájából is idéz; majd a hunok kapcsán újra megemlíti *Uo.*, fol. 27: „Scythia ne fieret vacua, promiscuum genus multiplicant, quam terram et provinciam usque in hunc diem et colunt et habitant, ut scriptum legimus. Antoninus homo ornatissimus et disertissimus patriam Hunorum totam explicat, ac eorum venatores commemorat,” *Uo.*, 17. Szent Antoninus munkáit I. *Scriptores ordinis praedicatorum medii aevi*, ed. Thomas KAEPPEL, vol. I, (Rome: Ad S. Sabinae, 1970).

utalt.³¹ Ellenben a humanista történetírók által sokszor hivatkozott Aeneas Sylvius Piccolomini (1405–1464) egyik munkája (pl. *Europa sui temporis veras continens historias*) sem szerepel a hivatkozott források között. A számos hivatkozott *auctor* szerepeltetése felkelti a gyanút arra vonatkozóan, hogy munkája során Polidamus hathatós segítségére volt egy másik, meg nem nevezett (összefoglaló jellegű) történeti munka is. A 16. század elején jóformán egy ilyen alkotás sem volt hozzáférhető kellő példányszámban és formában a történetírók számára, különösen nem Lengyelországban. Mégis alkotásának rendszerező jellege tovább erősíti ezt a felmerült gyanút. Mi lehetett tehát Polidamus saját munkája megírása során az elhallgatott alap-/forrásmű?

Polidamus munkájában látszólag számos egyénileg felkutatott forrást helyezett egymás mellé, de saját állításával szemben sem tudott újabb eredményeket felmutatni saját történeti művében. A szövegbeli egyezések bár Kézai Simon, a *Képes Krónika*, valamint talán Ransanus és Bonfini ismeretét feltételezik, azonban ezek Polidamus idejében még egyáltalán nem voltak kiadva semmilyen formában, nemhogy nyomtatásban.³² A felsorolt történeti események ugyan több magyarországi krónikában is felbukkannak, mivel azonban ezek nem voltak ekkor még hozzáférhetőek, a közvetlen átvételt máshol kell keresnünk. A határozott véleményünk mindezek alapján az, hogy Valentinus Polidamus munkájában tartalmilag és bizonyos esetekben szinte szó szerint átvette egy másik magyarországi szerző, Thuróczy János (1435–1489) 1488-ban Brűnben, majd ugyanebben az évben Augsburgban megjelent *Chronica Hungarorum*-nak magyar őstörténetre vonatkozó első 59 mondatát.³³ A másolás ténye kétségtelennek látszik, de annak az oka, hogy a 16. századi szerző miért nem utalt a magyar krónikaszerzőre, az már érthetetlen (talán saját történetírói teljesítményét akarta kidomborítani a forrásának elhallgatásával?). A két szöveg tartalmi és lexikai kapcsolatára álljon itt néhány kiemelt példa:

31 „Nam Gothi quum ingenio, tum etiam re militari summi bellatores multas nationes ad sua iuga redegerunt, quod scripsit hoc idem Vicentius in sua historia, quae non modo universis provinciis, sed etiam longis temporibus Gothorum populum Hunis paruisse commemorat.” POLIDAMUS, *De origine ...*, 31. Ezek Vincentius Bellocensis (Vincent de Beauvais) domokos rendi szerzetes (†1264) *Speculum historiale* című művéből átvett közlések.

32 Kézai Simon munkája 1782-ben jelent meg először nyomtatásban.: Alexius HORÁNYI ed., *M. Simonis de KEZA presbyteri Hungari scriptoris saeculi XIII Chronicon Hungarorum*, (Budae: Catharina Landerer vidua, 1782). Antonio Bonfini munkája 1515 után feledésbe merült a Habsburgok miatt. Első kiadása Bázelen jelent meg 1543-ban, amely művének csak az első három *decas*-át tartalmazta: Antonii BONFINII *rerum Ungaricarum decades tres, nunc demum industria Martini BRENNERI [...] in lucem aeditae, antehac nunquam excusae, quibus accesserunt chronologia Pannonum [...] et coronis historiae Ungaricae diversorum auctorum* (Basileae: Winter, 1543). A *Képes Krónika* sorsa még hányatottabb volt. Kristó Gyula véleménye szerint a 15. század vége és a 17. század eleje között a kódex egy törökül igen jól tudó magyar ember tulajdonában volt. 1608–1836 között Sebastian Tengnagel bécsi könyvtári katalógusában bukkant fel. A nagyközönség számára 1964 óta hasonló kiadásban érhető el: KRISTÓ Gyula, „A *Képes Krónika* története”, *História* 2, 1. sz. (1980): 13–14.

33 Johannes de THUROCZ, *Chronica Hungarorum* (Augsburg: Theobald Feger, Erhard Ratdolt, 1488), pergamen.

a.) Noé fiai az özönvíz után

<p>Polidamus: primam originem ex Noe, et ex optimis, atque fortissimis filiis eius Cham, Iaphet, et Sem traxere, a quibus post cladem diluvii constat omne hominum genus in sexaginta duas divisum esse generationes, quas quidem generationes a Sem viginti septem a Cham triginta, a Iaphet quindecim processisse divinis testimoniis non unis sed pluribus scriptum est, quibus affentiuntur Historiographi.</p>	<p>Thuróczy, cap. 3, sent. 1:³⁴ He sunt generationes Noe et filiorum illius Sem, Cham, Iaphet, de quibus post diluvii cladem LXX due generationes, puta de Sem XXVII, de Cham XXX et de Iaphet XV, processisse perhibentur.</p>
---	--

b.) A bábéli torony

<p>Polidamus: magnitudo ingens capere et occupare spatium existimatur: quia longitudinem mille passuum, latitudinem quindecim, altitudinem nondum finito fastigio pulcherrimum opus, atque praecllentissimum continet, id quoque ab artificio non nudatum, aut spoliatum esse ex ipso fundamento constat, quod patet circiter millia passum trecenta, quod admodum munitam, atque ornatissimam turrim ex omnibus reliquis partibus cingit</p>	<p>Thuróczy, cap. 3, sent. 25: Et turris ipsa in quadrum sublevatur ab uno angulo in alium habens longitudinis passuum mille XV, latitudinis totidem, quantitas vero altitudinis finita erat nondum, sed illorum proposito lunarem usque ad circulum sublevari debebat, grossitudo autem fundamenti trecentorum erat passum, paulatim quidem sublevando artabatur,</p>
---	--

c.) Menróth gyermekei (ősforrás: Sambucus-kódex)

<p>Polidamus: Sed Nemroth nondum finita turri potius, quam aedificata propter confusionem tam obscuram, tam erroneam, tam gravem linguae profectus in terram Eilath [!] est, quam modo Persidam Cosmographi vocant. Is Nemroth Hunorem ibidem et Magorem ex sua uxore Enech genuit, ex quibus universi Huni, sicut historio-graphorum opiniones et scripta ferunt.</p>	<p>Thuróczy, cap. 4, sent. 30: Nam in uno dictorum voluminum positum est, quod Nemroth gigas post linguarum confusionem in terram Euilath, que nunc Persyda vocaretur, intrasset, et ibi ex coniuge sua Enech vocitata duos generasset filios, quorum alter Hunor, alter vero Magor denominati extitissent.</p>
--	--

d.) A csodaszarvas-monda

<p>Polidamus: Visum cervum longissimo, et celerrimo cursu venantur. Tandem toti defessi corporum motibus, et cursibus premuntur, et quum veniunt in hanc desertam ab diis hominibusque paludem Moeticam, tum vero ille ipse cervus sic se occultat, ut nisi omnia vestigia eius, atque indicia silvarum frondibus, et saltibus illinc evanescerent.</p>	<p>Thuróczy, cap. 6, sent. 52: Accidit tandem una dierum, cum venandi causa ad campum processissent, et illis in deserto una cervia occurrisset, quam cum fugientem insequentes in paludes Meotidas devenissent, et cervia eadem in crebris silvarum saltibus evanisset, ipsi eandem diutius perquisitam potuerunt invenire minime.</p>
--	--

34 Thuróczy latin szövegéből vett részleteket l. Johannes de THUROCZ [THURÓCZY], *Chronica Hungarorum*, ed. Elisabeth GALÁNTAI, Julius KRISTÓ, I, Textus BSMRAe: Series nova, VII), 17–25. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985).

e.) *Korábbi történetírókra történő utalások* (a két munkában ugyanabban a sorrendben)

<p>Polidamus: Sed Iordanus ob invidiam homo levissimus, et omnium scelerum sentina spurcissimus in suis libris de Hunorum generatione, ad dedecus, nimis pravo ingenio, aut nimis iniquo animo scripsisse, ac disputasse legitur. [...]</p> <p>Diodorus Siculus, ut debuit, et ut recte posteris consuluit, et ut eum sinceritas, veritasque coegit, gentem Scytharum cis [!] flumen Araxim originem accepisse affirmat, ac iisdem terris agriculturam ab initio propagatam modicum fuisse ait. [...]</p> <p>quod ut Trogus Pompeius author insignis commemoret, quod quum constet, Scythas cum Aegyptiis disputasse. [...]</p> <p>Antoninus homo ornatissimus, et disertissimus patriam Hunorum totam explicat, ac eorum venatores commemorat, qui quidem non modo in voluptate animi, verum etiam in vestigiiis cognitis, et publicis quendam cervum secuti sunt, Quod scripsit hoc idem Vicentius in sua historia, quae non modo universis provinciis, sed etiam longis temporibus Gothorum populum hunis paruisse commemorat.</p>	<p>Thuróczy, passim: Iordanus autem et quidam alii Hunos ab incubonibus demonibus et quibusdam mulieribus originem sumpsisse dixere. Invidia auctrice Iordanus hac ducitur sententia. [...]</p> <p>Diodorus vero Syculus Scitarum gentem apud Araxim flumen originem habuisse parvamque ab initio ac modice terre cultricem fuisse, [...]</p> <p>Item Trogus Pompeius Scitas cum Aegyptiis tanquam homines gentiles, qui semper mundum sine initio stetisse putarunt, de generis vetustate contendisse fatur. [...]</p> <p>Anthoninus vero Florentinus archi-episcopus Hunos ad limites Meotidis paludis habitasse affirmat. Dicit enim, quod, cum venatores Hunorum sequentes vestigia cervi per paludem Meotidam, quam prius inviam esse putabant, [...]</p> <p>Hi igitur Gotti, qui multas gentes, ut Vicentius in historiis capitulo centesimo duodecimo scribit, suo subdiderant servitio, Hunorum subditi sunt imperio.</p>
--	--

A bemutatott szöveghelyek is bizonyítják Polidamus szolgálai másolását, ám az *aemulatio* igényének nyoma sincs munkájában. Az ugyanabban a tartalmi környezetben megjelenő korábbi szerzőkre tett utalásai miatt pedig az is feltételezhető, hogy Polidamus nem is vette a fáradságot, hogy ezeknek a közléseit eredetiben ellenőrizze, és pusztán csak átvette ezeket a Thuróczy-krónikából. A Polidamus által bemutatott események és történetek emellett – éppen Thuróczy művének is köszönhetően – már széles körben ismertek lehettek az európai közvélemény, de legalábbis a művelt humanista szerzők számára, így itt sem alkotott semmi újat. A dolgot tovább súlyosbítja az a bántó tény, hogy semmiféle korábbi magyar történeti munkára sem tett utalást, ami azt a látszatot kelti, hogy nem is ismerte őket, és a magyarok eredetének történetét pusztán csak az idegen kútfők közlései alapján igyekezett összeollózni, ami, mint látjuk, természetesen nem fedheti a valóságot.

Összegezve a fentieket, nem állunk messze az igazságtól, ha úgy értékeljük, hogy Polidamus *De origine ac rebus Hungarorum* című alkotását a kortársai minden tekintetben tökéletesen értéktelennek tarthatták. A művében kitűzött cél a saját korábban már természetesen anakronisztikusnak tekinthető, valamint a korábbi történetírók műveinek cáfolata kimondott szándéka ellenére sem tör-

tént meg maradéktalanul. Művelődéstörténeti szempontból azonban Polidamus munkája különösen is érdekes lehet a jelenkor kutatói számára. Thuróczy munkájának újraírása mindenképpen Polidamus egyik, ha nem a legnagyobb érdemének tekinthető. Ugyanis a Thuróczy-krónikát a recepciótörténetében először használta fel tudatosan és kimerítően egy 16. századi szerző, akinek nem utolsó sorban nyomtatásban is megjelent történeti munkája. Így Polidamus munkájának köszönhetően szélesebb olvasóközönség elé tudott lépni elődje, Thuróczy János történeti összefoglalója. Emellett a különösebben nem művelt Szapolyai János olvasottságára is új fényt vethet a neki ajánlott középkori témájú és jellegű történeti munka. Mindamellet a 16. század történetírói ekkor már egyértelműen a kortörténet megírására törekedtek, s például Verancsics Antal is saját korának történéseit akarta megírni (monografikus jelleggel) Bonfini munkájához kapcsolódóan Mátyás halálától kezdve. Polidamus alkotásának történeti visszhangja jószerével el is maradt, s nem is használták fel történeti munkáját a későbbi magyarországi történetíróink (de legalábbis nem történt rá utalás a későbbiekben).

Németh Dániel

A Te Deum laudamus magyar nyelvű változatai 1492 és 1676 között

1. A kutatás kerete

Tanulmányomban a készülő doktori disszertációhoz végzett kutatásom három olyan szövegváltozással kapcsolatos elméleti kérdését mutatom be, amelyek középpontjában nem kizárólag a nyelvi változás, hanem az egyéni nyelvhasználat jellemzői és kulturális vagy művelődéstörténeti okok is állhatnak. Az elemzési módszer (a szövegrekonstrukció,¹ valamint a szövegtípusok és szövegjellemzők történeti vizsgálata² mellett) a dimenzionális nyelvszemlélet³ tipikus alkalmazási területe, a komplex nyelvemlékelemzés. Ennek alapja a nyelv területi tagoltságának és időbeli változásának figyelembevétele, harmadik dimenzióként pedig megjelenik a nyelvhasználat kulturális beágyazottsága.

A kutatásban három egyházi ének szövegváltozatait hasonlítom össze első előfordulásuktól 1676-ig. Ekkor jelent meg ugyanis Kájoni János nagy énekeskönyve, a *Cantionale catholicum*, amelyben e szövegek együtt, több változatban is megtalálhatók. A három szöveg: *Te Deum laudamus* (Téged, Isten, dicsérünk; rövidítve TDL⁴ – ennek megrövidült változata a *Te Deum summa szerint*, röviden TDS⁵), *Ave Maris stella* (Üdvözlégy, tengernek csillaga vagy Tengernek fényes csillaga; rövidítve AMS) és az „Angyaloknak nagyságos asszonya” kezdetű Mária-ének (Vásárhelyi András kantilénája; rövidítve ANA).

A három szöveg műfaji megoszlása tudatos választás eredménye. A TDL egy Istenhez szóló, míg az AMS Szűz Máriát megszólító himnusz, az ANA pedig Mária-ének, vagy kantiléna. Így a szövegek között némi fokozatosság kimutatható. Frazeológiai szinten olyannyira közel állnak egymáshoz, hogy Vásárhelyi éneké-

1 STOLL Béla, *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban* (Budapest: Tankönyvkiadó, 1987), 6.

2 GALLASY Magdolna, „Szövegtörténet”, in *A magyar nyelvtörténet kézikönyve*, szerk. Kiss Jenő és PUSZTAI Ferenc, 226–246 (Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2018), 227.

3 JUHÁSZ Dezső, „Dimenzionális nyelvészet”, in *Nyelvészetről mindenkinek – 77 nyelvészeti összefoglaló*, szerk. BALÁZS Géza, 61–64, (Budapest: Inter Kft., 2011), 61.

4 E rövidítések saját jelöléseim. A fordítások esetében a latin alapszöveg kezdőszavainak első betűjéből állnak, mert a magyar fordítások e tekintetben csak többféle megoldást adhatnak.

5 A rövidítés betűjelei ezúttal a latin cím rövid változatából és a „summa szerint” szintagma rövidítéséből áll.

ben a TDL Máriára vonatkoztatott változatának, a *Te Marianum*nak⁶ és az AMS egyes részeinek hatása is feltételezhető.⁷ De találhatunk közelebbi párhuzamokat egy imádság háromféle szövegében a kantilénát megelőzve ugyanabban a kódexben.⁸ A szövegek kiválasztásánál figyelembe vettem, hogy kellő számban legyenek szinkroniában létező szövegváltozatok, de egyúttal mindhárom szöveg jusson el 1676-ig. Ezáltal nemcsak nagyobb ívű, történeti kutatás, hanem a kortárs szövegek miatt az egy korban egymás mellett létező nyelvi jelenségek vizsgálata is elvégezhető.

1. táblázat

A korpuszt alkotó szövegek és néhány jellemzőjük

Szövegcsoport	Te Deum laudamus (= TDL)	Ave Maris stella (= AMS)	„Angyaloknak nagyságos asszonya” kezdetű ének (= ANA)
Műfaj	Himnusz	Mária-himnusz	Mária-ének, kantiléna
Közvetlen nyelvi háttér és művelet	Latin nyelvű eredetiből magyar fordítás	Latin nyelvű eredetiből magyar fordítás	A korban közismert Mária-titulusok magyar nyelvű összeszerkesztése
Az első előfordulások szerkezete	Váltakozó hosszúságú 27 rímes prózai gondolatpárhuzamokkal	Rímes prózából lett 7 versszak, váltakozó szótagszámú sorokkal	17 és 16 db 4 soros versszak, 9-12 szótag-számú sorokból
A 17. századi változatok szerkezete	Rímes próza 29 változó hosszúságú sorból; 22 és 14 db 8 szótag hosszú, 4 soros versszak	7 db 8 és 6 szótag hosszú sorokból álló 4 soros, versszak	9 és 10 db 12 szótag hosszú sorokból álló 4 soros versszak
A hagyományban elkülönült szövegváltozat	Te Deum summa szerint (= TDS) Te Marianum	Draskovich János fordítása = 6 szótagos Nyéki Vörös Mátyás fordítása = 8 szótagos	9 (= Hajnal Mátyás szerkesztése) és 10 versszakos változat
A vizsgált változatok száma 1676-ig	51 (+15 TDS)	25	15

6 VADAI István, „Vásárhelyi András Mária-énekéről”, in *Népelemek és gyülekezeti énekek a 17. századi Magyarországon*, szerk. SZÁDOCZKI Vera, 153–170, (Budapest: MTA, PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2017), 159–160.

7 FRICK József, *A középkori magyar himnusz-költészet* (Kolozsvár: Stief Jenő és társa papíros-áruháznak könyvsajtója, 1910), 106.

8 Prédikáció előtt, az Üdvözlégy elmondása előtt szokták elimádkozni, de a többféle változat már az általánosabbá válást sejteti, l. TIMÁR Kálmán, „Magyar kódex-családok (Negyedik közlemény.)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 39 (1929): 16–28, 27.; NÉMETH Dániel, *Az „Angyaloknak nagyságos asszonya” kezdetű Mária-ének hagyományozódása* (Budapest: ELTE BTK, 2015), [Mesterszakos diplomamunka], 14–17.

A szöveget mint kutatási tárgyat több tudomány(ág) is magáénak tudja, részben emiatt a szöveg fogalmának meghatározására nem is létezik egyetlen általános érvényű definíció.⁹ A következőkben a szövegen olyan kizárólag vizuális, írott nyelvi elemek olyan halmazát értem, amely (a nyelvemlékpusztulás okozta töredékesség figyelembevételével) legalább egy tagmondatból áll, irodalmi igénynyel és valamilyen pragmatikai kötöttséggel készült. Önálló változatként kezelem a töredékként megmaradt, olykor csak egy-két sorból álló emlékeket is,¹⁰ ha körülöttük található metatextuális utalás szövegszerúségükre – a funkciót figyelembe véve érthető, hogy akár egyetlen szó vagy mondat is lehet szöveg értékű,¹¹ hiszen ezek is fontos művelődéstörténeti kapcsolatokra, a változatok elterjedtségére, ismertségére is utalnak. Az eddig feldolgozott szövegváltozatok: TDL 51 + TDS 15, AMS 25, ANA 15; azaz 3 szövegnek összesen 106 variánsát vizsgálom.

Jelen tanulmányban a TDL hagyományozódásából mutatok be helyesírástörténeti, lexikai és formai-tartalmi változásokat. A kódexek korában készült fordítások esetében a lexikális eltérések mögött álló lehetséges okokat járom körül. A 17. század eleji változatok közül Pázmány Péter Imádságos könyvének 1606-os gráci, 1610-es pozsonyi, 1625-os pozsonyi, 1631-es pozsonyi, 1650-es pozsonyi és 1665-es bécsi kiadása kapcsán a szerzői kézírása, illetve a nyomdász nyelvi felfogása közti viszonyokat mutatom be. E sajátos jelenséghalmaznak jellemző megnyilvánulása a hangjelölés, helyesírás és központosítás gyakorlatában megfigyelhető eltérés a szöveggondozás folyamatában. A tartalmi bővülésre, rövidülésre és ezekkel együtt a forma megváltozására pedig a *Cantus catholici* 1674-es kiadásából hozok példát.

2. A *Te Deum laudamus* mint szöveg

A TDL eredetileg nem verses alakú, de a benne található gondolatok mélysége miatt az egyik legkedveltebb és legszebb himnusz, amelyet általában az elsők között fordítottak le a nemzeti nyelvekre. A különböző fordításokból felismerhető bizonyos dallam, akár énekelhették is magyar nyelven. Többnyire zsolozsmáskönyvekben található a fordítások, csak két esetben vannak a kódexek közül imádságok közé ékelve, de a közelükben ekkor is felbukkan egy-egy canticum. A fordítások túl kiforrottak, így valószínű, hogy már régóta formálta az éneklés.¹²

Hagyományosan Szent Ágostont és Szent Ambrust tekintik szerzőnek, de valójában ismeretlen szerkesztők különböző időben fűzték össze több elemből. Eredetét a görögben keresik.¹³ A himnusz korábbi a hagyomány által kijelölt szerzőknél, legvalószínűbb keletkezési helye Észak-Afrika.¹⁴

⁹ GALLASY, „Szövegtörténet”, 226.

¹⁰ L. GALLASY Magdolna, „Szövegtörténet [Az ősmagyar kor]”, in Kiss Jenő és PUSZTAI Ferenc, szerk., *Magyar Nyelvtörténet* (Budapest: Osiris Kiadó, 2003), 268; GALLASY, „Szövegtörténet”, 228.

¹¹ GALLASY, „Szövegtörténet”, 227.

¹² FRICK, „A középkori magyar...”, 67–68.

¹³ HOLL Béla kiad., *Régi magyar költők tára: 17. század, Katolikus egyházi énekek (1608–1651) 7. kötet* (Budapest: Argumentum Kiadó és Akadémiai Kiadó, 1974), 610.

¹⁴ SZENTGYÖRGYI Rudolf, „A kódex tartalma és forrásai: Az Apor-kódex zsolnároskönyve és liturgikus szövegei”, in HAADER Lea, KOCSIS Réka, KOROMPAY Klára és SZENTGYÖRGYI

Eredetileg ritmikus prózában írt dicsőítő, hálaadó, könyörgő ének 29 versorban. Felépítése összetett, három szövegből tevődik össze. Első eleme a Szentháromság ősi liturgikus szövegeiből szerkesztett dicsőítés (1–10. sor) és ezt lezáró doxológia (11–13.). Ezt követi egy Krisztus-himnusz, a *Symbolum Apostolicum* (Apostolok hitvallása) kifejezéseiből – a Jézusra vonatkozó egyházi tanításokat adja (14–21.). Végül a zsoltári idézetekből, részben azokat utánnozva egy szerkesztett könyörgés (22–29.) zárja a szöveget. Az ünnepi vagy a vasárnapi zsolozsma első nagy órájának a végén énekelték/mondták. A nép nyelvén hálaadó istentiszteletek ünnepi énekévé lett.¹⁵

A feldolgozott szövegek alapján a magyar hagyományban népes változatszáma több formai változáson ment át. Így egységes formai jellemzőket nehéz lenne sorolni, legfeljebb bizonyos típusokra vonatkozókat. Markánsan elkülönül a 16. század második felétől, először Huszár Gál könyvében jelentkező *Te Deum summa szerinti* változata (TDS), amelyet ezen a címen a protestáns jellegű munkákban rendre meg is jelenik, csekély mértékű változtatásokkal.

Másik hagyományt képvisel a TDL rövid változata a Petri András-énekeskönyvben és a *Cantionale catholicumban*. Mivel az elsőt a 17. századi versek repertóriumába sorolta, ezért vettem fel én is ebbe, noha jelentősen eltér a TDS megszokott formájától – amely egyébként rendkívüli stabilitást mutat. Az adatbázis a Kájoninál 1676-ban nyomtatásban megjelent változatot viszont az RMKT XVII/15/B kötet jelzése ellenére nem tartalmazza.¹⁶ Pedig e szövegtípusnak csak ez a két előfordulása ismert előttem. Ezeknek az énekelt változatoknak a dallama is ismert (*Ave Domina*), két sorban 16-16 szótag áll 5/5/6-os ütemben.¹⁷ Ezt a két szöveget célszerűbb lenne külön leágazásnak tekinteni és nem a TDS-ek közé sorolni.

Lényegében pár nélkül áll gyűjtésben a *Cantus catholici* 1674-es kiadásából való két TDL. Ezek négysoros strófákból, soronként 8 szótagból állnak, páros rímű egységekből épülnek fel. Előbbi 22 darab, utóbbi 14 darab strófából áll. Úgy vélem, ez műfaji váltás jelölője lehet, hiszen tipikus (nép)énekformát kölcsönöz az éneknek, lényegében átköltésnek is lehet tekinteni ezeket.

3. Első kérdéskör: a kódexek lexikai különbségei

A lexéma szintű összehasonlítások főleg a szinonimakutatásban kaptak teret.¹⁸ Rajsli Ilona a fordítói eljárások különbségei mentén szinonimának tekinti Rudolf kiad., *Apor-kódex. 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*. Régi magyar kódexek 33, 31–57 (Budapest és Sepsi-szentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum, OSZK és ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet, 2014), 46.

¹⁵ HOLL Béla, „Régi magyar költők...”, 610.

¹⁶ <https://rpha.oszk.hu/id/1364> (hozzáférés: 2019. 08. 22.)

¹⁷ HOLL Béla, *Régi magyar költők tára: 17. század, Katolikus egyházi énekek (1660-as, 1670-es évek)*, 15. B, *Jegyzetek* (Budapest: Argumentum Kiadó és Akadémiai Kiadó, 1992), 610–611.

¹⁸ Bár kérdés, hogy itt a kontextus melyik szakág terminusaként, milyen mellékjelentésekkel áll. PUSZTAI Ferenc, „Szójelentés-történet”, in *Magyar nyelvtörténet*, szerk. Kiss Jenő és PUSZTAI Ferenc, 852–893, (Budapest: Osiris Kiadó, 2003), 883–884.

az egyetlen latin számos magyar megfelelőjét.¹⁹ Ezek korábban a jelentésbeli azonosság alapjai voltak – az azonos kontextus miatt, a szinonimák felismerésének legmegbízhatóbb módszerének tekintették. „Valójában úgy állapítjuk meg tehát egy-egy szó szinonimikus voltát, hogy a kontextusok jelentésének azonosságát, hasonlóságát bizonyítjuk.”²⁰ Az újabb pragmatikai kutatások alapján elmondható, hogy a kontextust minden esetben újra kell alkotni,²¹ azaz még ugyanannak a szövegnek elhangzása esetében is vitatható a kontextus azonosságának feltételezése.

Ezzel a különbségtétellel nem kívánom megkérdőjelezni az érintett szópárok szinonim voltát, de ki kell térni arra, hogy a jelentést számos viszony alakítja.²² Károly Sándor jelentésvonatkozatait a jelek helyett itt szövegre helyettesítve érdemes lehet kitekinteni egy szöveghely értelmezésében a többi szöveghez való viszonyra, a szöveg használatának egyéni és társadalmi körülményeire: az elmondás alkalmá, közösségi előfordulása, a szöveg elmondásának oka és a szöveg egyéni módosítására való hajlam fontos tényező. Azaz a szöveghelyek jelentése műfaji,²³ szintaktikai, pragmatikai, nyelvrétegbeli jelentése szövegenként és szövegváltozatonként is eltérő.

Másrészt a szinonim viszonyok alakulása is történeti változások eredménye, azaz között a szavak között, amelyek esetében ma ilyen viszony áll fenn, a régiségben nem biztos, hogy megvolt. A szinonimitás legfeljebb némely jelentésárnyalatokban mutatkozik meg.²⁴ Ezért a szinonima helyett inkább a szópár terminus használandó a fordításirodalom párhuzamos helyein eltérő megoldásokra.²⁵

Más elképzelés szerint az írott változat rögzülése közben a nyelvjárási elemek harca látható, a szinonimák az azok közül való válogatást tükrözik.²⁶ Természe-

19 RAJSLI Ilona, *Diakrón nyelvi metszetek: Nyelvtörténeti tanulmányok* (Újvidék: Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium, Bölcsészettudományi Kar, 2013), 97.

20 PUSZTAI, „Szójelentés-történet”, 884.

21 TÁTRAI Szilárd, *Bevezetés a pragmatikába (Funkcionális kognitív megközelítés)* (Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2011), 63.

22 KÁROLY Sándor, *Általános és magyar jelentéstan* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970), 70.

23 PAIS Dezső értetlenségét fejezi ki MÉSZÖLY Gedeon véleményével szemben, aki szerint bár a stílus műfajonként más, de ezek mégis az egységes irodalmi nyelv részei. Vö. PAIS Dezső, „Bevezetés”, in *Dolgozatok a magyar irodalmi nyelv és stílus történetéből*, szerk. PAIS Dezső, (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1960), 8. és MÉSZÖLY Gedeon, „Ómagyar szövegek nyelvtörténeti magyarázatokkal”, in MÉSZÖLY Gedeon, *Népünk és nyelvünk: Válogatott tanulmányok*, szerk. SZATHMÁRI István (Budapest: Gondolat Kiadó, 1956/1982), 485.

24 H. BOTTYÁNYFY Éva, „Néhány rokon értelmű ige az Apor Kódexben”, in *Adalékok a magyar nyelv életrajzához*, szerk. E. ABÁFFY Erzsébet, NAGY Ferenc és ZELLIGER Erzsébet, (Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem, 1973), 51.

25 Az *Apor-kódex töredéklapjai. 15. század első fele / 15. század vége*, kiad. H. BOTTYÁNYFY Éva (Budapest: Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2016), 12.

26 ZELLIGER Erzsébet, „Gondolatok a nyelvjárási változásokról. Nyelvatlaszkérdőívekkel migráns magyarok között”, in *Tér, idő, társadalom és kultúra metszéspontjai a magyar nyelvben. A 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus két szimpóziumának előadásai*, szerk. FAZAKAS Emese, JUHÁSZ Dezső, T. SZABÓ Csilla, TERBE Erika és ZSEMLYEI Borbála, (Budapest és Kolozsvár: ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék és Nemzetközi Magyarisztudományi Társaság, 2014), 223.

tesen az sem zárható ki, hogy a kialakuló köznyelv területi sajátosságai (vagyis az adott területen mindkét elem ismert volt regionális köznyelvi szinten), jelentésbeli többletei mutatkoznak csak meg.²⁷ Nyelvi változatokat tekintve nehéz megállapítani, hogy mi korabeli nyelvjárási sajátosság és milyen jelenség terjedt el a teljes nyelvterületen.²⁸

Ugyanazon a szöveghelyen (azaz egy szöveg eltérő változatainak azonos szakaszain) eltérő lexéma jelentkezése csak akkor tekinthető biztosan szinonimának, ha egyazon (területi vagy társadalmi) nyelvváltozatban keletkezett a két szövegvariáns. Ennek a feltételnek igazolása vagy cáfolása rendkívül nehézkes, további kutatások és módszerbeli újítások szükségesek ehhez, de az elvi különbségtétel egyáltalán nem jelentéktelen. Valószínűleg úgy kell kezelni a szópárok jelenségét, hogy ez több egyszerű stilisztikai, fordítástechnikai jellemzőnél, hiszen szövegcsoportok már a kódexek korában is kimutathatók.

2. táblázat
Eltérő fordítások a kódexekben

Apor-kódex ²⁹	Te halal oztene meggozued
Apor-kódex ³⁰	The halalanak fwldalojot meg kezwen
Festetics-kódex ³¹	Te megh býrw ^a n halalnak fwlakjath The megh býrwa ^a n hala ⁿ nak fwlyakjáat
Döbrentei-kódex ³²	Te halalnak fwldalagiat meg gőzven
Peer-kódex ³³	Te oꝛok halalt meg gőzuen
Gömöry-kódex ³⁴	Te halalnak fulakjath / meg gewzed
Keszthelyi-kódex ³⁵	Te halalnak kemenfege / <meg zabad- wla fara nem wtalad zýznek meheth> meg gýezwen
Kulcsár-kódex ³⁶	The halalnak kemenfege meg gýezwen ·
Luther Geistliche Lieder (1543) ³⁷	Du haft dem Tod zerftort fein macht

27 KISS Jenő, „A nyelvjáráások”, in *A magyar nyelv jelene és jövője*, szerk. TOLCSVAI NAGY Gábor, 199–221 (Budapest: Gondolat Kiadó, 2017), 207.

28 HAJDÚ Mihály, „A XVI. századi nyelvjáráások néhány kérdéséhez”, in *A magyar nyelv rétegződése*, szerk. KISS Jenő és SZÜTS László, 402–408 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988), 404.

29 *Apor-kódex*, 166–168.

30 Uo., 178–180.

31 A kódexben háromszor szerepel, de az utolsó előfordulás töredékes. N. ABAFFY Csilla kiad., *Festetics-kódex, 1494 előtt: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel*, Régi magyar kódexek 20 (Budapest: Argumentum Kiadó és Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1996), 21–24, 241–245.

32 ABAFFY Csilla és T. SZABÓ Csilla kiad., *Döbrentei-kódex, 1508. Régi magyar kódexek 19* (Budapest: Argumentum Kiadó és Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1995), 232–234.

33 KACSKOVICS-REMÉNYI Andrea és OSZKÓ Beatrix kiad., *Peer-kódex: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata*. Régi magyar kódexek 25. (Budapest: Argumentum Kiadó és Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2000), 291–307.

34 HAADER Lea és PAPP Zsuzsanna kiad., *Gömöry-kódex, 1516: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata*. Régi magyar kódexek 26 (Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézet, 2001), 51–53.

35 HAADER Lea kiad., *Keszthelyi Kódex, 1522: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel*. Régi magyar kódexek 30 (Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézet, 2006), 48–50.

36 HAADER Lea és PAPP Zsuzsanna kiad., *Kulcsár-kódex, 1539. Régi magyar kódexek 23*. (Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézet, 1999), 50–52.

Batthyány-kódex ³⁸	Te meg g'ózuen az halalnak ereiet
Batthyány-kódex	Te meg g'ózuen az halalnak fulankiat
Pázmány 1606 ³⁹	Te megh geozuen az halal fulakiat

Az összeállításból kiderül, hogy a kódexek fordításai között jelentős különbségek mutatkoznak. A szövegek leginkább két csoportba oszthatók. A Peer-, valamint a Keszthelyi és Kulcsár-kódex szövege némileg eltér a másik csoportnak a latint jobban követő fordításától. A szláv eredetű *öszton*⁴⁰ itt 'vasvégű bot a jószág ösztönzésére' jelentésű, másrészt ugyanilyen értelmű az ugor kori örökségnek tekinthető *fúl* 'szúr, döf | szúrással ösztökél' igének a sokféle névszói származéka.⁴¹ A *fullánk* és *öszton* közötti fizikai hasonlóság és funkcióbeli azonosság adhatja az okát a szóválasztásnak, de véleményem szerint az *öszton* legfeljebb korlátozott területen ismert jövevényszó lehetett. Míg a *fúl* származékai különböző nyelvjárási formákban létrejött származékok – párhuzamos képzések, de nem egy közlési rendszer elemei.

Benkő Loránd ezt a szóhasadás második kategóriájába sorolja,⁴² de én úgy gondolom, hogy ezek csak szinkrón, leíró szempontból tekinthetők annak. Akkor lehetne diakróniára alkalmazható szóhasadásnak venni (több hasonló alak – több összefüggő jelentés és több hasonló alak – több összefüggéstelen jelentés viszonyának, amelyek között az etimológiát világossá teszi az összefüggés),⁴³ amennyiben egy közlési rendszerben fordul elő a két vagy több alak egymás mellett, miközben a jelentések közti kapcsolat skálán mérve az összefüggéstelentől a még felismerhetőig helyezkedhet el. Ezért szerencsésebb egy másik terminussal, a tautonímiával illetni,⁴⁴ amelyet Imre Samu a nyelvjárások közötti világosan eltérő, de azonos tövű, eredetű képzett származékokra vezetett be. Az összefüggést mutató változatok közül kiemelendő az Apor-kódex második változata, amelyet a kódex

37 LUTHER, Martin, *Geistliche Lieder zu Wittemberg*, hrsg. Josef KLUG, (Wittenberg, 1544) 74v–78r; (lelőhely: Lelőhely: https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkaansicht?PPN=PP-N817716122&PHYSID=PHYS_0001&DMDID=&view=picture-double, hozzáférés: 2019. 03. 28.).

38 Az eredeti kéziratban: 95–101. De l. még VOLF György, kiad., *Lobkowitz codex; Batthyányi-codex; Czech-codex*. Régi magyar codexek és nyomtatványok, Nyelvemléktár 14 (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1890), 173–174.

39 PÁZMÁNY Péter, *Keresztyeni imadsagos keonyv, 1606, Grác*, hasonmás kiadása: KŐSZEGHY Péter kiad., *Bibliotheca hungarica antiqua* 28 (Budapest: Balassi Intézet és Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete, 1993), 45r–46r.

40 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, 1–3, főszerk. BENKŐ Loránd (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967–1976), 3:44.

41 Uo., 1:984–985.

42 BENKŐ Loránd, „Adalékok az ősmagyar szóhasadás eseteihez”, in *Nyelv és tudomány, anyanyelv és nyelvtudomány: Válogatás Benkő Loránd tanulmányaiból I.* szerk. HAJDÚ Mihály és KISS Jenő, (Budapest: ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék, 1963/2003), 347.

43 KÁROLY, Általános..., 78.

44 IMRE Samu, *Nyelvjárási szókészletünk néhány szerkezeti kérdése a magyar nyelvatlasz alapján* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1987), 10.

3. keze jegyzett le és a Döbrentei-kódex szövege – a két kódex között felismerhető a tartalmi párhuzam.⁴⁵

A Batthyány-kódex alapszövegéből a lejegyzéssel közel azonos időben interlineáris betoldásokkal és javításokkal egy kéz másik szöveget alakított ki. Ennek jelzését a korábbi szakirodalomban nem találtam, még Volf szövegkiadásában sem.⁴⁶ Ez az emendált változat pedig a korábbi, latint szorosabban követő magyar fordításokhoz kötődik. Jellemzően ezt a vonalat követik később Pázmány *Imádságos könyve* nyomán a katolikus kiadványok, kivéve a nála korábbiak. Így Vásárhelyi Gergely munkáiban 1599-ben és 1604-ben a protestáns szövegekhez hasonló kifejezés szerepel.⁴⁷ Szintén e katolikus vonalhoz kötődik a Petri András-énekeskönyv és a *Cantionale catholicum* rövidebb TDL-változata, amely nem azonos a TDS-szövegekkel, mert azok szintén a protestáns irányhoz kötődnek.

Az eltérő lexéma használata tehát mutathat felekezeti különbséget. Ez a Batthyány-kódex datálásában fontos tényre világít rá. A törzsanegyzékhez tartozó szövegváltozat e tekintetben már a Luther-féle fordításon alapul, míg a kurzívval írt betoldások, javítások a katolikus hagyományban fennmaradó szintagmát mutatja, de Pázmány *Imádságos könyvétől* eltérő szövegváltozatot alakított ki a betoldást végző személy. A kéziratos graduálok anyaga csekély mértékű különbségtől eltekintve nagyjából azonos, ugyanakkor a Batthyányi-kódex keltezési kérdésessége miatt érdemes a protestáns változatot is összevetni a korpusz legkorábbi, egyértelműen protestáns fordításával (bár ez még nem dönti el a Batthyány-kódex elsőségét a kéziratos graduálok között), amely Huszár Gál 1574-ben kiadott könyvében található.

3. táblázat

Az eltérő felekezetek korai fordításainak összehasonlítása

1.	Batthyány-kódex (alapszöveg)	Teged Iften diczerw̃nk, teged Urnak vallunk :
	Huszár Gál 1574 ⁴⁸	TEged Iften diczerünc, teged Vrnac vallunc.
	Batthyány-kódex (emendált)	Teged Iften diczerw̃nk, teged Urnak vallunk :
	Pázmány 1606	TEged Iften dicfirunc, téged Vrnac vallunc.
2.	Batthyány-kódex (alapszöveg)	Teged örök Att'a Iften, minden földi állat tíftel.
	Huszár Gál 1574	Teged o'ro:c Atya Iften minden fo'ldi állat tíftel.
	Batthyány-kódex (emendált)	Teged öröké valo Att'át, minden földi állat tíftel.
	Pázmány 1606	Téged örök Atia Iften, minden földi állat tiztel.

45 SZENTGYÖRGYI, „A kódex tartalma...”, 32.

46 A nyelvemléket a gyulafehérvári Batthyány Könyvtárban Ms I 40 jelzet alatt őrzik, a könyvtár honlapján elérhető már jó minőségű, színes fényképfelvételeken digitális mása (elölhely: [http://digitool.bibnat.ro/R/SDXRH2DYQ4U7JAIGVGJ2GFSSGXHKXMGMBD71H3NGQYBAC9LNMP-01972?func=results-jump-full&set_entry=000042&set_number=000021&base=GEN01](http://digitool.bibnat.ro/R/SDXRH2DYQ4U7JAIGVGJ2GFSSGXHKXMGMBD71H3NGQYBAC9LNMP-01972?func=results-jump-full&set_entry=000042&set_number=000021&base=GEN01;).; hozzáférés: 2019. 09. 14.).

47 RMK I. 312 Vásárhelyi Gergely, *Cathechismus* (Kolozsvár: 1599), 187v–189r; RMK I. 387, Vásárhelyi Gergely, *Catechismus*. (Bécs: Leonhardi, 1604), 282–284.

48 RMK I. 113/a [Huszár Gál], *A Keresztyeni gywlekezetben valo Isteni diczeretec es Imadsagoc*. (h.n.: 1574), IXXIXv–LXXXIIIv.

3.	Batthyány-kódex (alapszöveg)	Teged mind az ang'alok, teged men' orfzag es minden benne ualo hatalmaffagoc.
	Huszár Gál 1574	Neked mind az Angyaloc es mennyei hatalmaffagoc.
	Batthyány-kódex (emendált)	Néked mind az ang'alok, néked az eghek es mindennemu hatalmafsagok
	Pázmány 1606	Néked minniaian az Angialoc, az eghec, es minden hatalmaffa-goc.
4.	Batthyány-kódex (alapszöveg)	Teged Cherubin es Seraphin ang'aloc, fzwn'telen fzoual diczer-nek monduan:
	Huszár Gál 1574	Neked Kerubin es Seraphim Angyaloc fzun'telen fzoual ezt ki-altyác.
	Batthyány-kódex (emendált)	Néked Cherubin es Seraphin, fzwn'telen valo fzoual Kialtnak:
	Pázmány 1606	Néked a Cherubin és Seraphín Angialoc, fzüntelen fzoual ene-kelec.
5.	Batthyány-kódex (alapszöveg)	Szent Iften, Szent Ur, Szent feregek Ura Iftene.
	Huszár Gál 1574	Szent Iften, Szent VR, Szent feregeknek Vra Iftene.
	Batthyány-kódex (emendált)	Szent, Szent, Szent feregek Ura Iftene.
	Pázmány 1606	Szent, Szent, Szent a Seregeknek Vra Iftene.
6.	Batthyány-kódex (alapszöveg)	Tell'es men'orfzag es az föld, fzentfegednek diczofegeuel.
	Huszár Gál 1574	Tellyes mennyorfzag es a' fo'ld te fo'lfegednek diczo'fegeuel.
	Batthyány-kódex (emendált)	Tell'es az Eghek es az föld, az te földsegednek diczofegeuel.
	Pázmány 1606	Telliefec, a föld es az eghec, felfegednek dücsöfegéuel

4. Második kérdéskör: tartalom és forma változása

Luther *Te Deum*-fordítása nem csak frazeológiai hatással volt a magyar TDL-ok sorsára. Érdekes módon a katolikus *Cantus catholici* 1674-es kiadásában két magyar nyelvű TDL- változat is megtalálható.⁴⁹ Mint ahogy korábban már említettem, e két változat verses formájú, szerzőjük kiléte ismeretlen. A továbbiakban csak a második szöveg kapcsán fogok megállapításokat tenni.

Az alábbi összeállításban azt mutatom be, hogy az eredeti szövegekölésben egyedül a számozás és a mondatok lezárása segít abban, milyen szerkezetűek lehettek a versszakok. A belső rímekkel és a kötött szótagszerkezettel együtt így többféle tagolási lehetőség is elképzelhető. Az RMKT-ban a strófák négy egyenként nyolc szótagból álló sorból állnak.

A versszakok megszámozásával formált szövegek esetében a strófák számjelét a tagolójelek egy különleges és ritka fajtájának tekintem: lényegében egyértelműen felosztja a szöveget. A számozás csak egyes nyomtatványokra jellemző, ha kéziratoknál is megjelenik, szövegeközi kapcsolatokra utaló nyom lehet. Lényegében az olvasást segíti azzal, hogy egyértelműen bevezeti a strófákat. Ebben az esetben a mondatvégi írásjelekkel a versszakok egybeesnek a versmondatokkal. Írásbeliséghez kötődését erősíti, hogy szóbeli előadásban nem hangzanak el a számok.

49 RMK I. 1159 [sz. n.] *Cantus catholici* (Kassa: 1674), 388–391 és 391–392.

4. táblázat

A szövegtagolás különbözősége

A szöveg eredeti tördelést követve ⁵⁰	Az RMKT közlése alapján tördelt szöveg ⁵¹
TEged Ur Iften dicsirünk; Csak téged nagy Urnak vallunk : Téged örök Atya Iftent, Minden állat eddig tisztelt.	Teged Ur Isten dicsirünk; Csak téged nagy Urnak vallunk: Tèged örök Atya Istent, Minden állat eddig tisztelt.
2. Néked mindnyájan Angyalok, Egek és hatalmasságok; Cherubin, és Serafinok, Enek szóval így kiáltnak :	2. Néked mindnyájan Angyalok, Egek és hatalmasságok; Cherubin, és Serafinok, Enek szóval így kiáltnak:
3. Szent, Szent, Szent feregek Ura; Tellyes a' Föld, s' Egek vára, Felséged dicsőffégével, Iftenség jelen létével.	3. Szent, Szent, Szent seregek Ura; Tellyes a' Föld, s' Egek vára, Felséged dicsőségével, Istenség jelen-létével.
4. Téged Apoftoli karok, Téged Prófétáknak szá- mok, Téged Mátyrok dicsírnek, Es egész Mennyei rendek.	4. Tèged Apostoli karok, Téged Prófétáknak számok, Téged Mátyrok dicsírnek, Es egész Mennyei rendek.
5. Téged széles e' Világon, Vall, és dicsir minden módon, Végtelen Felségű Iftent, Anya-Szentegy- ház, veled fzent.	5. Téged széles e' Világon, Vall, és dicsir minden módon, Végtelen Felségű Istent, Anya-Szentegyház, veled Szent.

Az RMKT szöveggözlésével szemben úgy vélem, helyesebb volna 16 szótagú sorokat alkotni, ezáltal egy versszak csak két sorból állna. Ezt támogatják a versszakok számai, amelyek így 28 sort alkotnának 14 strófába rendezve, azaz közel azonos számot kapunk az eredeti 29 sorral. Továbbá, ha összevetjük a Luther-féle fordítással, rögtön szorosabbá válik a formai párhuzam. A tartalmi egységek azonosítása így a magyarban a 2-2 soros versszakokat támogatják. Luther azonban soronként számozta a fordítását, de a belső sorrímek nála is egyértelműen felismerhetők.

Egyelőre azonban nem világos számomra, mi magyarázza azt, hogy egy katolikus kötetben a protestáns változat formája mutakozzon meg. De tekintve, hogy korábban már a lexikai párhuzamok kapcsán is látható volt, hogy protestáns forma jelentkezik katolikus szerzőnél, úgy vélem, nem lehetetlen a szövegváltozatok felekezetek közti összefonódása.

50 U.o., 391–392.

51 STOLL Béla kiad., *Régi magyar költők tára XVII. század. 15/A. Katolikus egyházi énekek (1660-as, 1670-es évek)* (Budapest: Akadémiai Kiadó és Argumentum Kiadó, 1992).

A kötetben található, másik TDL 22 strófából áll, véleményem szerint abban az esetben jogos a szövegnek az RMKT-féle négy soros, magyaros népének jellegű versszakokba rendezése. De a második változat esetében inkább az alább bemutatott tördelést támogatom.

5. táblázat

A német és a magyar szöveg formai párhuzama

sor	Luther 1543	vers- szak	Az 1674-es Cantus catholici 2. változata
1.	Herr Gott dich loben wir, Herr Gott wir dancken dir.	1.	Téged Ur Iften dicsírünk; Csak téged nagy Urnak vallunk :
2.	Dich Vater in ewigkeit, Ehrt die welt weit und breit.		Téged örök Atya Iftent, Minden állat eddig tisztelt.
3.	An Engel vnd himels heer, Vnd was dienet deiner ehr.	2.	Néked mindnyájan Angyalok, Egek és hatalmafságok;
4.	Auch Cherubin vnd Seraphin, Singen jmer mit hoher ftim.		Cherubin, és Serafinok, Enek fzóval így káltnak :
5.	Heilig ift vnfer Gott der Herre Zebaoth.	3.	Szent, Szent, Szent feregek Ura Tellyes a' Föld, s' Egek vára
6.	Dein Göttlich macht vnd herrligkeit Geht vber himel vnd erden weit		Felséged dicsőffégével, Iftenség jelen léteével.
7.	Der heiligen zwelff boten zal, Vnd die lieben Propheten all.	4.	Téged Apoštoli karok Téged Prófétáknak fázamok
8.	Die thewren Mertrer allzumal, Loben dich HErr mit groffem fchal.		Téged Mátyrok dicsírnek Es egézf Mennyei rendek.
9.	Die gantze werde Chriftenheit Rhümbt dich auff erden alle zeit.	5.	Téged fzéles e' Világon, Vall, és dicsir minden módon,
10.	Dich Gott Vater im höhftenthron, Deinen rechten vnd einigen Son,		Végtelen Felségű Iftent, Anya-Szentegyház, veled fzent.

5. Harmadik kérdéskör: szerző és nyomdász hangjelölési szokásainak eltérése

Régóta ismeretes, hogy a nyomtatványokban olvasható szövegek nem mindig (és nem magától értetődően) tükrözik a szerző eredeti kéziratának hangjelölési rendszerét – a szerző részt vehetett a korrektúrázásban, ha a nyomda a lakhelyén üzemelt és eleget tudott tenni a feladatnak.⁵² A nyomdászok korrektoraik azonban gyakran nem ismerték a magyar nyelvet, azért például az ékezetek alkalmazása következetlen bizonyos nyomdákban.⁵³

52 E. ABAFFY Erzsébet, „Író és nyomdász viszonya a XVI. századi nyomtatványokban”, *Magyar Nyelv* 49 (1953): 28–35, 30, 35; FITZ József *A magyar könyv története 1711-ig* (Budapest: Magyar Helikon, 1959), 87–92.

53 FITZ, „A magyar könyv...”, 90.

Az utolsó jelenség bemutatásában Pázmány Péter *Imádságos könyvének* 1606–1631 közötti, valamint az 1650-es és 1665-ös kiadásaiból való TDL-ok hangjelölését mutatom be, de e tekintetben is (ahogy a tartalmat illetően) lényegében az 1625-ös kiadásig több lépésben zajlik le a szerző szövegváltoztató tevékenysége. A későbbi két kiadás lényegében már állandósul szövegét tekintve, de helyesírást tekintve az 1665-ös kiadás több tekintetben is visszalépést mutat.

A szerző és a nyomdász/szedő/korrektor hangjelölése közti különbség kimutatására e kötetben támpont lehet, hogy szerepel benne az AMS is, amely viszont nem Pázmány fordítása. Pázmány életrajza és hagyatéka alapján eddig nincs tudomásunk versekkel kapcsolatos tevékenységről. Nyéki Vörös Mátyás fordításai nevének feltüntetése nélkül jelentek meg. Így máris két szerző, potenciálisan különbséget mutató két helyesírási rendszerben kell keresnünk azonosságokat és különbségeket – hiszen ha a saját rendszerük eltér, lesznek különbségek, de a szövegellenőrzést végző személy valószínűleg mindkét szövegen azonos nyomokat hagyott. Meg kell jegyezni, hogy magam csak egy-egy szöveg elemzésére szorítkoztam, amelyek korlátolt terjedelmük miatt bizonyos jelenségeket elfedhetnek, illetve előfordulási arányokat torzíthatnak, tehát további kutatások finomíthatják az itt közölt eredményeket.

A szerzők hangjelölési sajátosságainak megállapításához autográf kéziratok szükségesek. E tekintetben Pázmány esetében Török Gábor vizsgálatait használtam fel,⁵⁴ Nyéki Vörös Mátyástól pedig magam dolgoztam fel a *Győri toldalék*⁵⁵ magyar nyelvű énekeit. Nyéki esetében ügyeltem, hogy nagyjából azonos műfajú szövegeket válasszak, de Pázmány kézírását Török leveleken vizsgálta és több nyomdában megjelent könyvével vetette össze, amelyre nekem megint csak korlátozottan volt lehetőségem a TDL és AMS kapcsán. Tehát e téren is van mit a továbbiakban javítani. Pázmány kötetének tehát gráci, pozsonyi és bécsi nyomdánál megjelent kiadásait hasonlítottam össze.

6. táblázat

A tartalom változására a TDL 16. versszakából

1606	Grác	Te az emberi nemzetnek megh fzaaditafáért, megh testesüel a füzűnek mehébe.
1610	Pozsony	Te az emberi nemzetnek megh fzaaditásaért, megh testefüel az füzűnek mehében,
1625	Pozsony	Te a' meg-fzaaditáfért fel-vévén az emberi természet; nē ifzonyodtál a' Szűznek méhétül.
1631	Pozsony	Te a' meg-fzaaditásért fel-vévén az emberi természet; nē ifzonyodtál a' Szűznek méhétül.
1650	Pozsony	Te a' meg-fzaaditáfért fel-vévén az emberi természet ; nem ifzonyodtál a' Szűznek méhétül.
1665	Bécs	Te a'meg-fzaaditáfért fel-vévén az emberi természet ; nem ifzonyodtál a' Szűznek méhétül.

54 TÖRÖK Gábor, „Írott nyelvünk egységesülésének egy mozzanata”, in *Emlékkönyv Pais Dezső hetvenedik születésnapjára*, szerk. BÁRCZI Géza és BENKŐ Loránd, 507–511, (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1956).

55 Mikrofilm-másolatát az MTAK őrzi A 185/II jelzeten.

Török megállapítása szerint Pázmány alig jelölte külön a hosszú magánhangzókat: 9 levélben: kevesebb, mint 10-et különböztetett meg és ebben nem is fejlődött 1605 és 1635 között. Török azt figyelte meg, hogy a hosszúságot csak a bécsi és pozsonyi nyomdák jelölték következetesen. Pázmány valódi helyesírását azonban egyikben sem látjuk, mivel a nem bécsi és pozsonyi nyomdák más jelenségeket jobban követnek. Török összehasonlításából kiderül, hogy 1605 óta több jelenségben megváltozott a Pázmány által használt jelölésmód. A palatális mássalhangzók *gi, li, ni, ti* jele helyett az *y*-os formát kezdte használni. A *cs* jelölésében is változás látható: a hagyomány az *õ* nevéhez köti a *cs* jel bevezetését.⁵⁶ 1605-ben még csak egyszer fordul elő nála a *cz* mellett, később a *cs* lesz általános. 1617 után eltűnt a hangérték nélküli *h* a *g* és *t* után. Az *ö, õ* hangértékű *eo* két korai levél után szintén visszaszorult.⁵⁷

7. táblázat

Nyéki Györi *toldalék*ának hangjelölési rendszere

hang	gyakori jel	ritka jel
a, á	a	
c	ch	
cs	ch	chi, cz, cs
e	e	e'
ē	e, é, e'	ę
é	e, é, e'	
g	g, -gh	
gy	gi,	g', ? g
i	i, ÿ	y
í	i, ÿ	
j	i, ÿ	
k	k	
ly	li, lli	? l, lÿ
ny	ni, ? n	nÿ (<i>nyilván</i>)
o, ó	o	
ö, õ	ó, õ	eo, ö, ó
s	s,	-f-, ß, ? z
sz	z,	sz
t	t	? t'

56 Vö. VÉRTES O. András, *Tallózások helyesírásunk történetében* (Budapest: Akadémiai Nyomda, 1959), 3. [Javított különnyomat a Magyar Nyelv LV. évfolyamából.]

57 TÖRÖK, „Írott nyelvünk...”, 507–511.

u, ú	u	
ü	u,	
ű	u, ú, ű	ű, ű
v	v-, -u-	u-
z	z	s, sz, 3
zs	s	

Nyéki hangjelölésében sok 16. századi jellegzetesség visszatükröződik, mint például a *ű, ű* és *z* mint *sz*. Említésre méltó a mellékjeles palatális hangok jelenléte, ez javarészt a protestáns nyomtatványok után a kézírásos graduálokra szorul vissza. Feltűnő a magánhangzók jelöléseinek sokfélesége. Különösen az *ö* és *ü* esetében, hiszen itt a mellékjelek és az ún. emeletes betűkben az *e* alakjának változatossága szinte az összes lehetőséget kimeríti és már megjelenik az *ö* és *ű* mint *ü* graféma is. Az *e*-féle hangok jelölésében néha a kurzív írásból ismert vonással ellátott betűforma is felbukkan. Olykor nem egyértelmű, hogy ez valóban *e* betű, így *e* mint *é* szerepben értendő, vagy pedig a felülvonásos *e* egybeesik az ékezzettel ellátott formával, és ezáltal a felső vonás funkciója megegyezik az ékezzettel. Megjelenik nála kézírásban a nyomtatványokból a hosszú nyílt *e*-re használt alulvonásos *ę* is.

A 3. táblázat összehasonlításából látható, hogy az első pozsonyi kiadás sem alkalmazza következetesen a hosszú magánhangzók jeleit. A bécsi kiadás pedig néhány tekintetben visszalépés a korábbi kiadáshoz képest. Ilyen például az egy hangsúly alá eső rövid elemek egybeírása: *a'meg*. Másik esetben az *úr* szó *Uram, Ur* stb. alakjait hozza *Vram, Vr* alakokban.

8. táblázat
Az AMS 2. versszaka

1606	Grác	Vduőzlegy Chriftus zent Annia,
1610	Pozsony	wduőzlegy Chrisftus fzet Annia,
1625	Pozsony	Eűdvöz-légy Chriftus fzent Annia,
1631	Pozsony	Eűdvöz-légy Chriftus fzent Annia,
1650	Pozsony	űdvöz-légy Chriftus fzent Annia,
1665	Bécs	Eűdvöz-légy Chriftus fzent Annia,

Az emeletes betűk sorkezdő helyzetben többféle megoldást mutatnak, véleményem szerint ez inkább a betűkészlet hiányossága, és nem a szöveggondozó akaratának következménye – habár a pozsonyi nyomda is háromféle megoldással élt. Ezért fordul elő az *ű* graféma az AMS esetében *V, w, Eű, Ű* (lényegében) allográfokkal.

Nyéki Vörös Mátyás és Pázmány 1625-ig egyaránt háromféle szövegvariánst jelentetett meg. Jelentős változtatások az 1625-ös kiadás után már nem jellemzik a szövegeket, ezért a továbbiakban csak az eddig elkészült szövegek hangjelölését mutatom be részletesebben.

9. táblázat
A releváns kiadások hangjelölési rendszere

1606 AMS		1606 TDL		1610 AMS		1610 TDL		1625 AMS		1625 TDL	
hang	betű	hang	betű	hang	betű	hang	betű	hang	betű	hang	betű
a	a	a	a, á	a	a	a	á, a	a	a	a	a
á	a	á	a, á	á	á	á	a, á	á	á	á	á, a
cs	cf	cs	cf, cz, ?cfy	cs	cf, cfy	cs	cs, cf	cs	cf	cs	cf
e	e	e	e	e	e, é	e	e, é	e	e	e	e
é	e,é	é	e, é	é	é, e	é	é, e	é	é	é	é, e
g	g, gh	g	g, gh	g	g	g	gh, g	g	g	g	g
gy	gy, gi	gy	gy, gi	gy	gy	gy	gy	gy	gy	gy	gy
i	i	i	i	i	i	i	i, y	i	i	i	i
í	i	í	i, y	í	í	í	í, y, i, ij	í	í	í	í
j	i, y	j	i	j	i, j, y	j	i, y	j	j	j	j, y
k	k, -c	k	k, -c	k	k	k	k	k	k	k	k
ly	li, ly	ly	li	ly	ly	ly	ly	ly	ly	ly	ly
ny	ni, ny, ? n	ny	ni	ny	ny, ? n	ny	ny	ny	ny	ny	ny
o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
ó	o, oo	ó	o	ó	ó, o, oo	ó	o	ó	ó	ó	o, ó
ö, ő	eo, ô	ö, ő	ô, eo	ö, ő	ô	ö, ő	ô	ö, ő	ô	ö	ô
s	f, s	s	f, s	s	s, f	s	s, f	s	s, f	s	s, f
sz	z, f3	sz	f3, z, sz, f3	sz	f3	sz	f3,	sz	f3, sz-	sz	f3, sz-
t	th-, t	t	t	t	t	t	t	t	t	t	t
ty		ty	ti	ty		ty	ty	ty	ty	ty	ty
u	v-, -u-	u	v-, -u-	u	u, v-	u	u, v-	u	u	u	u
ú	u	ú		ú	ú, v-	ú	v-, ú	ú	ú	ú	ú
ü	v-, û, ü	ü	ü, v-	ü	û, w	ü	û	ü	û, Eû	ü	û, Eû
ű	ű	ű		ű	ű, űű	ű	ű, űű	ű	ű	ű	ű
v	v-, -u-	v	v-, -u-	v	v-, -u-	v	v-, -u-	v	v	v	v

A legkorábbi kiadás két szövegének összehasonlításából kiderül, hogy a palatális hangok jelölése *i* és *y* segítségével alakított kettős grafémák Pázmány kézírása szerint inkább *i*-vel formáltak, Nyéki hangjelölése alapján még mellékjeles betűk vagy mellékbetű nélküli alapjel használata is elképzelhető lenne. Érdekessége az *ü* betű használata, amelynek nyomtatványokban viszonylagos modernsége ellen szól a régies *z* betű *sz* hangértékben. Protestáns jelleget kölcsönöz a szóvégi *-c* használata *k*-ként. Feltűnő a sokfélesége a *cs* és az *sz* hang jelölésének a TDL-ban. A magánhangzók hosszúságának jelölésében a TDL az *á* tekintetében gyakoribb, de ez a jelenség feltehetően egyik szövegben sem származhat a szerzőktől. Különös az AMS-ban a hosszú *ó*-nak a betűkettőzéssel visszaadott formája, amely még az AMS-ban 1610-ben is előfordul.

Ilyen szerepben az *űű* is előfordul, de ez már mindkét szöveg jellemzője a 2. kiadásban.

Bár a rendszer folyamatosan egyszerűsödik, az *i* jelölése itt igen sokféle, mert már megjelenik a mai jele is, de még variánsokkal – ez tudatosságot sejtet, ugyanis ez az egyike a következetesen legkésőbb jelölt hangoknak. Az ékezetek használata e kiadásban jobban keveredik, bár az *ó* és *ú* jele már megjelenik, kizárólag hosszú hang jelölésére használták. A palatális mássalhangzók rendszere egyszerűsödik.

A rendszer leglátványosabb javulása az *u*, *v* és az ezekkel kapcsolatos keveredések kiküszöbölése 1625-re. Ebben a 3. kiadásban már a lényegében az összes kettősség eltűnik, de hosszú *á*, *é* és *ó* jelölése még mindig bizonytalan, noha az *i* és *ú* elég tudatosnak tűnik. Egyedül a régies *y* mint *j* marad meg, főleg szóbeliségében vagy zárt szótagban mássalhangzó-torlódás esetén. A hangérték nélküli *h* e kiadásra eltűnt minden helyzetből.

Farmati Anna

A hexameron-himnuszok első magyar parafrázisairól

Tanulmányommal egy előző konferencián tett ígéretem teljesítésére vállalkozom, amelyet 2018 októberében, a Kolozsvárott szervezett *Fény és árnyék* tematikájú interdiszciplináris konferencián tettem¹ *Az új fény első hajnala: teremtésteológia a hexameron-himnuszokban* című, a himnuszok fényteológiáját értelmező előadásomban. A címben megnevezett himnusz-kompozíció ilyen szempontú elemzésének megírása során mintegy mellékeseményként találtam rá a sorozat protestáns énekeskönyvekben következetesen öröklődő parafrázisaira, de akkor nem volt alkalmas ezen a szalon továbbmenni, kíváncsivá tett azonban a szövegek öröklődési módja, néhány messziről is szembeszökő különbsége.

Ezekre a parafrázisokra természetesen már több kutató is fölfigyelt, mégis csupán általános megjegyzések születtek róluk, vagy nyomtatásban egymás mellé helyezett szövegek illusztráltak lakonikusan egy-két jelenséget.² Gondolok itt elsősorban Horváth Cyrill Batthyány-kódexet bemutató két részben megjelent írására³ és az elsősorban zenei vagy könyv-, liturgia és egyháztörténeti szempontú tanulmányokra.⁴

1 FARMATI Anna, *Az új fény első hajnala: teremtésteológia a hexameron-himnuszokban*. A *Fény és árnyék VII. interdiszciplináris párbeszéd* konferencián (Kolozsvár, 2018. október 19–20.) elhangzott előadás. Megjelenés előtt.

2 A teljes sorozatot közli tanulmányában Horváth Cyrill, külön egységben hozva a parafrázisokat, általánosságban annyit jegyez meg a parafrázisokról, hogy „széptanilag nem mindig szerencsés beszédesség” jellemzi őket, ennek okát a reformátorok magyarázó-tanító attitűdjében látja, akiknek „a költészetnek művészi oldalairól alig van sejtelme.” Vö. HORVÁTH Cyrill, „A Batthyány-kódexről”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 15 (1905): 279–286, 288.

3 HORVÁTH, A Batthyányi... 40, 146.

4 Itt most csak a himnuszokkal legközvetlenebbül foglalkozó szerzőt idézem: FEKETE Csaba, „Két ismeretlen unitárius énekeskönyv és háttere”, *Keresztény Magvető* 15 (2009): 588–603, 597. FEKETE Csaba, „Hét himnusz az Öreg Graduálból”, *Confessio* 40, 1. sz. (2016): 7 (hozzáférés: 2019. 10. 25., <http://confessio.reformatus.hu/v/het-himnusz-az-oreg-gradualbol/#page7>)

A hexameron-himnuszokról⁵ röviden

Az eredeti himnuszszövegek tartalmi-teológiai elemzésével és értelmezésével már nem foglalkozom, hiszen ezt megtettem a fent említett kontextusban. Hasznos lehet azonban néhány rövid információ a himnuszszövegekről a kegyességi énekké vált parafrázisok jellegzetességeinek megértése szempontjából.

A szóban forgó himnuszok a teremtés hat napját beszélik el és értelmezik a kora középkorra jellemző tömörséggel. A 7. század első felében keletkezettek, sokáig Nagy Szent Gergelynek tulajdonították őket, de lényegében ismeretlen a szerzőjük. Egyforma szerkezetű, eredetileg ambrosziánus strófákban írott himnuszokról van szó, amelyek a hétköznapi vesperások részét képezték. (Így élnek a mai gyakorlatban is a páratlan hetek hétköznapijaira elosztva.)⁶ A sorozat a vasárnap esti dicsérettel kezdődik, és szombat este (vagyis a vasárnap vigíliáján) Ambrosius *Deus creator omnium* kezdetű himnuszával zárul. A hat himnusz, a mint említettem, egyforma szerkezetű: mindegyik öt szakaszból áll, ebből az első kettő mindig a teremtés soron lévő napját beszéli el, a második kettő aszketikus témájú könyörgést tartalmaz, az utolsó pedig a szokásos, de a szövegekhez később csatolt⁷ doxológia.

Az eredeti, latin nyelvű himnuszok keletkezése összefügg a *Teremtés könyvé*-hez írott patrisztikus kommentár-irodalommal. A bevezető szakaszok egyes képei, elemei Nagy Szent Vazul, Ambrosius Hexameron-kommentárjaira vezethetők vissza, a második rész pedig Nagy Szent Gergely Jób-kommentárjára emlékeztet, ezért feltételezhető a 16. századi humanista himnológus, Jodocus Clitchevus, hogy ő a szerzője ennek a sorozatnak. Tőle veszi át a liturgiátörténet ezt a tévedést, többek között Szövérfy József is,⁸ és 1984-ig így él a szakmai köztudatban,⁹ de a mai himnológiai szakirodalom már vállalja az ismeretlen szerző kényelmetlenebb valóságát.¹⁰

Patrick Hala, a himnuszkommentár egyik legjobb mai szakembere Dracontius¹¹ *De laudibus Dei* című poémájának első részével rokonítja, sőt nemcsak a szentírási igehelyek, hanem ennek parafrázisaiként említi a sorozatot. Az 5. század

5 *Die Hymnen aus Thesaurus Hymnologicus H. A Daniels und anderen Hymnen-Ausgaben*, hrsg. Clémens BLUME, *Analecta Hymnica Medii Aevii* 51 (Leipzig: O.R. Reiland, 1908), 34–38. A továbbiakban AH.

6 Vö. *A II. vatikáni egyetemes zsinat határozata szerint megújított és VI. Pál pápa tekintélyével kihirdetett szent zsolozsma. Az imaórák liturgiája III–IV.* (Budapest: Szent István Társulat, 2014–2017), páratlan hetek esti dicséretei évközi időben.

7 Patrick HALA OSB, *Louanges Vespérales. Commentarires des Hymnes de la Liturgia Horarum I. Vepres (série hebdomadaire)*, (Solesmes: Édition de Solesmes, 2008), 21.

8 Joseph SZÖVÉRFY, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung. Ein Handbuch. I.: Die lateinischen Hymnen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts* (Berlin: E. Schmidt, 1964), 142.

9 HALA, *Louanges vespreales...* 2–3.

10 Uo., 1–3.

11 Teljes nevén Blossius Aemilius Dracontius (455 körül–505 körül) ókor végi latinul író keresztény költő, legjelentősebb műve a teremtéstörténetről hexameterben írott *De Deo* című alkotása. Bővebben l. ADAMIK Tamás, *Latin irodalom a kora középkorban (6–8. század): A keresztény Európa születése* (Pozsony: Kalligram, 2014), 152–156.

végi karthágói költő művének sokáig csak ezt a népszerűvé vált részét ismerte az irodalmi köztudat *Hexameron* címen.

A 16. században már nyilván a sok szerkesztésen átesett liturgia elemeként kerül be a sorozat a magyarországi breviáriumokból a graduálokba, énekeskönyvekbe. A reformáció korabeli felhasználó számára már nincs különösebb jelentősége a korai századokban e téma köré csoportosuló szövegeknek, de érdemes tudni, hogy lényegében parafrázisok parafrázisát olvassuk, mert a szintén ismeretlen fordító/parafrázáló is nagy valószínűséggel tisztában volt ezzel.

A hexameron-himnuszok recepciója a magyar énekeskönyvekben

A himnusz sorozat magyarul először a 16–17. századi protestáns énekköltészetben tűnik föl, és igen népszerű lehetett. A *Régi Magyar Vers Repertórium*ából ma már ez könnyen kiolvasható: mintegy 16 kézirat és 25 nyomtatvány tartalmazza.¹² (Az első szám azért nem egyértelmű, mert van olyan kéziratos énekeskönyv, amelyik csak egy himnuszt tartalmaz.)¹³ Ezek többnyire graduálok, graduál jellegű protestáns kéziratok vagy nyomtatott énekeskönyvek. Az első nyomtatvány és egyben a legkorábbi variáns az 1574-ből származó, evangélikus *Komjáti graduál* szövege, a Huszár Gál szerkesztette *Keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséreték és imádságok*. Az 1560. évi énekeskönyvében még nem volt jelen a sorozat,¹⁴ valószínű, hogy a tudatos átalakítás¹⁵ eredményeként került be. Az első kézirat, amelyben fellelhető, a Batthyány-kódex.¹⁶ A *Komjáti graduál* szövege a korábbi, és azt is érdemes megjegyeznünk, hogy Holl Béla ennek megjelenésétől számítja a zsoltárparafrázisnak mint irodalmi műfajnak a feltűnését Magyarországon a *Psalmusokból való isteni dicséreték* fejezetcímre és az ott olvasható szövegekre hivatkozva.¹⁷

Érdemes beleolvasnunk Huszár Gál énekeskönyvének a szertartásrendet magyarázó szövegeibe, mert így a hexameron-himnuszok helyét kijelölő szerkesztőmunka módszertanára és a fordítás elveire is ráláthatunk valamelyest. A kötet

12 HORVÁTH Iván, főszerk., *Répertoire de la poésie hongroise ancienne* (ELTE–OSZK, 1992–2018), hozzáférés: 2019. 10. 15, <http://rpha.elte.hu>

13 Például Kassai István kézirata, I. KORZENSZKY Richárd OSB, *Kassai István énekgyűjteménye*, Pannonhalmi Füzetek 41 (Pannonhalma: 1997), 102. Az ezt megelőző katolikus gyakorlatban is előfordult, hogy csupán a sorozat egy-két énekét használták a breviáriumokban. Vö. FÖLDVÁRI Miklós István, „Napszaki himnuszok a zsolozsmában Tipológia és történelem”, *Magyar Egyházzene XXIV* (2016/2017) 3–26. 11–12.

14 Vö. BORSA Gedeon, „Huszár Gál 1560. évi énekeskönyve”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 80 (1976): 367–377. 370.

15 HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, *Historia Litteraria* 17 (Budapest: Universitas Kiadó, 2004), 273.

16 CZEGLÉDI Sándor, „A Batthányi-kódex és az Óvári graduál közös leírója”, *Magyar Könyvszemle* 77 (1961), 247–263. 261–263. Másolásának idejét illetően több nézet is él(t), a korábbi szerint 1556–1563, ma már a 17. század első felére teszik.

17 HOLL Béla, *Laus librorum: Válogatott tanulmányok*, váé., szerk. MONOK István, ZVARA Edina, METEM Könyvek (Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2000), 44.

szerkesztője természetesen maga is foglalkozott a fordítás, a szöveghűség és minőség problémájával, és azt is tudta, hogy ezzel nemcsak a latinul nem értők háláját, hanem a latinul jól értők, főleg a katolikusok ellenséges viszonyulását is kiválthatja. A kötetének első részét záró tartalomjegyzék elé ezért rövid magyarázatot írt arra vonatkozóan, hogy a zsoltárokat miért nem a latin változatból, hanem a héber eredetiből fordítja.¹⁸ Az ezzel egyet nem értőket, elégedetlenkedőket pedig arra biztatja, hogy ha ez a módszer nem tetszik, ne ítéljenek láthatatlanban, hanem olvassák csak el héberül az eredeti változatot, és utána kárhoytassák csak a szerkesztőt. A himnuszokkal kapcsolatban viszont ezt olvassuk: „az *Hymnusokat* kedig, *Antiphonakot* es egyéb lelki enekeket, abban hadtuk á miben találtuc. Mind ezeckel nem ártani, hanem inkab szolgálni akartunc á Christus hiueinec. Czinallyon iobat a kitöl lehet, hogy ne mennyen üres kezzel az iteletre iövö Christus eleibe.”¹⁹

A parafrázisok fontosabb jellemzői

Miben találta és miben hagyta tehát Huszár Gál ezt a himnuszszorozatot? Mi az, amivel inkább szolgálják ezek a szövegek a használóikat, mint a tartalmilag és poétikailag is hűséges fordítások tették volna? Lényegében erre keresem a választ, és persze arra is, hogy ezek a szövegek hogyan jöttek létre, és mi a használat ára – szövegszinten.

A magyar nyelvű versek parafrázis-volta már első látásra szembetűnő, hiszen általában jóval hosszabbak, és a versformájuk is különbözik: a magyar énekszerző az ambroziánus strófa helyett a himnuszirodalomban is, a latin himnusz-költészetből is ismerős sapphicus strófát használja következetesen. Ezt Horváth János „a középkorival teljesen ellenkező gyakorlat”-nak nevezi, feltűnőnek tartja – valóban az, de ez már nem a középkor alkotóműhelye.²⁰ A versforma megváltoztatásával kapcsolatban nem biztos, hogy áll az az érv, mely szerint a sapphicus közelebb áll a magyar prozodiához, ezért felváltja az idegenebben hangzó metrumokat – a humanista műveltségű reformátorok ugyanis szívesen nyúltak vissza az ódák antik versformájához a zsoltárparafrázisok esetében, könnyen meglehet, hogy ez a törekvés áll a hexameron-himnuszok más versformába való átköltése mögött is.

A következőkben az eredeti latin szövegeket a legrégebbi változattal, a *Komjádi graduál* szövegeivel vetem egybe, megjegyezve, hogy lényeges vonásaiban nem különböznek a későbbi szövegektől, néhol megrövidül egyik-másik ének, de fontos tartalmi elemek nem maradnak ki, illetve a szövegbeli különbségek inkább csak nyelvjárási elemeket jelentenek. Néhány esetben a Batthyány-kódex szövegeit is figyelembe veszem. Ennek oka az, hogy bár általában minimális különbségek

18 „Miert-hogy á Psalmusoc á Diakul való regi *translatioban* soc helen igen kölömbözne á Sido Bibliaban való értelemtól.” HUSZÁR GÁL, *A keresztyeni gywlekezetben való Isteni diczeretec es imadsagoc*, (Komjádi, 1574), [347].

19 HUSZÁR, uo.

20 HORVÁTH JÁNOS, *A reformáció jegyében: A Mohács utáni félszázad magyar irodalomtörténete* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1953), 258.

találhatók a változatok között – mindenekelőtt a helyesírás különbözik, illetve néhány szó felcserélése vagy helyettesítése jellemző – van olyan is, hogy hiányzik egy szakasz, illetve előfordul, hogy egy szócsere értelmezési változatot is tükröz.²¹ A latin eredeti értelmezésében pedig a már idézett Patrick Hala liturgiátörténész és filológus részletes, fentebb hivatkozott himnuszkommentárját, értelmezéseit, fordításait követem.

A *Komjáti graduál* szövegeit nemcsak régisége miatt választom, hanem kidolgozott struktúrája miatt is, és az énekek helyzeti értéke ezáltal sokkal jobban körvonalazódik: érdekesebb tehát a szövegeket ebben a kontextusban vizsgálni. A himnuszszövegek összevetésében nem a változatok apró eltérései érdekelnek, hanem az, hogy a latin nyelvű zsolozsmahimnuszokhoz képest milyenek ezek a parafrázisok, hogy van-e mögöttük valamilyen szerzői koncepció.

A hat (plusz egy) himnusból álló kompozíció a *Komjáti graduál*ban értelmező bevezetést és egységes elrendezést kap. Az eredetileg este használatos (vesperás) himnuszokat a reggeli énekek fejezetében helyezi el a szerkesztő, a reggeli dicséretetek után, egységes himnuszsorozatként. Megteheti, mert – amint látni fogjuk, a himnuszok fényszimbolikája nem annyira explicit, illetve alapvetően nem is a napszakra vonatkozik, hogy az úzust meghatározná... A himnuszokat nótajelzés is „behangolja”: vagy az „Ut queant laxis...” kezdetű, Keresztelő Szent János születésének ünnepére szóló, szintén sapphicus strófában írott himnusz²² vagy a „Mi kegyes atyánk, kit vallunk hitünkben...” kezdetű Miatyánk-parafrázis dallamára énekelhető.

Mindegyik ének előtt ott található a *Teremtés könyvének* vonatkozó néhány verse, szintén parafrázis formájában, az aznap teremtett elemet vagy élőlényeket kiemelve, mintegy oktató jelleggel. Ezek általános jellemzője, hogy a névadás mozzanatát elhagyják, az ismétlődő formulát úgyszintén, a pusztá történésekre, a teremtett elemre koncentrálnak. A parafrázis fogalma esetünkben teljes mértékben fedi az „azonos tartalmú, de hosszabb, magyarázó jellegű szöveg” fogalmát. Ennek a magyarázó újrafogalmazásnak minőségi és módszerbeli jellegzetességeire vagyok tehát kíváncsi a következőkben.²³

A magyarázó újrafogalmazás hatása a jelentésre

A meghosszabbodott szövegek eleve kínálják a himnuszok szerkezetének vizsgálatát. Mely részek szorulnak magyarázatra? Az eredeti latin himnuszok

21 Vö. Fekete Csaba megfigyelése: „Eltűnt a kéziratosságban a záró versszak érdekes mozzanata. Megvolt a Komjáti graduálban, illetve forrásaiban. Fogadott fiak vagyunk Jézus által. Ezért 1574-ben nem úgy szól a szertartási himnusz naponta ismétlődő lezárása, hogy »Add meg ezeket nekünk, kegyes Atyánk | Te szent Fiadert, ki minekünk Urunk«, hanem így: »Add meg ezeket minekünk szent Atyánk, | Te szent Fiadert, ki minekünk batyánk.«” (FEKETE, „Hét himnusz...”, 14.)

22 Szerzője valószínűleg Paulus Diaconus (8. század), dallamát Arezzoí Guidótól származtatják. Vö. Denis HARBINSON, „The Hymn ‘Ut Queant Laxis.’” *Music & Letters* 52, no. 1 (1971): 55–58. <http://www.jstor.org/stable/731833>.

23 Catherine FUCHS, *La paraphrase*, (Paris: Presses Universitaires de France, 1982) 9–10.

felépítése a következő: az első két szakasz leírja a teremtés soron következő napjának eseményeit (parafrazálja a bibliai locust), a harmadik-negyedik szakasz könyörgést tartalmaz, az ötödik pedig a szokásos doxológia (melyet utólag csatoltak a himnuszokhoz).²⁴ Kivétel a 4. nap himnusza, ebben nagyobb lendületű, három szakasznyi a leírás-elbeszélés. A magyar nyelvű himnuszok követik ugyan ezt a logikát, de egyetlen latin leíró-elbeszélő szakasznak a magyar változatban általában kettő, egy esetben három felel meg. A könyörgés esetében csak két himnuszban nem történik bővítés: az elsőben három helyett öt szakaszt, a másodikban kettő helyett négyet, a hatodikban kettő helyett hármat találunk. A Batthyány-kódex szövegei (a második és a harmadik) viszont elhagynak szakaszokat ezekből a könyörgés-bővítésekből.

Ennek a bővítésnek az okát részben a parafrázis céljában, a himnusz helyzeti értékének és funkciójának változásaiban, részben a nyelvi/verseléstechnikai lehetőségek korlátaiban kell látnunk. Az eredeti latin himnuszok ugyanis poétikailag és teológiailag is jól (és jobban) szervezettek, nem csupán elbeszélnek, hanem értelmezik és tömören láttatják is a teremtés egy-egy napjának lényegét. Ez már a makroszerkezet szintjén is észrevehető, hiszen például az első három latin himnusz kezdősora vagy éppen az első szava mindig az aznap teremtett elem: *Lucis creator optime*, *Immense coeli conditor*, *Telluris ingens conditor* a hatodikban visszatér ez a szerkezet (*Plasmator hominis Deus*). A magyar nyelvű himnuszok kezdősorai – lényegében kezdő szakaszokká válnak, és nem figyelnek az éppen teremten-dő elem retorikai kiemelésére vagy elhelyezésére. A körülírás hasonló szerkezetű mondatok, ismétlődő szerkezetek által történik, olykor a közöls alakzatával. Több esetben megjelenik a nap száma, a vers előtt pedig prózai idézet közli, hogy éppen minek a teremtéséről lesz szó.

Az első himnusz első sorát („*Lucis creator optime*”)²⁵ például így adja vissza a parafrázis: „Fölséges Isten, mennynek-földnek ura,/és mindeneknek nagy bölcs alkotója,/világosságnak csudálatos atyja és formálója”. Isten, Úr, alkotó, atya, formáló – a lényeg csak a harmadik sorban jelenik meg. A latin szakaszban a *fény* szó háromszor ismétlődik – a magyarban csak egyszer fordul elő, illetve egyszer sem, mert a *világosság* azért nem ugyanaz, mint a fény. A következő három szakaszban szintén *világosság*ot olvasunk (már kisbetűvel szedve). A parafrázis készítője törekszik a tartalmi hűségre, de a retorikai-poétikai megoldások utánzására egyáltalán nem, talán nem is volna célszerű, hiszen akkor ismét elrejténé a jelentéseket szóképek vagy költői bravúrok, a felhasználók számára ismeretlen intertextusok mögé, és nem válhatna a zsolozsmahimnusz kegyességi énekké.

Márpedig az eredeti latin himnuszok ezt teszik: poétikai rejtvényekbe kódolják a dogmatikai-morális jelentéseket. Szövegükből kimutatható számos lexikális és poétikai kapcsolat a fentebb említett patrisztikus irodalommal és kora középkori költői művekkel – nem csak a Dracontiuséval, bár az ő hatása számottevő. Néhány példával illusztrálom a különbséget.

²⁴ HALA, *Louanges vespérales...* 21.

²⁵ AH 51, 34.

Az első himnusszal kapcsolatban már láttuk, hogyan tereli el a szöveg a fény teológiájáról a pragmatikus szintek felé. További figyelemre méltó jelenség: a második szakaszban van egy olyan kifejezés, a Dracontiustól kölcsönzött *taetrum chaos*, aminek a jelentése „félelmetes sötétség”, és az őskáoszt idéző rettenet kifejezője.²⁶ A himnusz eredetileg az alkonyat idejére szól, az *illabatur* idejére, amikor mintegy bekúszik a sötétség a világosságba. Ez a jelentés teljesen felszívódik az éj és nappal szétválasztásának ecsetelésében.²⁷ Elmarad annak tisztázása is, hogy nem csupán Napot, hanem napot – nappalt is teremtett Isten, az éj teremtése explicit marad, de annak csak „a munka után nyugalmat jelentő időszak” jelentésben. Ha ezt a fordító tudatosan tette a reggelre áthelyezett himnusz esetében, akkor ez zsenialitásra vall... (Egyébként e tekintetben a mai, használatban lévő fordítás sem teljesen tökéletes: „reggelt estével összefogsz/s belőlük alkotsz egy napot;/sötét káosz szakad le ránk,/halld meg hát felsíró imánk”).²⁸ A betű szerinti értelem mellett viszont a spirituális értelem is ott van a hagyományban: a *sötét káosz* nemcsak a teremtés előtti állapotot és az azzal kapcsolatos félelemérzetet idézi, hanem bűn és kísértés sötétségét is jelenti – és ezzel megalapozva találjuk a következő részt, akár a sorozat mindegyik himnuszának második részére vonatkozóan is, hiszen ettől kompozíció. A könyörgés a bűn elkerülésére vonatkozik. A magyar változat a kihagyott szókapcsolat és gondolat hiányában nem képes azt az érzelmi feszültséget létrehozni, amit az eredeti (feltéve, hogy az éneklő érti is, amit énekel – de hát épp ez volt a gond, hogy nem értette), viszont a hétköznapi élet kontextusához közelebb viszi és kegyességgyakorlásra ösztönzi. A fordítónak valamit mégis kellett tudnia az értelmezésről, mert az utolsó ítéletre vonatkozó allúziót határozott hangon, szinte kíméletlenül lefordítja, kimondja. A könyörgés beszédmódja egyébként szintén a kegyességi hangütést erősíti: „Ne hadd lelkünket bűnec elbirnia,/örök élettől itt elszakadnia,/Gonosság miatt ne hadd karhoznania, meg romlania.”²⁹ Az eredeti változat általánosan szól a lélekről, a *mens*-ről, sokkal finomabb spirituális jelentéseket villantva meg: az igazi veszély az, hogy a lélek esetleg megfélemlíthet az örök élet jutalmáról. A latin szöveg a hívő lelket biztatja: „Caelorum pulset intimum (a Római Breviariumban *ostium* szerepel)/vitalis tollat praemium” – vagyis evangéliumi erőszakkal (Mt 11,12) zörgessen az éneklő az eget mélyéig, Isten szívéig hatolva.³⁰ A szakasz második két sora külön egység, és már „csak” ennek az eget egéig ható imának a következménye: „vitemus omne noxium, purgemus omne pessimum”. A parafrázisban ezt olvassuk: „De

26 HALA, *Louanges vespreales...* 28.

27 „A mennynec földnek ő teremtésében, Hogy még ez világ volna setetsebben,/Vilagos-sagot teremtel az égben,/szép tündöklésben.//Te megvalasztaad ackoron a napot,/A setet eitől az világossagot,/Dolog tetelre rendeléd a napot,/a szép világot.//Faradsag vtan el aluuasunk-ra,/szerzéd az eiet mi nyugodalmunkra,/Es hogy ez élet minket még el hadna es meg nyugot-na.//Ackor változik-el testi világunc,/Es köuettekic kedues nyugodalmunc, usson elődbe azert imádsagunk,/fohaszkodasunk.” HUSZÁR, *A keresztyeni gywlekezetben...* XLII.

28 Az imaórák liturgiája... IV. 542.

29 HUSZÁR, *A keresztyeni gywlekezetben...*

30 HALA, *Louanges vespreales...*, 30–31.

gerjesz minket á mennyei iokra,/örök életnek szep kiuansagara,/Minden bünöknek tauoztatasa, vtalasa.”³¹ Teljes mértékben illeszkedik a 16. századi kegyességi gyakorlathoz, az üdvösség protestáns útjához – ami egyébként megegyezik az eredeti himnuszok elképzelésével is, hiszen a különítélet és egyetemes ítélet tana későbbi dogmafejlődés eredménye. Ezek a himnuszok még őrzik a *vagy a szentek, vagy a gonoszok közé tartozás* által meghatározott állapot dinamizmusát, amely egyértelművé teszi a halál pillanatában az ember további sorsát.³² A 16. századi protestáns fordítás is ezt hozza, viszont sokkal inkább könyörgés, a jó kezdeményezését Istenre átruházó modorban.

A második nap himnuszában („Immense coeli conditor”)³³ – szintén Dracontius hatására – a bibliai szétválasztás gondolata az elemek harcának antik elbeszélésével keveredik (tűz és víz), de a poéma és a himnusz szerzője nem megy bele a vitába, amely a prózai művekben erről a témáról olvasható, hanem a Teremtő nagyságának érzékeltetésére helyezi a hangsúlyt. A parafrázis ezt átfordítja a tűzvész lehetőségének veszélyére, a tűz nem a víznek és a földnek,³⁴ hanem az embernek lesz az ellensége: „Annak felette az égi tűz minket, el ne uestene mid az földieket,/Te azok által megenyheted ötet,/s-vgy eltettz minket.”³⁵

Ennek a himnusznak van még egy érdekessége: az 5. szakasz „megfejt” egy újabb enigmát, mégpedig a *luminis iubar* (fénykéve, ragyogás) jelentését, ami Szent Ambrusnál is Krisztusra vagy a Szentlélekre vonatkozik:³⁶ „Ez czodalatos te rendelésedet,/Adgyad diczernünc böltis teremtetedet,/Az te szent Lelked oktassa elmenket / es birion minket.”³⁷

A harmadik nap himnusz („Telluris ingens conditor”)³⁸ átírásába is belepillantunk röviden: „Harmadik napon à tengert es à szép termő földet teremté az Isten” – olvassuk a témamegjelölést. A föld megnevezés, a *tellus* vergiliusi remiszcencia, Dracontius nyomán terjed el a korabeli költészetben – ez a fordítással elvész, akárcsak az a zsolotárokból is ismerős, hatalmas erővel teremtő Isten: „Telluris ingens conditor/mundi solum qui eruens...”³⁹ A parafrázisban ezt olvassuk: „Mennec es földnek nemes teremtője, / Minden dolgoknak böltsen rendelője, / Az ég à földuel hogy előgy ne lenne, de külön lenn. // Te el valasztad masod napon

31 HUSZÁR, *A keresztyeni gywlekezetben...*, LXII.

32 Philippe ARIES, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours*, (Paris: Editions du Seuil, 1975), 37–50.

33 AH 51,35

34 „ut unda flammis temperet,/terrae solum ne dissipet” (AH 51,35)

35 Ennek az értelmezésnek a lehetősége ott van Clichtoveus kommentárjában, mégpedig Damascenus *De fide orthodoxa* 7. fejezetére hivatkozva: „Id circo ea clausula vt vunda flammis temperet, ad aquam que sub firmamento est, potius estreferenda, temperantem flammis astrorum ne illae terram comburant.” Jodocus CLICHTOVEUS, *Elucidatorium ecclesiasticum ad officium ecclesiae pertinentia planius exponens, et qvatvor libros complectens* (Basel: Johannes Frobenius, 1517), 7–9.

36 HALA, *Louanges vesperales...* 37.

37 HUSZÁR, *A keresztyeni gywlekezetben...*, LXIII.

38 AH 51, 36

39 Vö. HALA, *Louanges vesperales...* 40.

öket,/Az ég es föld közt szerzel messzeséget,/à fellyegeknec tagas üresseget,/az hig egeket.”⁴⁰ Talán a *tágas üresség* szerkezet fejez ki valamit abból, amit a himnusz nem csak mondani, hanem érzékeltetni is képes. Az első latin szakasznak itt három magyar szakasz felel meg, a másodiknak pedig további kettő. A föld és a víz szétválasztásának gondolatát megismétli, majd a fokozatosan kiviruló, gyümölcsöt hozó föld aprólékosabb leírása következik (ami az eredetiben nincs – tehát ez bővítés, szemléltetés). A könnyörgő szakaszok közül a második ismét egy olyan kifejezést tartalmaz, aminek hiánya szegényebbé teszi talán a szöveget: *munda virore gratiae* – posztklasszikus kifejezés, ami metonimikusan a frissülést, a bűntől sebzett lélek új erejét, a kegyelem visszaszerzését érzékelteti, illetve visszaul a harmadik nap teremtett természeti szépségekre.⁴¹ Meglepetés a parafrázisban az, hogy a következő, hetedik szakaszban (ami a Batthyány-kódex variánsából hiányzik) feltűnik a fáradt lelket tisztító isteni kegyelemnek frissessége (a *virore gratiae*), a Szentlélekkel: „Birja szent Lelked a mi sziveinket,/semmi gonoszra ne bocsásson minket./De minden jóban építsen bennünket, erőtleneket.”⁴² Tehát mégsem marad el a gondolat, sőt kifejtve, expliciten, a rejtvény feloldásával találkozunk. A kegyelem frissességének hangulati elemét pedig pótolhatja a részletesebb, valóban frissséget árasztó leírás.

Fölmerül, hogy honnan származhatott a parafrázis szerzőjének az értelmezési irányokról való tudása. A 16. század elején több kommentár is megjelent az európai himnológiában. A legismertebb a már említett Jodocus Clichtoveus flamand humanista papé volt. Magyar iskolatársa, Gosztonyi János győri, majd erdélyi püspök kérésére kiadta Párizsban 1516-ban a már idézett *Elucidatorium ecclesiasticum* című liturgiamaғыarázatát, melyben az évközi idő himnuszainak magyarázatai is megtalálhatók. Igaz, hogy Luther egyik első ellensége volt – ám könyve ott van a protestáns könyvtárak polcain is.⁴³ Az is feltűnő, hogy Huszár Gál énekeskönyve is Nagy Szent Gergelynek tulajdonítja a sorozatot, akárcsak Clichtoveus. A 16. századi himnuszkommentátor munkásságának értékét abban látja a magyar irodalomtörténet, hogy ezen keresztül a Magyarországon keletke-

40 HUSZÁR, *A keresztyeni gywlekezetben...* XLIII.

41 HALA, *Louanges vesperales...* 41. Ezt az értelmezést jelzi Clichtoveus, de nem viszi tovább a gondolatot – a kegyelmet nem tulajdonítja a Szentléleknek, csak jelzi, hogy spirituálisan kell értelmezni: CLICHTOVEUS, *Elucidatorium...*, 31–32.

42 HUSZÁR, *A keresztyeni gywlekezetben...* LXV.

43 Néhány adat, nem bizonyító, csak tájékoztató erővel a szerző ismertségére vonatkozóan: Sárospatak: OLÁH Róbert, s.a.r., *Protestáns intézményi könyvtárak Magyarországon 1530-1750. Jegyzékeszerű források*. Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 19/2 (Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 2009), 262, 306. A mikházi ferences kolostorból került a Teleki Tékába: KEVEHÁZI Katalin, MONOK István s.a.r., mutató, *A Dernschwam könyvtár. Egy magyarországi humanista könyvjegyzéke*. Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 12 (Szeged: József Attila Tudományegyetem, 1984), 113., 233. János Zsigmond könyvtárában is ott volt: HECKENAST Gusztáv, „János Zsigmond végrendelete, 1567”, in *Collectanae Tiburtiana: Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére*, szerk. GALAVICS Géza, HERNER János, KESERŰ Bálint, 183–169. (Szeged: József Attila Tudományegyetem, 1990) Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 10., 165.

zett, magyar szentek himnuszai bekerültek a köztudatba.⁴⁴ Könnyen megtörténhet azonban, hogy ez a hatás ellenkező irányban is működött. Nem bizonyítható munkámnak ebben a fázisában a kapcsolat a parafrázisok és a Clichtoveus-kommentár között, ezek pusztán még homályos összefüggések.

A további három himnusról csak röviden szólok, egy-két szembetűnő különbségre fókuszálva. A negyedik himnusz („Coeli Deus Sanctissime”)⁴⁵ az égi testek teremtését énekli meg. A bibliai történethez képest a latin himnusz is hoz újdonságot azzal, hogy a hónapok körforgására is fölfigyel. A magyar parafrázis még ennél jobban is kiemeli az idő teremtését. A 6. szakasz pedig – mondhatjuk, kilóg a sorból, azzal, hogy meglepő szöveghűséggel, mégis értelmezve, a tartalmak között expliciten kapcsolatot teremtve fordít: „Vilagosíts meg az embereketis,/ ved-el homalyat a mi szitüünknekis,/old meg bünnece kemeny köteletis,/te biry minketis.”⁴⁶

Az ötödik himnusz („Magna Deus potentiae”)⁴⁷ parafrázisa szintén a pontosítást, a bennfoglalt tartalom kifejezését vállalja fel egy helyen, ugyanis a „Largire cunctis servulis,/quos mandat unda saguinis” allúziója érthetőbbé válik a hitüket kevésbé ismerők számára is: „Adgyad minékünk bünös fiaidnac,/De szent fiadban meg igazultacnak,/vethessünk véget minden gonossagnac...” A latin viszont a következő szakaszban a görgről, az embert lenyomó bűnről beszél – nem „bálványozó szertelen kabasag”-ról, pogányi soc vtalatosság”-ról. Az utolsó parafrázisban is hasonló jelenség tűnik föl. A himnusz („Plasmator hominis Deus”)⁴⁸ becsúszó bünös szándékról, a tettekbe beszüremkedő bünös hajlamról beszél, mögötte ott feszül Nagy Szent Gergely pasztorális teológiája,⁴⁹ míg a magyar változatban ezt olvasuk: „Örizz VR Isten nagy Oktalansagtul,/Minket szertelen gonosz kiuansagtul,/testi rabsagtul minden bu banattul, es nagy romlastul.//Birjad lelkeddel a mi erköltsünket, Es vezerellyed czelekedetünket...”⁵⁰ A különbség itt már nem annyira a megértés könnyítése miatt van, hanem talán inkább amiatt, hogy a himnuszok 7. századi monasztikus környezetben születtek, ahol a bűn megjelenési formája egészen más lehetett, mint a 16. századi, magyarországi, világi társadalomban.

A parafrázis-elemzések tanulsága

A himnuszparafrázisok bemutatása és rövid elemzése közben tett megfigyelések után érdemes visszatérni arra, hogy a kötet szerzője hogyan is gondolkodik

44 HOLL Béla, *Jodocus Clichtoveus Elucidatoriuma és a magyarországi himnuszköltészet európai recepciója* = Uő, *Laus librorum...* 50.

45 AH 51, 37.

46 HUSZÁR, I.n. Az eredeti szöveg: „Illumina cor hominum, absterge sordes mentium, resolve culpae vinculum, everte moles criminum.” AH 51, 37.

47 Uo., 51, 37.

48 Uo., 51, 38.

49 HALA, *Louanges vesperales...* 58.

50 HUSZÁR, *A keresztyeni gywlekezetben...* I.n.

a fordítói munkáról, a liturgikus nyelv kérdéséről. A kötet előszavában *a szegény, tudatlan közegre hivatkozik*, amely nem épül a latin nyelvű énekeken, semmi értelmet vagy vigasztalást nem nyer belőlük, majd Pál apostol első Korintusi levelével (1Kor 14) érvel, aki a nyelvimát is értelmetlennek ítéli, ha azt a közösség nem érti meg. Bibliái érvekkel válaszol az eretnokség vádjára, és fogalmazza meg a retorikai kérdést: „Igen illic Magyar paraszt előtt Olasz vagy Diac nyelven enekelni nagy hasznat veszic az idegen nyelven valo dudolásnac az aszon nepec.”⁵¹ Világos ebből, hogy a magyar nyelvűség és az ezen is túlmenően is a (köz)érthetőség alapvető *minőségi kritériumnak* számít, tehát a parafrázis szerepe – és amint láttuk, választott módszere is – az, hogy a hittitkok és/vagy morális tartalmak világos megértését segítse, az anyanyelvűség mellett a szövegek egyszerűsítésével, a befogadók/használók műveltségi szintjéhez igazítással is. A himnuszok esetében ennek érdekében lazítani kell azon a tömörségen, amelyet egyébként poétikai/esztétikai értéként szoktunk emlegetni, de amelynek parafrázisokbeli hiányára, mint láttuk, már Horváth Cyrill is felfigyelt. Ez a hiány azonban nem teszi fölöslegessé a szövegek tüzetesebb vizsgálatát, hiszen éppen az esztétikum feladása, annak oka, folyamata, illetve az ebből származó új jelentések tartalmaznak sok esetben érdekes információt a szövegekről és használóikról. A hexameron-himnuszok ennek értelmében tekinthetők akár pragmatikai adaptációknak is, hiszen nemcsak más nyelven, hanem más korban, más kultúrában a használók egészen másfajta műveltségének kell megfelelniük ezeknek a szövegeknek.⁵²

51 Uo.

52 „A teljes átalakítás csak a kogníció szintjén értelmezhető, mivel a nyelvi reprezentációs formák olyan mértékben térnek el egymástól, hogy a felszíni struktúrában nehéz közöttük kapcsolatot teremteni. Ebben az esetben a forrás- és a célnyelvi kifejezési formák közötti viszonyt az összeegyeztethetlenség kategóriája jellemzi. A teljes átalakítás legfőbb okaként a pragmatikai különbségeket említjük meg, amelyek elsősorban a nyelvi jel és annak használója között kialakult viszonyban tükröződnek. A fordítók döntéseik meghozásakor figyelembe veszik, hogy a célnyelvi befogadó számára melyik nyelvi reprezentáció a legmegfelelőbb. A döntés egyaránt függhet kulturális, politikai, földrajzi és gazdasági tényezőktől, azonban elsősorban a célnyelvi befogadó háttérismereteire, szakmai tudására, világlátására, vallási meggyőződésére, szokásaira kell figyelemmel lenni.” Dobos Csilla, „Parafrázis és fordítás. A parafrázis szerepe a nyelvek közötti és a nyelven belüli fordítási folyamatban”, *Alkalmazott nyelvészeti közlemények*, Miskolc III. (1.) 2008, 53–66. 60.

Pap Balázs

Gyülekezeti ének és zsoltárparafrázis*

A régi magyar nyelvű költészet műfajai közt való eligazodás módfelett nehéz, ha ugyan nem lehetetlen föladat. Nehéz, mert ritkaságszámba megy, hogy valaki a régiségből támpontot kínáljon ehhez, épp emiatt nem ritkán maguknál az verseknél is nagyobbra tartunk egy-egy azokat, vagy azok műfaját érintő félmondatot. S majdhogynem lehetetlen, hiszen ezek a félmondatok sokszor egymásnak is ellentmondanak, és remélni sem könnyű, hogy akár egy kortárs eligazodni vágyónak siker koronázhatta valaha is szándékát.

Vagyis nem lehetünk biztosak benne, hogy létezett, vagy létezni fog az a pillanat, amelyben egyáltalán lehetséges a műfajok közti eligazodás.

A zsoltárfordítások, -parafrázisok esetében is ilyen kacifántos a helyzet, noha az alapfeltételként szabható körülmény, a kapcsolat a bibliai *Zsoltárok* könyvével a fogalom értelmezésében látszólag arkhimédészi pontot kínál. Sajnos azonban tényleg csak látszólag. Az alábbi dolgozat e dilemmára pillant rá a számos lehetséges nézőpont egyikéből.

Az előadásban két háromságtani kérdések szempontjából is érdekes, és emiatt kortárs prózai szövegekben (túlnyomórészt a *Pécsi disputában*) értelmezett zsoltár, a második és a 110., kapcsán igyekszem áttekinteni, milyen tág határokat szab a zsoltárparafrázis műfajának a 16. század.

A *Pécsi disputa* – és általában a trinitárius–unitárius viták – idézett lokuszai között a *Zsoltárok* könyvét két psalmus reprezentálja túlnyomórészt: a második és a 110. zsoltár. Voltaképpen nincs ebben semmi meglepő: e két zsoltárszöveg az, amelyet szívesen, és mérsékelt erőfeszítésekkel olvasnak a háromságosok a preegzisztens Krisztusra.

A második zsoltár 16. századi, nem szentháromságtagadó fordításain (három földolgozásról van szó)² remekül megfigyelhető, hogy az egyéb zsoltárokhoz képest milyen szoros szövegközeliséggel állíthat elő a szerző a gyülekezeti énekekhez igazodó mértékben krisztianizált tartalmat.

* A szerző a tanulmány elkészítése idején az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíja támogatásában részesült.

² Ezekről ld. PAP Balázs, „A második zsoltár, Enyedi György és egyéb unitáriusok” in *Enyedi 460. Tanulmánykötet Enyedi György születésének 460. évfordulójára rendezett kamarakonferencia előadásából*, szerk. K. KAPOSI Krisztina, LOVAS Borbála (Budapest: MTA-ELTE HECE, 2016), 209–218.

Emiatt is tűnik első-, de talán többedik pillantásra is furcsának, hogy mai tudásunk szerint a 16. században az egy Bogáti Fazakas Miklóson kívül senki nem készített verses földolgozást a 110. zsoltárhoz.

Pedig újszövetségi megidézései, korrespondenciái alapján problémamentesen és könnyedén közvetlenül Jézus Krisztusra olvasható, egyfelől Máté 22,44 miatt, ahol e zsoltárt idézve hozza zavarba Jézus a farizeusokat; másfelől a Zsidókhöz írt levél okán, amely többek között a 110. zsoltár első versével mutatja meg Krisztus angyaloknál nagyobb voltát.

Kálvin zsoltárkommentárjában erre – Krisztus saját magáról való bizonygatóételére – hivatkozva nem enged kétséget a szerinte egyetlen helyes értelmezési úthoz, és ezzel egybehangzóan nyilatkozik az 1560-as Heltai-féle zsoltárkönyv is a 110. zsoltár sommájában.

„Hogy e Psalmus a Krisztus Jézusra nézzen, azt a Krisztus Jézus ő maga megbizonyítja. Mát. 22. Szent Dávid ezokáért a Szentléleknek általa megjelönte, kicsoda a Krisztus, a mi megszabadítónk, és közbenjárónk, tudniillik igaz isten és ember, örökké való király és pap etc. Szép és igen drágalátos psalmus.”³

Míg a 110. zsoltár Bogátién kívül nem kap verses fordítást, addig a második zsoltárhoz több is készül. Ezek legkorábban készült darabja Szkhárosi Horvát András szerzeménye⁴.

Ezt a versezetet Huszár Gál és a *Váradai énekeskönyv* még a zsoltárok közt hozza, aztán a 74-es Huszár Gál-féle énekeskönyv és Bornemisza Péter *Énekek három rendbe* című kötete már – nem függetlenül attól a körülménytől, hogy időközben elkészült Zeleméri László új fordítása – a vegyes énekrészben közli, noha más zsoltárok alkalmasint több fordításban is szerepelhetnek egymás közvetlen szomszédságában. Szkhárosi *Panasza Krisztusnak* című szövegének esete épp amiatt izgalmas, hogy nem pusztán a közvetlen keresztényi tartalom elegyedik az ószövetségi szöveggel, a szerző ugyanis nem elégszik meg Krisztus zsoltárban való szerepeltetésével, de még Luthert is színre szólítja parafrázisában.

Pápa hatalma az míg regnála,
Ördög országa meggazdogola,
E' széles világ vakságba juta,
Krisztus Jézustól mert elszakada.

Az Bibliának nem vala híre,
Az breviárnak nagy sok kenyere,
Mind az papokat ez eléltette,
Az Krisztus Jézust egy sem hirdette.

3 RMNy 162, HELTAI Gáspár, *SOLTAR, az az Szent Davidnac es egyéb prophetáknak psalmusinak, avagy isteni dichireteknek könyue szép summátskákkal es rövideden valo aertelmöckel* (Kolozsvár: Heltai, 1560) 229^v.

4 E vershez kimerítő elemzést készített Szilasi László SZILASI László, „Az ítélet sürgetése A panasz retorikája: szemrehányás és bevádolás XVI. századi panasz-versekben” in *Szolgalatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek* szerk. CsÁSZTVAY Tünde, NYERGES Judit (Budapest: MTA Irodalomtudományi Intézet, Balassi Kiadó, 2009), 417–426.

De Luther Márton kárt tön páának,
 Hogy megjelenté vétkét Rómának,
 És elhirdeté mind ez világnak,
 Immár nincs haszna a' sok búcsúnak.

Az arany kaput mikor megnyitá,
 Mind ez világot hozzája hajtá,
 Kintől és büntől mind megoldozta,
 Sok ország kincsét ő betakarta.⁵

A korai énekeskönyv szerkesztők feltehetőleg a zsoltáryanag duzzasztása érdekében közlik egyszerű zsoltárparafrázisként a hitvitázó és pápistákon gúnyolódó, mindezt persze a második zsoltár aktualizálásával véghezvivő verset. Vagy a polemizáló hangot figyelmen kívül hagyva akár úgy is fogalmazhatunk, hogy a korai énekeskönyv szerkesztők számára a Szkhárosi-parafrázis erős applikációja még a zsoltár műfaján belül is megfér.⁶

Vagyis az, hogy a második zsoltárhoz több magyar parafrázis is készült a 16. században, nem elsősorban teológiai kérdés. Nem a második zsoltár háromságtani szempontból kitüntetett szerepe csábította a szerzőket versfordításra – egy gyakorlottabb 16. századi protestáns szerző számára ugyanis aligha jelentett volna kihívást, hogy bármelyik zsoltárszöveget gyülekezeti énekké fordítsa. Valószínűbb, hogy a – jobb híján – második zsoltárként szereplő Szkhárosi-szöveget leváltandó készültek az újabb, nem antitrinitárius fordítások.

Vagyis sokkal természetesebb, hogy a 110. zsoltárhoz nem készül verses földolgozás, mint az, hogy a másodikhoz több is.

Tehát az a Huszár Gál, aki 1560-ban tudomásunk szerint legelőször publikálja kötete zsoltáros részének élén Szkhárosi *Panasza Krisztusnak* című versét (akkor még *A Második Psalmus. Quare fremuerunt gentes* cím alatt), tizennégy évvel később

5 A szöveget nem a kritikai kiadásból (*Régi Magyar Költők Tára II. XVI. századbeli költők művei I. 1527–1546.* kiad. SZILÁDY ÁRON, (Budapest: MTA, 1880.), 225.) idéztem, hanem az első ismert nyomtatott forrásából: Huszár Gál 1560-as énekeskönyvéből (RMNy 160/1; A Keresztyéni Gyülekezetben VALÓ ISTENI DICHERETEC, Óvár, Kassa, Debrecen: 1560, P4^v–P5^r). Noha a két szövegváltozat eltérései nem számottevőek, mégis mutatkoznak különbségek köztük. A Régi Magyar Költők Tára második kötetének sajtó alá rendezésekor e szövegváltozat még nem állt Szilády Áron rendelkezésére. Ha a Szkhárosi-szöveganyag forrásait szemügyre vesszük, csak néhány vers esetében találkozunk olyan forrással, melynek szövegkritikai értéke magas lenne. Ez esetben a Huszár Gál-kiadás a Szilády által főszövegbe emelt Bornemisz-féle *Énekek három rendbe* (RMNy 513 ENEKEC HÁROM RENDBE KVLöMB KÜLöMB FELEC, (Detrekő: 1582) CXCIV^v–CXCIV^r: [a kötet oldalszámozása e helyütt hibás]) szövegével egyenrangúnak tekinthető variáns.

6 Az erős applikáció alatt azt értem, hogy ez esetben a zsoltár története, melyben a Dávidra fenekedő pogányokat Isten megbünteti, melyet applikálni lehet Krisztusra, ez esetben továbbapplikálódik: a pogányok a hitetlen katolikusok lesznek stb. A koraprotestáns szerzők esetében a gondolat messze nem egyedi, elég csak Farkas András híres, egyben egyetlen ismert versére gondolnunk, ahol Jeruzsálem pusztulása a Krisztusra nem hallgató pogány zsidók miatt következik be s ehhez hasonlóan fenyeget a vers jelenében a pusztulás: a jámbor protestáns prédikátorokra nem hallgató pogány katolikusok miatt.

egyszerűen elhagyja újonnan szerkesztett énekeskönyvének zoltáros részéből (sőt magából a kötetből is kiejti), s helyére egy kevésbé bátor és kevésbé szárnyaló parafrázist illeszt. A gyülekezeti énekeskönyvek debreceni ágán, 1602-ig még azért eléldegél zoltárként a vers.

A két ág különbségeiből természetesen bizonyos következtetések levonhatók. A Szkhárosi-vers mindaddig a zoltárok közt kaphat helyet, amíg nem kerül helyette jobb – a debreceni ág szerkesztői pedig nem dolgozzák össze az evangélikus kiadványok tartalmát szervesen énekeskönyvekkel. Újfalvi Imre lesz az, aki 1602-ben lecseréli a Szkhárosi-verset, és helyette mindjárt két másikat is szerepeltet.

A 16. századi énekeskönyv-szerkesztői tehát képesek tartósan zoltárnak tekinteni zoltárokkal kapcsolatban álló szövegeket is.

És ha úgy áll a dolog, hogy a második zoltárnak látszó Szkhárosi szöveg (a műfajidegenség kifejezést nem mervén használni) a kegyességet fenyegető polemikus éle miatt esik ki a zoltárok közül az első adandó alkalommal, akkor talán az is állítható, hogy az egyszerű neves, vagy névtelen protestáns zoltárfordítókat háromságtani, vagy teoretikus kérdések mérsékelten foglalkoztatták. Illetve talán azt is, hogy a meglehetősen foghíjas 16. századi magyar nyelvű verses zoltáranyag kimondott célok nélkül alakult olyaná, amilyennek ma ismerjük.

A *Pécsi disputában* hosszabban megidézett két zoltár tehát nem egyenlőképp képviselteti magát az énekelt zoltárhagyományban. Bogáti Fazakas Miklós zoltárfordításában mégis kapcsolat látszik köztük, még ha mégoly kevésbé explicit is.

Nyilvánvaló, hogy a 16. századi normákhoz képest sok tekintetben más intenciókkal készül Bogáti Fazakas Miklós zoltárfordítása, habár Bogáti ezen vállalásában sem volt a legfontosabb szempont a szentháromságtagadó teológia explicit kifejtése és érvényre juttatása.

Bogáti zoltárfordítása számos szempontból különleges és egyedi.

Ő volt az első, aki a teljes zoltárkönyv magyar fordítását elkészítette, ráadásul egységes poétikai és teológiai elvek mentén. Nyilván ünnepelhető az elsőség okán is, én mégis a másik két szempontot hangsúlyoznám.

Bogáti zoltárfordításai – a Péchi Simon-énekeskönyv címirata szerint – „az üdőkbeli históriák értelme szerint külömb-külobmb magyar ékes nótákra” készültek.⁷

Az *üdőkbeli históriák értelme* nem egyebet jelent, mint azt, hogy az egyes zoltárok, amennyire az tudható és megállapítható, eredeti történeti, történelmi kontextusukban szólalnak meg.

Vagyis míg a régi magyar zoltárfordítások túlnyomó többsége lelki és keresztényi értelmet közvetít, esetleg a liturgiához igazodik, néhol a zoltárszöveg alkalmi szituációra applikáltatik, addig Bogátinál a történeti, primér kontextus *épül meg, vagy kerül előtérbe*.

⁷ MKÉVB 33. *Péchi Simon-ék*. 13. A teljes címirat: „Psalterium. Magyar zoltár, kit az üdőkbeli históriák értelme szerint külömb-külobmb magyar ékes nótákra az Isten gyülekezetinek javára fordított Bogáti Fazakas Miklós”.

Mindezt úgy, hogy erről az eljárásról – végeredményben a Bogáti-féle zsoltárfordítás poétikájának lényegéről – az idézett címiratnál bővebben semmi nem tájékoztatja az olvasót.

A nyomtatásban teljes egészében soha meg nem jelent, de számos kéziratoss forrásban ránk maradó szöveganyagot egyik forrásában nem előzi meg semmi-nemű szerzői előszó, és az egyes zsoltárok esetében sem rendelkezünk semmiféle kommentárral.

Már önmagában ez a jelenség meggondolkoztató. Nem pusztán azért, mert bizonyos zsoltárszövegek eredeti, ha úgy tetszik: „üdübeli históriák szerinti” értelmének megállapítása korántsem egyszerű és messze nem egyértelmű kizárólag a verses szövegek alapján, hanem a tekintetben is elgondolkodásra kell, hogy kész-tessen minket, hogy milyen műveltségű befogadóval számolt szerzőjük.

Míg az első kérdésben, vagyis a primer kontextus pontos megállapításánál – mint látni fogjuk – épp a szóban forgó két zsoltár esetében épp a *Pécsi disputa* lehet hathatós segítségünkre, addig a másik kérdés alighanem megválaszolatlan marad.

Az egyetlen zsoltárszövegen kívüli, paratextuális támpont, mely a zsoltár história szerinti értelmezésében segítségünkre lehet, és irányítja az olvasást, az a versek argumentatív akrosztichona. Bogáti a strófakezdő betűkben nem a kortársaktól megszokott információkat hozza, hanem az aktuális zsoltár tartalmával és talán értelmezésével kapcsolatban közöl rövid iránymutatást.

A 110. zsoltár argumentatív akrosztichonja: *Istenes királyról*.

CX : Istenes királyról.⁸

PSALMUS CX. Istenes királyról⁹

- 1.) Isten az Úr, az én Urnak monda,
hogi gondod uolt en paranczolatimra,
ez utan azert wly az en iobbomra,
en gondolok az te méltóságodra.
 - 1.) Isten az Úr, az én Urnak monda,
hog gondod uolt en paranczolatomra,
ez vtan azert wlj az en iobbomra,
gondom lezen az te méltóságodra.
- 2.) Segítségemet im te melled adom,
ellenfejedet Coronádhöz haitom,
mint egi samolt labod ala ugi niomom,
fzeked előtt feieket meg haitatom.
 - 2.) Segítségemet im te melled adom,
ellenfejedet Coronádhöz haitom,
mjnt eg' samolt labod ala vg' niomom,
fzeked előtt feieket meghaitatom.

Psalmus CX · Istenes királyról¹⁰

110. zsoltár¹¹

- 1.) Isten, az Úr, az én uramnak monda,
Hogy gondod volt én parancsolatimra,
Ezután azért ülj az én jobbomra,
Én gondolok az te méltóságodra.
 - 1.) Isten, az Úr az én uramnak monda,
Hogy gondod volt én parancsolatimra,
Ezután azért ülj az én jobbomra,
Én gondolok a te méltóságodra.
- 2.) Segítségemet, im, temelléd adom,
Ellenségedet koronádhoz hajtom,
Mint egy zsámolyt, lábod alá úgy nyomom,
Széked előtt fejeidet meghajtatom.
 - 2.) Segítségemet, im, temelléd adom,
Ellenségedet koronádhoz hajtom,
Mint egy zsámolyt, lábod alá úgy nyomom,
Széked előtt fejüket meghajtatom.

8 MKÉVB 33, *Péchi Simon-énekeskönyv*, 223–225.

9 MKÉVB 22, *Szenterzsébeti Bogáthi-kódex*, 127^v–128^v

10 BOGÁTI FAZAKAS Miklós, *Magyar zsoltár*, kiad. GILICZE GÁBOR, SZABÓ Géza, utószó DÁN Róbert, (Budapest: Magyar Helikon, 1979), 177–180.

11 BOGÁTI FAZAKAS Miklós, *Magyar Zsoltár 151 verses parafrázisban, fordította Bogáti Fazekas Miklós 1580 és 1590 között*, kiad. GILICZE GÁBOR, (Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, Bp., 2009). <http://mek.oszk.hu/07900/07965/07965.htm>

- 3.) Te rollad az egefz orfzag ezt tartia,
Sionban az Vr fzekedet meg algia,
Istapod ereiet onnat mutattia,
ellensegedet minden fele rontia.
- 3.) Teróllad az egész ország ezt tartja,
Sionban az Úr székedet megáldja,
Istápod erejét onnat mutatja,
Ellenségedet mindenfelé rontja.
- 3.) Te rolad az egez orzag azt tartia,
Sionban fzekedet az Vr meg algia,
Istapod ereiet onnan mutattia,
ellensegedet minden fele rontja.
- 3.) Terólad az egész ország ezt tartja,
Sionban az Úr székedet megáldja,
Istápod erejét onnat mutatja,
Ellenségedet mindenfelé rontja.
- 4.) Ez ieles nap im ueled uagion minden,
io keduel az fzent lada mellet megien,
innepló köntösben, uigan es frísen,
mint kiralt, ugi kefer mint lehet fzebben.
- 4.) Ez jeles nap, ím, veled vagyon minden,
Jó kedvvel az szent láda mellett megyen,
Innepló köntösben, vígan és frissen,
Mint királt, úgy késér, mint lehet szebben.
- 4.) Ez Jeles nap im Veled vagion mjnden,
io keduel az zent lada mellet megen,
Jnnepló köntőfben, vígan es frísen,
mjnt kiralt, keferj mjnt lehet fzebben.
- 4.) E jeles nap, ím, veled vagyon minden,
Jó kedvvel a szent láda mellett megyen,
Únnepló köntösben, vígan és frissen,
Mint királyt, úgy kísér, mint lehet szebben.
- 5.) Nem keuefb, mint niari harmat hainalban,
oly örömet mint harmat a hullasban,
fzantalan ennelkwlis orfzagodban,
igi uifzi az fzent fatort fzep Sionban.
- 5.) Nem kevésb, mint nyári harmat hajnalban,
Oly örömet, mint harmat a hullásban,
Szántalan enélkül is országodban,
Így viszi az szent sá tort szép Sionban.
- 5.) Nem keuefb, mint niarj harmat hainalban,
olj örömet mint harmat a hullasban,
fzantalan ennelkwlis orfzagodban,
Jg' vizi az fzent Satort fzep Sionban.
- 5.) Nem kevésb, mint nyári harmat hajnalban,
Oly örömet, mint harmat a hullásban,
Szám talan enélkül is országodban,
Így viszi a szent sá tort szép Sionba.
- 6.) Erös es fzep kiraly te termeted,
noha fötet mint hainal te nemzeted,
ezt tettetefse teszi te Istened,
ha hadra kelis igi kezzen te neped.
- 6.) Erös és szép, királyi te termeted,
Noha sötét, mint hajnal te nemzeted,
Ezt tettetessé teszi te Istened,
Ha hadra kel is, így készen te néped.
- 6.) Erös es fzep te kiralj termeted,
noha fetet mjnt hajnal te nemzeted,
ezt rettenetefse tezej Istened,
ha hadra kellis Jllj kezen te neped.
- 6.) Erös és szép, királyi te termeted,
Noha sötét, mint hajnal te nemzeted,
Ezt tettetessé teszi te Istened,
Ha hadra kel is, így készen te néped.
- 7.) Sötet hajnalj efö la mely firos,
tudod mikor pafztor ualal mely hafznos,
io keduö neped ueled uigh es hangos,
kitöl ellenfegiden diadalmos.
- 7.) Sötét hajnali eső, lá, mely zsíros,
Tudod, mikor pásztor valál, mely hasznos,
Jókedvű néped veled víg és hangos,
Kitől ellenségeden diadalmos.
- 7.) Setet hajnalj eső la melj firos,
tuttad mjkor paztor valal melj haznos,
Jo keduö neped veled vigh es hangos,
kitöl ellenfegiden diadalmos.
- 7.) Sötét hajnali eső, lá, mely zsíros,
Tudod, mikor pásztor valál, mely hasznos,
Jókedvű néped veled víg és hangos,
Kitől ellenségeden diadalmos.
- 8.) Kezere, hwtire az Vr fogatta,
az bölcz Isten befedet meg sem banja,
hogi az hwthöz ily fzerelmedet lattia,
fzekedet fo ha mas fainak nem aggia.
- 8.) Kezére, hütire az Úr fogadta,
Az bölcs Isten, beszédét meg sem bánja,
Hogy az hűthöz ily szerelmedet látja,
Székedet soha más fajnak nem adja.
- 8.) Kezere, hitjre az Vr fogatta,
az bölcz Isten bezedet meg sem bannia,
hog az hwthöz Ilj zereledet lattia,
fzekedet fo ha mas finak nem aggia.
- 8.) Kezére, hitére az Úr fogadta,
A bölcs Isten, beszédét meg nem bánja,
Hogy a hithez ily szerelmedet látja,
Székedet soha más fajnak nem adja.

- 9.) Igaz hűtre hogy az országot uitted,
Isten tiszteletire neped inted,
az fatorban Cantorit el rendeled,
Melchifedek király niomat köüetted.
- 9.) Igaz hwtre hog az országot vitted,
Isten tiszteletire neped inted,
az satorba Cantorid el rendelted,
Melchifedech kiralj niomat köüetted.
- 10.) Regen Melchifedek ez uarost birta,
király ualuan az hűtre iol gondola,
Istent igazan nepeuel vallata,
kiert Abraham neki defzmat ada.
- 10.) Régen Melchifedek az varost birta,
kiralj ualuan az hitre iol gondola,
Istent igazan nepeuel vallata,
kiert Abraham nekj dezmat ada.
- 11.) Azon tiztbe teged Isten ualafzta,
hogy az hűtre uagion gondod igen iollia,
az te neped felöl azert fogagia,
hadbeli fzepeu predat neked mutatitia.
- 11.) Azon tiztbe teged Isten valazta,
hogy gondod vagion az hitre iaüallia,
az te neped felöl azert fogaggia,
hadbelj fzepeu praedat neked mutatitia.
- 12.) Le ueri neped te ellensegedet,
röüid nap az fzmoped pogan nepeket,
fökeppen az kemeny Ammon nemzetet,
kik ezelött csak rontak ez fzent nepet.
- 12.) Le verj neped te ellenfegidet,
röüid nap az fzmofzed pogan nepeket,
fwkeppen az kemenj Ammon nemzetet,
kik az előtt csak rontak az fzent nepet.
- 13.) Iobbod felöl al mindenkor az Isten,
te melletted buful indul kemenien,
ha meg indul fok király feie felien,
mert el efik minden ő keze ellen.
- 13.) Jobbod felöl áll mindenkor az Isten,
te melletted buful indul / uidul kemenien,
ha meg indul fok kiralj feie fellien,
mert el efik mjnden w keze ellen.
- 14.) Rajtok az fzent nep bozzuiat meg allia,
kit fok wdötöwl fogua pogan banta,
Mofes utan Saulig niomorgata,
te altalad törüent tefzen, azt fzanta.
- 14.) Rajtok az zent nép bozzuiat meg allia,
kit fok wdötöwl fogua pogan banta,
Mofes utan Saulig niomorgata,
te altalad törüent tezen, azt zanta.
- 9.) Igaz hűtre hogy az országot vitted,
Isten tiszteletire neped intéd,
Az sátorban kántorit elrendeléd,
Melchisédek király nyomát követéd.
- 9.) Igaz hitre hogy az országot vitted,
Isten tiszteletére neped intéd,
A sátorban kántorit elrendeléd,
Melchisédek király nyomát követéd.
- 10.) Régen Melchisédek ez várost bírta,
Király valván az hűtre jól gondola,
Istent igazán népével vallatá,
Kiért Ábrahám neki dézsmát ada.
- 10.) Régen Melchisédek e várost bírta,
Király lévén a hitre jól gondola,
Istent igazán népével vallatá,
Kiért Ábrahám neki dézsmát ada.
- 11.) Azon tisztbe téged Isten választá,
Hogy az hűtre vagon gondod, jóvallja,
Az te néped felől azért fogadja,
Hadbeli szép prédát neked mutatja.
- 11.) Azon tisztbe téged Isten választá,
Hogy a hitre vagon gondod, jóvallja,
A te néped felől azért fogadja,
Hadbeli szép prédát neked mutatja.
- 12.) Leveri néped te ellenségedet,
Rövid nap az szomszéd pogán népeket,
Főképpen az kemény Ammon nemzetet,
Kik ezelőtt csak ronták ez szent népet.
- 12.) Leveri néped te ellenségedet,
Rövid nap a szomszéd pogány népeket,
Főképpen a kemény Ammon-nemzetet,
Kik ezelőtt csak ronták e szent népet.
- 13.) Jobbod felől áll mindenkor az Isten,
Temelleted búsul, indul keményen,
Ha megindul, sok király feje féljen,
Mert elesik minden ő keze ellen.
- 13.) Jobbod felől áll mindenkor az Isten,
Temelleted búsul, indul keményen,
Ha megindul, sok király feje féljen,
Mert elesik minden ő keze ellen.
- 14.) Rajtok az szent nép bosszúját megállja,
Kit sok üdőtől fogva pogány bánta,
Mózes után Saulig nyomorgata,
Teáltalad törvényt teszen, azt szánta.
- 14.) Rajtuk a szent nép bosszúját megállja,
Kit sok időtől fogva pogány bánta,
Mózes után Saulig nyomorgatá,
Teáltalad törvényt teszen, azt szánta.

- 15.) Ot uaŷ menŷ pogan uerpatak megien,
fzantalan test hever abba fok helien,
Ammon nemzet kiralia kezben lefzen,
fő uarosa, Rabbatis mienk lefzen.
- 15.) Ott vajh, mennyi pogány vérpatak megyen,
Szántalan test hever abba sok helyen,
Ammon nemzet királya kézben leszen,
Fővárosa, Rabbat is mienk leszen.
- 15.) Ot vaj menj pogan ver patak megen,
fzantalan test heur abban fok helien,
Ammon nemzet kiralia kezben lezen,
w varofa, Rabbatis mjenk lezen.
- 15.) Ott vajh, mennyi pogány vér-patak megyen,
Számptalan test hever abban sok helyen,
Ammon-nemzet királya kézben leszen,
Fővárosa, Rabbat is mienk leszen.
- 16.) Lefzen olŷ nagi uerontas ot az harcon,
hogi az test hempelig az uerpatakon,
abba le haiolua ihatol fzomion,
fenki nem bant az utan, wlfz bodogon.
- 16.) Leszen oly nagy vérontás ott a harcon,
Hogy az test hempelyeg a vérpatakon,
Abba lehajolva ihatol szomjon,
Senki nem bánt azután, ülsz bódogon.
- 16.) Lezen olj nagi ver ontas ot az harczon,
hog az test hömpöliögh az vér patakon,
abban be haiolua ihatol zomjan,
fenkj nem bant az vtan, elz bodogon.
- 16.) Leszen oly nagy vérontás ott az harcon,
Hogy a test hömpölyög az vérpatakon,
Abba lehajolva ihatol szomjan,
Senki nem bánt azután, ülsz boldogan.
- 17.) Daudid hwtit egefz Ifrael erte,
hogi az fzent Ladat Sionba fel uiue,
örömmel ezt iouendöle, igire,
fzaz tizedik enekebe ielente.
- 17.) Dávid hütít egész Izrael érté,
Hogy az szent ládát Sionba felvivé,
Örömmel ezt jövendölé, ígíré,
Száztizedik énekébe jelenté.
- 17.) Daujd hitit egez Ifrael erte,
hog az fzent ladat Sionba fel uiue,
örömmel ezt Jöuendöben, igere,
fzaz tizedjk enekeben ielente.
- 17.) Dávid hitét egész Izrael érté,
Hogy a szent ládát Sionba felvivé,
Örömmel ezt jövendölé, ígéré,
Száztizedik énekében jelenté.

Érdemes kihasználni azt a kivételes helyzetet, melyet a vers háromságtani vitákban betöltött szerepe okoz, vagyis, hogy Válaszúti György prózai zsolttár-magyarázatai a *Pécsi Disputában*, ha polemikus formában is, de rendelkezésünkre állnak.

A *Pécsi disputa* vonatkozó része először azt látja be, kiről nem szólhat a zsolttárszöveg. Nem lehet a zsolttár szereplője az atyával egyállatú fiúisten, hisz őt nem kellett az atya jobbjára felemelni, rá nem igaz, hogy Isten engedelmeből lett volna Sionban hatalma, ahogy az sem, hogy Isten esküvéséből és ígéréteiből adatott volna neki *uraság* Melkisédek rendje szerint,¹² hanem „azt akarta megmutatni, mikor miképpen és honnét kezdett Isten felmagasztalni Dávidot és mely uraságra akarta felmagasztalni őt.”¹³ Ezután a Jehova és Adonai szavak jelentésének különbségét tárgyalja hosszan, majd immár a második zsolttárra is hivatkozva, abban szereplő párhuzamokkal igyekezik igazolni, hogy itt is a pogányokon uraságot szerző Dávidról lehet csak szó, Krisztusról semmiképp:

„Mikor azért hallod, hogy Krisztus urunkra ezen vers *ülj az én jobbmra* aplikáltatik, ne véljed, hogy azért lőtt volna az, mintha história szerint ő róla íratott volna ez psalmus 110, hanem az hasonlatosságért, mely hasonlatos cselekedeti Istennek régen mutattatott volt Dávidban, kit ellenségétől megmentett és ellenségi

12 VÁLASZÚTI György, *Pécsi disputa*. Sajtó alá rendezte NÉMETH S. Katalin. Az előszót és a jegyzeteket írta DÁN Róbert. Régi magyar prózai emlékek 5. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981. 446–447.

13 Uo. 447.

felett magasztaltatott volt. Mely Dávid életinek jobb részében az mi Krisztusunk példázatja lehetett, és azokáért ő róla íratott sententiákat gyakorta az apostolok az mi Krisztusunkra magyarázzák.”

Ezen a ponton Válaszúti és a *Pécsi disputa* valami egészen érdekes szempontot rendel Bogáti parafrázisai mellé. Amikor a história szerinti értelmet és a hasonlatosság szerinti applikációt elkülöníti, voltaképpen megmutatja azt a határt, ameddig a Bogáti-Psalterium terjedni akar. Bogáti deklaráltan história szerinti értelemnél megmaradó parafrázisai egyfelől énekelhetővé teszik a bibliai zsoltáranyagot, másfelől a szöveghez rendelik annak elsődleges kontextusát, de az applikációról már lemondanak azt állítva, hogy e parafrázisoknak nem lehet része a lelki értelem, az ezeken a szövegeken messze túl van. Ezzel lényegileg helyezkednek szembe a 16. századi magyar költészet zsoltárparafrázisainak gyakorlataival, és poétikájával.

Nem idézve végig a *Pécsi disputa* e zsoltárral kapcsolatos, a Bogáti parafrázis-hoz képest igencsak polemizáló hangú gondolatmenetét, mely műfajából fakadóan olyasmiket is kimerítően tárgyal, melyeket a verses psalmus nem említhet, néhány ponton érdemes egymás mellé illeszteni a két szöveget remélve, hogy tükröt tartanak egymásnak. Válaszúti hitvitázó prózájában a zsoltár 3. verse a második zsoltárhoz hasonlatosan a szülés és születés kapcsán válik fontossá, és meg is érzékelik vele a háromságtani viták ismert hangneme: „Mert az születésnek harmatja helyett ezt írták volt, hogy (ex utero ante luciferum genui te) az én méhemből, az hajnal csillag előtt szültelek tégedet. Mintha mondatni akartok volna. Én Atyaisten tégedet fiúisten méhemből vagy állatomból szültelek, az hajnalcsillag előtt, az az öröktől fogva. Maga ha valaki az igaz bibliát megtekinti, melyet Hieronimus barát meg nem mocskoltatott, nagyobb hazugságot ez mondásoknál senki nem találhat.”¹⁴ A dorgálásokban sem szegény magabiztos gondolatmenet minden pontját terjedelmessége miatt nem idézve a Dávidra vonatkoztatott következtetést vegyük szemügyre Bogáti versével együtt. „Az az napnak harmatja melyen te születél anyádtól, teneked lött, az az áldásodra, jovodra, és előmeneteledre. Mint ha mondaná: hogy ilyen uraságod legyen teneked, az te életednek rendi eleitől fogván bizonyosságot tött erről, melyben Isten volt segítséged, vezéred és oltalmazód. Legfeljebben bizonyosság volt Isten esküvése, ki fogadást tött volt erről frigykötés szerint, hogy te lennél fejedelem és király.”¹⁵

Bogáti versében ugyanez ugyanezzel az értelemmel a Szentmártoni Szabó Géza-féle kiadásból:

Kezére, hitire az Úr fogadta,
Az bölcs Isten beszédét meg sem bánja,
Hogy az hüthöz ily szerelmedet látja,
Székedet soha más finak nem adja.¹⁵

14 Uo. 449.

15 Uo. 451.

15 A strófát ezúttal a *Szenterzsébeti Bogáthi-kódex* változata alapján modernizáltam. Amint a fenti szinoptikus közlésből is látszik, a két modern kiadás a *Pécsi Simon-énekeskönyv* szövegváltozatát hozza, ez esetben azonban a másik forrás alakja látszik helyesnek.

Nem akarom szaporítani a párhuzamok számát, de egy fontos kérdésre még érdemes kitérni. A zsolttár első sora miatt óhatatlanul magyarázatra szorul a szöveg beszélőjének kivolta.

Válaszúti erről így ír:

„Mondhatnád: Nám az psalmus Dávidénak mondatik, te es azt mondd, hogy Dávidról iratott, hogy lehet azért ő magát maga urának mondani, nevezni?

Felelet: Bizonyos dolog ez, hogy mennyi psalmus beíratott, 150, szám szerint, mind Dávidénak mondatik az közönséges nevezet szerint, és közönséges ítélettel Dávid psalmusinak neveztetnek, de ha ki megtekinti nagy része bölcsektül és egyéb rendeltetett kántoroktól iratott. [...] Ez psalmus 110 is azért mondatik Dávidénak, nem, hogy ő írta volna, hanem hogy az övéi közé számláltatt. [...] Maga az kántor (ki az eklézsia képiben írja ezt psalmust) mondja Dávidot urának ily szókkal: Monda az Jehova az én uramnak, Dávid királynak ülj az én jobbomra, míg ellenségidet vetem lábaid alá etc.” (454.)¹⁶

Ugyan nem a vers kolofónjában, de itt is megjelennek a kántorok:

Igaz hűtre hogy az országot vitted,
Isten tiszteletire néped intéd,
Az sátorban kántorit elrendeléd,
Melchisédek király nyomát követéd.

Szépen sorolhatóak lennének a példák, melyeket a Pécsi Disputából Bogáti verse mellé téve a vers olvasásához értelmezési segítséget rendelnek; sajnos csak e két zsolttár esetében vagyunk ilyen szerencsés helyzetben. Az viszont, hogy e két szöveg kapcsolatát Bogáti is szorosnak gondolja, nem másból, hanem akrosztichonjaikból derül ki. A második zsolttár versfejei az Istenes az Masiák szöveget adják ki (nem úgy tagolva a szöveget, ahogy a modern kiadások Isten és a Masiák) ez a mostani az Istenes királyról szavakat tartalmazza. Mindkét esetben az kerül hangsúlyozásra, hogy a vers szereplője isten hű és általa nagy hatalommal felruházott alárendeltje: a királytá felkent Dávid.

A zsolttárparafrázis fogalmába szemlátomást nagyon sokféle szöveg besorolható: olyan is, amelyik egy zsolttármotívum kapcsán polemizál, és olyan is, amely tudatos poétikai szándék mentén nyúl a teljes zsolttárkönyv anyagához.

A 16. századi gyülekezeti énekeskönyvek a század harmadik harmadára a zsolttáros részt inkább kvalitatív, semmint kvantitatív szemlélet alapján alakítják, így kihullik közülük kegyességi szempontok alapján túlon túl gúnyolódó Szkhárosi, és nem, vagy csak jelentős átalakításokkal és ritka esetben kerül bele a bonyolult és a gyülekezeti éneklés számára nem megfelelő Bogáti. E szerkesztési gyakorlat abba az irányba mutat, hogy differenciáljuk a magyar nyelvű zsolttárfordítás műfajait, talán épp a templomi éneklésre alkalmasnak vélt anyaghoz viszonyítva.

¹⁶ VÁLASZÚTI, *Pécsi disputa...*, 454.

Szatmári Áron

Tiltott, Túrt, Támogatott Hangszerek az unitárius zsoltárfordításokban*

„hol vagyon lantotok, hol tü citarátok,
kürt, orgona, síp, dob, hol tü kintornátok?”
(Bogáti Fazakas Miklós: 33. zsoltár)

Törlés

Bogáti Fazakas Miklós 33. és 92. zsoltárának bizonyos strófáit az unitárius gyülekezeti énekeskönyvek szerkesztői kihagyták, mégpedig azért, mert a szöveghelyek ellentmondanak az istentiszteleti hangszerjáték unitárius tiltásának.² Etlinger Mihállal több helyen együtt érveltünk amellett, hogy Bogáti *Psalteriuma* azért sem vált az unitárius gyülekezeti éneklés kánonjának részévé, mert a zsoltárok historikus bibliaértelmezése, szokatlan retorikája nehezen tette a szöveget befogadhatóvá és átélhetővé a korabeli gyülekezetek számára, és konfliktusba került a bevett teológiával és történelemfelfogással. A kihagyott strófák esete is ezt példázza.³

Az elhagyott strófák azonban nem csak hogy ellentmondanak az istentiszteleti hangszerjáték tilalmának, de szöveghűség szempontjából is problémásak. Mindkét zsoltár fordítása jóval több hangszert sorol fel, mint amennyi a bibliai textusokban található. Tanulmányomban vázlatát adom azoknak a kontextusoknak, amelyekben ezeket a strófákat megírták – és kitörölték.

* A tanulmány az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-19-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának szakmai támogatásával készült.

2 ETLINGER Mihály, „Bogáti Fazakas Miklós zsoltárparafrázisai és a gyülekezeti hagyomány”, in *Annona Nova 2012: A Kerényi Károly Szakkollégium évkönyve*, szerk. ÁGOSTON Zoltán, GÖRFÖL Balázs, MOHÁCSI Balázs, NÉMETH Dániel, SCHELHAMMER Zsófia és SZOLLÁTH Dávid, 23–34 (Pécs: PTE BTK Kerényi Károly Szakkollégium, 2013), 26–29.

3 Vö. ETLINGER Mihály és SZATMÁRI Áron, „Bogáti-parafrázisok és reinkarnáció: Keletkezéstörténet, felekezeti hagyományozódás”, in *Szöveg, hordozó, közösség: Olvasóközönség és közösségi olvasmányok a régi magyar irodalomban*, Fialatok Konferenciája 2015, szerk. GESZTELYI Hermina, GÖRÖG Dániel és MARÓTHY Szilvia, 97–111 (Budapest: Reciti, 2016); ETLINGER Mihály, „Bogáti Fazakas Miklós esete az RMNy 983-mal”, *Keresztény Magvető* 123, 2–3. sz. (2017): 280–286; ETLINGER Mihály és SZATMÁRI Áron, „Unitárius Psalterium-fordítások”, a Balázs Mihály, Horváth Iván, Margócsy István és mások szerkesztésében készülő *Magyar irodalomtörténet (Szegedy–Maszák-émlékkönyv)* keretében jelenik meg.

Hangszertilalom

H. Hubert Gabriella gyülekezeti éneklésről szóló könyvében összefoglalja a zenélésről szóló protestáns polémia magyar forrásait. Ennek a polémianak három nagyobb témaköre van:

1. szabad-e énekelni az istentiszteleten?
2. szabad-e hangszereket használni az istentiszteleten?
3. szabad-e énekelni és hangszert használni a templomon kívül?⁴

A magyar reformáció helvét és antitrinitárius irányzata a 16. és 17. században elvben a templomi hangszerjáték ellen volt. De a hangszerjátékot vehemensen elmarasztaló szövegek időnkénti felbukkanása és más források azt mutatják, hogy ez a tilalom nem valósult meg következetesen, és a kérdés sem volt lezárt. Legáltalában a helvét irányzatot követő egyházban semmiképp nem.⁵

Az unitárius felekezeten belül ez másként zajlott. Az antitrinitárius mozgalom kitartott a hangszerellenes elvek mellett, sőt, H. Hubert szerint a mozgalom kezdeti időszakában felmerülhettek zwingliánus érvek az éneklés korlátozása mellett is. Viszont Enyedi György „a 16. század végén egyértelműen az éneklés mellett foglalt állást”, ugyanakkor a templomi hangszerjátékot ő is elutasította.⁶

Voltak olyan törekvések is, amelyek nemcsak az egyházi kultusból, hanem az élet más területeiről is számúzni akarták a hangszeres zenét. H. Hubert egy református felterjesztést említ 1619-ből,⁷ de az unitárius egyházban is találunk hasonló példát. Az 1606-os kolozsvári zsinat szigorú iskolai rendszabályokról rendelkezik, melynek része, hogy „tilos a tanulóknak bármiféle zeneszerszámot használniok”.⁸ Hevesi Andrea pedig egy, a reformátusokéhoz hasonló rendszabályt idéz 1629-ből: „ha lehetségesnek látszik, hogy a hangszeres zene – mely többnyire inkább visszaélés, mint szokás – a menyegzők és egyéb vendégeskedések alkalmából kiküszöböltessék...”⁹ Molnár Dávid arra is felhívja a figyelmet, hogy a templomi regestrumokban egyáltalán nem találunk utalást hangszerekre a 17. században.¹⁰ Mindezek jól jelzik az unitárius egyház hangszerektől való következetes tartózkodását, a hangszertilalom megvalósítására irányuló törekvését.

4 H. HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Historia Litteraria 17 (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 2004), 82–95.

5 Uo., 82–89.

6 Uo., 93–95; idézet: 94.

7 Uo., 86.

8 BALÁZS Mihály, „Toroczkai Máté pályája”, in BALÁZS Mihály, *Hitújítás és egyházalapítás között: Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéről*, A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 8, 201–230 (Kolozsvár: Magyar Unitárius Egyház, 2016), 226.

9 HEVESI Andrea, *„velünk együtt énekeljenek és imádkozzanak az Úrnak”: A 17. századi unitárius gyülekezeti ének* (Budapest: Magyar Unitárius Egyház Magyarországi Egyházkerülete–SzTE Magyar Irodalmi Tanszék, 2018), 182.

10 MOLNÁR Dávid szóbeli közlését HEVESI Andrea idézi: Uo.

Enyedi György

A H. Hubert Gabriella és Etlinger Mihály által is idézett Enyedi-prédikáció a szóhasználat miatt is érdekes. A prédikáció az éneklésről szóló egyik páli igehelyet (Kol 3,16) értelmezi. Ez az igehely párjával (Ef 5,19) közhelynek számít, a legtöbb éneklésről és hangszerjátékról szóló megnyilvánulás kiindulópontja, érinti mindhárom fentebb kiemelt kérdéskört. Közvetlenül és indirekt módon is szolgálatot érveket a vitákhoz, akár az egymásnak ellentmondó álláspontoknak is.¹¹

Enyedi nem hoz újat a korábbi vitákhoz képest, viszont lényeges, hogy mit hangsúlyoz. Megismétli azt a tételt, hogy az Istent dicsérő és a lelki dolgokról való éneklés helyes, de haszontalan és lator dolgokról nem jó énekelni. Az igéből levezeti az éneklés tanító funkcióját és az anyanyelvű éneklés fontosságát. Pál szavai-ból kiindulva arról ír, hogy nem szabad kárhozváltani a templomban és közönséges gyülekezetben való éneklést, csak nem szabad túlzásba vinni. Több helyen is kiemeli, hogy az éneklésnek mindig szívből kell jönnie, a szájjal való éneklésnél is fontosabb a szívvel való:

Mikor azt mondja, *szívetekben énekeljétek*, arra int, hogy **ne csak nyel-vünkkel és ajakunkkal** dicsídjük, **hanem szívünk-ből** az Úr Istent

némelynek ugyan nincs módja benne, hogy énekeljen, vagy arra való szava nincs, vagy az szemérmesség reá nem veszi. Ez ilyen hallgathat, csak hogy ő is **szívében** énekeljen

Mikor pedig érezzük lelkünknek vidámságát, fordítsuk azt az isteni szolgálatra, szívünknek az Istenhez való szeretetben felpozdulását, indulását, akkor énekeljünk, és **mind szájjal, szívvel** az Úr Istent magasztaljuk és dicsérjük.¹²

A hangszerjáték tiltását a páli igéből csak indirekt módon lehet levezetni, abból kiindulva, hogy Pál nem tesz említést róla. Erre vonatkozó tiltás máshol sem olvasható az Újszövetségben, de rendelés sem:

Harmadik tévelygések az éneklésben, **sípokat, orgonákat** fúnak az templomban. Mert noha az zsoltárkönyben sokszor olvassuk, hogy az Istent **síp-pal, dobbal, hegedűvel, trombitával** kell dicsírni, de külömb volt az, mert efféle muzsikaszerszámok mellet oly dicsíretket mondtak, kiket minden megértett, és akarki is egyetemben énekelhetett. Egy az, hogy ez volt az Ótörvényben, és az Újtestamen-

11 Vö. H. HUBERT, *A régi magyar...*, 41–50.

12 ENYEDI György, *Prédikációi 2. (100–133. beszéd)*, kiad. tan. jegyz. LOVAS Borbála (Budapest: MTA–ELTE HECE – Magyar Unitárius Egyház, 2017), 175, 176 és 177. – (A félkövér kiemelések itt és a következőkben tőlem, Sz. Á.)

tumban **arról parancsolatunk nincsen**, mint az **szájjal** való éneklés felől. [...] Mü azért elégedjünk meg az **szájjal** és **szóval** mondott dicsíretekkel, és ekképpen magasztaljuk az mi Istenünket.¹³

Mint mondtam, ezek bevett érvek, és nem specifikusan az antitrinitáriusokéi. Inkább azért érdekes ez a szöveg, mert prédikációról lévén szó, rövid és átlátható formában foglalja össze az összes fontos énekléssel és hangszerjáttal kapcsolatos tételt. A fentebb idézett adatok azt jelzik, hogy az egyház hivatalos álláspontja később sem tér el lényegesen az Enyedi által összefoglalt irányvonaltól. A következőkben azt mutatom meg, hogyan érvényesülnek ezek az elvek a gyülekezeti énekkorpuszban.

16. század

Az unitárius gyülekezeti énekléssel foglalkozó írások rendre kiemelik, hogy az unitárius énekkorpusz jelentős részét a szentháromsághívó gyülekezetektől átvett és jelentősen átszerkesztett 16. századi énekek adják.¹⁴ A hangszerek tekintetében azonban nem volt szükség jelentős átszerkesztésre. A 16. századi protestáns zoltárparafrázisok is fukarul bánnak a hangszerekkel, kevés hangszert szerepeltető zoltárnak készült – vagy maradt ránk – parafrázisa.

A kifejezetten Isten hangszerrel való dicséretére felhívó zoltárok közül a 33.-nak, a 81.-nek, a 98.-nak, a 149.-nek és a 150.-nek nincs ismert parafrázisa (miközben a 149. zoltár éneklésre felhívó sora több énekeskönyvnek is mottója), a 92.-nek és a 147.-nek pedig egy-egy parafrázisát ismerjük.¹⁵ A többi, hangszert említő zoltár közül¹⁶ csak a 47.-nek, az 57.-nek, a 137.-nek, a 144.-nek, a 43.-nak és a 71.-nek ismerjük parafrázisát, utóbbi kettőnek több változatát is.

A 71. zoltár három változatából egy sem említ hangszert; a 43. zoltárral kapcsolatba kerülő három ének közül csak az egyik; az 57. és a 144. zoltár parafrázisai nem; a 47., 92., 137. és 147.-é igen. Tehát a 16. század több mint 100 zoltárparafrázisából – ha Bogáti fordításait nem számítjuk – öt esetben találkozunk hangszerrel. Ráadásul ebben az evangélikusok által használt énekanyag is benne van, ahol nem volt tiltva az istentiszteleti hangszerjáték.

Ebből az öt parafrázisból a ma ismert legkorábbi unitárius énekeskönyv kettőt jelentetett meg: a 137. és a 147. zoltárét, és mindkettőben meg is marad a hangszerre való utalás, bár a 147. zoltár parafrázisa (*Drága dolog az Úristent dicsér-*

¹³ Uo., 177.

¹⁴ Az unitárius gyülekezeti éneklés forrásaival és sajátosságaival foglalkozik Hevesi Andrea már idézett könyve. A források kérdéskörét járta körül a Kolozsvárott rendezett „*Te Deum laudamus...*” elnevezésű konferencia több előadása is. A konferencia anyaga megjelent a *Keresztény Magvető* 2017. évi 2–3. számában, lásd különösen H. HUBERT Gabriella, HEVESI Andrea és PAP Balázs tanulmányát.

¹⁵ Bogáti fordításait nem számítom a 16. századi gyülekezeti énekek közé, mivel nincs egyértelmű nyoma annak, hogy a gyülekezetek énekelték volna azokat.

¹⁶ Mintegy 15 hangszert megnevező zoltár van, az egyes források némileg eltérnek egymástól.

ni, RPHA 291) nem konkrét hangszert nevez meg. A zsolttárparafrázis 16. századi forrásaiban „hangicsáló szerszám” szerepel, az unitárius énekeskönyvekben ebből „hangoskodó szerszám” lett:

Énekeljünk neki hálaadással,
vigasságos hangoskodó szerszámmal,
beszélgessünk az mi kegyes Urunkkal,
magasztalván őtet imádságunkkal.¹⁷

A 137. zsolttár *Izraelnek megnyomorodott nemzetsége* kezdetű parafrázisában (RPHA 621) pedig éppen arról van szó, hogy a gyülekezet már nem használ hangszert éneke kíséréséhez. A babiloni fogságban elhallgatnak a hangszerek, vagyis megszűnik, szünetel a templomi kultusz. A magyar zsolttárparafrázis is kiemeli múlt és jelen ellentétét, és hangsúlyozza a régi istentisztelettől való eltávolodást, noha erőltetett lenne a hangszertilalom kifejeződését magyarázni ebbe az énekbe. Annyi biztos, hogy nem épp hangszerrel való együtt éneklésre hív fel ez a zsolttár sem:

Mégis velünk itt tartjuk az mi Hegedűnket,
kikkel dicsírtük Istenünket,
és az víz mellett fákra felrakván őket,
vetjük reá szemeinket.

Meghírvadott nagy várakodásban mi színünk,
reménségben elfogyott lelkünk,
ha léssen immár az mi földünkben helyünk,
és nyájas szép éneklésünk.

Nincs helye most itt régi jó tiszteletünknek,
nincsen módja mi énekünknek,
az ellenség közt kik reánk dühöttek,
vagyon szidalma fejünknek.¹⁸

Persze egyáltalán nem szeretném az említett énekek sorsának alakulását kizárólag a hangszerek megjelenésével vagy elmaradásával magyarázni, hiszen számos más szempont is kínálkozna erre. Csak azt mutattam meg, hogy a hangszerjáték említése nem éppen tipikus eleme a 16. századi protestáns zsolttárparafrázisoknak. Vagyis e tekintetben az énekeskönyvi kánon jól leképezi a magyarországi reformációt jelentősen meghatározó hangszerellenes álláspontot.

Unitárius fordítások

Mindez az unitárius kánonról is elmondható. Az 1616 körül kiadott unitárius énekeskönyv 73 zsolttárparafrázist tartalmaz, és ebből 40 a 16. századi protestáns

17 [A címlapja nem ismert], RMNy 983 (1616 k.), 424.

18 Uo., 396–397.

hagyományból átöröklött parafrázis, 12 Bogáti-zsoltár (köztük a 33. és a 92.), a többi pedig olyan zsoltár, amely az unitárius hagyományban jelent meg először. Ez utóbbi 21 parafrázis közül egy versel meg olyan zsoltárt, amelyben eredetileg hangszer is szerepelt, ez a közkedvelt 71. zsoltár parafrázisa, de természetesen a fordításban már nincs szó hangszerről.

Szerepel viszont három olyan zsoltár az énekeskönyvben, amelynek bibliai forrásaiban nincs utalás hangszerjatektra, de fordításaiban igen: Bogáti 74. és 95. zsoltára, valamint az énekeskönyv lengyelből fordított énekei közül a 66. zsoltár. Bogáti 95. zsoltára szintén nem nevez meg konkrét hangszert, de az eredetileg csak éneklésre felhívó sort így bővíti ki:

jertek, minden vigasságtevő szerszámmal mind vigadozzunk.¹⁹

Ezt a sort az amúgy is számtalan eltéréssel rendelkező unitárius énekeskönyv így adja vissza:

Jertek, minden vigasságtévő szerszámmal mind hangoskodjunk.²⁰

A zsoltárt a következő, 1632-es unitárius kiadás már elhagyja. Vélhetően ismeretlen dallama és szokatlan metruma miatt, de Hevesi elképzelhetőnek tartja, hogy elhagyásában közre játszott a hangszerjáték említése is.²¹

A 74. zsoltár fordításában említett trombita nem a gyülekezet éneklését kíséri, hanem harci jelként, a győzelem jelzésére szolgál, ráadásul az ellenség használja. Vagyis ez a zsoltár a hangszertilalom szempontjából irreleváns.

A 66. zsoltár az énekeskönyv lengyelből fordított zsoltárai között foglal helyet, legfőbb mintája Kochanowski fordítása.²² Magán hordozza mindazokat a jegyeket, amelyek az énekeskönyv ezen énekcsoportját jellemzik. Rendelkezik olyan keretező strófával, amely megnevezi a zsoltár számát és az ószövetségi szituációt, ahol az ének elhangzik, valamint rendelkezik a zsoltár argumentumát kiadó akrosztichonnal. Ez az eljárás Bogáti *Psalterium*ának historizáló módszerével és formai megoldásaival rokon.²³ A keretező strófák funkciója hasonló a zsoltárok eredeti címiratainak funkciójához. A lengyelből fordított korpuszra és Bogáti fordításaira ugyancsak jellemző, hogy akkor alkalmaznak keretezést, amikor a kanonikus zsoltárszövegnek nincs címirata, és időnként olyan információkat közölnek itt, amelyek nem találhatók meg a zsoltárok szövegében.

A 66. zsoltár a hangszer – a hegedűt – ebben a keretező strófában, a nyitóstrófában szerepelteti. A hegedű Dávid hangszereként szerepel, de a történeti

19 Bogáti zsoltárait a *Péchi Simon-énekeskönyv* (Stoll 33, 1615 k.) alapján idézem (kivéve egy helyet, amelyet jelezni fogok). Lapszámot nem adok meg, mivel a zsoltárszámozás alapján egyszerűbben visszakereshetőek az idézetek.

20 RMNy 983, 352.

21 HEVESI, „*velünk együtt...*”, 180–181.

22 Vö. PAPP Géza, „Ismeretlen Kochanowski-fordítások a XVI–XVII. századból”, *Irodalomtörténeti közlemények* 65, 3. sz. (1961): 328–340.

23 HEVESI, „*velünk együtt...*”, 194–195.

kontextust nemcsak ez idézi meg, hanem az is, hogy a zsoltár címzettje Izrael népe. Épp emiatt a nyitóstrófa el is távolodik a szövegtesttől, vagyis a zsoltár tulajdonképpeni tanításától. A második strófától kezdődik a szorosán vett fordítás, amely viszont már csak éneklésre hívja fel a híveket:

Egész Izraelnek népe
az Úr Istent hogy dicsírsje,
inti őket Dávid kedve,
hegedűje és éneke.

Rengjen az föld víg örömmel
szent nevének, énekléssel
dicsírsjétek nagy jó kedvvel,
dücsőségét nagy hűséggel.²⁴

Látható, hogy a 16. századi protestáns és a 17. századi kifejezetten unitárius zsoltárkorpuszban hangszerek említésére felhozható példák száma elenyésző, és jellegükben is inkább atipikusak. Az unitárius gyülekezeti éneklés ugyanúgy kerüli a hangszerrel való dicséretre buzdító zsoltárokat, mint a református kánon. Úgy is mondhatjuk: míg a doxológiákat buzgón gyomlálták ki a 16. századi énekanyagból az unitáriusok, addig a hangszerek tekintetében nem volt mit ki-gyomlálniuk. Ez módszertanilag azt is jelenti, hogy az unitárius templomi éneklés hangszerekhez való viszonyulását nem lehet a különböző kánonok összehasonlító vizsgálatával elemezni.

Van viszont két olyan korpuszunk, amelyek bár nem lettek teljes egészében részei az unitárius gyülekezeti éneklésnek, de mindkettő nagyon következetesen bánik a hangszerekkel. Thordai János zsoltárkönyve következetesen kerüli a hangszerek említését, Bogáti Fazakas Miklós *Psalteriuma* pedig tobzódik a hangszerekben. Mindkét esetben egyértelmű tendenciák rajzolódnak ki a fordítások szövegéből.

Thordai János

A hangszertilalom unitárius éneklésre gyakorolt hatása legkövetkezetesebben Thordai János zsoltárkönyvében jelenik meg. Thordai fordításából szinte teljesen hiányoznak a hangszerek. A teljes zsoltárkönyvben összesen négy olyan zsoltár van, ahol hangszerrel találkozunk: a 42., a 47., a 108. és a 137. zsoltár. Értelmezésben Thordai fordítása nemcsak tartózkodik a hangszerek szerepeltetésétől, hanem kifejezetten követi az irányadó normákat. Munkája kísérlet – többek közt – arra, hogy elkészüljön a hitelveknek és bevett gyakorlatoknak megfelelő, teljes, énekelhető zsoltárkönyv-fordítás. Ha nem is volt cél a teljes zsoltárkönyv templomi éneklése,²⁵ a fordítás mégis több szempontból megfelel a gyülekezeti éneklés kereteinek. Ennek csak egyik példája a hangszerek hiánya. A fordítás te-

24 RMNy 983, 297–298.

25 ETLINGER és SZATMÁRI, „Unitárius Psalterium-fordítások”.

hát az Ószövetség textusait átírja, de egyben használhatóvá teszi a zoltárokat az unitárius hívők számára.

A mondottakat néhány példával szemléltetem. A törlés mértékének és az újraírás módjának érzékeltetéséhez a vizsolyi Biblia textusaival állítom szembe Thordai szövegét.

Szent Biblia²⁶

Thordai János²⁷

33. zoltár

2 Dicsérjétek az URat **hegedőbe, lantban és tíz húrú kintornában** énekeljétek neki.

3 Mondjátok ő néki új éneket, jól énekeljétek nagy örömmel.

2. **Minden szű, száj, ajak egy lélekkel,**
Dicsérje az Istent félelemmel,
[...]

81. zoltár

1 Énekeljétek Istennek az mi erősségünknek, vigadjatok az Jákob Istenének.

2 Vegyetek **éneklő szerszámokat**, vegyetek **dobot**, gyönyörűséges **hegedőt** és **lantot**.

3 Énekeljétek az új hóldnak innépén **kürtvel**, az rendeltetett innepeken, az mi innepinknek napjain.

1. Örvendeztetek a' kik szolgáltok
a' nagy Úr Istennek.
Adjatok hálát **lelki örömmel**
ő szent Felségének,
Dicséret mondást minden nagy bizvást
mondjon az Istennek.

92. zoltár

1 Jó dolog az URat tisztelni, és az te nevednek éneket mondani, felséges Isten.

2 Hirdetni mindennapon az te kegyelmességedet, és az te igaz mondásodat minden éjjel.

3 **Tíz húrú hegedővel, lantval, énekkel, hegedővel.**

1. Jó dicsérni az Úr Istent,
Mert ő hatalmas, bölcs és szent;
Igen szép dolog Istennek,
Énekelni mindeneknek,
Mind reggel mind estve félni,
Őtet kell tisztelni,
Dicsérje őtet **minden szű**,
Ő hozzá légyen hű,
Szem száj fül kéz és minden rész,
Erre mind legyen kész,
Hogy az Istent magasztaljuk,
És szent nevét áldjuk.

26 RMNy 652 (Vizsoly: 1590). – Mindkét oszlopban a félkövér kiemelések tőlem – Sz. Á.

27 A kritikai kiadás alapján: STOLL Béla, TARNÓCZ Márton és VARGA Imre, kiad., *Az unitáriusok költészete*, Régi magyar költők tára: XVII. század 4 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967).

149. zsoltár

3 Dicsérik az ő nevét **sípval, dobbal és hegedővel**, mondjanak néki dicséretet.

3. Dicsérik az ő nevét jó **szívből**,
Teljes erőnk és tehetségünkől,
[...]

150. zsoltár

3 Dicsérik ötet **trombitáknak zengésével**, dicsérik ötet **lantval és hegedővel**.

3. Dicsérik ötet hangos énekekkel,
És **szívből származott** szép dicséretekkel.
Szent az Úr és erős a' ki dicsőségben ül.

4 Dicsérik ötet **dobokkal és sípokkal**, dicsérik ötet **húroknak zengésével és Orgonákkal**.

4. Dicsérik ötet hálaadásokkal,
Lélekből származott áldás mondásokkal.
Szent az Úr és erős a' ki dicsőségben ül.

5 Dicsérik ötet **hangos Cimbalmokkal**, dicsérik ötet **vigasság tévő Cimbalmokkal**.

5. Dicsérik ötet **minden szívetekből**,
Dicsérik ötet **teljes lelketekből**.
Szent az Úr és erős a' ki dicsőségben ül.

A hangszerek szerepeltetése helyett a szívből, lélekből való éneklésre hívnak fel az átalakított szöveghelyek, amint azt kiemeléseim is mutatják. Szóhasználatuk Enyedi prédikációjának idézett részeire emlékeztetnek. Ezért is gondolom, hogy nemcsak a hangszerek következetes törléséről van szó, hanem a hivatalos iránymutatás palimpszeszt-szerű újraírásáról. A prédikációban megfogalmazott elvek így nyernek költői formát Thordai verses szövegében.²⁸

Bogáti Fazakas Miklós

Thordai fordításai alapján könnyen lehetne arra következtetésre jutni, hogy a hangszereket a zsoltárokból kitörlő, a szöveghűséget az elvhűség oltárán feláldozó fordítással szemben Bogáti hangszereket szerepeltető *Psalteriuma* historikus, kontextushű, és ezért szöveghű fordításpoétikát követ. Ez azonban nem teljesen igaz.²⁹

A *Psalterium* 11 különböző hangszernevet használ: hegedű, lant, citara, kintorna, kürt, doromb, trombita, orgona, síp, dob, cimbalom. Ezekon kívül még használja az általánosabb vigasságtevő – vagy csengő, pengő – szerszám és szer kifejezéseket, illetve hangszerjátékra utaló különféle igéket: penget, zenget, von, fúj, ver, üt.

28 Természetesen a Thordai-szöveghelyek elemzése nem merülhet ki ennyiben. A lélek ilyen módon való szerepeltetése nem független Thordai neosztoikus antropológiát és protestáns üdvözüléstant ötvöző felfogásától sem. Vö. VARGA Imre, „Thordai János zsoltárainak forrásáról, manierizmusáról”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 72, 5. sz. (1968): 541–554. – Nem is a közvetlen átvétel vagy hatás mellett szeretnék érvelni. A példák inkább arról adnak számot, hogy a didaktikus szövegben használt szóhasználat hogyan termelődik újra egy hasonló teológiai keretben létrejött költői szövegben.

29 Vö. ETLINGER és SZATMÁRI, „Unitárius Psalterium-fordítások”.

A hangszernevek vagy hangszerjátékkal kapcsolatos kifejezések Bogáti fordításában jóval gyakrabban fordulnak elő, mint ahogy azok a bibliai forrásokban megtalálhatóak. Több mint 40 olyan fordítása van, amelyben megjelenik valamilyen hangszerre, hangszerjátékra vagy hangoskodásra, vigadásra, tapsra utaló kifejezés. Ha ebből csak a konkrét hangszer szerepeltetőket vesszük, akkor is 30 zsolttárral kell számolnunk.

Trombita

A fentebb említett 74. zsolttárhoz hasonlóan az ellenség támadásának jeleként szerepeltet trombitát a 78. zsolttár fordítása is. A 118. zsolttárban pedig ünnepre hívó jelként szerepel:

Trombitaszó mellett az sok jámbor örvend, ország javát örüli,
Úr csoda dolgait, velem vitézségét házonként így beszéli.

A bibliában egyik helyen sincs említve konkrét rézfúvós hangszer, de más szöveghelyekből ismerhette Bogáti a rézfúvós hangszerek különböző funkcióit.³⁰ A 118. zsolttár fordítása amúgy is számot ad a zsolttár liturgiában való használatáról. Utolsó strófái – afféle betoldásként – a zsolttár különféle gyülekezetekben való, ünnepekhez kapcsolódó használatát ecseteli.³¹ A trombita említése a lehetséges kontextusok közül az ószövetségi liturgiát emeli ki. A fenti három esetben tehát a trombita megjelenése a filologizáló, historizáló eljárás részévé válik.

Pszalmosz

A 66. zsolttár korábban elemzett parafrázisához hasonló bővítéseket Bogáti zsolttárainak keretező strófaiban is találunk. A 36., 63. és 94. zsolttár záróstrófája szerint Dávid „pengeté”, illetve a 60. zsolttár szerint „voná” az éneket. A 48. zsolttár szerint a zsolttárt „papok és próféták lantban mondák”, a 135. zsolttárban pedig a nép „üté lantját”. A 87. zsolttár utolsó előtti strófájában is van utalás az éneklés hangszeres kíséretére:

Leszen akkor fő örömöm,
kibe Siont megdicsírem,
táncba, lantba megbeszélem,
Sion énekét mindenként zengetem.

30 Csak néhány fontos utalás: 4Móz 10,1–10; kifejezetten az ünnephez: 4Móz 29,1; Zsolt 81,4; 98,6.

31 DÁN Róbert, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon*, Humanizmus és reformáció 2 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1973), 168–169; VARGA Réka, „Mátéfi János és a szombatos szöveghagyomány”, in *Vers: Verstan, poétika, trópusok a 15–17. századi Európában (Fiatalok Konferenciája 2013)*, szerk. BARTÓK Zsófia Ágnes, FAJT Anita, GÖRÖG Dániel, HEVESI Andrea és MARÓTHY Szilvia, Arianna Könyvek 7, 119–129 (Budapest: Reciti, 2014).

A bibliai szöveg ezekkel párhuzamos helyein nem található hangszerekre való utalás.

Mint a 66. zsoltár fordítása kapcsán is írtam, a keretező strófák funkciója hasonló a bibliai zsoltártextusok elején található címiratok funkciójával. Ezekben a címiratokban gyakran megjelenik a 'zsoltár' kifejezés, néhol Dávid nevével együtt, néhol attól függetlenül („zsoltár”, „Dávid zsoltára”). A 'zsoltár' a görög 'pszalmosz' szó fordítása, mely eredetileg azt jelenti: 'húrpengetés', és a héber 'mizmór' kifejezés megfelelője a görög fordításban. Vagyis eredetileg a pengető hangszerrel kísért énekeket jelölték a 'pszalmosz' szóval, de a *Septuagintában* már ez a kifejezés vált a teljes zsoltárkönyv megnevezésévé: *Pszalmoi*, vagyis 'Zsoltárok'. Később ezért alkalmazták a 'pszalmosz' kifejezést a *Zsoltárok könyve* minden darabjára, és vette fel az 'Istent dicséző ének' jelentést.³² Ha Bogáti ismerte ezeket a jelentéseket, akkor lehet szándékosság abban, hogy a 'pszalmosz'/'psalmus' kifejezés eredeti, hangszerrel kísért énekekre utaló jelentését használta fel a fordításokban. A görög és latin nyelven is jól tudó Bogátitól nem idegen az ilyen etimologizálás.³³

Ugyanolyan általánosítást használ, mint Dávid neve esetében. Az énekek többsége Dávidé, vagyis köze van Dávidhoz, neki készült, róla szól stb. Ugyanígy az énekek többsége zsoltár, vagyis pengett hangszerrel kísért ének. Innen jön a zsoltárkönyv Bogáti által is használt címváltozata: *Psalterium Davidis*, azaz 'Dávid zsoltárai'. Viszont Bogáti szabadon kezeli, hogy melyik zsoltár köthető Dávidhoz: a bibliában található utalásoknál jóval több esetben tulajdonítja neki.³⁴ Ugyanígy szabadon kezeli azt is, hogy a zsoltár szövege éneklésre vagy hangszerrel kísért éneklésre hív-e fel, akár van erre utalás a zsoltárok szövegében, akár nincs. Ez lehet az egyik oka, hogy Bogáti jóval több zsoltárban használt hangszerjétekra utaló kifejezést, mint az forrásaiból kiolvasható.

Bogáti *Psalteriuma* szerint a zsoltárok korabeli előadásmódjának lehetséges és fontos eleme a hangszerkíséret, és ez a nézet a zsoltárok szövegében is gyakran megjelenik, kifejeződik. A hangszerkíséret vagy egyes hangszerek az eredeti szövegtől függetlenül, fakultatívan felbukkanhatnak a zsoltárok fordításában.

Hegedű és lant

A hangszerek szabadon való szerepeltetésének másik jele, hogy Bogáti helyenként több hangszernevet is beleír fordításába, mint amennyi a bibliában megtalálható. Az egyik tipikus ilyen eset a hegedű és a lant párban való, szinte csere szabatos említése. A 147. zsoltár héber szövegében csak egy hangszer szerepel: a

32 CZANIK Péter, „Zsoltárok könyve”, in *Keresztény bibliai lexikon*, szerk. BARTHA Tibor, 2 köt. (Budapest: Kálvin János Kiadó, 1993–1995), 2:721–723.

33 Ehhez hasonlóan használja a 'krisztus' szónak is szó szerinti értelmét. Vö. BOGÁTI FÁZAKAS Miklós, *Históriás énekei és bibliai parafrázisai (Énekek éneke, mózesi diadalversek, Jób könyve): 1575–1598*, kiad. ÁCS Pál, ETLINGER Mihály, PAP Balázs, SZATMÁRI ÁRON, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza és ZSUPÁN Edina, Régi magyar költők tára: XVI. századbeli magyar költők művei, új folyam 13/A (Budapest: Balassi Kiadó, 2018), 418, 449.

34 DÁN, *Humanizmus, reformáció...*, 158–169.

„kinnor”. Agostino Giustiniani többnyelvű zsoltárkiadásában – melyet Bogáti is használt³⁵ – a 7. vers héber szerinti latin fordítása így szól:

Canite Deo in confessione, canite Deo nostro in **cithara**.³⁶

Bogáti fordítása megengedhetőnek tartja ezt két különböző névvel visszaadni:

Renddel ezt egymás után s versent dicsíjétek,
ennek úri dolgait velem köszönjétek,
hegedűvel és lanttal ezt zengedeztétek,
hogyan ez az csudatevő, úgy énekeljétek!

Ugyanez történik a 137. zsoltár fordításaiban is. A zsoltár azért is tanulságos, mert Bogáti két változatban is elkészíti fordítását. A héber textusban (137,2) itt is a „kinnor” szó szerepel, a hébert követő latin fordítás szintén a „cithara” szót használja:

In salicibus in medio eius, suspendimus **citharas** nostras.

A *Septuagintát* közlő görög, és az ezt követő latin hasáiban viszont az „organon”, illetve az „organum” kifejezés szerepel. De mindegyik szövegváltozatban csak egyetlen szó jelöli a hangszert.

In salicibus in medio eius, suspendimus **organa** nostra.

Bogáti azonban mindkét változatában több hangszert is említ (és a zsoltár több pontján elszórva). A hangszerek mellett szerepel a pengetni és a vonni ige is, vagyis többféle hangszer vagy előadásmód jelenik meg a fordításokban, amelyek felcserélhetőnek tűnnek egymással.³⁷

Hogy édes hazánkból fogságra jutánk kezdetű (RPHA 545)

Édes **muzsikánkat**, mi **citaránkat**,
vízi fűzekre akasztók **lantunkat**,
halálos bánatra adók magunkat,
de az pogán nem eléglé mi bünkat.

[..]

35 Uo., 160.

36 Augustinus IUSTINIANUS, ed., *Psalterium Hebraeum, Graecum, Arabicum, et Chaldaeum* (Genova [Genova]: 1516), https://books.google.hu/books?id=aX_TSKN1UdsC – A következőkben Giustiniani kiadása esetében csak a zsoltár és az ének számát, valamint a fordítás hasábját adom meg.

37 A szereplő hangszernevek biztosan nem jeleznek értékkülönbséget sem, ez egy újabb adalék lehet a hegedűsök és lantosok kérdésköréhez. Vö. PAP Balázs, *Históriák és énekek* (Pécs: Pro Pannónia Kiadói Alapítvány, 2014), 189–219. – További kutatás tárgya, hogy a hangszerneveket milyen magyar megfelelővel adta vissza Bogáti. Érdekes például, hogy a *Péchi Si-*

Sionbeli éneket de hogy mondjunk,
pogán földön szent nótát de hogy **vonjunk**,
isteni dicsérettel csúfalkodjunk?
Nem ez földre való, az mit ott mondtunk.

Azolta, hogy szép hazánkból eljöttünk,
belőled, szép Jeruzsálem, kiköltünk,
minden világi jót mi elfeledtünk,
nem tud **lantot pengetni** már mi kezünk.

Lantra nem mozdul, megragadt mi nyelvünk,
valamíg Jeruzsálem nélkül élünk,
míg hazánkról éneket nem kezdhetünk,
addig énekekre nincs kezünk és nyelvünk.

Sírva messze szép hazánkból, hogy rabságra menénk kezdetű (RPHA 2001)³⁸

Így zokogánk és kesergénk az mint szólhatánk,
lantunk, **hegedűnk** semmire nem kell, csak hozzájok is mű nem nyúlánk,
fűzfákra, partra letöttük, mert nincsen kedvünk, semmire nem kell **citaránk**,
hadd álljon, nincs oka, miért szép **hegedűnket** vennők és vigadnánk.

Rajtunk szántó pogán, ezenben lásd, mivel bosszonta,
rabbá viszen, és mű szép hazánkat minap rontá, sőt, csak helyét hagyá,
vigadjunk, no, **hegedűsők**, **verjetek** vigat, ezt kevélyen mondja,
az kiknek lelkek felett semmi nem maradt, kacagtatni így akarja.

[...]

Ó, szép hazánk, az mű nyelvünk ínyünkhöz ragadott,
míg tégedet nem láthatunk, addig **muzsikánk** megveszött és elfogyott,
mert te vagy az, kiről kezdjem, kin akarom végezni én szép nótámat,
ha rólad nincs vigasságom, bár senki ne várja én **lantom** szavát.

Hangszeregyüttesek

A dúsítás harmadik típusa, amikor egész hangszeregyütteseket told be Bogáti. Ezekben az esetekben már nem lehet szó szinonimáról, hiszen több hangszer-család tagjai is szerepelnek. A 68. zsoltár 26. versében szereplő kifejezések forrásonként némileg eltérnek, de az ünneplő seregnek mindenhol három csoportja van elkülönítve. Giustiniani héber alapján készült latin hasábjá szerint:

Prevenerunt principes coniuncti **psallentibus**, in medio puellarum
tympanistriarum.

mon-énekeskönyv (és más források) alapján a 'kithara'/'cithara' szót mindig „citará”-ként, és nem citeraként fordítja. Az elnevezések visszakövetése a Bogáti által használt források azonosításában is segíthet.

38 Ez a változat nem található meg a *Péchi Simon-énekeskönyv*ben, ezért a *Szenterzsébeti Bogáthi-kódexből* idézem (Stoll 22, 1607–1608).

Bogáti fordításában a hátul haladók csoportja van részletesebben kibontva:

Az seregnek rendi és az nagy hossza,
 az vigasságtévők előljáróba,
hegedű, kintorna, kürt, síp, trombita,
 közbe **dobos** asszonyok szép énekszóba.

A 98. zsoltár 5–6 versének megfelelő szakaszban is hasonló mérvű a bővítés. Itt a *Vulgata* hasábját idézem:

Psallite domino in **cithara** in **cithara** et **voce psalmi,**
 in **tubis ductilibus** et **voce tubae cornee.** Iubilate in conspectu regis
 domini

Bogáti fordítása már a zsoltár elrendezését sem követi:

No tahát dicsíjétek,
 ez Urat hirdessétek,
kürttel, trombitával zengjétek!

Egész nemzetül jertek,
 nyelvetek emeljétek,
 szóval öszve **lantot** verjétek!

Sípot, kürtöt, kintornát,
hegedűt és orgonát,
 mutassátok vigasságtokat!

Tízhúrú

A 33. és a 92. zsoltár bővítése hasonló az előző példákhoz, de a bővítés mértéke még szélsőségesebb. A két zsoltárban azonos három héber kifejezés szerepel: a 'kinnor', a 'nebel' és az 'aszor'. Az első kettő két különböző húros hangszert jelöl, az 'aszor' jelentése pedig: 'tíz', 'tizes', és a legtöbb forrás ezt is hangszerre vonatkoztatva, 'tízhúrú' értelemben fordítja. A szórend miatt azonban nem egyértelmű, hogy különböző hangszerekről van-e szó, vagy a 'tízhúrú' a 'nebel' jelzője. Ebben a fordítások is eltérnek.³⁹ A 92. zsoltár héber szerinti latin hasábjában három hangszert különíthető el (92,4):

In **decade**, et in **psalterio**, in **cantico** in **cithara**.

Míg a *Vulgata* szerintiben inkább kettő:

In **decachordo psalterio**, cum **cantico** in **cithara**.

³⁹ Yelena KOLYADA, *A Compendium of Musical Instruments and Instrumental Terminology in the Bible* (London – New York: Routledge, 2014), 29–31.

A 33. zsoltár 2–3. verse esetében Giustiniani kiadása mindenhol két hangszert szerepeltet. A Vulgata szerint:

Confitemini domino in **cithara**, in **psalterio decem chordarum**
psallite illi.
Cantate ei canticum novum, bene psallite ei in vociferatione.

De mindez csak rövid filológiai kitérő, hiszen a Bogáti-szöveghelyek szempontjából irreleváns, hogy kettő vagy három húros hangszer szerepel-e a forrásokban. Bogátinál mindkét zsoltárban hét-hét különböző hangszer neve szerepel, de a kettőben összesen már tíz. Köztük vannak húrosok és fúvósok, és az egyik helyen szerepel a dob is:

33. zsoltár

Tisztességét ennek velem megadjátok,
ez nagy úrnak zengjen minden **muzsikátok**,
hol vagyon **lantotok**, hol tü **citarátok**,
kürt, **orgona**, **síp**, **dob**, hol tü **kintornátok**?

Ezekkel az urat, nosza, dicsírijétek,
szokatlan éneket, új nótát **verjete**k,
az úr jó hírére szépet **pengesete**k,
most minden örüljön, úgy zengedeztetek!

92. zsoltár

Téged nemcsak nyelvvel, számmal,
szüből említlek nótámmal,
de minden vigasságzajjal,
tízhúrúhegedű-szóval,
lanttal, **síp**al, **orgoná**mmal,
kürttel, **dromb**bal, **trombitá**val.

A strófák már a szöveghűség szempontjából is problémásak lehetnek, mivel jóval több hangszert vonultatnak fel, mint bibliai megfelelőik. A strófák kiszékesztését akár erre is lehetne fogni. De a dolgozat fényében látható, hogy nem az elvontan értelmezett szöveghűség a legfontosabb kritériuma a zsoltárparafrázisok megjelenésének. Ennél lényegesebb, hogy a strófák olyan kifejezéseket tartalmaznak, amelyek szembe mennek az unitárius egyház hangszerellenes álláspontjával. Ez a mondat mintha Enyedi prédikációjával vitatkozna: „Téged **nemcsak** nyelvvel, számmal, / szüből említlek nótámmal”. A megismételt „Hol vagyon...?” kérdés pedig a hangszerek hiányára utal, mintha azok az utóbbi időben elhallgattak volna, vagy nem szóltak volna elég hangosan. Vagyis úgy tűnhet, mintha Bogáti e strófái egy hangszerpárti álláspont védelmében fogalmazódtak volna meg, hasonlóan Thordai átírataihoz, csak épp ellenkező előjellel.

História

A fentiek ellenére nem gondolom, hogy Bogáti fordításának a hangszerhasználati vitához való hozzászólás lett volna a célja. A zsoltárkönyv egészének kontextusából nézve megengedhetőnek tűnik, hogy ott is felbukkanjanak hangszerek, ahol éppen nem említi őket a Biblia, illetve az is, hogy egy hangszer helyett többet jelenítsen meg a fordítás. Hisz a 150. zsoltár lényege is éppen ez: dicsérd minden lehetséges módon az Istent. Bogáti eljárása a hangszerek tekintetében is historizáló: nem szorosan a textusokhoz ragaszkodik, hanem azok történeti kontextusához. Így viszont az isteni dicséret bármikor kaphat hangszerkíséretet, hiszen az Ószövetség tanúsága szerint ez bevett módja Isten dicséretének.

Bogáti historikus fordítása mégis problémásan hathatott egy olyan gyülekezeti énekhagyományban, ahol alig szerepelt hangszer a zsoltárfordításokban. A hangszerek hangsúlyos és gyakori szerepeltetése a befogadók számára megalapozhatott (volna) egy hangszerpárti álláspontot (ha a szerkesztők nem távolítják el a kényes strófákat). Látható, hogy a hangszertilalommal kapcsolatos polémia még aktív, és Bogáti strófái ebben a kontextusban provokatívnak tűnnek, mintha direkt propagálnák a templomi hangszerjátékot. A hangszereket szerepeltető bibliai szöveghelyek fontos szerepet kaptak a templomi hangszerjátékkal kapcsolatos vitákban. Azok akár szöveghű fordítása is jelentéssel telítetté vált volna a gyülekezeti énekek kánonjának kontextusában. Bogáti megoldásai még inkább. Erre pedig ráerősítettek azok a retorikai megoldások, amelyek zavarba ejtően megidéztek Enyedi egyes mondatait. Így Bogáti fordításai akár a szerző szándéka ellenére is részévé válhattak a hangszerekkel kapcsolatos vitának.⁴⁰

Allegória

Egy helyen Bogáti maga is „cenzúrárt” alkalmaz. Egyedül a 43. zsoltárban fordítja a ’kithara’/’cithara’ szót „muzsiká”-nak, vagyis a ritka esetek egyike, amikor elhagyja a hangszer nevét. Kérdés, hogy a „muzsika” Bogáti *Psalterium*ában hangszert vagy éneklést jelent-e. Szenci Molnár Albert latin–magyar szótárában a „musica” címszó alatt megadott jelentés: „Ének, vagy Éneki gyakorlás.”⁴¹ Bogáti két olyan zsoltárában (40. és 42.) is használja a „muzsika” szót, ahol a Biblia forrásai nem említenek hangszert, és a szövegkörnyezet alapján sem feltétlenül utalnak hangszeres zenére.

A hangszer elhagyásának nála is teológiai okai lehettek. Giustiniani kiadásának kommentár-hasábjában ehhez a zsoltárhoz egy rövid megjegyzést fűz arról,

40 Hasonló következtetésre jut Pap Balázs is Bogáti 2. zsoltára kapcsán, ahol Bogáti szövege mintha Enyedi prédikációjára reflektálja: PAP Balázs, „A második zsoltár, Enyedi György és egyéb unitáriusok”, in *Enyedi 460: Tanulmánykötet Enyedi György születésének 460. évfordulójára rendezett kamarakonferencia előadásaiából*, szerk. K. KAPOSZI Krisztina és LOVAS Borbála, 209–218 (Budapest: MTA–ELTE HECE, 2016), 217.

41 Albertum MOLNAR SZENCIENSEM UNGARUM [SZENCI MOLNÁR Albert], *Dictionarium Latinoungaricum*, RMNy 919 (Noribergae [Nürnberg]: procurante Elia Huttero Germano, 1604), Z1r.

hogy a cithara a szentháromságot szimbolizálja. Giustiniani nem fejt ki hosszabban ezt a felfogást, de már ez is elég lehetett Bogátinak – aki minden újszövetségre és szentháromságra utaló felfogást ki akart irtani historikus fordításából –, hogy eltüntesse ezt a nyomot.⁴² Még a lehetőségét sem hagyja meg, hogy egy olyan kifejezés maradjon fordításában, amely kapcsán felmerülhet az allegorikus értelmezés. Inkább elhagyja a hangszer konkrét megnevezését.

Ami kimaradt

Számos kérdést nem érintettem a Bogáti-zsoltárokból található hangszerek kapcsán. Hosszabb elemzést tesz ki a hangszernevek beazonosítása, a szöveghelyek fordításainak összehasonlító elemzése, a szóba jöhető források vizsgálata. Ez a dolgozat csupán azt a feladatot vállalta magára, hogy bemutassa az unitárius gyülekezeti éneklés 16. század végi, 17. század eleji kánonjainak hangszerekkel kapcsolatos tendenciáit, és azokat a hangszerhasználattal kapcsolatos polémiaiak szemszögéből elemezze.

Látható, hogy Bogáti *Psalteriuma* a hangszerek terén is alapvetően tér el a gyülekezeti éneklés bevett mintáitól. Míg a 16. és 17. századi énekeskönyvek zsoltáraparafrazisaiban alig találunk hangszereket, addig Bogáti *Zsoltárok könyve* textusainál is jóval gyakrabban említ hangszert. A hangszernevek használata egy újabb lehetséges aspektus, amin keresztül bemutatható Bogáti historikus fordításának gyakorlata és közösségi, diszkurzív kontextusa. A fordítás törli azokat a linkeket, amelyek az allegorizáló, krisztianizáló interpretáció felé nyitják meg az utat. Ehelyett (és sokszor épp ezeken a pontokon) a szövegbe beleíródnak azok az összefüggések, amelyek a zsoltárokat az Ószövetség történeti kontextusában értelmezik.⁴³

42 Ez a felfogás ismert volt Magyarországon is. Melius Péternél a lant/hegedű kapcsán jelenik meg ez az allegorikus értelmezés. – H. HUBERT, *A régi magyar...*, 85.

43 Hasonló céllal készült a *Verso* folyóiratban megjelent tanulmányom is. Ott azt mutattam be, hogy Bogáti 8. zsoltára – melyből a református énekeskönyvek hagynak ki egy strófát – egyáltalán nem követi híven a bibliai szöveg beosztását és arányait, és az eltérések egy szentháromságtagadó értelmezést erősítenek meg. Vö: SZATMÁRI Áron, „Isten, angyal, krisztus: Változatok a 8. zsoltárra”, *Verso* 2019/2: 5–20.

Majorossy Imre

„Daß ich beständig bin” azaz: „föttig én híven
szolgáltam”
Regnart költeményeinek imitációja/parafrázisa
Balassinál

1. Bevezetés

Köztudott, hogy Balassi számos irodalmi forrása és mintája között meglehetősen kevés német nyelvű alkotás található, melyek ugyanakkor mind Jakob Regnart műveiként azonosíthatók, és amelyekről először Eckhardt Sándor mutatta ki, hogy mintájukul a flamand születésű, élete jelentős részében német nyelvterületen alkotó dalszerző költeményei szolgáltak.¹ Jóllehet a Balassi-kutatás homlokterében nem kifejezetten a német mintára támaszkodó költemények állnak, születtek már elemzések arról, hogyan használta német mintáit Balassi. Ezek a vizsgálatok azonban többnyire a filológiai összefüggésekkel foglalkoztak.² Éppen ezért a kö-

1 Regnart dalait a következő kiadásból idézem: *Iacobi Regnardi Fuerstlicher Durchleuchtigkeit Ertzhertzog Ferdinands & c. Musici, vnnnd Vice Capelmeisters Teutsche Lieder mit dreyen stimmen nach art der Neapolitanen oder Welschen Villanellen: Zuvor vnderschiedlich in drey Theil außgangen an jetzt aber auß vrsachen vnd mit bewilligung des Authorn in ein Opus zusammen druckt.* Getruckt zu München bey Adam Berg MDLXXXVII (oldalszám nélkül). A továbbiakban a szakirodalom hagyományos sorszámozása szerint, római számokkal és arab strófa- és sorszámokkal hivatkozom Regnart dalaira. „Balassinak kortársa volt Regnart, sőt nem lehetetlen, hogy személyesen is ismerte, mert Balassi igen gyakran megfordult Bécsben.” ECKHARDT Sándor, „Balassi irodalmi mintái”, *Irodalomtörténeti közlemények* 23 (1913): 430. Eckhardt egyes versekre vonatkozó megállapításait lásd később, egyenként. „Nincs rá adatunk, de valószínű, hogy Bálint is apjával volt, 1573-ban Liptóújvárott, 1574–1575-ben Bécsben. [...] A valószínűsíthető bécsi tartózkodás idején Balassi Bálint például Philip Sidney társaságát élvezhette, vagy Zsámboky Jánosét, vagy a pázsatori költészetet is művelő Istvánffyét. Az 1573-tól az udvari gyermekkórus karnagyává lett Jacob Regnarttal is találkozhatott. Ha hosszasan tartózkodott itt, ha csak megszakításokkal [is], a soknyelvű Bécsben otthonos európai magaskultúrát mindenképpen meg kellett ismernie.” KŐSZEGHY Péter, *Balassi Bálint (Magyar Alkibiadész)*, (Budapest: Balassi Kiadó, 2008), 135–136.

2 Jónácsik László Balassi *Negyvenkilencedik* költeménye kapcsán tekinti át Regnart és Balassi költő kapcsolatát taglaló addigi szakirodalmat: CSANDA Sándor, *Balassi Bálint költészete és a közép-európai szláv reneszánsz stílus* (Bratislava, 1973), ECKHARDT Sándor, *Balassi-tanulmányok*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor (Budapest: Akadémiai kiadó, 1972), HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, (Budapest: Akadémiai kiadó, 1982), KIRÁLY Péter, „Balassi és Regnart”, *Iskolakultúra* 1996/9, 75–82, PIRNÁT Antal, *Balassi Bálint poétikája* (Budapest: Balassi

vetkezőkben kísérletet teszek arra, hogy a kutatói konszenzus alapján rokonságban álló Regnart-dalok és Balassi-versek közötti motivikus kapcsolatokat abból a szempontból mutassam be, hogy vajon milyen mértékű imitációs és parafrázáló átalakítást hajtott végre rajtuk Balassi. Nem kimerítő verselemzések sorjázanak alább, és a korabeli műfajtypusok átfogó hatástörténeti bemutatására sem kerül sor, hanem egy pontosan meghatározott szempontból, mégpedig az átköltés szempontjából végzett összehasonlításokat végzek. Mivel az átköltés mértéke változó, még a kevés számú vers ilyenképpen összevetése sem egyszerű. Éppen ezért először a legtávolabbi kapcsolatban álló két német, illetve a mindkettejükből merítő magyar vers kerül középpontba, majd pedig később azon verspárok, amelyekben még világosabb Balassi parafrázáló munkássága.

2. Közös kiindulópont, eltérő kifejtés

Regnart I.3. és I.7. dalának egyaránt a megszabadulás az alapélménye, ám a versek ezt némiképpen eltérő hangsúlyokkal rögzítik:

Nun bin ich einmal frey von liebes banden
und thu jetzund allein nach kurtzweil ringen
deß mag ich wol mit lust ein Liedlein singen.³

Nun hab ich doch einmal erlebt die Stund,
In deren ich mich rümen mag gut rund,
Da ich sey gantz von liebes sucht gesund.⁴

Az első idézetben máris fölbukkan az a refrén, mely azután a négy versszakból háromban zárósorként szerepel, és amely azt az örvendező hangulatot jelzi, mely a második versszakban a belső örömet igencsak találóan fejezi ki: „vor freunden thut mir offt mein Hertz auffspringen,”⁵ Nemcsak a korai érzelmi csúcspont figyelemreméltó, hanem a sorpár képezte ellentét is: „Kein trawren [...] / [...] mein Hertz auffspringen,”⁶

A második idézett versben a megszabadulás az egészséggel ér föl („von liebes sucht gesund.”⁷), melynek értékét a gyakran fölbukkanó, testi és lelki fájdalmakra utaló emlékezés csak növeli:

kiadó, 1996), Tóth Tünde, „Balassi Bálint és az inventio poetica”, *Palimpszeszt* 8 (1997. november).” JÓNÁCSIK László. „»Wer sehen will zwen lebendige brunnen...«», »Ha ki akar látni két eleven kutat«: Megjegyzések Balassi Regnart-feldolgozásának irodalomtörténeti-poétológiai összefüggéséhez”, in *Balassi Bálint és a reneszánsz kultúra. (Fiatal kutatók Balassi-konferenciája)*, szerk. Kiss Farkas Gábor, 70–88 (Budapest: ELTE BTK, 2004), 70., 3. lábjegyzet.

3 I.3, 1–3.

4 I.7, 1–3.

5 I.3, 5.

6 I.3, 2,1a; 2,2b.

7 I.7, 3.

Daher ich jetzt ohn alles trauren bin,
[...]
Mein lieb und leid seind allzu gleich dahin.

Hievohr hab getrawet spatt und fru,
Auch nicht ein stund können gehaben ruh;
Ich wei, da sie mir hat gelacht dazu.⁸

Szemben az első verssel, amelyben a szerelem (meg)kötöttséget jelent, és amelytől végre meg lehetett szabadulni („frey von liebes banden”⁹), a második példában a szerelem sokrétű kínokkal együttjáró szenvedélyéből történt a gyógyulás. Az immár új helyzetre, azaz a szabad, illetve egészséges állapotra történő reflexió is eltérő: az első példában a háromszor visszatérő éneklés („deß mag ich wol mit lust ein Liedlein singen.”¹⁰) tartóssá és emlékezetessé teszi az örömet, az egymáshoz fordulásra való, szinte fenyegetéssel nyomatékosított fölszólítás („zu wenden wiederumb befeleist euch eben,/so lieb euch immer ist ewr leib und leben.”)¹¹ pedig a meglévő kapcsolatokat erősíti. A második versben viszont Isten máris megnyugvást nyújtott: „Sonder zu Gott setzen sein zuversicht./Im sey gedanckt, er hats also gericht.”¹² A hasonló kiinduló helyzethez képesti eltérő kicsengés a verseknek – részben visszamenőleg – eltérő hangulata tot is kölcsönöz. A lírai ént az első versben reflektált módon semmiféle bánat nem nyomasztja,¹³ másodszor azonban immár Isten oltalmából tekint vissza a bánata miatti meghurcoltatására.¹⁴ Ez a hangsúlyos visszatekintés okozza a második vers (I.7) lényegesen melankolikusabb hangvételét: hiába már a múlté a megpróbáltatás, hiába hangzik el a számvetés a vers közepén,¹⁵ amire azután Isten igazság(osság)a¹⁶ kínál metafizikai távlatot és esetleges jövőbeli megoldást, a bánat mégis kétszer utat tör magának.¹⁷

8 I.7, 2,1.3; 3,1–3.

9 I.3, 1b. A „liebes banden” birtokos szó szerkezet nyilvánvaló értelmezését két irányban is érdemes bővíteni. Egyrészt fölsejlik mögötte a „vinculum caritatis” (Oz 11,4a, illetve Kol 3,14), másrészt a főleg Johann Sebastian Bach megzenésítésének köszönhetően közismertté vált, Martin Luther költötte, egyrészt ősi magyar népéneknek tekintett, valójában a salzburgi főegyházmegyéből a kora középkori Magyar Királyság területére került „Christ ist erstanden” (Krisztus föltámad) kezdetű, másrészt a húsvéti szekvencia (*Victimae paschali laudes*) átdolgozásából született „Christ lag in Todes Banden” kezdetű evangélikus népének. Mindebből, természetesen, Regnart, illetve Balassi kizárólag a szentírási és a korai liturgikus hagyományt ismerhette.

10 I.3, 3.6.9.

11 I.3, 11–12.

12 I.7, 11–12. A múlt időre az igealak egyértelműen utal: „er hats also gericht.” I.7, 12.

13 „Kein trawren ist bey mir nicht mehr verhanden” I.3, 4.

14 „Hievohr hab getrawet spat und frue,/Auch nit ein stund künden gehaben rhue;/Ich waiß, daß sie nur hat gelacht darzue.” I.7, 7–9.

15 „Mein lieb und laid seind all zugleich dahin.” I.7, 6. – és ezzel szerelem és szenvedés egymás színönimájává válik.

16 „Im sey gedanckt, er hats also gericht.” I.7, 12.

17 „Daher ich jetzt ohn alles trawren bin,” illetve: „Hievohr hab getrawret spat und frue,” I.7, 4; 7.

Balassinak tehát két minta is rendelkezésére állott ahhoz, hogy a szerelemtől való megszabadulását megénekelje,¹⁸ és úgy merített mindkettőből, hogy költeményének hangulatát, főleg pedig kicsengését illetően végül az első mellett látszott dönteni. Csakúgy, mint Regnartnál, a szerelem Balassinál is ezúttal negatív fogalom,¹⁹ melytől, amint láttuk a német változatokban, akár szabadnak és egészségesnek is lehet lenni. Az első három versszakban Balassi anaforikusan hangsúlyozza immáron szabad mivoltát,²⁰ a harmadik kezdősor ráadásul az előző kettő negatív képeihez képest egyértelműen pozitív érzelmi változásról tanúskodik („örülök”). Az első két versszakot ugyanis túlnyomórészt a visszatekintés uralja, a nehézségeket pedig gyakran olyan tagadások jelölik,²¹ melyek fokozottabb személyes érintettséget sugallnak²² annál, mint amilyeneket a német vers állapottmegjelölései mutatnak.²³ Ezzel Balassi jobban bevonja, és egyfajta *captatio benevolentiae* segítségével maga mellé állítja befogadóit. A múlt keservei után bekövet-

18 „[...] Regnartnál is megtaláljuk a téma feldolgozását, mégpedig két változatban. Ezeket közöltem Irt. Közl. 1913, 435 („Nun bin ich einmal frey von liebesbanden’ és ‚Nun hab ich doch einmal erlebt die stund’ stb. [...] A téma különben már a trubadúroknál is előfordul, mint Peire Cardenalnál (Ar mi posc eu lauzar d’amor.)” BALASSI Bálint, *Összes művei*, kiad. ECKHARDT Sándor, (Budapest: Akadémiai Kiadó 1951), 1: 199. A költeménynek a cikluson belüli helyzetéről: „És mint a korábbi verscsoportnál, a Tizennyolcadikban itt is következik a megszabadulás: ’Szabadsága vagyon már én szegény fejemnek,’” KŐSZEGHY Péter, *Balassi Bálint (Magyar Amphion)*, (Budapest: Balassi Kiadó, 2014), 270. A hivatkozott korábbi verscsoportról, az első, tizenegy versből álló mikrociklusról így ír: „A bánat mélypontján az érzelmi hullámmás befűződik: éles kontrasztként következik a Tizenegyedik, a borivóknak való pünkösdi-dicséret, majd az ennek a gondolatmenetét szervesen folytató tavaszének, a Tizenkettődik, amely világosan utal a korábbiak elvetésére: ’Aggasztáló bánat, búszerző szerelem távol legyen mitőlünk!’” uo., 269.

19 „Szerlemtől nincsen bántása én szívemnek”; „[...] szerelmekben, mint gonosz tömlében”; „megmenekedtem/ szerelem békójábúl”; „sem szerelmekkel [...] többé vízre nem visznek”; „szerelmekben mennyi nyavalyát láttam”; „Ója, en a tanács, szerelemtől meg magát/ Minden”. BALASSI Bálint versei, a szöveget gondozta és a jegyzeteket írta KŐSZEGHY Péter és SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, (Budapest: Balassi Kiadó, 1993), 41. (pontosan: 18,1,2; 18,2,3; 18,4,3–4; 18,6,3–4; 18,7,2; 18,8,1–2.)

20 „Szabadsága vagyon már én szegény fejemnek”; „Megszabadult rabhoz hasonló állapotom”, „Szabadon örülök minden mulatságoknak”. 18,1,1; 2,1; 3,1, (Balassi verseire ekképpen, azaz a józan ész szabályainak megfelelően fogok hivatkozni.) Balassi szövelemzésének feltételezhető tudatosságához fontos megemlíteni a rab és a szolga közötti különbségtételt, lásd: Kiss Farkas Gábor, „Rab és szolga”, in *Ghesaurus (Tanulmányok Szentmártoni Szabó Géza hatvanadik születésnapjára)*, szerk. Csörsz Rumen István, (Budapest: reciti, 2010), 309–315. Érdemes megjegyezni, hogy az itt idézett német mintákban az egyetlen „frey” szón kívül sem a rab-, sem a szolga-mivoltra nem történik utalás.

21 „nincsen bántása”; „nincs gyötrelme”; „nékem sem volt szabadságom”; 18,1,2; 18,1,4; 18,2,2.

22 „szegény fejemnek”; „bántása én szívemnek” „gyötrelme lelkemnek”. 18,1,1; 18,1,2; 18,1,4.

23 A személyesség hasonló módon jelenik meg mindkét versben: „Nun bin ich ein einmal frey” (I.3,1); „Nun hab ich doch einmal erlebt die Stund.” (I.7,1) – bár a második idézet egyértelműen drámaibb megfogalmazással él. Különösen figyelemreméltó, ahogyan a „Vagyok békeséges, én elmém már csendes” mögött a „Daher ich jetzt ohn alles trawren bin,/Wil auch allzeit erhalten solchen sinn” (I.7,4–5) sorpárt lehet sejteni.

kező hangulati változást éppen az imént idézett harmadik versszakkezdet jelzi („Szabadon örülök minden mulatságoknak,”²⁴). Szemben Regnarttal, aki már az első versszak végén dalolási kedvről tudósít („deß mag ich wol mit lust ein Liedlein singen.”²⁵), Balassinál csak ekkor, a harmadik versszak élén merülnek föl a „mulatságok”, melyek viszont később szilajul kibontakoznak. Talán nem megalapozatlan föltételezni, hogy Balassi előbb a második idézett Regnart-vers alapján a gyötrelmek utáni megszabadulását rögzítette, majd pedig jelentős *amplificatio* révén az első német minta fölszólítását a dalolásra („deß mag ich wol mit lust ein Liedlein singen.”²⁶) és a barátkozásra („Darumb all die jr seit mit lieb umb geben,/ zu wenden wiederumb befeleist euch eben.”)²⁷ további hat versszakban bontotta ki.

Az *amplificatio* alapja az első versben szereplő két, szinte egymástól független sor, melyek ugyan nem egyforma hangsúlyt kapnak, mégis a kevésbé jelentősnek látszó alapozza meg azt a sokrétű vidámságot, mely Balassi *Tizennyolcadik* versének 4–9. versszakát jellemzi. Az első három versszakot lezáró refrén („deß mag ich wol mit lust ein Liedlein singen.”²⁸) nem pusztán dalról (Lied), de a dalocskához (Liedlein) való kedvről (Lust) is tudósít. A Balassi-vers sokrétű vidámságának gyökere azonban inkább a következő sorban keresendő: „vor frewden thut mir offt mein Hertz auffspringen”.²⁹ Az úgymond szilaj szertelenség játszi könnyedséggel fölismerhető az „auffspringen” főnévi igenévben, mely azután Balassit leginkább a vitézi örömök megéneklésére indíthatta. A mondat azonban nem is csak az idézett, éppen mozzanatosságával váratlan és jelentős változást sugalló szót tartalmazza, hanem azt is, hogy „vor frewden” (az örömtől); „offt” (gyakorta); „mein Hertz” (szívem). Balassi nem is habozik az első két, negatív hangulatú versszak után először csak beharangozni,³⁰ majd pedig a versritmushoz illeszkedően, hasonlat³¹ és metafora³² révén, valósággal ugrásszerűen teljesen új, szabadság megjellegzte környezetet teremteni. Az „auffspringen” főnévi igenév nyomát minden bizonnyal az „Örülök, röpülök”³³ belső rímes halmozásban lehetjük föl, a gyakoriság pedig az öröm sokrétű megélésére utalhat. A szabadság éppen az akarat kifejezésében ölt legelőször testet: „Kell immár énnekem”,³⁴ ami azután az idealizált vitézi élet elemeire irányul: „jó ló, hamar agár,/Ifjak társasága, éles szablya, jó madár,/[...] jó borral teli pohár.”³⁵

24 18, 3, 1.

25 I.3, 3.

26 I.3, 3, 6, 9.

27 I.3, 10–11.

28 I.3, 3, 6, 9.

29 I.3, 5.

30 „Szabadon örülök minden mulatságoknak” 18, 3, 1.

31 „Örülök, röpülök, nemkülönben, mint karul” 18, 4, 1.

32 „megmenekedtem/szerelem békójából” 18, 4, 3–4.

33 18, 4, 1a.

34 18, 5, 1a.

35 18, 5, 1–2.4.

Nemcsak az örvendezés motívumát, hanem a buzdításét is számottevően átalakítja Balassi, mégpedig úgy, hogy az I.7. vers Istenhez fordulását³⁶ teljesen elhagyja, az együttlétre buzdítást³⁷ pedig öt versszakra bővíti ki. Ezt az öt versszakot azután egyrészt az „ifjak társasága”,³⁸ másrészt a szerelem töretlen elutasítása jellemzi.³⁹

Az elmondottak alapján tehát többé-kevésbé megalapozott sejtéseink lehetnek arról, hogyan használhatta Balassi a maga verséhez Regnart ezen két dalát mintául. A végre valahárai megszabadulás élményéhez adódott két, hasonló kezdetű, de némiképpen más hangulatú és ezért eltérő kicsengésű német dal. A szerelem okozta fájdalmak és a múltba révedés, melyek a második verset (I.7) jellemzik, Balassi költeményében hamar továtűnnek, és a szabadság örömei kerülnek előtérbe, melyekre az első vers (I.3) legalábbis – amint láttuk – lehetőséget nyit. Balassi ezenkívül teljesen elhagyja mind a vallásos buzdítást, mind a már-már fenyegetéssel megerősített, ugyanakkor igencsak elvont közösségalkotási szándékot, és inkább vitézi örömök után néz.

3. Álombéli zaklatás

Balassi *Huszdik* versének motivikus alapját Regnart XXIII. dala képezi.⁴⁰ A nyomasztó álombéli látomás és a vele folytatott párbeszéd Balassinál látszólag hosszabban, valójában rövidebben (harminc sor helyett huszonnégy sorban) ábrázoltatik, a dialógus mégis sokkal elevenebbnek tűnik, így a reménytelen fájdalom is sokkal hitelesebben jelenik meg.

Az imitáció módszere merőben hasonló az imént látottakhoz. A német dal nyomasztó, félálombéli dialógusában jobbra a szerető jelenése beszél, a dialógus csúcspontját pedig az elháríthatatlan, saját kezűleg végbeviendő bosszú jelenti:

36 „Sonder zu Gott setzen sein zuversicht./Im sey gedanckt, er hats also gericht.” I.7, 11–12.

37 „Darumb all die jr seit mit lieb umb geben,/zu wenden wiederumb beflist euch eben.” I.3, 10–11.

38 18, 5, 2a; „Vitézek közt ülvén” 18, 5, 3a; „jó ruhás legényekkel” 18,9,2; „vitéz ifiakkal” 18, 9, 3b.

39 A lírai én az igen tapasztalt szerelmes pozíciójába helyezkedik, aki végül nyílt tanácsot is ad: „Ója, en a tanács, szerelemtől meg magát/Minden, ki kívánja életének nyugalmát”. 18, 8, 1–2.

40 „Balassi Bálint költeménye Regnart énekeskönyve egyik darabjának átköltése (XXIII.): kiadtam Irt. Közl. 1913, 434, dallamával együtt: Wann ich den gantzen tag geführet hab mein klag stb.“ ECKHARDT, BALASSI Bálint, *Összes művei...*, 173. „Von zwei Liedern Regnarts (Nr. 15 u. 23) kennen wir die unmittelbaren italienischen Vorlagen [...] In der 23. Villanelle erscheint sie [mármint a szerető: M. I.] dem Unglücklichen sogar im Traum, um ihn mit ihren Liebespfeilen zu töten – eine Darstellung, die durch die Diskrepanz zwischen der aller liebsten (Str. 2) und der wütenden Furie des Traumes nicht der Komik entbehrt. Die italienische Vorlage dieses Gedichtes findet sich in dem ersten Buch dreistimmiger Canzone Napolitane Primavera (Venedig 1565; Nr. 35: Tutto lo giorno stento; Textbeginn zitiert nach Bianca Maria Galanti: *Le Villanelle alla Napolitana*, Olschki, Firenze, 1954, S. 176), die erste Strophe auch in Regnarts Canzone italianae von 1574: Tutto lo giorno piang'hoime mechino [...]” ANNEMARIE GSCHWANTLER, *Jacob Regnarts teutsche Lieder, mit dreyen Stimmen, nach Art der neapolitanen oder welschen Villanelle*, (Wien: Universität Wien, 1991), 27–28.

und schrey mit lauter stimmen:
Jungfraw last ewren grimmen.
Nit wölt, weil ich thu schlaffen
brauchen gegn mir eur waffen.⁴¹

Dagegen schreyet sie
Dich mag nichts helffen hie,
Dann gegen meinem zoren
Ist alle hülf verloren,
Dich mag niemand erretten,
Mein hand, die muß dich tödten⁴²

Balassi ismét *amplificatió*val él: nemcsak a dialógust bővíti a lírai én fájdalomának részletezésével, hanem jelentős szerelemtani bővítést is tesz, amennyiben a szerelmi szolgálatára hivatkozik.⁴³ Regnart beszélője ugyanis mindenkor állhatatos óhajtana maradni, a német költészeti hagyományban⁴⁴ is jól ismert szerelmi szolgálatra pedig semmilyen utalás nem történik:

Diß hab ich nun zu gwinne
Umb daß ich bständig bin
Gegn euch in lieb und trewen⁴⁵

Balassi az utóbbi két sort fejleszti és bontja ki számottevően. A lírai énnek már első megszólalásában fölbukkan a szerelmi szolgálat motívuma, mely a közvetlenül fenyegető halált aligha érdemelheti:

Ne siess éngemet megölni, Asszonyom!
Ezt érdemlette-é tőled szolgálatom,
Hogy miattad essék most szernyő halálom?⁴⁶

Ezzel a részlettel kezdődik el az a valódi párbeszéd, mely a Balassi-vers utolsó három versszakán végighúzódik, és amely mind tartalmilag, mind formailag

41 XXIII.3, 3–6.

42 XXIII.4, 1–6.

43 „A lovag szolgálja a szerelmét, és ezért jutalom illeti meg, ami persze közel sem egyenlő a szerelem testi beteljesülésével. A legnagyobb jutalom maga a szolgálat: általában ezért esedeznek a trubadúrok, mert evvel az Úrnő elfogadja szerelmüket. (Ennek jele lehet csók, vagy kéznyújtás például.)” FÖLDVÁRI Attila, „A bukás újraírásai (Az Aenigma motívumai Balassi Bálint Maga kezével írt könyvében)”, in *Balassi Bálint és a reneszánsz kultúra...*, 42.

44 „A trobador- és trouvère-lírában, ill. a Minnesang-ban valóban igen gyakori az efféle érvelés, a „mérlegkészítés”, ti. a szolgálatnak és az azért legitim módon járó ellenszolgáltatásnak az összehasonlítása, majd ennek alapján a „negatív szaldó” megállapítása – ahogyan az Balassinál is történik.” JÓNÁCSIK, „Wer sehen will...”, 78.

45 XXIII.5, 1–3.

46 20, 4, 1–3. A fölháborodás és elkeseredés annál is nagyobb, hiszen a szolgálatért más lenne elvárható: „Míg a rab fizetség nélkül dolgozik és szenved, a szolga már elnyeri jutalmát egy csók formájában. A szolga maszkja alkalmas arra, hogy a már beteljesedett szerelemben is megőrizze a szerelmes virtuális alávetettségét a szeretett hölgy előtt.” Kiss F. G., „Rab és szolga...”, 310.

lényeges többletet nyújt a Regnart-dalhoz képest. A szerelmi szolgálatnak akár a trubadúrköltészetig visszanyúló eszménye azonban ezúttal inkább negatív oldalról mutatkozik meg, hiszen a szeretőhöz fűződő kapcsolatot pusztán egyetlen pozitív („Szeretőm személyét”)⁴⁷ és egy, inkább semleges („szolgálatom”),⁴⁸ vagy legalábbis csak kissé pozitív kifejezés („fottig én híven szolgáltam”)⁴⁹ jellemzi. A szerelmi beteljesülésre még csak halvány utalás sem történik, viszont számtalan negatív, egészen a konkrét életveszéllyel is fenyegető kifejezés írja le a nappal is nyomasztó, álombéli jelenésként pedig halállal büntetni kívánó szeretőt, illetve a hozzá fűződő kapcsolatot. Amiben a beszélő sem tűnik ám vétek nélkülinek, amennyiben elfogadjuk, hogy az álombéli jelenés nem alap nélkül tesz neki szemrehányást („Elköltél – mond –, arról könyörgésem semmi.”)⁵⁰, sőt személyes bosszút ígér („Világból, akarom, hogy kezem miatt múlj ki.”)⁵¹. Talán mégsem alaptalanul? Az utolsó versszakot ugyanis már egyrészt a beletörődés a megváltozhatatlanba, másrészt pedig a magabiztosság a személyes hűségben jellemzi.

Regnart dala korántsem ennyire dramatikus. Láttuk: nincsen szó sem szerelmi szolgálatról, sem pedig a halál bizonyosságáról. Az önigazoló vallomás, amely éppen a félreérthetetlen összekötő kapocs a két mű között, és amely a szeretett személyre irányuló állhatatosságot és hűséget hangsúlyozza („daß ich bständig bin/gegn euch in lieb und trewen”;⁵² „néked fottig én híven szolgáltam,”)⁵³, nem szünteti meg a sokrétű megpróbáltatást –

Dß sich stets thut vernewen
Bey tag mein elends klagen
und nachts solch schwere plagen⁵⁴

– hanem a nappal és éjszaka váltakozásával nem törődő, mindegyre megújuló fájdalom változatlanul fönnáll. Jóllehet a két vers hangulati végkicsengése nagyon hasonló, a magyar vers közvetítette beletörődés lényegileg eltér a német mintának az eredeti állapothoz való visszatérésétől. A továbbra is, még éjszaka is megújuló „schwere plagen”, illetve a „csak kínlódtam” egyaránt a ’legkedvesebb’,⁵⁵ illetve a szerető számlájára írható, Balassi mégis továbblép, és merőben új helyzetet terem: „Vedd el bár éltemet”.⁵⁶ Ezzel elébe megy a halálos fenyegetésnek, miközben a szerelmi áldozat, sőt, a szó szoros értelmében halálos szerelem hagyományába iratkozik be. A vers azonban – mindkét esetben – nyitva marad: nem tudjuk meg, vajon az asszonyszerető végez-e a szenvedő szerelmessel.

47 20, 2, 3.

48 20, 4, 2.

49 20, 6, 3.

50 20, 5, 2.

51 20, 5, 4.

52 XXIII.5, 2–3.

53 20, 6, 3.

54 XXIII.5, 4–6.

55 „der aller liebsten mein” XXIII.2, 2.

56 20, 6, 4a.

Hasonlóan az első példához Balassi itt is mindenekelőtt az *amplificatio*val él. Megtartja a Regnart-dal két fontos jellegzetességét: az álombéli jelenést és a súlyos konfliktust a szeretővel, a dialógust viszont úgy teszi gazdagabbá és személyesebbé, hogy az a megghiúsult szerelmi szolgálatról tanúskodik. Megoldás és föloldás egyik esetben sincsen: szemben Regnarttal, aki dalának kiindulópontjára tér vissza, Balassi szerelmese készen áll a halálra, mely mind a szerelemtől, mind annak mindegyre tartó kínjaitól megszabadíthatná, de hogy erre valóban sor kerül-e, rejtve marad.

4. Metaforák sorozata

Csakúgy, mint az eddig tárgyalt versek, Balassi *Negyvenkilencedik* költeménye, illetve a részben mintájául szolgáló Regnart-dal⁵⁷ is elsősorban a szerelem kínjait állítja középpontba. Balassi a négyszer háromsoros, anaforikus *enumeratio* jellemezte dalt tízszer háromsorossá bővíti, mégpedig oly módon, hogy a szerelmes állapotát részletező Regnart-metaforákból kettőt szinte hiánytalanul átvesz:

Wer sehen wil zwen lebendige Brunnen
Der sol mein zwey betrübte Augen sehen
Die mir vor wainen schier seind außgerunnen.⁵⁸

Ha ki akar látni két eleven kutat,
Kik ő forrásukból szüntelen kifolynak,
Nézze két szememet, kik mindenkor sírnak.⁵⁹

[...]

Wer sehen wil vil groß und tieffe wunden
Der sol mein seer verwundtes hertz besehen
Also hats lieb verseert oben und unden.⁶⁰

Ha ki akar látni szörnyű mély sebeket,
Nézze szerelemtől sebesült szívemet,
S ottan megismeri, mint gyötör engemet.⁶¹

57 „A német ének, melyre a költő utal, Regnart Jakab énekeskönyvéből került elő (Eitner kiad. XV. sz.: Wer sehen will zwen lebendige Brunnen, der soll mein zwey betrübte augen sehen, die mir vor weinen schier sind ausgerunnen stb.). [...] Kiadtam Irt. Közl. 1913. 430.“ ECKHARDT, BALASSI Bálint, *Összes művei...*, 233. „Von zwei Liedern Regnarts (Nr. 15 u. 23) kennen wir die unmittelbaren italienischen Vorlagen – eine davon findet sich in dem Canzonettenbuch Oratio Vecchsis von 1580, das Gedicht muß aber bereits vor 1574, also vor dem Erscheinen des ersten Villanellenbuches entstanden sein: Chi vuol veder un bosco folto e spesso, [...] (zitiert nach Rudolf Velten: Das ältere deutsche Gesellschaftslied unter dem Einfluß der italienischen Musik, Winter, Heidelberg, 1914, 30). Regnarts Gedicht bewegt sich zwischen nahezu wörtlicher Übersetzung und freier Nachdichtung.“ GSCHWANTLER, *Jacob Regnarts...*, 26. A korábbi keletkezésre utal Jónácsik László is: „Tipológiailag egy olasz verstípusról van szó, még akkor is, ha a Regnart-szöveg régebbi az általam eddig fellelt olasz nyelvű szövegeknél; nem zárható ki az, hogy valamelyik variánsát Balassi is ismerte.“ JÓNÁCSIK, „Wer sehen will...”, 72.

58 XV.1, 1–3.

59 49, 1, 1–3.

60 XV.2, 1–3.

61 49, 5, 1–3.

kettőt viszont elhagy, s helyettük saját metaforákat alkalmaz.⁶² Az *amplificatio* már az első átvett metafora után megkezdődik, amikor a zokogás okainak az eredeténél bővebb, fokozott kifejtésére kerül sor.⁶³ Jóllehet a kutak és források metaforáihoz képest merőben ellentétes a szív fölgyulladás, a tűz képeinek fölbukkanása a vers folytatásának, főleg pedig kicsengésének szempontjából válik majd lényegessé. A folytatásban ugyanis Balassi nemcsak a fájdalom sokrétű ábrázolása révén dolgozza át Regnart dalát, hanem a két, imént idézett metafora közé befűzött saját metaforái is jelentősen gazdagítják, pontosabban, összetettebbé teszik versének üzenetét. Az olthatatlan szén és a nyomorult lélek képe ugyanis szintén a végzetetlen szerelemnek,⁶⁴ illetve a szerelem tüzeinek⁶⁵ hatására utal – melyek közül a mintául választott műben csak az utóbbi kerül elő, kissé nyersebb kontextusban.⁶⁶ A második versszakbéli, első fölbukkanástól kezdve, a nyolcadik és kilencedik versszak kivételével minden egyes strófában szól Balassi valamilyen formában a szerelem tüzeréről; csak akkor nem teszi ezt, amikor a Regnart-dal négy metaforájából kettőt megtart. Említettük már, hogy a másik két metaforát elhagyja,⁶⁷ de vajon miért? Bizonyos, hogy a mind több teret nyerő, tűzzel kapcsolatos metaforákhoz az elhagyott képek nem illettek. Ráadásul az alaposan tárgyalt kínok után ismét a szerelmi szolgálat motívuma bukkan föl:

Igaz szerelmemért de lá, mennyi kint ad,
Ha szolgálatomért egyszer jó szemmel lát,
Ahelyett viszontag érzem ezer kínját.⁶⁸

62 „olthatatlan szenet,/[...] végzetetlen szerelmemet,” (49, 3, 1b, 2b) és „nyomorult lelket,/ [...] árva keserves fejemet,” (49, 6, 1b, 2b). „Tipológiailag egy olasz verstípusról van szó, még akkor is, ha a Regnart-szöveg régebbi az általam eddig fellelt olasz nyelvű szövegeknél; nem zárható ki az, hogy valamelyik variánsát Balassi is ismerte. E versek alaptémája a szerelmes szenvedésének egy speciális demonstrációja [...] Az alapstruktúráként adott anaforikus enumerációt Balassi 6–7. strófaaként bővíti egy új elemmel, vagyis minden törésvonal, súrlódás nélkül beilleszt egy újabb szerelmi tünetet, amely ráadásul logikusan következik a 3–4. strófából: ha ui. a szerelem egy (láthatatlan) tűz–lángolás, akkor a hamuszürke haj, ti. a szerelmi bánatba történő beleöszülés, ennek szükségzerű végterméke. Balassinál tehát kiválóan működik a képi logika.” JÓNÁCSIK, „Wer sehen will...”, 72, 78.

63 Pl.: „Szívem gyúladásán, szörnyű kínján, búján” 49, 2, 2. Jónácsik László példaszzerű alapposszággal mutatja be Balassi átdolgozó munkásságát: „Balassi fő poétológiai eszköze szembe-tűnően az ‘anyag bővítése’ (dilatatio/amplificatio materiae)”. JÓNÁCSIK, „Wer sehen will...”, 77.

64 „Ha ki akar látni olthatatlan szenet,/Nézze az én végzetetlen szerelmemet,” 49, 3, 1–2.

65 „Ha ki akar látni egy nyomorult lelket, [...] /Kit szerelem tüze csaknem hamuvá tett.” 49, 6, 1.3.

66 „Wer sehen wil ein Brunst groß ungehewr,/[...]/Denn ich brinn gantz und gar von liebes feur.” XV.3, 1. 3.

67 „Wer sehen wil ein Brunst groß ungehewr,/Der soll allein mich armen Mann besehen,/ Dann ich brinn gantz und gar von liebes feur.” XV.3, 1–3. „Wer wissen wil, wer mir auffthue solch plagen/Sol nach der schönsten auff der Erden fragen” XV.4, 1–2.

68 49, 9, 1–3.

A feltételezhetően hűséges szolgálatért cserében pusztán egy jóságos pillantás reménye járhatna, ám még e helyett is csak a szenvedés jut a szerelmesnek osztályrészül.⁶⁹ Éppen ezért különösen figyelemreméltónak tűnik a tartalmi átalakítás (kihagyás és bővítés) a vers lezárása felől tekintve, amely – immár sejthető módon – gyökeresen eltér a német mintától. A tizedik versszak ugyanis zárójelbe teszi mindazt, ami az előző kilencben elhangzott: mindaddig ugyanis álomképet láttunk volna, amelyből pusztán egyetlen elem lenne igaz, mégpedig a mind gyakoribb, (elemesztő)⁷⁰ tűzzel kapcsolatos képekkel előkészített láng képe, amely a szerelem lángja lenne. Ez azonban immár jótékony lángnak tűnik: a forrás „híves”, Júlia „vidám”, a szerelmes lelke a szerelem lángjától „fűlne”, ráadásul pedig álmából éppen „serkent”,⁷¹ ami összességében mind arra utal, hogy valójában – szemben a német vers lírai énjével – igencsak jó hangulatban leledzik.⁷²

Csakúgy, mint az előbb tárgyalt két Balassi-vers esetében, a német minta ezúttal is pusztán kiindulópontul szolgál, hiszen a magyar átdolgozás kifejezett fordulattal meglehetősen más hangulati és gondolati kicsengést mutat.⁷³ Innen visszatekintve szinte parodisztikusnak tűnik, ahogyan Balassi a szenvedés ecsetelésében tobzódik,⁷⁴ hogy aztán annál hatásosabb legyen az utolsó versszakban kibontakozó tartalmi és hangulati váltás.

[Nagyon rövid kitérő]

Regnart hatása a Balassi-életműben egyebüttl is fölbukkan. Mindenekelőtt Balassi *Nyolcadik* versének élén, ahol Regnart „Ich hab’ vermeint” kezdetű villa-

69 „Visszahozza a *sujet*-be a szerelmi viszonynak a hűbéresi jogviszony analógiájaként történő ábrázolását: a szerelmi szolgálat egyfajta *servitium*, a szolgálatért jár az ellenszolgáltatás, legalább pl. egy kegyes pillantás formájában (l. pl. 9. str.). Erre azonban sem a német, sem az olasz szövegvariánsok nem kínálnak alapot – éppen ellenkezőleg: ez ekkor már az olasz reneszánsz líra hatására szintén megújuló, a *Minnesang*, a *Meistersang*, sőt, egyre inkább már a ‘*Gesellschaftslied*’ hagyományaival is fokozatosan szakító, ‘modern’ német nyelvű lírában is kifejezetten anakronizmusnak számít. Balassi tehát mintegy ‘trubadurizálja’ a Regnart-szöveget, ami egyrészt kétségtelenül egyfajta anakronizmus, másrészt azonban Balassi versének ‘lírai én’-je – trubadúrszokásoknak megfelelően – így kettős normaszegést vethet szemére ‘hölgyének’: az együttérzés–könyörületesség hiányán túlmenően, mely morális szabályok megsértését az olasz és német szöveg tartalmazza, a hűbéri jogviszony megsértését is.” JÓNÁCSIK, „Wer sehen will...”, 78.

70 „Der unglückliche Liebhaber verzehrt sich in Sehnsucht und Liebesschmerz, er glaubt, sein Leid nicht länger ertragen zu können und vor Liebe zu sterben.“ Gschwantler, *Jacob Regnarts...*, 27.

71 „Híves forrás felett serkenvén álmomból,/Fordítám magyarul vidám Juliáról,/Mikor lekem fűlne szerelme lángjától.” 49, 10, 1–3.

72 „Jelenleg nem tudom eldönteni azt, hogy a metapoétikai jellegű záróstrófa mennyire tekinthető a tornada örökségének: ha igen, akkor ez is egyfajta ‘trubadurizálás’-ként fogható fel.” JÓNÁCSIK, „Wer sehen will...”, 80.

73 Erre ékes bizonyság, ha megfigyeljük az átmenetet: „Ahelyett viszontag érzem ezer kínját./Híves forrás felett serkenvén álmomból,/Fordítám magyarul vidám Juliáról,” 49, 9, 3–10, 1–2. Kérdés persze, hogy mennyiben tartozik a 10. versszak valóban a vershez, lásd az előző lábjegyzetet.

74 A „kín” négyszer, a „szörnyű” kétszer fordul elő.

nellájának⁷⁵ dallamára történik utalás. A két költeményt időnként szorosabb összefüggésbe is szokás hozni, ám én mégsem tenném, és nem elsősorban a számottevő terjedelmi különbség miatt, hanem mert a kiinduló gondolaton, azaz a máshoz forduláson és hűtlenségen kívül a versek lényegükben különböznek: sem a fölütésük, sem a zárlatuk nem hasonlít egymáshoz.

5. Zárszól

A fentebb bemutatott költemények viszont több összefüggésben is tagadhatatlan rokonságot mutatnak. Ha Regnart verseit egymáshoz hasonlítjuk, nyilvánvalónak tűnik, hogy bennük mindannyiszor a (részben immár múltbéli) fájdalom uralkodik. A Balassi által mintául választott versek legderűsebb részlete az idézett fölszólítás a dalolásra – különben a keserűség és a szenvedés változatos taglalása jellemzi őket, továbbá az, hogy a szerelem valójában negatív jelenség. Ha hasonlóképpen tekintjük Balassi verseit, akkor olyannyira meghatározónak tűnik a ciklusbeli pozíció, azaz hogy az egyes versek a „lírai önéletrajz” mely pontján olvashatók, hogy ennek érdekében még a mintául választott versek üzenete is átalakul(hat). A vizsgált versek esetében ugyanis egyértelművé vált, hogy Balassi igen szabadon bánt Regnart dalaival: elsősorban bővítéssel, másodsorban kihagyással alakította át a német dalokat annak érdekében, hogy saját poétikai célja szolgálatába állítsa őket. Így válik két szabadulás-ének örvendező hangnemű, vitézi költeménnyé, a kilátástalanul nyomasztó álmjelenet a szerelmi áldozathozatal lehetőségét fölvető verssé, valamint a fájdalmat plasztikus metaforák anaforájával ecsetelő panaszáradatból merő álom, melynek, szerencsére, a szerelemtől fűtött valós lelkiállapothoz semmi, de semmi köze.

Amint láttuk, az átalakítás a retorikai gazdagításon túl a szerelemtanra is kiterjedt: Balassi a *Huszedik* és a *Negyvenkilencedik* versében a német mintában található burkolt, pontosabban, inkább leheletnyi utalást nyilvánvalóvá teszi, és a szerelmes szenvedését a szerelmi szolgálat viszonzatlanságában azonosítja. Így lesz az állhatatos („beständig”) szóból hív szolgálat, és ugyanígy válik a panaszok okából („ursach”) szolgálat, mely a jó pillantást mégsem kapja meg. Balassinak tehát volt bátorsága és invenciója a Regnart-daloknak nemcsak retorikai eszközeit, de üzenetét is úgy átalakítani, hogy – talán nem alaptalan úgy fogalmazni – a magyar eredmény a német mintát számottevően túlszárnyalja.

⁷⁵ A kiadás adatait lásd az 1. lábjegyzetben. Ugyanez a dallam szolgál mintául Balassi következő feliratú istenes verséhez: Deo, vitae mortisque arbitro. Ex oda: „Quem tu, summe Deus, semel placatus, patrio lumine respicis...” etc., lásd: BALASSI Bálint versei, 190. „A nótajelzésben szereplő villanellát Regnart Jakab flandriai származású bécsi udvari zeneszerző énekgyűjteményében találtam meg és közöltem Irt. Közl. 1913, 444. 1.” ECKHARDT, BALASSI Bálint *Összes művei...*, 174.

Jankovits László

PTE-parafrázisok

A címbeli rövidítés kivételesen nem Pécs egyetemére utal, hanem egy 1582-ben született kötetre, a *Poetae tres elegantissimi* (A három legválasztékosabb költő) című gyűjteményre, Balassi Bálint, Rimay János és, amint látni fogjuk, még egy költő mintájára.¹

Balassi e kötetből már házassága, 1584 előtt dolgozott. Szentmártoni Szabó Géza feltételezése szerint Batthyány Boldizsár révén juthatott hozzá.² A benne szereplő költők, Michael Marullus, Hieronymus Angerianus és Ioannes Secundus fontosságára egy későbbi, 1595-ös speyeri kiadás ismeretében már Szilády Áron felhívta a figyelmet a Balassa-kódex fellelése után öt évvel megjelent Balassi-kiadásában.³ Balassi irodalmi mintáiról szóló tanulmányában Eckhardt Sándor mutatott rá arra, hogy a három költő verseinek van 1582-es kiadása is, és a már többnyire Szilády által is megadott párhuzamok regisztrálása mellett értelmezte is az átvétel módját.⁴ Megállapításai, amint a tanulmány végére látni fogjuk, túlnyomórészt ma is érvényesek.

A következőkben két példával illusztráljuk az Eckhardt által lefektetett elveket. Az egyik példa jól ismert, csak a részletekben tudunk hozzáadni az eddigi eredményekhez: ez Balassi Bálint egyik Angerianus-parafrázisa, a *Széllyel hogy vadásza...* kezdetű vers.⁵ A másikat eddig nem tartotta számon a kutatás, és a latin átdolgozás egyik, ez idáig nem ismert példája: Tolnai Balog János Marullus-parafrázisa.⁶

1 *Poetae tres elegantissimi, emendati et aucti*: Michaël MARULLUS, Hieronymus ANGERIANUS, Ioannes SECUNDUS (Parisiis: Duvallius, 1582).

2 SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, „Balassi Bálint barátsága Batthyány Boldizsárral és fiával, Ferencsel”, in *A Batthyányak évszázadai*, szerk. NAGY Zoltán, 205–216 (Körmend–Szombathely: Körmend Város Önkormányzata, 2005), 207, https://library.hungaricana.hu/hu/view/MEGY_VASM_Sk_03_2005/, hozzáférés 2020. 07. 20.

3 Michael Tarch[aniota] MARULLUS, Hieron[ymus] ANGERIANUS, Ioan[nes] SECUNDUS, *Poetae elegantissimi nunc primum in Germania excusi* (Spirae Nemetum: Albinus, 1595); Gyarmathi BALASSA Bálint, *Költeményei*, szerk., bev., jegyz. SZILÁDY Áron (Budapest: Magyar Történelmi Társulat, 1879), 256 és passim, <http://mek.oszk.hu/15000/15092>, hozzáférés 2020. 07. 20.

4 ECKHARDT Sándor, „Balassi Bálint irodalmi mintái”, in ECKHARDT Sándor, *Balassi-tanulmányok*, Irodalomtörténeti Könyvtár 27, 172–252 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1972), 212, 99. jegyzet és passim.

5 BALASSI Bálint, *Összes művei*, kiad., jegyz. KŐSZEGHY Péter, Osiris Klasszikusok (Budapest: Osiris Kiadó, 2004), 101–102.

6 Ianus BALOGUS Revistsensis, „Aliud de fratre ipsius”, in *Epitaphia generosorum et magnificorum dominorum Valentini et Francisci Balassa ...*, (Bartphae: Gutgesell, 1595), B3r.

A magyar hagyomány: Angerianus és Balassi

A Balassa-kódexbeli argumentum szerint Balassi e verse „de voce ad vocem ex Angeriano” készült, de a két vers felületes összevetése is arra vezet, hogy az argumentumot a hagyománynak tulajdonítsuk. Mielőtt megnézzük, mit miért mond másként Balassi, érdemes kissé terjengősen tárgyalnunk forrását, Angerianus *De Caelia venante*, a vadászó Caeliáról írt epigrammáját (*Erotopaegnion*, 76):

Dum vaga venatur per nostros Caelia saltus,
Hanc cernens, subito Delius obstupuit:
Cur his errat (ait) campis germana remotis?
Et iuga Parthenii linquit amoena soli?
Dum sic miratur, vergit sua lumina: Cynthum
Lustrat: et hic vero est lumine visa soror.
Anne duas, inquit, peperit Latona Dianae?
Quae consanguinea est, ista? vel illa mihi?
Haec vadit passis, et passis illa capillis;
Haec placet insigni pectore, et illa placet.
Nusquam tam similes toto sunt orbe Dianae:
Una stat effigies, unus utriusque decor.
Venantes ambae, verum: sed dispare praeda,
Iuno ait, haec homines conficit, illa feras.⁷

Mialatt Caelia hegyeinkben bolyongva vadászik, Delius észreveszi őt, s megdöbben. Miért tévelyeg – mondja – ikernővérem ezeken a távoli tájakon, s miért hagyja el a Parthenium vidékének bájos bérceit? Míg így csodálkozik, alább veti fényét: a Cynthust szemléli, s valódi fényében látható a nővér itt is. Csak nem két Dianát szült Latona? – szól. Melyik való velem egy vérből, ez itt, vagy az ott? Kibontott hajjal jár ez is, ilyen hajjal az is, tetszik nemes keble ennek is, annak is. Seholy földkerekségen nincs két ennyire hasonló Diana: arcra, ékességre nézve épp egyforma mindkettő. Mindketten vadásznak, igaz, de nem egyforma zsákmányra: Iuno szerint ez embereket ejt el, az vadakat.

A versben meghatározott hely van – talán nem járunk messze a hegyek környékezte Arianótól, ahová a költő a nápolyi udvari karrier után visszavonult.⁸ Itt vadászik Caelia, itt veszi észre és döbben meg Apollo, az antonomáziával, a névváltozatba rejtés alakzatával nevezve Delius, a Déloszban született istenség, megjelenésében, ha jól olvassuk, mint napisten. Ha az „obstupesco” ige jelentéskörét tekintjük, így is értelmezhetjük az elbeszélést: a nap majdhogynem megáll az égen, vagy leszédül az égről. Azután egyre keletebbre tekint. Először Arkadiába, a Diana-kultusz helye, a Parthenion bércei felé. Utána még keletebbre veti szeme fényét: Dianával közös születési helyük, Délosz felé, a Künthosz hegyére. Ott a Napisten végre meglátja a Holdistennőt. Úgy is olvashatjuk: ahogy a nap nyugatabbra halad, egyre inkább keletre veti fényét, s közben a Künthosz mögött felkel a hold. A versbeli kétkedés, a *divisio* szónoki eljárása keretében kétféle lehetőséget választ szét: két ikertestvérem van-e? Illetve: melyik az igazi? Ezt követi a két Diana összevető leírása, amely jó ideig a retorikában ritkább *comparatio parium*, egyenlő tulajdonságok megállapítása.

A kérdést Iuno dönti el egyetlen különbség megállapításával. Miért éppen ő? Angerianus jól ismerhette Ovidiust *Metamorphoses*-ét, így Callisto mítoszának ottani feldolgozását (2, 401–526), beleértve Iuno szerepét a mítoszban. A *Metamorphoses* elbeszéléseiben Iuppiter számos átváltozása megjelenik, és számos esetben

⁷ Hieronymus ANGERIANUS, „Erotopaegnion”, in *Poetae tres elegantissimi ...*, 17r–v. A vers műfordítása JANKOVITS László, „Változatok egy versre”, *Pompeji* 4, 1–2. sz. (1993), 246–249, 248–249.

⁸ Girolamo ANGERIANO, *The Erotopaegnion: A trifling book of Love*, ed., trl., comm. Allan Murray WILSON, *Bibliotheca Humanistica & Reformatorica* 53 (Nieuwkoop: De Graaf, 1995), 13.

az is, ahogy nővérfelesége, Iuno mindezt mindig féltékeny figyelemmel követi. Iuppiter éppen Dianává változva környékezi meg Callistót – talán ezért szerepelteti Angerianus a Diana-személyleírásban az e téren, monthatni, családtörténeti tapasztalatokkal rendelkező Iunót az epigrammában.

Miképpen alakul át mindez Balassinál? Caelia neve Juliára változik – az előbbi nevet Balassi később, más címzetre használja. A név jelentése – 'mennybeli' – ugyanakkor megjelenik az első versszak utolsó sorában: „Itt e földön angyal mit jár vadászattal, ha vagyon helye mennyben?”

Balassinál más a mitológiai környezet. A Delius-antonómázia nem változik vissza Apollóvá vagy Phoebusszá, holott olvasói számára ez a két név legalább annyira ismert lehetett, mint Dianáé. Könnyen elképzelhető – Eckhardt erre gondol⁹ –, hogy a névrejtés kifogott az átdolgozón, s így lett Deliusból általában az a fogalom, amellyel az ide-odaváltozó különleges lényeket Balassi korában illetik: tündér. Ezzel magyarázhatjuk azt is, hogy Diana kivételével az egész mitológiai játék eltűnik a versből: hiányzik az iker-istenségek anyja, Latona, s eltűnik Iuno.

A „tündér” másodszorra Balassinál nem valódi ikertestvérét, a holdat, hanem a megpillantott szépasszony „hónál fejérb keblét” látja meg. Eckhardtot idézve Balassi ez egyszer megy el „az érzékiség határáig.”¹⁰ Érdekes, tanulságos, hogy az Eckhardt által egyébiránt érzékinek tartott humanista költészet művelője, Angerianus itt nem vagy nem annyira ilyen: nála csak az „insignis pectus”, jeles kebel megfogalmazást látjuk, azt is később, az összevetésben.

Az Angerianusnál látott megdöbbenés pillanatnyisága az első alkalommal „lassú beszéddé” változik, s csak a második odapillantásnál, a „hónál fejérb” testrész meglátásánál válik „reá ámulássá”. Eltér a vers egészében leírt időszak is: Angerianusnál déltől estig, Balassinál pedig reggeltől délig tart. Angerianusnál az idő múlását legfeljebb az előbb említett utalás, Phoebus tekintetének a valódi Diana megjelenéséig tartó változása mutatja. Balassinál kiterjedtebb, részletesebb a narráció: nem pusztán a vadászat ténye, hanem folyamata is olvasható.

Az összevető, majd az összevetéstől elszakadó leírás is jóval bővebb. Angerianusnál csak két azonosító jegy olvasható, s ezek közül is, mint látjuk, az egyiket, a mellesleges kiválóságot már felhasználta Balassi. Az ő leírásában a fegyverzet, az öltözet, a testalkat, a beszéd, a vadászat módja is megtalálható – amint arra Eckhardt rámutatott, Angerianus egy másik, szintén a vadászó Celiára írt epigrammájából: „Ibat venatum in sylvas, telumque gerebat/Coelia et alipedi maxima stabat equo”, (Caelia vadászni indult a rengetegbe, dárdát hordott, és hatalmasan ült szárnyas lábú lován).¹¹ Dianát ritkán szokták lovon ábrázolni – egy példát ismerek Mettler Alexandra hallgatónk jóvoltából, Frans Cleyn 17. század közepén készített faliszőnyegét, amelyen Apollo és Diana éppen Niobe familiáját dárdazza lóról.¹²

⁹ ECKHARDT, „Balassi Bálint irodalmi mintái”, 205.

¹⁰ Uo.

¹¹ Uo., 213.

¹² https://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/36.149.1/?fbclid=IwAR38rdgJDIB-VA-C_jHzEsdG0dWVD59LFwnaJuODGImlMsX_BibYqm21uAIY

Természetesen az is elképzelhető, hogy a mitológiai háttérrel a címzett kedvéért szándékosan redukálta Balassi – a kérdés eldöntése Balassi mitológiai ismereteinek, mitológia-használatának átfogó feltárásával válhat könnyebbé. A jelen helyzetben egészen úgy tűnik, hogy Eckhardtól változatlanul érdemes kiindulni a PTE-versek és Balassi kapcsolatának vizsgálatában.

A latin hagyomány: Marullus és Balogus

Az egy esztendőben elesett Balassi-fivérek, Bálint és Ferenc emlékét megörökítő 1595-ös bártfai antológia átfogó értelmezését Imre Mihálynak köszönhetjük. Az antológia versei közül színvonalában kiemelkedőnek tartja, részletesen értelmezi Tolnai Balog János Balassi Bálintra írt dicsőítő epigrammáját, azt a költeményt, amelyet Rimay János versben és prózában egyaránt magyarra fordított.¹³

Ezek ismeretében nem is olyan meglepő, hogy Tolnai Balog Balassi-verse szintén a PTE-kötet egyik költeményével rokonítható: Marullusnak azzal az epigrammájával, amelyet Lorenzo di Pierfrancesco de' Mediciről írt.¹⁴ Az alábbiakban mindkét vers olvasható, a Marullus-epigramma saját fordításban, Tolnai Balogé a Rimay János által készített próza fordításban, amely a Nádasy Tamásnak ajánlott Balassi-apológiában maradt fenn.¹⁵

Marullus

Epigrammata, 2, 29.

De Laurentio Medice Petri Francisci filio

Lorenzo di Pierfrancesco de' Mediciről.

De puero quondam Lauro certasse feruntur
Mercurius, Mavors, Iuno, Minerva, Venus.
Iuno dat imperium, Pallas cor, Cypria formam,
Mars animos, Maiæ filius ingenium.
Stant Phoebi arbitrio, Dictynnae Thespiadumque:
Hic vero maior lis alia exoritur.
Delius hunc sibi vult: artes largitur honoras;
Plectra deae, castum casta Diana animum.
Iuppiter his aderat: communem censet habendum.
Hoc uno avertit iurgia consilio.
Nequa tamen solidi puero pars deesset honesti,
Ipse Pater divum ius dedit, ipse pium.

Úgy tartják, egykor a kis Laurusért versengett Mercurius, Mavors, Iuno, Minerva, Venus. Iuno az uralmat adja, Pallas [Minerva] a szívet, Cypria [Venus] az alakot, Mars a lelki bátorságot, Maia fia [Mercurius] a tehetséget. Phoebus [Apollo], Dictynna [Diana] és a Thespiások [Múzsák] itélete elé állnak, ám itt újabb, nagyobb perlekedés támad. Delius [Apollo] magának akarja őt: a tisztességgel gazdagítja, az istennők a lanttal, a tiszta Diana a tiszta lélekkel. Iuppiter jó arra: úgy ítéli, legyen közös tulajdon. Döntésével egycsapásra eltávoztatja a civakodást. Nehogy a fiúban egyetlen rész híjával is legyen a szilárd tisztesség, maga az Atya tett isteni és kegyes igazságot.

13 IMRE Mihály, „A Balassi-kánon első változata: Az 1595-ös bártfai antológia” in *Retorika, interpretáció, szövegértés a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István, 41–82, Studia Litteraria 41 (Debrecen: DE Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézet, 2003), 53–54.

14 Michaël MARULLUS, „Epigrammata”, in *Poetae tres elegantissimi ...*, 23r–v. A PTE-kötet és a bártfai antológia között más jelentős párhuzamot nem találtam. A hasonló frázisok közös forrásra, klasszikus auctorokra, Vergilius, Horatius, Ovidius, Lucanus, és más iskolai szerzők műveire vezethetők vissza.

15 RIMAY János, *Írásai*, kiad., jegyz., tan. Ács Pál, Régi Magyar Könyvtár: Források, 1 (Budapest: Balassi Kiadó, 1992), 8.

Balogus

Epitaphia... Bártfa, 1595, B/3/a

De fratre ipsius [Francisci Balassae]

[Balassi Ferenc] fivérééről

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

[Az Istenek] s Istenasszonyok egyemben új harcot kevernek magok közt az égben, s tusakodással kéretik mindenikétől Balassa Bálint, úgymond. Tudni akarod, kik s mellyek [ez Istenek], kevés szókkal értsed: Mercurius, Mars, Pallas, Apollo, Venus. Mercurius nyelvét, Mars kardját, Venus az szeretetét, Pallas az elméjét s Apollo az versét kéri. Ő tudós, poéta, orator, jó vitéz és szeretetett légyen bátor, de bennem ezek mind vadnak, azt mondja Minerva. Én mind haddal bíró Istenasszony, mind bölcs s mind szép vagyok. Az mi táborunkot lakja azért Balassa Bálint, úgymond.

(Rimay János prózafordítása)

A PTE-kötet 16. századi olvasói aligha rendelkeztek kiterjedt ismeretekkel arról, hogy a Lorenzo il Magnifico gyámsága alatt nevelkedő Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici a versbeli versengés tárgya.¹⁶

A kiindulópont mindkét esetben a dicsőített személyért folytatott vetekedés. Marullusnál hangsúlyozottan a kis Lauruson osztozkodnak az olümposziak. Tolnai Balognál gondolhatjuk, hogy a mulandóságból távozó, az istenek közé emelkedő Balassiért folyik a harc. Talán az antológia szöveggörnyezetében igen. Ha viszont kiemeljük a verset innen, önmagában semmi nem utal arra, hogy a dicsőített személy már eltávozott volna erről a világról. Inkább úgy olvashatjuk, mint egy élő, kiváló ember dicsőítését, aki számos adottsága miatt életében is értékesen szolgálhatja azt az istenséget, aki győz az érte folytatott versengésben.

Tolnai Balog epigrammájában elgondolkoztató az első sor „nova” jelzője. Ha ez az új csata, akkor melyik lehet a régi? Valamelyik vita Trója sorsáról az *Íliász*ból vagy Odüsszeusz sorsa feletti veszekedés az *Odüsszeiából*? Egy másik versengés egy halandóért? Esetleg utalás a Marullusnál leírt csatára? Ha az utóbbi, akkor ez ismét érv amellet, hogy a Balog-vers a bártfai antológiától függetlenül keletkezett.

Marullusnál az ítélethozatal két fázisban történik. Az elsőben Mercurius, Mars, Iuno, Minerva és Venus tárják Phoebus, Diana, Apolló és a Thespiások, vagyis a Múzsák elé az ügyet. Ámde a választott bírák maguk is peres féllé válnak, így kénytelen maga a főbíró, Iuppiter dönteni.

Balogusnál egy szakaszban zajlik le a vita. És ez az egy körös mérkőzés Balognál nem a köz, hanem egyvalaki, Minerva javára dől el. Emellett nála a vetelkedő istenségek enumerációjából hiányzik Iuno, és hiányoznak a Múzsák. Apollo elsőfokú bíró helyett küzdőfélként jelenik meg, és egészen hiányzik a legfelsőbb bíróság, Iuppiter.

¹⁶ Róla például Dennis GERONIMUS, *Piero di Cosimo: Visions Beautiful and Strange*, (New Haven and London: Yale University Press, 2006), 51.

Marullusnál nincs kiszólás az olvasó felé – Balog az istenek enumerációja előtt kifejezetten az olvasó felé fordul. Azért teszi-e vajon ezt, mert az első két sor Marullusnál részletesebb, több helyet elfoglaló megfogalmazása miatt az istenségek enumerációjának pentameterre elé új hexametert kellett toldania a vershez? Vagy a *docilitast*, a hallgató fogékonnyá tételét szolgálja a didaxis? Lehet, hogy a két ok összefügg: a tanító jelleg terjengősséget szül.

Eltérnek az adományozott erények is. Marullusnál Mercurius a tehetséget, Balognál a nyelvet kínálja. Mars lelki bátorságot ad Marullusnál, Balognál pedig kardot. Marullus Venusa szép alakot, Balogé szerelmet nyújt. A lelki képességek és azok metonimikus megjelenítésének játékát látjuk – ahol az egyiknél az erény, ott a másiknál a metonímia, és viszont. Phoebus/Apollo/Delius esetében a Marullusnál olvasható tisztes művészetek gyűjtőfogalma Balognál a „carmen”, az ének/vers művészeti ágára szűkül. Egyedül Pallas esetében van nehezen megmagyarázható eltérés. Marullusnál ő a szívet adja. Balognál viszont a tehetséget – azt az erényt, amelyet Marullusnál Mercurius birtokol.

Ezen a ponton felbukkan egy régi kérdés: szándékosan vagy véletlenül választotta-e szét Balog egy istenség két nevét két istenasszonyra. Ismeretes a véleménykülönbség Pirnát Antal és Ács Pál között. Pirnát szerint a két név egy istenasszonyt jelöl. Az, hogy az epicédiumban Minerva így szól: „hadvezérlő Pallás”, véleménye szerint logikai képtelenség. Madách Gáspár kéziratoss változata alapján a „hadvezérlő nagy Márs” konjektúrát javasolja.¹⁷ Ács Pál Horváth Iván nyomán, több korabeli párhuzamot idézve rámutat arra, hogy a Balog-verset fordító Rimay a *Balassi-epicédiumban* szintén megkülönbözteti a két istenasszonyt.¹⁸

Miképpen járulhat hozzá a kérdés eldöntéséhez Balog epicédiuma és annak forrása, illetve a kettő összehasonlítása?

Tekintsük Marullust. Epigrammájában az ismétlések elkerülését, valamint a műveltség megmutatását egyaránt szolgálja az antonomáziák sorozata: Minervából Pallas, Venusból Cypria, Mercuriusból Maia fia, Phoebusból Delius lesz, Dictynna (a behálózó) pedig később jelenik meg egyszerűbben, mint Diana. A Múzsák eleve mint Thespiások, a boiótiai Theszipiaihoz kötődő istenasszonyok jelennek meg. Amilyen választékosnak tűnik a sok antonomázia a hosszasan bogarászó 21. századi magyarázó számára, olyan bonyolult, alkalmasint kibogozhatatlan lehet egy 16. század végi átdolgozó szemében.

Láttuk, hogy Tolnai az eljárást egyszerűsítette, kétszintű pervitából egyszintű versenyküzdélmélet alkotott. Mivel meglett embert dicsőített, nem oszthatott neki nevelési célból minden erényt. Egy istenasszonyban, a győztesként szerepeltetett Minervában egyesítette az erényeket. Vajon utánanézett-e a két istenasszony megkülönböztetési lehetőségeinek valamely mitológiai kompendiumban?

17 PIRNÁT Antal, „Rimay Balassi-epicédiumának kísérő iratai”, in *Epicédium a Balassi-fivérek, Bálint és Ferenc halálára*, kiad., jegyz. Ács Pál, 68–71 (Budapest: Balassi Kiadó, 1994), 70.

18 RIMAY János, *Írásai ...*, 273, 283, vö. HORVÁTH Iván, „Telegdi Kata verses levele”, in *A régi magyar vers*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, 161–180, Memoria Saeculorum Hungariae, 3 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979), 171.

Vagy elsiklott az antonomázia ténye felett? Alighanem az utóbbiról lehet szó. Egy azonban biztos: sem Marullus, sem Balog nem társítja a hadvezérlés erényét Pallashoz – ez az erény, képesség Balognál éppen Marshoz kapcsolódik. Tehát akár egy, akár két istennő Pallas és Minerva, akár mástól, akár magától választotta szét őket Balog, ebből a szétválasztásból nem lehet érvet kovácsolni az *Epicédium* számára. Vagy ha igen, akkor Mars javára billen a mérleg – amint látjuk, Rimay verses parafrázisában is ő a „harcoló”.

Következtetések

Eckhardt szerint a PTE-kötet használatakor Balassi részben saját, részben potenciális olvasói műveltsége szerint a kötet rejtett célzásait feloldotta vagy eltávolította, az antikizáló elemeket ritkította, a tömör epigrammákat beszélő személyek betoldásával, az elbeszélő szerkezet megalkotásával vagy kiterjesztésével közérthetőbbé, didaktikusabbá tette. Másfelől pedig az elokúció eszközeivel a disztichonhoz képest jóval terjedősebb Balassi-strófa kereteihez igazította átdolgozását: epithetonokkal, szinonim megfogalmazásokkal, más hasonló eszközökkel.¹⁹ Ahogy láttuk, a strófaszervezettel járó bővítést leszámítva Balognál is hasonló átalakítást látunk: egyszerűsítést és didaktikusabbá tételt.

Térjünk vissza a két vershez. Az *Epicédium*hoz írt jegyzetben Ács Pál igen fontos megjegyzést tesz: „A vers kiindulópontjául alighanem Balassi *Ez világgal bíró, felséges Cupido...* kezdetű éneke szolgált: »Erkölcset Diana, elméjét Minerva, Mercurios beszédét... «, stb.”.²⁰ A fentiek alapján inkább közös forrásról van szó: Marullus verséről. A maga versét annak argumentuma szerint Balassi akkor szerezte, amikor feleségétől békével elvált. Ha hiszünk az argumentumnak, akkor 1587 végén vagyunk. A PTE-kötet már Balassi kezében van, Rimay lehet, hogy már 18 éves, Tolnai Balog pedig valószínűleg tanulmányait befejező költő. Nem zárható ki, hogy egy környezetben dolgoznak, közvetve vagy közvetlenül egyaránt támaszkodnak a három neolatin költő verseire. Marullus mint forrás ismeretével nemcsak egy újabb költőt ismertünk meg, aki erre a fontos gyűjteményre támaszkodott, hanem többet is tudunk arról, miként fejlődött a magyar nyelvű költészet – Tarnai Andor kifejezésével élve – a latin költészet, a PTE „iskolájában”.²¹

19 ECKHARDT, „Balassi Bálint irodalmi mintái”, 247–252.

20 *Epicédium ...*, 56.

21 TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”: *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Irodalomtudomány és kritika (Budapest: Akadémiai kiadó, 1984), 227 <http://mek.oszk.hu/16900/16923>, hozzáférés 2020. 07. 20

Maróthy Szilvia

Számszimbolika és tipográfia Adalék a Syrena-kötethez

A tipográfiai tudatosság, a tipografikus és kéziratos határjelölő elemek vizsgálata a 17. századi verskötetek szempontjából is fontos információkkal szolgálhat. A tipografikus elrendezés és a határolójelek értelmezése a Syrena-kötet esetében olykor igen távoli asszociációkat indított el elemzőiben. Erre jó példa Nényei Pál monográfiájának „duplavonala”: a *Fantasia poeticát* kettéválasztó kettős vonal értelmezésében egyenesen az esküvőt jelenti.¹ A Syrena-kódex és Fráter István kéziratos verskötetének kapcsán Orlovszky Géza vetette fel, hogy elképzelhető egy, a Zrínyihez köthető tipográfiai tudatosságot előtérbe helyező hagyomány.²

Badics Ferenc nyomán Kovács Sándor Iván a *Szigeti veszedelem* három számotlatlan strófájának keletkezését a „nyomdai ízlés” érvényre jutásával magyarázza. Badics a következő megfigyeléseket teszi:

Ép így elmaradhatott volna az a versszak, melyet a XIV. ének végéhez toldott Deli Vid dicsőítésére s az az ötsoros versszak, melyben a XV. ének végén Zrínyit magasztalja. Figyelemreméltó, hogy az 1651-iki kiadásban ez a két versszak nincs számozva és dúlt betűkkel van szedve. Úgy látszik, ezeket is a nyomtatás előtt vagy éppen nyomtatás közben szúrta közbe a költő, mert a kéziratban mindkét versszak hiányzik. E subjectiv toldalék nélkül bizonyára ellehetne mindkét ének s bár egy-két kifejezése előfordul a költemény más helyén is (Széchy ez alapon meri Zrínyiének mondani): éppen nem lehetetlen, hogy a költemények ismeretlen sajtó alá rendezője toldotta oda a henye versszakokat. Mert feltűnő, hogy ezek nélkül mind a XIV-ik ének (a 114-ik versszakkal), mind a XV-ik (a 108-ik versszakkal) úgy végződik, hogy csak ez az egy-egy versszak jut a lapra (amire más költemények és énekek végén nincs eset); ezt a sok üres helyet pedig a nyomdai ízlés ma is igyekszik elkerülni, s a Zrínyi könyvét díszesen kiállító nyomdásznak: „császár ő Felsege könyvnyomtatója”-nak már bizonyosan volt ez iránt érzéke. Nem lehetetlen tehát, hogy az ő sürgetésére kellett az üres helyeket egy-egy versszakkal betölteni, de a sietségben elfeledték ezeket megszámozni. Vagy talán ekként is s a dúlt betűkkel is jelezni akarták a többi szövegtől való különbözést, a minthogy a könyv más helyén ilyen írás csak a tartalmat jelző hosszú címeknél fordul elő.³

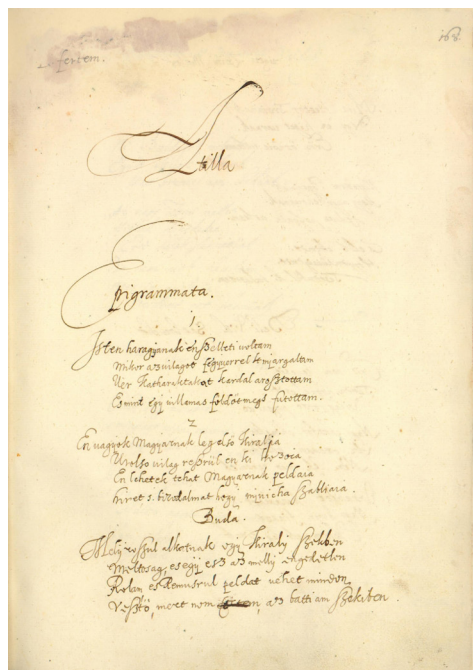
1 NÉYEI PÁL, *Ne bántsá a Zrínyit!*, Kortárs esszé (Budapest: Kortárs Kiadó, 2015), 233.

2 ORLOVSZKY Géza, „Zrínyi Miklós »Syrena«-kötetének hatása Fráter István kéziratos versgyűjteményében”, in *Prodromus: Tanulmányok a régi és az újabb magyar irodalomról*, szerk. Kovács Sándor Iván, 21–23 (Budapest: ELTE–MTA, 1985).

3 BADICS Ferenc, „Bevezetés”, in Gróf ZRINYI MIKLÓS, *költői művei*, kiad. SZÉCHY Károly, XXXIII–XXXIV (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1906).

Noha a Zrínyi-kutatás jelen állása szerint tudatos döntésnek tartjuk a beszúrt strófákat, a tipográfiai érvek valóban elgondolkodtatóak. Fontos megfigyelése Badicsnak az is, hogy a kurzíválás egybeült csak a paratextusok egy speciális esetében, az argumentumoknál fordul elő, tehát ezzel mindenképp elkülönülnek a strófák szövegekörnyezetüktől.

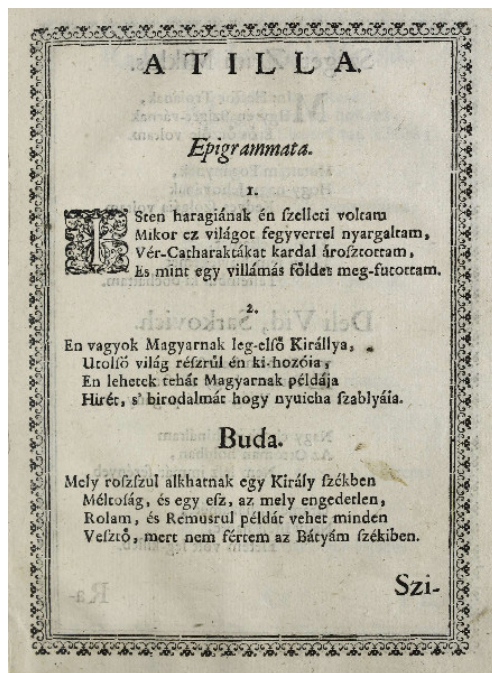
A kötet zömmel egységes tipográfiai jelölést használ az egyes szövegegységek, szöveg hierarchia jelölésére, ez alól némileg az epigrammaciklus kivétel. Az „Epigrammata” felirat az *Atilla* című epigramma alá kerül, formázásuk is megcserélődik a logikusan elvárthoz képest: az „Atilla” verzál, az „Epigrammata” azonban nem. Mivel a kódexben is ugyanezen sorrendben szerepel a ciklus és a verscím, feltételezhetjük, hogy a kódexbeli tévedés öröklődik tovább a nyomtatványban. Orlovsky a kritikai kiadásban két, egymásnak némileg ellentmondó magyarázatot is ad a problémára: egy helyütt a másoló egyszerű tévedésének tulajdonítja azt, másutt azzal magyarázza, hogy a cikluscím utólag kerül az epigrammák élére, s nem lévén elegendő hely az *Atilla* fölött, az alá kerül.⁴ Az kétségtelen, hogy fölötté nehezen férne el, ám az is különös lenne, ha közel másfél strófányi sortávot hagyott volna ki a másoló az „Atilla” cím és a vers között, hiszen a többinél nem látunk erre példát (talán a lap teteji *Radivoj és Juranics vajdák* versé hasonló, ám ott is csak mintegy fél strófányi hely marad ki). Kérdéses továbbá, hogy ezen epigramma címe miért van jóval nagyobb betűvel írva, valamint, hogy az *Atilla* két strófája (a megelőző versekhez, ill. eposzhoz hasonlóan) számozott, míg a többi már nem.



1. ábra: Syrena-kódex, 168r.

⁴ ZRÍNYI Miklós, *Költői művei, I*, szerk. ORLOVSKY Géza (Budapest: ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2015), 31, 33.

Ezek együttesen valóban valamilyen figyelmetlenség vagy koncepcióváltás jeleit mutatják. A következetlenségeket végül nem oldották meg, hiszen a nyomtatványban továbböröklődtek. Az „Atilla” itt a kötetben nagyobb szerkezeti egységeket jelölő verzál típust kapja, s a lap tetején foglal helyet, míg az „Epigrammata” kurzív lesz, mint a nyomtatványban másutt az argumentumok és a számozatlan strófák. Kiemelendő, hogy a kéziratban még közel egy betűmérettel és ugyanazon betűtípussal szerepelt a két cím, a nyomdász tehát valami módon továbbértelmezi a kódexben látottakat. A strófaszámozás azonban az *Atillánál* megmarad, a többi epigrammánál pedig ugyanúgy hiányzik, mint a kódexben. A további epigrammák címei egységes formázást kapnak. E formázások összességét úgy is értelmezhetjük, hogy a ciklusnyitó epigramma címe azért kerül kiemelésre, mert ez által jelzik azt (a másoló és a nyomdász), hogy itt egy újabb szövegegység következik. A további epigramma-címek egységes jelölése azt jelzi, e ciklus alá tartoznak a versek. A ciklusnak azonban nincsen címe. Hogy ez egy epigramma-ciklus, azt az „Epigrammata” műfajjelölő alcímből (kódex), illetve argumentumból (nyomtatvány) tudhatjuk meg.



2. ábra: Syrena-kötet, 160r.

Zrínyi olvasóhoz szóló előszava munkájának gyorsaságára, hiányosságára, a nem-professionális alkotásra hívja fel a figyelmet, a *Szigeti veszedelem* sokat idézett IX. énekének elején utal a folyó harcokra is.⁵ A Syrena-kötet egészét a vérrel vagy vér által írás, a kard és penna egyidejű forgatása, a kövel, könnyel, hamuval

5 „Engemet pedig, midőn írom ezeket,/Márs haragos dobja, s trombita felzörget,/Ihon hoz házamban füstölgő üszöget/Kanizsai török, óltanom kell eztet.” (IX. ének, 3.)

„buríttatás” motívumai szövik át, melyek mind a heroikus erkölcs elérése, eszményítése felé hatnak.⁶ Bár vitán felül áll, hogy a Syrena-kötet kiemelt témája a heroikus életeszmény, abban megoszlanak a vélemények, hogy mindez hogyan viszonyul a Zrínyi által recipiált marinista és antimarinista poétikákhoz. Míg Bene Sándor szerint Zrínyi a „legmarinistább marinista”, s költészetének egyik különlegességét éppen az adja, hogy abban egymásnak feszül az epikus hősiesség és a marinista concettizmus könnyűsége, addig Laczházi szerint a Marino-követés képek és témák átvételében merül ki, ám karakterében markánsan eltér attól. Mindketten kiemelik Zrínyi poétikájának Marinótól való eltéréseit, csak éppen mással magyarázzák azokat.

Lényegében a marinizmus mint ideológia (az ismeretelméleti szkepszis, a vallási közöny vagy kétely) ellen használja Marinót és az általa teremtett/népszerűsített költői nyelvet – ami egyúttal azt is jelenti, hogy VIII. Orbán ideológiai elvárásainak úgy tesz eleget, hogy nem fogadja el, sőt, látványosan elutasítja a pápa által propagált poétikát. A korabeli kontextusban ez azt üzenete: nem akart tudomást venni arról a bizonyos poétikai (és ideológiai) skizmáról, amely a húszas évek római irodalompolitikájában lezajlott.⁷

Zrínyi úgy használja költészetében a nyelvi játékokat, hogy a képek referencialitása, a jelölő–jelölt viszony nem sérül, inkább mélyül (fikció a fikcióban), a költészet morális és társadalmi funkcionalitással bír. Elsőrendű célja nem a szórakoztatás, időmúlatás, hanem az egyéni és közösségi reprezentáció és példamutatás. Talán Zrínyinek ez a döntése az, ami igazán unikálissá teszi: hogy mind a hazai, mind a külföldi irodalmi hagyományokkal szakít oly módon, hogy elemeit ugyanakkor felhasználja, s egy sajátos cél elérése érdekében egyéni poétikát hoz létre. Nem egy Marino, és/vagy VIII. Orbán poétikájával szemben megfogalmazott poétika ez, hanem egy funkciójában és kultúrába ágyazottságában is egyéni alkotás, mely az említett poétikák eszközeit is felhasználja.⁸

6 A „burítás, buríttatás” megjelenéséről, a sajátos költői nyelv marinista alakításáról lásd: BENE Sándor, „A költő Zrínyi Miklós/Miklós Zrínyi, the Poet”, in *Zrínyi-album Zrínyi Album*, szerk. HAUSNER Gábor, 174–249, (Budapest: Hadtörténeti Múzeum–Zrínyi Katonai Kiadó, 2016), 236, passim., <http://real.mtak.hu/47074/>; A heroizmushoz lásd: LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek: A heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben* (Budapest: ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009).

7 BENE, „A költő...”, 242.

8 Tulajdonképpen Laczházi is hasonló álláspontot képvisel, legalább Marino költészetének eszközszerű használatát illetően. LACZHÁZI Gyula, *Zrínyi Miklós költészete: A „Syrena”-kötet és a „Szigeti veszedelem”*, UniText 1 (Budapest: Napkút Kiadó, 2018), 88–89. Bene írásának végkicsengése szintén erre utal: „A címlapon egyvalaki hajózik, aki szeretett, szenvedett, bűneit megbánta, és végül elnyerte saját nevét: *Adriai tengernek Syrenaia Groff Zrini Miklos.*” BENE, „A költő...”, 248.

A számszimbolika Zrínyinél egyrészt a *Syrena*-kötet olvasóhoz intézett előszavában, másrészt a kötet verseinek számában és számozásában jelenik meg.⁹ Az *olvasónak* első mondata: „Homerus 100. esztendővel az Trojai veszedelem után írta historiáját; énnékemis 100. esztendővel az után történt irnom Szigeti veszedelmet.” Elsőként tehát Zrínyi az epikus költészet atyjának művével teremt párhuzamot a kerek 100-as szám említésével, mely ugyancsak kerekítve értendő Zrínyi esetében, még ha a nyomtatvány megjelenését is tekintjük. Második mondatával pedig az epikus irodalmi hagyomány következő mintaértékű művével, az *Aeneisszel*: ám itt már azzal a különbséggel, hogy míg Vergilius 10 évig, ő csupán egy évig, hovatovább egy télen írta meg művét. A mű tényleges keletkezése szempontjából kevésbé fontos e megjegyzés,¹⁰ annál inkább a műnek kis kerekítéssel valóban működő kapcsolatteremtése a nagy epikus költőelődök, valamint a *Syrena*-kötet között, melyet a 100–10–1 számsorral – némi túlzással: logaritmikus ábrázolással – ér el.

A *Szigeti veszedelem* 1566 számozott strófából áll, a megénekelt ostrom évszáma így szimbolikusan az eposz verseinek összességéként áll elő. Orlovsky Géza a kódex és a bécsi kiadás szinoptikus kiadásának előszavában részletesen összeveti, hogy az eposz egyes részei milyen strófaszám-változáson mentek át, s megállapítja: „Azt, hogy Zrínyi a kódex összeállításának időpontjában már befejezettnek tekintette az eposzt, a legvilágosabban a versszakok számának összesítése mutatja.”¹¹ A kódexbeli strófaszám 1570, ebből vesz el négyet (a II. és a XIV. énekből), és tesz hozzá három számozatlan strófát, melyek különállását kurziválással is jelzi. Zrínyi „henye” strófáinak¹² létrejöttét Badics fent idézett gondolatai nyomán Kovács Sándor Iván szintén tipográfiai okokra vezeti vissza, a költő tudatosságának jelét látva abban is, hogy a kitöltetlen helyre azonmód költ két versszakot. Azok témájának mintegy ad hoc feltalálását érzékletesen le is írja:

[...] művészi tudatossága többnyire bámulatos; még akkor is, ha a kinyomtatás közben kell papírra vetnie két kiegészítő strófát. Ha a kötet nyomása a xiv. ének végéig nem áll már készen, s Zrínyi nem pörgeti át az előző lapokat, nem gyönyörködik el a címlap és a Dedikálás szép nagy betűiben, talán másképp alakul a legvégső lezáró strófa. A Dedikálás világos szavú prózájában a költő ekkor látta meg a verssé is kibontható képlehetőséget, s így lett a „véretem utolsó cseppig néki

9 MOHÁCSI Ágnes, „Számszimbolika a »Szigeti veszedelem«-ben”, *Zrínyi-dolgozatok* 4 (1987): 1–12.

10 „... énnékem pedig egy esztendőben, sőt egy télen történt véghez vinnem munkámat.” Bene értelmezésében a feltehetőleg 1645–46 tele a megfogalmazás szerint csak annak időpontja, amikor befejezte Zrínyi a kötetet (ill. az eposzt), ám ezt évek tervezése és munkája előzte meg. A *véghez vinni* megfogalmazás azonban inkább jelent folyamatos tevékenységet ebben a kontextusban, mint annak pontszerű befejezését. A Bene által javasolt értelmezés az ellentét élet is elvennie (míg Vergilius 10, ő 1 év, sőt 1 tél alatt vitte véghez), s a 100–10–1 láncolatnak is elvennie a jelentőségét. Így érdemesebb azt retorikai fordulatként olvasni. BENE, „A költő...”, 174–176.

11 ZRÍNYI, *Költői művei*, I, 31.

12 BADICS, „Bevezetés”, XXXIII.

dedikálhassam” személyes vallomásából dédapja mártíriumát magasztaló barokk költői metafora: „Vére hullásával nagy bötüket formált,/Illy subscribálással néked adta magát.”¹³

Hogy mikor, mi módon látta meg a versben kibontható képet Zrínyi, nem tudhatjuk – fontos észrevétel azonban ez Kovács Sándor Ivántól. A vérrel vagy vér által való *dedikálás–subscribálás* párhuzam nemcsak keretezi a kötet verseit, illetve kiemeli azok közül a terjedelmében, s a számszimbolika miatt is különleges eposzt, de a két Zrínyi tetteit, az általuk közvetített heroikus erkölcsöt is összekapcsolja e szöveghellyel. Az eposz szövegétől való elkülönülését és reflexív voltát ezen strófáknak így a számozás hiánya és a kurziválás mellett tovább erősíti, hogy azok a kötetnek keretet adó paratextus szövegével rezonálnak.

13 Kovács Sándor Iván, „Utószó”, in *Adriai tengernek Syrenaia (hasonmás kiadás)* (Budapest: Akadémiai Kiadó--Magyar Helikon, 1980), 17.

Koltai Kornélia

Idézés, utánczás, eredetiség A parafrázis megjelenési formái a magyar peregrinusok 17. századi héber nyelvű üdvözlőverseiben*

Bevezetés

Tanulmányomban két 17. századi, Leidenben publikált, valamint egy ugyancsak 17. századi (a leideniekénél szűk egy évtizeddel később) Londonban kiadott üdvözlőverset mutatok be - a konferencia és a tanulmánykötet tematikáját szem előtt tartva - abból a megközelítésből, hogy ezek a költemények (*carmina gratulatoria*) mennyire tekinthetők önálló szerzői alkotásnak, illetve milyen mértékben beszélhetünk esetükben idézésről, parafrázisról, utánczásról.

Mindenekelőtt röviden tekintsük át, hogyan keletkeztek e *carmenek*, hiszen megértésükhöz és interpretálásukhoz fontos, hogy lássuk a *Sitz im Leben*üket, vagyis azt a tudományos-kulturális közeget, szituációt, amely életre hívta ezt a műfajt, illetve amely alapvetően befolyásolta-meghatározta sajátosságait.

A 17. században a latinon és a görögön kívül a héber nyelvi stúdiumok is a protestáns teológushallgatók *curriculum*át képezték,¹ akik feltehetőleg komoly erőfeszítések árán sajátították el a nyelvi ismereteket, ám szívesen adtak műveltségükről számot, akár nagyobb nyilvánosság előtt is. A három szent nyelvben való jártasságukat többek között úgy bizonyították, hogy diáktársaik disszertációja vagy disputációja alkalmából üdvözlőverseket írtak, amelyekben méltatták és jókívánásokkal halmozták el a disszerenseket és respondenseket.

Egy alkalom, nevezetesen egy egyetemi tudományos esemény szolgált tehát aporópoul a *carmenek* létrejöttéhez. Ez azt jelenti, hogy számolni kell a disszertáci-

* Jelen tanulmány a konferencián elhangzott előadás írott változata. Az előadás a „Magyar peregrinusok héber köszöntőversei a 17. században” című, NKFIH K 125486. sz. projekt (vezető: Zsengellér József, munkatársak: Biró Tamás, Götz Andrea, Juhász Szandra, Koltai Kornélia) részeként a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a K_17 pályázati program finanszírozásában valósult meg.

1 A témában a legfrissebb irodalom, amely minden korábbi vonatkozó munkát ismertet: ZSENGELLÉR József, „Carminae Gratulatoriae Hebraicae: Héber üdvözlő versek a 17. századból”, in „A szívnek van két rekesze”: Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére 90. születésnapja alkalmából, szerk. KOLTAI Kornélia, Studia Hebraica Hungarica 2-MTA Judaisztikai Kutatócsoport ÉRTESÍTŐ 19. 341-351 (Budapest: L'Harmattan Kiadó–Magyar Hebraisztikai Társaság, 2012).

ók és disputációk témájával, mint az adott költemény tárgyát, tartalmi tényezőit befolyásoló erővel.

Másodszor: a költemény köszöntés, azaz fejhajtás a diáktárs előtt, aki a tudományos karrierje során eljutott a doktori védésig vagy disputációig. A méltatás, dicséret mozzanata szintén meghatározó jelentőséggel bír a vers tematikája, formai-stiláris felépítése szempontjából.

Ne feledjük az esemény hivatalos, ceremoniális jellegét sem, melynek köszönhetően bizonyos mesterkélttség, pátosz is jelentkezhet a versek hangnemében.

További lényeges elem, hogy a *carmina gratulatoriá*t a szerzők hangosan felolvasták az összegyűlt egyetemi és városi méltóságok jelenlétében. A felolvasás ak-tusa a jóhangzás követelményét vonta magával, hiszen egy nagyon kevesek által ismert, de az értő kisebbség számára is alapvetően passzív módon létező nyelvet kellett „élővé”, azaz befogadhatóvá, sőt élvezetessé tenni. Figyelmet lekötni, a hallgatóságot megnyerni bizony a 17. századi disputációk alkalmával sem lehetett könnyű feladat! Ráadásul olyan nyelven kellett ezt a kihívást teljesíteni, amelyet a jelenlévők nagy része egyáltalán nem, kisebb része pedig inkább csak olvasva értett!

A keletkezéstörténet rekonstruálásában végezetül számba kell venni a nyomtatott verzió, a tipográfia szempontját is, az üdvözlőverseket ugyanis a disputációval vagy disszertációval egybekötve publikálták (ennek köszönhető, hogy ma vizsgálni lehet). A tipográfia - gondoljunk csak az oszlopos elrendezésekre a metszetes, felező nyolcas, tizenkettes stb. költeményeknél² - szintén befolyásolhatja a versek fölépítését, „kivitelezését”.

Diószegi Kalmár Pál üdvözlőverse – RMK III. 1893

A héber nyelvű üdvözlőversek sorában Diószegi Kalmár Pál egyik *carmene* az első, amelyet tárgyalok. Az RMK III. 1893 jelzetű költeményt Debreczeni Kalocsa János *Disputatio Philosophica, De Rerum modis, collative cum Ente consideratis* című disputációja alkalmából írta; 1654-ben, Leidenben jelent meg.³ Lelőhelye a Sárospataki Református Kollégium - Zilahi Református Gimnázium.

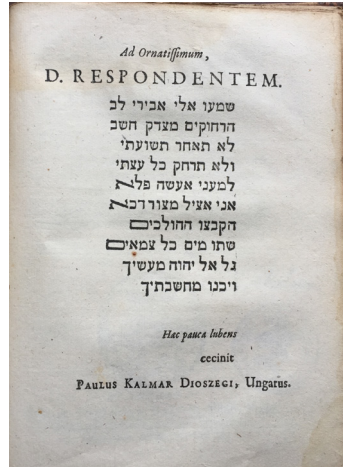
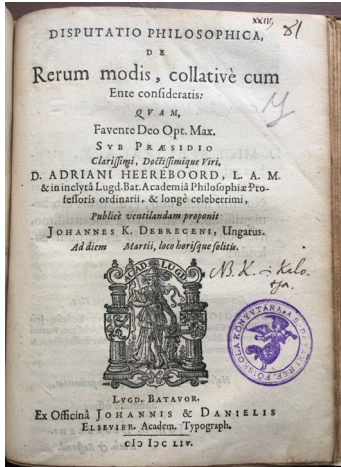
Diószegi Kalmár Pál (? , 1628 vagy 1629-Nagykálló, 1663) peregrinációs útjának legkorábbi állomása volt Leiden, 1652-ben iratkozott be az egyetemre, franc-keri és groningeni tanulmányútja előtt.⁴ Az adatok tanúsága szerint Debreczeni

2 Ha jól értem, bár többet kell még a témában kutatnom, az ilyen típusú, két oszlopos beosztást mutató, felező nyolcas, tizenkettes versek formai megnevezésére külön kifejezés (műszó) is forgalomba került, amelyet pl. az utrechti anyagban lehet tetten érni: קְדוּמָה (‘el-, felosztott’), vö. RMK III. 1780; RMK III. 1813.

3 A leideni egyetemen tanuló magyar diákokra vonatkozó adatokat ld. BOZZAY Réka és LADÁNYI Sándor, „Leideni Egyetem - Universiteit Leiden”, in BOZZAY Réka és LADÁNYI Sándor., *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595-1918*, Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban 15, 213-285 (Budapest: ELTE Levéltára, 2007).

4 Életrajzi adataihoz ld. ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténelmi lexikon* (Budapest: A Magyarországi Református Egyházi Zsinat Irodájának Sajtóosztálya, 1977³). <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=654>. Németalföldi egyetemi tanulmányaival kapcsolatos

Kalocsa János (Debrecen, 1632-Polgár, 1710) csak két évvel később, 1654-ben lépett át a leideni egyetem kapuját, Groningen, Franeker után és előtt, valamint néhány évvel londoni tartózkodását megelőzően.⁵ Diószegi talán direkt a disputációk miatt térhetett vissza Leidenbe, hiszen ő ez idő tájt már Groningenben lehetett. S ha tényleg így áll a helyzet, nemcsak azt állapíthatjuk meg, hogy szeretett héber nyelvű verseket írni, hanem azt is, hogy jó kapcsolatteremtő és kapcsolatápoló képességekkel rendelkezett, szívesen építette társadalmi „hálóit”, és fűzte szorosra e kötelékeket.



1. kép: A kiadvány címlapja és az üdvözlővers

A költemény egy rövid köznyelvi latin feliratot: címzést (kvázi-címet) tartalmaz, és keret gyanánt egy latin nyelvű aláírás is zárja. Szemben tehát a felirattal, a vers végén tulajdonnév szerepel, de egyaránt latin, ezzel tulajdonképpen latin nyelvű szöveggörnyezetbe ékelődik a héber. Maga az üdvözlővers egy versszaknyi elrendezéssel, tíz rövid sorból áll, és rímes, méghozzá páros rímek találhatók benne. Ez azért is fontos adalék, mert a Héber Biblia poétikus hagyományában nincs helye a rímeknek, azaz a bibliai versek nem rímelnek. A Héber Biblia költészetének ritmikus szervezőeleme a gondolatritmus, a bibliai poézisre a *parallelismus membrorum* a jellemző, rímek csak elvétve, maximum „ragrímek” formájában, inkább csak véletlenszerűen fordulnak elő. A *carmen* átírása a következő:

adatait ld. BOZZAY R. és LADÁNYI S., *Magyarországi diákok...*, 65, 128, 184, 240. NB: itt születési évszámnak 1628 van megadva.

5 Bővebben ld. ZOVÁNYI, *Magyarországi protestáns...*, <http://digit.drk.hu/?m=lib&-book=3&p=592>. hozzáférés itt és a következőkben 2020. 07. 20. Debreceni Gele Johannes néven németalföldi állomásait bemutatja: BOZZAY és LADÁNYI, *Magyarországi diákok...*, 65, 185, 242. NB: Groningent a leideni tartózkodás utánra teszik, és újabb peregrinációs állomásként Cambridge-et is feltüntetik, 1657-es beiratkozási dátummal. vö. GÖMÖRI Gy., *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789*, *Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban* 14, 53 (Budapest: ELTE Levéltára, 2005). Ugyanakkor Debreczeni Kalocsa János néven a londoni Gresham College diákjaként nevezi meg, 1655-ös dátummal: GÖMÖRI, *Magyarországi diákok...*, 94.

Ad Ornatissimum,
D. RESPONDENTEM.

שמעו אלי אבירי לב
הרחוקים מצדק חשב
לא תאחר תשועתי
ולא תרחק כל עצתי
למעני אעשה פלא
אני אציל מצור דכא
הקבצו ההולכים
שתו מים כל צמאים
גל אל יהוה מעשיך
ויכנו מחשבתך

Haec pauca lubens
cecinit

Paulus Kalmar Dioszegi, Ungarus.

Jóllehet egy rövid poémáról van szó, mégsem tekinthető citátumoktól és utalásoktól mentesnek. Az alábbi táblázatban piros kiemeléssel szemléltetem, hogy mely szavak, szerkezetek, verssorok mögött lehet felfedezni a Héber Biblia szavait, szintagmáit, verseit.

A táblázat bal oldali oszlopában Diószegi verse, jobb oldaliban pedig a Héber Biblia vonatkozó idézetei foglalnak helyet. Ez utóbbiban is pirossal jelzem, hogy pontosan mely részek átvétele történt meg – akár szó szerint, akár átalakítással emelte be költeményébe a héber szöveget a szerző. A könnyebb áttekinthetőség jegyében kissé felszabdalom az üdvözlőverset, hogy azok a sorok kerüljenek egymás mellé, amelyek párhuzamban állnak.⁶

Az üdvözlővers	Bibliai idézetek, forrásszövegek (BHS) ⁷
<i>Ad Ornatissimum, D. RESPONDENTEM.</i>	
שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדק חשב	שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה: Ézs 46,12; אשתוללו אבירי לב נמו שנתם Zsolt 76,6a
לא תאחר תשועתי ולא תרחק כל עצתי	קרבתי צדקתי לא תרחק ותשועתי לא תאחר: Ézs 46,13; ונתתי בציון תשועה לישראל תפארתתי: דאן 9,19a,ba אדני הקשיבה ועשה אל-תאחר למענך אלהי
למעני אעשה פלא	יהוה אלהי אתה ארומקך: Ézs 25,1 אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחוק אמונה אמן: Zsolt 77,15 אתה האל עשה פלא בעמים עזך:

⁶ A tanulmányban előforduló valamennyi táblázat esetén ezt a rendszert használom.

⁷ A bibliai héber szövegeket a maszorétikus szöveghagyományon (a *Leningrádi kódexen*) alapuló kritikai kiadásból veszem: Kurt ELLIGER, Wilhelm RUDOLPH, et al. eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS). (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990⁴). BibleWorks 7.0.

<p>אני אציל מצור דכא הקבצו ההולכים שתו מים כל צמאים</p>	<p>וְאֵת־דָּבָא וְשִׁפְלֵי־רוּחַ לְהַחְיֹת רֹחַ שְׁפָלִים וְלְהַחְיֹת לֵב נִדְבָאִים: Zsolt 34,19 קָרוֹב יְהוָה לְנִשְׁבָּרֵי־לֵב וְאֵת־דָּבָאֵי־רוּחַ יוֹשִׁיעַ:</p>
<p>גל אל יהוה מעשיך ויכנו מחשבתך</p> <p><i>Haec pauca lubens cecinit Paulus Kalmar Dioszegi, Ungarus.</i></p>	<p>גַּל אֶל־יְהוָה מַעֲשֶׂיךָ יִזְכְּנוּ מִחֲשַׁבְתֶּיךָ: Péld 16,3</p>

Alaposan szemügyre véve üdvözlőversünkben a piros vs. fekete betűket, azt láthatjuk, hogy szinte az egész *carmen* bibliai citátumokra vezethető vissza: a tizből hét sor csaknem teljes egészében bibliai eredetű. Ráadásul az első, valamint az utolsó 2-2 sor esetén hajszał híján⁸ szó szerinti az egyezés, és mindkét sorpár szinte teljes egészében tartalmazza az adott héber verset (együttal ketté is vágja): az első sorpár az Ézs 46,12, az utolsó sorpár a Péld 16,3 szó szerinti megjelenítése. Érdeemes azt is megfigyelni, hogy honnan, mely textusokból szerepelnek részletek: *Ézsaiás könyve* összesen négy, ezen belül három különböző könyvből vett verssel képviselteti magát (Ézs 46,12 és 13; Ézs 25,1; Ézs 57,15), gyakoriságban ezt követi a *Zsoltárok könyve*, 3 szöveghellyel (Zsolt 76,6; Zsolt 77,15; Zsolt 34,19), végül egy-egy verssel a *Példabeszédek könyve* (Péld 16,3) és *Dániel könyve* (Dán 9,19) is megidéződik.

Normalizált átírással, azaz magánhangzókkal kiegészítve az eredetileg csupán mássalhangzós verset, a következő variánst kapjuk:

Az üdvözlővers	Bibliai idézetek, forrásszövegek (BHS)
<p><i>Ad Ornatissimum, D. RESPONDENTEM.</i></p> <p>שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדק חשב</p>	<p>Ézs 46,12; Zsolt 76,6 שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקתי: אבירי לב נמו שנהם אשתוללו</p>
<p>לא תאחר תשובתי ולא תרסק כל עצתי</p>	<p>Ézs 46,13; Dán 9,19a,bα קרבתי צדקתי לא תרסק ותשובתי לא תאחר ונחתני בציון תשובה לישראל תפארתתי: Dán 9,19a,bα אדניו שמעה אדניו סלחה אדני הקשיבה ועשה אל-תאחר למענתך אלהי</p>
<p>למעני אעשה פלא</p>	<p>Ézs 25,1; Zsolt 77,15 אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחוק אמונה אמן: אתה האל עשה פלא בעמים עזך:</p>

8 A megszorítás annak szól, hogy az Ézs 46,12-re visszavezethető verssorban a grammatikai-szintaktikai pozicionálás kedvéért egy eredetileg nőnemű elvont főnév: a צדקה ('igazság', 'igazságosság') grammatikai függő helyzetben (ún. *status constructus*ban, azaz birtokos szerkezet részeként) a hímnemű צדק alakváltozatában ('igazság') jelenik meg.

<p>אָני אַציל מצור דָּכָא הַקָּצוּ הַהוֹלָכִים שְׁתוּ מִיָּם כֹּל צְמָאִים</p>	<p>וְאֵת־דָּכָא וְשִׁפְלֵי־רוּחַ לְהַחְיֹת רֹחַ שְׁפָלִים וְלְהַחְיֹת לֵב מְדָאִים: Zsolt 34,19 וְהָיָה לְנִשְׁבְּרֵי־לֵב וְאֵת־דָּכָא־רוּחַ יוֹשִׁיעַ:</p>
<p>גַּל אֱלֹהִים מִצְּשִׁיד וַיִּכְנֹו מִתְּשַׁבְּתִיד</p> <p><i>Haec pauca lubens cecinit Paulus Kalmar Dioszegi, Ungarus.</i></p>	<p>גַּל אֱלֹהִים מִצְּשִׁיד וַיִּכְנֹו מִתְּשַׁבְּתִיד: Péld 16,3</p>

Remélhetőleg az is, aki a héber nyelvben kevésbé járatos, a magánhangzóátlomány feltüntetése mellett jobban nyomon tudja követni a teljes egybeeséseket (Ézs 46,12 és Péld 16,3), valamint a kisebb-nagyobb eltérésekkel, pl. szórendi variációkkal (Ézs 46,13 és Dán 9,19), ragozásbeli különbségekkel (Ézs 25,1 és Zsolt 77,15) és az eredeti szövegekörnyezetből történő kiemelése révén egy szó megidézésével (Ézs 57,15 és Zsolt 34,19) parafrázált szöveget.

Most pedig lássuk a magyar fordítást, először az idézések, parafrázisok jelölése nélkül!

*Az igen tiszteletre méltó
RESPONDENS úrnak*

Hallgassatok rám, eltökélt szívűek,
A kik távol vagytok [a] gondolkodó igazságától!
Nem késlekedik a segítségem,
És nincs távol semmilyen tanácsom.
A saját kedvemért teszek csodát,
Én mentem meg [a] szorultságból [a] szétzúzottat.
Gyűljetek össze, akik elmentek,
Igyatok vizet mind, kik szomjaztok!
Bízd az Úrra a cselekedeteidet,
És teljesülnek terveid!

*Ezt a néhány sort szívesen
énekelte (= költötte)
a magyar Diószegi Kalmár Pál*

Az üdvözlőverset természetesen a bibliai szöveghelyekre visszavezethető részek piros kiemelésével is közlöm alább, a paralel bibliai szövegrészek kontextusában.

A közlést megelőzően azonban szeretnék egy-két észrevételt tenni.

Ha netán bizonyos eltérések mutatkoznának a két fordítás között a szóválasztás terén, különösen is a szó szerint egyező részeknél: az Ézs 46,12 és a Péld 16,3-nál, az azért van, mert már meglévő protestáns bibliafordításra támasz-

kodom (RÚF),⁹ de a *carmen* magyarításában nem vagyok tekintettel a RÚF által használt szavakra, kifejezésekre. Szerencsére azonban szignifikáns eltérések nincsenek a bibliai idézetekre épülő héber üdvözlővers magyar fordítása és a RÚF-ból hozott idézetek között, mivel a héber szöveg természete nem biztosít nagy mozgásteret a fordítási lehetőségeknek. A *carmen* fordítása során továbbá nem törekszem irodalmi átültetésre sem, hanem az eredeti szöveg minél hűségesebb tolmácsolását tartom szem előtt. Ez a fordítói elv is kedvez az egybeeséseknek.

S még egy technikai jellegű megjegyzés a táblázatos ábrázolással kapcsolatban: minthogy egy-egy sorba nem lehet nagy terjedelmű szöveget közzétenni, az üdvözlővers sorai gyakran megtörnek, a sor elejére és a sor végére azonban mindig utalok, mégpedig nagybetűvel és mondatvégi írásjellel. A módszerem tehát a következő: a helyesírással, írásmóddal jelzem a sorhatárokat, minden egyes verssor elejét nagybetűvel, a megtört sorok végét pedig mondatvégi írásjellel egyértelműsíttem.

A szögletes zárójelbe tett névelőket a magyar nyelvi kényszer szüli, a megfelelő héber főnevek, névszók ugyanis, noha a nyelv maga jelöli a határozottságot, a költői stílusnak köszönhetően névelő nélküliek.

Az üdvözlővers	Bibliai idézetek, forrásszövegek (RÚF)
<i>Az igen tiszteletre méltó RESPONDENS úrnak</i>	
Hallgassatok rám, eltökélt szívűek, Akik távol vagytok [a] gondolkodó igazságától!	Hallgassatok rám, ti konok szívűek, akik messze vagytok az igazságtól! (Ézs 46,12) Kifosztottak lettek az elbizakodottak , álomba merültek (Zsolt 76,6a)
Nem késlekedik a segítségem, És nincs távol semmilyen tanácsom.	Közel van igazságom, nincs már messze , szabadításom nem késik . A Sionon szabadulást szerzek ékességemnek, Izraelnek. (Ézs 46,13) Uram, hallgass meg! Uram, bocsáss meg! Uram, figyelj ránk, és cselekedj, ne késlekedj! – önmagadért , Istenem... (Dán 9,19a,bα)
A saját kedvemért teszek csodát,	Uram, te vagy Istenem! Magasztallak, dicsérem neved, mert csodákat vittél véghez , ősrégi terveket, való igazságot. (Ézs 25,1) Te vagy az Isten, aki csodákat tettél , megismerttetted erődöt a népekkel. (Zsolt 77,15)

9 A protestáns teológusok felekezeti kötődésére tekintettel választottam a mai magyar nyelvhasználathoz igazodó, népszerű protestáns bibliafordítást, amely a Magyar Református Egyház autorizációjával rendelkezik. A könyvek nevei, rövidítései vonatkozásában is a RÚF az alap. *A Magyar Bibliatársulat Revideált Új Fordítása (RÚF)* (Budapest: Kálvin János Kiadó, 2014). <https://abibliamindenkie.hu/>.

<p>Én mentem meg [a] szorultságból [a] szétzúzottat. Gyűljetek össze, akik elmentek, Igyatok vizet mind, kik szomjaztok!</p>	<p>[...] de a megettörtel és alázasos lelküvel is. Felüdítem az alázasosak lelkét, felüdítem a megettörtek szívét. (Ézs 57,15b)</p> <p>Közel van az Úr a megettört szívűekhez, és a sebzett lelkűeket megsegíti. (Zsolt. 34,19)</p>
<p>Bízd az Úrra a cselekedeteidet, És teljesülnek terveid!</p>	<p>Bízd az Úrra dolgaiddat, akkor teljesülnek szándékaid. (Péld 16,3)</p>
<p><i>Ezt a néhány sort szívesen énekelte (= költötte) a magyar Diószegi Kalmár Pál</i></p>	

A magyar fordítás ismeretében a következő összegző (részben ismételt) megállapításokat tehetjük. A vers rövid, mégis majdnem teljes egészében *kompiláció*. Diószegi a Szentírás különböző poétikus: prófétai és bölcséleti helyeiről merít. Szó szerint (citátum) vagy variálva-kiegészítve (parafrázis) idézi meg a prófétai könyveket, ezen belül is Ézsaiást (négyyszer) és Dánielt (egy ízben), valamint a bölcsességirodalmat. Ez utóbbit részint a *Zsoltárok könyvével* építi be alkotásába (három különböző szöveghelyről), részint, ugyan csak egy alkalommal, ám az emblematisz zárlat, „csattanó” helyén, a vers kiemelt pozíciójában az életvezetési tanácsairól híres *Példabeszédek* könyvét evokálja.

Szó szerinti citátumok az üdvözlővers kezdő és záró soraiban találhatók, e citátumok révén formálja a szerző keretes szerkezetűvé a verset.

A parafrázis több síkon jelen van: a bibliai szórend, mondattagolás szabad variálásában is tetten érhető (Ézs 46,13; Ézs 25,1; Zsolt. 77,15), de az E/1. Isten-beszélő ragozási követelményeihez szabottan, a személyek-számok felcserelésében is megmutatkozik (Ézs 25,1; Zsolt 77,15). Figyelemre méltóak továbbá az „áthajló”, a sorokon átívelő megoldások is, amikor a *carmen* valamely sorában kimutatható bibliai forrásvers egy eleme más, pl. eltérő ragozású formájában a *carmen* következő sorába nyúlik át (vö. „saját kedvemért” – לְמַעַן vs. „önmagadért” – לְמַעַן דָּן 9,19 stb.). Néha egy sajátos szóválasztás is előhívhatja a jellegzetes biblikus (prófétai, bölcséleti) stílust. Ez történik pl. a „szétzúzott” esetében is (שִׁבְרָה), amely a vallási terminusok környezetébe ágyazva sajátos biblikus ízt ad, sajátos (ún. ószövetségi) vallási nyelvezetet kölcsönöz a költemény középső részének. Maga a jelenség egyszerismind kimeríti a parafrasztikus utánpótlás, stílusimitáció fogalmát is.

Diószegi tehát vagy szó szerint idéz, vagy szabadon variál, vagy csak a biblikus stílussal játszik, bibliai forrásként szolgáló konkrét szöveghely híján.

Verselés tekintetében azonban nem a Héber Bibliára támaszkodik, hanem az ősi magyaros formát: az ütemhangsúlyos verselést választja, azon belül is a felező, kétütemű nyolcas sorokat (ez a jellegzetesség a magyar fordításban nem, csak a héber eredetiben figyelhető meg). Páros rímelésével szintén nem a héber tradíciót követi. Technikai virtuozitását és stilisztikai kvalitásait viszont éppen ezzel teszi

próbára: képes-e úgy összeollózni a bibliai textusokat, képes-e úgy átvariálni a bibliai részleteket, hogy abból egy felező nyolcas, páros rímelésű, tematikailag is többé-kevésbé koherens üdvözlővers létrejöjjön?

A kérdést ki-ki válaszolja meg maga, mindenestre abban biztosak lehetünk, hogy Diószegi Kalmár Pál demonstratív szándékkal alkotott, hiszen joggal feltételezhette, hogy a közvetlen címzett, Debreczeni Kalocsa János, valamint a közvetetten megszólított elit meghallja *carmenének* rímeit, ráérez ritmusára, felismeri a számtalan bibliai utalást, amely behálózza versét. A prófétai, bölcsességirodalmi szövegek ismeretében pedig egyértelművé válik számukra szerzői mondanivalója is, nevezetesen: Isten megszabadítja a bűnös embert, Istenben kell bízni, ő az, aki megsegít.

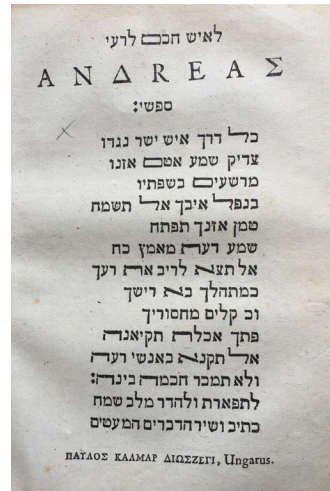
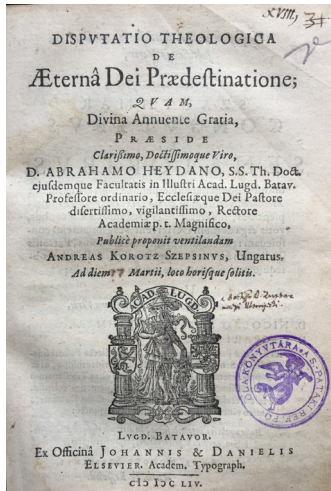
Diószegi ezt az üzenetet, ezt az útravalót közvetíti versével a tudós teológus, leendő lelkész, valamint az értő közönség számára, ám eközben finoman biztosítja őket héber nyelvi jártasságáról és verselői kvalitásairól is.

Diószegi Kalmár Pál üdvözlőverse – RMK III. 1897

A Sárospataki Református Kollégiumban őrzött nyomtatvány Szepsi Korocz András munkája, melyet *Disputatio Theologica De Aeterna Dei Praedestinatione* címmel publikáltak. A nyilvános disputációra ezúttal is Diószegi Kalmár Pál írt héber nyelvű üdvözlőverset, amely az értekezéssel együtt került kiadásra, ugyanakkor és ugyanott, mint az előzőekben tárgyalt mű: 1654-ben, Leidenben.

Szepsi Korocz András (? , ? - Nagybánya, 1684) Utrecht, Franeker és Groningen után iratkozott be Leidenbe, de a dokumentumok tanúsága alapján 1654 nyarára már felhagyott a külföldi egyetemjárással, visszatért Szatmárba, hogy egykori működési helyén rektorként tevékenykedhessen.¹⁰ A disputációra tehát minden bizonnyal nyár előtt kerülhetett sor.

10 Bővebben ld. ZOVÁNYI, *Magyarországi protestáns...*, <http://digit.drk.hu/?m=lib&-book=3&p=2802>. Németalföldi egyetemi tanulmányaival kapcsolatos adatait ld. BOZZAY és LADÁNYI, *Magyarországi diákok...*, 65, 128, 184, 241. A szerzők megadják születési helyét és dátumát is: Nagybánya, 1627, valamint leideni beiratkozását 1652-re datálják, és franekeri, valamint groningeni tanulmányai elé helyezik.



2. kép: A kiadvány címlapja és az üdvözlővers

A *carmen* ezúttal nem rendelkezik latin nyelvű szövegrészlettel, mégis keretes szerkezetű: (részben) görög betűkkel szerepel ugyanis a két tulajdonnév a vers élén és a végén. A felirat, címzés (kvázi-cím) görög karaktereit, melyek az üdvözlővers megszólítottjának keresztnévét jelölik, héber betűk fogják közre, egyebek mellett a vezetéknev is, amelyet tehát nem görög, hanem héber karakterekkel tüntet fel a szerző. Saját nevét ugyanakkor ismételten görög karakterekkel jegyzi a köszöntővers végén, igaz, az „Ungarus” nemzeti hovatartozást-kifejező melléknév már latin betűs.

Szintén egyetlen strófás az elrendezés, és szintén rövid sorok alkotják a költeményt. A tekintetben is a vizsgált RMK III. 1893-as *carmenre* hasonlít, hogy pontozatlan, azaz nincsenek magánhangzói, mássalhangzós formában (*abjad*) lett lejegyezve, eltérően a Héber Biblia hagyományos írásmódjától.

Tekintsük meg az átírását!

לאיש חכם לרעי
ANAREAS
ספשי:

כל דרך איש ישר נגדו
צדיק שמע אטם אזנו
מרשעים בשפתיו
בנפל איבך אל תשמה
טמן אזנך תפתח
שמע דעת מאמץ כח
אל תצא לריב את רעך
כמתהלך בא רישך
וכ קלים מחסוריך
פתך אכלת תקיאנה
אל תקנא באנשי רעה

ולא תמכר חכמה בינה:
לתפארת ולהדר מלב שמח
כתיב ושיר הדברים המעטים

ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΛΜΑΡ ΔΙΩΣΖΕΓΙ, Ungarus.

Most pedig következék az a változat, amelyben feltüntetem a vendégszövegeket is. Ahogy a korábbiakban, a szemléltetés és követhetőség jegyében kénytelen vagyok ismét kissé felszabdalni a *carment*, mindjárt mellette ugyanis a szomszédos oszlopban magukat a forrásokot, a párhuzamos bibliai szöveghelyeket adom meg, külön is kiemelve a citátumokból azokat a kifejezéseket, szerkezeteket, melyek konkrét forrásként szolgálnak Diószegi számára, s melyeket valamilyen formában be is épít üdvözlőversébe.

Az üdvözlővers	Bibliai idézetek, forrásszövegek (BHS)
לאיש חכם לרעי ANΔREAΣ ספשי:	
כל דרך איש ישר נגדו	Péld 12,15; הַרְדָּךְ אֵייל וְיִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו וְשָׁמַע לְעֵצָה חָכָם: Péld 21,2a; כָּל־הַרְדָּךְ־אִישׁ וְיִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו Péld 14,12a; יֵשׁ הַרְדָּךְ וְיִשְׂרָאֵל לַפְּנֵי־אִישׁ Péld 16,25a יֵשׁ הַרְדָּךְ וְיִשְׂרָאֵל לַפְּנֵי־אִישׁ
צדיק שמע אטם אזנו מרשעים בשפתיו	Péld 21,13a; אָטָם אָזְנוֹ מוֹזְעֵק־דָּל וְגַם אֵייל מִחְרִישׁ חָכָם וַחֲשָׁב אָטָם שְׁפָתָיו נְבוֹן: Péld 17,28; אָטָם אָזְנוֹ מִשְׁמַע דְּמוּם: Ézs 33,15ba; כְּמוֹ־פֶתַח חֹרֵשׁ וְאָטָם אָזְנוֹ: Zsolt 58,5b
בנפל איבך אל תשמח	Péld 24,17a בְּנָפַל (אֹיִבְךָ) אֶל־תִּשְׂמַח
טמן אזנך תפתח שמע דעת מאמץ כח	Péld 24,5b וְאִישׁ־דַּעַת מְאֵמֵץ־כֹּחַ:
אל תצא לריב את רעך	Péld. 25,8 אֶל־תֵּצֵא לְרִיב לְרֵב מִהֵרָא פֶן מוֹד־תַּעֲשֶׂה בְּאֶחָיֶךָ בְּהַכְּלִים אֶחָדָךְ רֵעֶךָ:
כמתהלך בא רישך וכ קלים מחסוריך	Péld 24,34 וּבְאֶמְתֵּהֶלֶךְ רֵישְׁךָ וּמַחְסְרֶיךָ כְּאִישׁ מְגֹן:
פתך אכלת תקיאנה	Péld 23,8a פֶּתְךָ־אָכַלְתָּ תִּקְיָאָנָה
אל תקנא באנשי רעה	Péld 24,1a אֶל־תִּקְנָא בְּאֲנָשֵׁי רָעָה
ולא תמכר חכמה בינה:	Péld 23,23 אַמֶּת קִנָּה וְאֶל־תִּמְכַר חֲכָמָה וּמוֹסֵר וּבִינָה:
לתפארת ולהדר מלב שמח	Péld 20,29 תִּפְאָרַת בְּחֹזְקִים כֹּחַם וְהִדְרָה וְקִנְיָם שִׁיבָה: Péld 17,22a; לֵב שְׂמֵחַ וַיִּטֵּב וְהָהָה Péld 15,13a; לֵב שְׂמֵחַ וַיִּטֵּב פְּנִים
כתיב ושיר הדברים המעטים	Préd 5,1bβ עַל־כֵּן יִהְיֶה דְּבָרְךָ מְעֻטָּים:
ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΛΜΑΡ ΔΙΩΣΖΕΓΙ, Ungarus.	

Noha pontosatlan az írásmód, de a sok kiemelés alapján is látszik: Diószegi ezzel a versével még a Debreczenihez intézett *carmen*ét is felülmúlja a Héber Bibliába ágyazottság terén.

És akkor nézzük meg most kipontozva, azaz magánhangzókkal ellátva! Anál is inkább létjogosult a vokalizált, normatív variáns áttekintése, mivel a Héber Biblia maszorétikus szövegváltozata is magánhangzókkal (és egyéb segédjelekkel) hagyományozódott az évszázadok folyamán (erről tanúskodnak már a legkorábbi időkből fennmaradt kódex-törödékek is),¹¹ és mivel (természetesen) magánhangzókkal együttesen ejtik ki a mássalhangzókat. Ha tehát hangos felolvasást, élőszóbeli előadást feltételezünk, Diószeginek minden esetben vokálisokkal együtt kellett hangzóvá tenni a szöveget a nyilvános viták során. Sajnos azonban le kell szögezni, hogy nem tudhatjuk pontosan, hogyan artikulálta a hangokat a szerző, vagyis, hogy milyen bibliai héber kiejtés uralkodott a 17. századi holland teológiai fakultásokon.

A magánhangzókkal kiegészített verzióban bizonyos javítások fogantatására is lehetőség adódik, vagy legalábbis javaslatot teszek a szöveg korrigálására is.

Az üdvözlővers	Bibliai idézetek, forrásszövegek (BHS)
לְאִישׁ חָכֵם לְרַעִי ANΔREAS סְפָשִׁי:	
כָּל דְּרָךְ אִישׁ יִשְׂרָאֵל נִגְדוּ	דְּרָךְ אִוִּיל יִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו וְשָׁמַע לַעֲצָה חָכָם: Péld 12,15; כָּל־דְּרָךְ־אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו: Péld 21,2a; יֵשׁ דְּרָךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי־אִישׁ: Péld 14,12a; יֵשׁ דְּרָךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי־אִישׁ: Péld 16,25a
צְדִיק שָׁמַע אֹתָם אֲזָנוֹ מְרִשְׁעִים בְּשִׁפְתָיו	אֲתָם אֲזָנוֹ מוֹעֲקֵת־דָּל: Péld 21,13a; גַּם אִוִּיל מִחְרִישׁ חָכָם וְחָשָׁב אֲתָם שִׁפְתָיו נָבוֹן: Péld 17,28; אֲתָם אֲזָנוֹ מִשְׁמַע דְּמוּיִם: Ézs 33,15bα; כִּמוֹ־פֶתֶן חָרַשׁ יֵאֲתָם אֲזָנוֹ: Zsolt 58,5b
בְּנֶפֶל אֵיבֶךְ אֵל תִּשְׁמַח	בְּנֶפֶל (אוֹיְבֶיךָ) אֵל־תִּשְׁמַח: Péld 24,17a
טָמְנוּ [טָמְנוּ] ¹² אֲזָנֶךָ תִּפְתַּח שָׁמַע דַּעַת מֵאֲמִיךָ־כַּח	וְאִישׁ־דַּעַת מֵאֲמִיךָ־כַּח: Péld 24,5b

11 A Héber Biblia hagyományozásáról, a kódexek és a kritikai kiadások történetéről jó áttekintést nyújt: KUSTÁR Zoltán, „A Biblia Hebraica és annak alapja, a Codex Leningradensis”, i n KUSTÁR Z., *A héber Ószövetség szövege: A masszoréta szöveghagyományozás megjelenése a Biblia Hebraicában*, 13-26 (Budapest: Kálvin Kiadó, 2010).

12 Ahogy fent jeleztem, a normatív olvasat elkészítésével esélyünk adódik egyebek mellett annak jelzésére is, hogy ha többféle lehetőség merül fel egy lexéma pontozására. Egyáltalán nem biztos ugyanis, hogy csak egyféle alakban jelenhet meg egy szó – és ennek függvényeként többféle jelentéssel is bírhat. Ilyen, morfológiailag és szemantikailag többféleképpen realizálható lexéma esetén a zárójeles alakváltozattal a hierarchiában alacsonyabb besorolását jelölöm. Jelen esetben egy felszólító módú igealak (ez a valószínűbb), és egy passzív participium is értelmes olvasatot ad ki: „Dugd ki füledet” és „/elrejtett fül/”, ld. alább a *carmen* magyar fordítását.

אל תצא לריב את־רעך	אל־תצא ל־רב לְמַהר פֶּן מוֹהֵר־תַּעֲשֶׂה בְּאֶחָרֶיךָ בְּהַכְלִים אֶתְךָ רֵעֶךָ: Péld. 25,8
קמתהֲלךְ בָּא רֵישׁךְ וכ [וכי] [וכי-] 13 קלים מחסוֹרֶיךָ	וּבֹא־מִתְהַלֵּךְ רֵישׁךְ וּמַחְסוֹרֶיךָ כְּאִישׁ מִן־: Péld 24,34
פִתְּךָ אֶכְלֶת־תְּקִיאָנָה	פִתְּךָ אֶכְלֶת־תְּקִיאָנָה Péld 23,8a
אל תִּקְנֵא בְּאֲנָשֵׁי רָעָה	אל־תִּקְנֵא בְּאֲנָשֵׁי רָעָה Péld 24,1a
וְלֹא תִמְכַּר תְּקִמָּה בִּינָה:	אֲמַת קָנָה וְאַל־תִּמְכַּר תְּקִמָּה וּמוֹסְרָ וּבִינָה: Péld 23,23
לְתַפְאֲרָתָ וְלִהְדָּר מִלֵּב שְׁמֵם	תַּפְאֲרָתָ בְּחַוְרִים כְּתָם וְתָרָר וְקִנְיִם שִׁיבָה: Péld 20,29 לֵב שְׁמָה יִיטֵב גִּהָה Péld 17,22a; לֵב שְׁמָה יִיטֵב פְּנִים Péld 15,13a;
כְּתִיב [כְּתוּב] וְשִׁיר [אֶת־] 14 הַדְּבָרִים הַמְעֻשִׂים	עַל־כֵּן יִהְיֶה דְבָרֶיךָ מְעֻשִׂים: Préd 5,1bβ
ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΛΜΑΡ ΔΙΩΣΖΕΓΓΙ, Ungarus.	

A felhasznált bibliai források majdnem tökéletesen egyeznek a másik *carmen* felépítő forrásokkal, már ami a bibliai könyveket illeti (*Példabeszédek könyve*, *Ézsaiás és Zsoltárok könyve*); kivételt *Dániel könyve*, valamint a többletként megjelenő *Prédikátor könyve* képez, amely azonban – egyetlen versrészletével – hangsúlyos pozícióban fordul elő (tudniillik a vers végén). Az arányok ugyanakkor jelentősen különböznek: nagymértékű eltolódás figyelhető meg a *Példabeszédek könyve* javára, míg ezzel egyidejűleg *Ézsaiás könyve* és a *Zsoltárok* előfordulási gyakorisága „visz-szaesést” mutat – bár ez csupán relatív, szubjektív viszonyítási alap, hiszen nem tudhatjuk, melyik *carmen* keletkezett előbb.

Most pedig nézzük meg a magyar fordítást, először egyben az egészet, idézések-parafrázisok jelölése nélkül!

13 Feltehetőleg az eredeti nyomtatvány hibás, itt tehát azt jelzem a szögletes zárójelben, hogy milyen alaknak kellene állnia a vesszorban ahhoz, hogy értelmes szöveg jöjjön ki. Nem véletlenül nem is pontozom az eredetiben szereplő formát. A két zárójeles variáns közül a második mellett teszem le a voksot: „És mint...” ld. alább a *carmen* magyar fordítását.

14 Két különböző szó javítását javaslom, pontosabban csak az első korrekció, a második betoldás (ti. tárgyi prepozíció betoldása a szintaktikai szabályok alapján). A helyreigazítással a nyomtatvány változtatást vizsgálom felül: megváltoztatok benne egy betűt, mivel a bibliai héberben nem adatolt ez a forma, viszont az általam javasolt értelmes, felszólító módú alak jól illeszkedik a kontextusba (vö. „Írd le és énekeld el...”), különös tekintettel is a vers végi buzdításokra. Jóllehet, ha az előző vers latin nyelvű aláírását vesszük alapul, feltehetőleg mégis a kijelentő módú, 3. személyű formát szándékolta a szerző a vers végére illeszteni. Bővebben ld. alább a *carmen* magyar fordítását.

*Bölcs férfinak, barátomnak,
Szepsi ANDRÁS(nak)*

[Az] ember úgy véli, minden útja egyenes,
[Az] igaz hallgat, elzárja a fülét
[A] gonoszok elől, a szájával együtt.
Ellenséged bukásán ne örülj,
Dugd ki füledet /elrejtett fülű/, nyisd ki:
[A] tudás hallgatása növeli [az] erőt.
Ne menj ki perelni társaddal,
Mint egy útonálló, elér a szegénységed,
És mint száguldozók, a szükséged.
Falatodat (, amelyet) megettél, kihányod,
Ne irigykedj a gonoszokra,
És ne add el [a] bölcsességet, [az] értelmet!
Díszesség és pompa gyanánt, vidám szívvel
Írd le és énekelj el /lett leírva és énekelve/ a csekély szavakat!

A magyar Diószegi Kalmár Pál

Az üdvözlővers a forrásszövegek magyar fordításával együttesen alább olvasható. A két fordítás (a *carmen* és a bibliafordítás) közti esetleges anomáliák a fent kifejtett szituációra vezethetők vissza itt is. Azzal egészíteném ki a fenti jegyzetemet, hogy most látni fogunk olyan bibliai idézetgyűjteményt is (vö. Péld 21,2a; Péld 12,15; Péld 14,12a; Péld 16,25a, RÚF), amely maga sem mentes a látszólagos ellentmondásoktól, már ha annak tekintjük azt a jelenséget, hogy egyazon héber lexéma (רָצוֹן - 'egyenes') két különböző magyar lexémával van megfeleltetve. Valójában persze, amint ez ki is derül, egymás szinonimáiról van szó („egyenes”, „helyes”), mint ahogy rokon értelmű kifejezések adják vissza a héber לִּזְרֹק אֶתְּאָזְנוֹ ('elzárja a fülét') állandósult szó szerkezetet is: „bedugja a fülét”, „csukva tartja...”, „tompá a füle” (vö. Péld 17,28; Péld 21,13a; Zsolt 58,5b; Ézs 33,15c, RÚF) stb., hiszen ugyanaz a bibliafordítás is különbözőképpen tolmácsolhatja ugyanazokat a héber kifejezéseket – az adott kontextusnak, műfajnak megfelelően.

Az üdvözlővers minden egyes sorát nagybetűvel indítom, ha tehát esetlegesen egy-egy sor megtörne az oszlop keskenysége folytán, a nagybetű jelen esetben is eligazítást nyújt a sorkezdetre vonatkozóan.

Az üdvözlővers	Bibliai idézetek, forrásszövegek (RÚF)
<i>Bölcs férfinak, barátomnak, Szepsi ANDRÁS(nak)</i>	
[Az] ember úgy véli, minden útja egyenes,	Minden útját helyesnek tartja az ember (Péld 21,2a) A bolond helyesnek tartja a maga útját , a bölcs pedig hallgat a tanácsra. (Péld 12,15) Van út, amely egyenesnek látszik az ember előtt (Péld 14,12a) Van út, amely az ember előtt egyenesnek látszik (Péld 16,25a)

[Az] igaz hallgat, elzárja a fülét [A] gonoszok elől, a szájával együtt.	Még az ostobát is bölcsnek gondolják, ha hallgat , és értelmesnek azt, aki csukva tartja a száját. (Péld 17,28) Aki bedugja fülét a nincstelen segélykiáltására (Péld 21,13a) mint a süket vipera, amelynek oly tompa a füle (Zsolt 58,5b) bedugja a fülét , hallani sem akar vérontásról, (Ézs 33,15bα)
Ellenséged bukásán ne örülj,	Ha elesik ellenséged, ne örülj (Péld 24,17a)
Dugd ki füledet /elrejtett fülű/, ¹⁵ nyisd ki: [A] tudás hallgatása növeli [az] erőt.	és a tudós ember nagy erejű. (Péld 24,5b)
Ne menj ki perelni társaddal,	Ne állj ki elhamarkodottan, amikor perelsz, mert mit csinálsz majd a végén, ha ellenfeled megszégyení? (Péld 25,8)
Mint egy útonálló, elér a szegénység, És mint száguldozók, a szükséged.	így tör rád a szegénység, mint az útonálló, és a szükölködés, mint egy fegyveres ember. (Péld 24,34)
Falatodat(, amit) megettél, kihányod,	Megevett falatodat ki fogod hányni (Péld 23,8a)
Ne irigykedj a gonoszokra,	Ne irigyeld a rossz embereket (Péld 24,1a)
És ne add el [a] bölcsességet, [az] értelmet!	Vedd meg, és ne add el az igazságot, a bölcsességet, az intést és az értelmet! (Péld 23,23)
Díszesség és pompa gyanánt, vidám szívvel	Az ifjak dísze az erő, az öregek ékessége pedig az ősz haj. (Péld 20,29) Az örvendező szív megszépíti az arcot (Péld 15,13a) A vidám szív a legjobb orvosság (Péld 17,22a)
Írd le és énekelj el / lett leírva és énekelve/¹⁶ a csekély szavakat!	ezért kevés beszédű légy! (Péld 5,1bβ)
<i>A magyar Diószegi Kalmár Pál</i>	

Immáron tehát magyar fordításban is láthatjuk, hogy az egész költemény *kompiláció*. Forrása lényegében a *Példabeszédek könyve*, azon belül is a 17, 23, 24. és 25. fejezetek. Szó szerinti idézeteket és módosított részeket egyaránt tartalmaz a Héber Bibliából. Szó szerinti citátumnak minősül a Péld 21,2a (hajszálnyi változtatással a végén, tudniillik más tekintethatározót választ Diószegi a rímkényszer miatt), a Péld 24,17a, a Péld 24,5b (szintén hajszálnyi változtatással: főnév-nonfinitum cserével az elején), a Péld 24,34a, a Péld 23,8a, valamint a Péld 24,1a beemelése a költeménybe.

15 A zárójeles megoldás az általam kevésbé valószínűnek tekintett olvasat, a problematikához ld. a héber normatív változathoz leírtakat.

16 A zárójeles megoldás eleve csak akkor lenne nyelvtanilag lehetséges, ha feltételeznénk, hogy a szerző hirtelen bibliai arámi „ragozásba” vált át, mindenesetre a nyomtatvány írásmódjának megfelelő magyar változat így hangzik, a problematikához továbbá ld. a héber normatív változathoz írott jegyzeteket.

A *locus* mellett feltüntetett kis latin/görög betűs kiegészítések is jelzik, és nem árt külön is tudatosítani, hogy a szerző jellemzően nem teljes bibliai verseket illeszt be a *carmen*-be, hanem csupán félverseket, a szótagszámra és ütemhangsúlyra tekintettel.

Sajátos típusát képviselik az utalásnak a kisebb-nagyobb módosításokkal jelenlévő bibliai szövegrészletek is, amelyek parafrázisként manifesztálódnak az üdvözlőversben. Ilyen parafrázis pl. a Péld 25,8 alapján kreált verssor, amelyben Diószegi a releváns bibliai vers elejét és utolsó szavát egyetlen gondolati egységgé vonja össze, miközben nagyobbik részét teljességgel elhagyja, önálló elemet pedig egyáltalán nem is tesz hozzá. De egyéb módon is válogat a kínálatból. Kedvelt módszere, hogy egy versből kiragad egy részt és kontextuálisan kiegészíti (ld. pl. „És mint száguldozók, a szükséged”, amely a Péld 24,34-re megy vissza; vagy az utolsó sor, amely a Préd 5,1-en alapul stb.), illetve más, további kiragadott részletekkel építi föl a szövegösszefüggést (pl. „Díszesség és pompa gyanánt, vidám szívvel”, amely a Péld 20,29-re, valamint a Péld 15,13a-ra és a Péld 17,22a-ra vezethető vissza). Bár szinte elhanyagolható mennyiségben, de ebben a *carmen*-ben is megfigyelhető az a metódus, amelyet az előző vers kapcsán nagyobb számban rekonstruálhattunk, nevezetesen, hogy egy bibliai vers bizonyos hívőszava átnyúlik a *carmen* következő sorába. Ilyen pl. a „hallgat” kifejezés a Péld 12,15-ben, amely „hivatalosan” a felütés, az első sor bibliai háttérét alkotja (a kontextussal együtt), mégis visszaköszön a következő sorban („[Az] igaz hallgat, elzárja a fülét / [A] gonoszok elől, a szájával együtt”), amely viszont már más bibliai versekkel hozható összefüggésbe.

Tartalmi szempontból laza, asszociatív koherenciát figyelhetünk meg a versben, amely azonban a Héber Biblia bölcsességirodalmát is jellemzi, tehát a szerző hitelesen utánozza a párhuzamos bibliai szöveg gondolatiságát. Etikai-morális kijelentések, tanácsok, utasítások egymást követő lajstroma, laza szövedéke teszi ki a szövegtestet.

Verstani szempontból itt is megállapíthatjuk a meglehetősen heterogén jelleget, hiszen a zömében *Példabeszédek*-ből származó félsorok összeillesztésével a bibliai versek ritmikus szervező ereje: a gondolatritmus, paralelizmus is érvényesül a költeményben, ugyanakkor rímes, ütemhangsúlyos, felező nyolcas sorokból áll, tehát a magyar költészeti hagyományt is tükrözi. A tizenégy sorból tizenkettő hármás rímelésű, a vers végére ugyanakkor két rímtelen, egymással sem összecsengő, külön álló sor kerül. A *carmen* rímképlete tehát: aaabbbcccddef.

A Szepsi Korocz Andrásról írt *kompiláció* azonban nem csak az előző, Debreczeni Kalocsa Jánosnak címzett *carmen*-hez hasonlít tematikailag (parafrázáló) és technikailag (poétikai jellegében). Mivel a szerző másik két köszöntőversét korábban már volt alkalmam tanulmányozni, amelyeket 1653-ban, ugyancsak Leidenben adtak ki, valamelyest rálátok Diószegi Kalmár Pál héber üdvözlővers-írási munkásságára, és ennek ismeretében tudom kijelenteni, hogy valamennyi *carmene* hasonlít egymásra.¹⁷

¹⁷ A témában tartott előadásom a 2018-as kolozsvári Rebakucs-konferencián hangzott el, írott változata *Bibliai és posztbiblikus nyelvi rétegek dialógusa (egymásra gyakorolt hatása) a magyar*

Jelen tanulmány keretében csak említészerűen szeretném megjegyezni, hogy szerzőnk Báthori G. Mihályhoz írott üdvözlőverse (RMK III. 1840; DNK: RMK 1170) szintén a *Példabeszédek* könyvének néhány fejezetén alapul. A legtöbbször felhasznált fejezetből, a *Példabeszédek* 18. *caputjából* is pontosan úgy építi be a bibliai versrészleteket a költeményébe, mint a most tárgyalt versek esetén: szabadon variálja az egyéb, nem idézett és nem parafrázált kifejezésekkel. Érdekesség, hogy a teljes Péld 24,17 verset szó szerinti idézi, azzal zárja a *carmenét* – ez az a verssor, amelynek első fele a Szepsi Korocz Andrásához írt köszöntőversben is megjelenik, szó szerint (bár nem a végén). A rímképlet, valamint a *respondens* tulajdonneve előtti felirat (kvázi-cím) bevezető szövege is teljesen egybeesik a két versben.

A Kismarjai V. Pálnak címzett üdvözlővers (RMK III. 1844; DNK: RMK 1166) szintén egyetlen vendégszöveg: a *Példabeszédek* könyve 13-16-ig terjedő egységében található különböző versek különböző soraiból tevődik össze. Jóformán egyetlen önálló sora sincs, Diószegi kreatívan használja fel a meglévő Héber Biblia-beli „alapanyagot”. Frekventált fejezete a *Példabeszédek* 16. *caputja* (kb. tíz szó szerinti vagy variált idézetet merít belőle), és ismét látunk egyezést is, mégpedig azt a Péld 16,3 verset idézi szó szerint benne, mint amit a Debreczeni Kalocsa Jánoshoz írt *carmenében* is szó szerint citál.

Egy-két apróbb eltérés is megfigyelhető ugyanakkor közöttük, például a Debreczeni Kalocsa-féle köszöntés az idézett szövegrészletek tekintetében kissé kilóg a négy üdvözlővers közül. S míg az 1653-ban kiadott versek tematikailag jobban kapcsolhatók a vonatkozó disputációk etikai-filozófiai tárgyához, az 1654-ben publikáltak, vagyis a most tárgyalt költemények általános tanácsai, megállapításai, jövőre buzdításai kevésbé hozhatók összefüggésbe a releváns disputációkkal.

A jól körülhatárolható vendégszöveg láttán így talán joggal ébred fel bennünk a gyanú, hogy a szerző a héber *Példabeszédek* (*Mislé*) 13-25. fejezeteivel volt a legközelebbi viszonyban a Héber Biblia szövegei közül, ezeket a *caputokat* tanulhatta, olvashatta a nyelvtani gyakorlóórákon, és azért idézte oly sűrűn a verseiben. További, a *Példabeszédek*hez képest alulreprezentált citátumai is (*Ézsaiás*, *Zsoltárok* stb.) a protestáns teológusok héber nyelvi stúdiumainak repertoárját képezhették.

Egy szó mint száz: Diószegi Kalmár Pál nem héber nyelvi virtuozitásáról, nem is költői eredetiségéről, autenticitásáról marad meg az emlékezetben, hanem mint egy jó „átíró” „átköltő” 17. századi magyar keresztény hebraista, aki szívesen alkotott olyan verses műfajban, amely a *Példabeszédek* szellemiségéhez és textusához hű tudott maradni.

peregrinusok 17. századi héber nyelvű üdvözlőverseiben címmel megjelenés előtt áll. A szakirodalom egyelőre csak négy üdvözlőverséről tud, kutatócsoportunk sem talált újat, vö. ZSENGELÉR J., „Carminae Gratulatoriae...”, 346.; ZOVÁNYI., *Magyarországi protestáns...*, <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=654>.

Keresztúri G. Bálint üdvözlőverse – SC-Norris 288J39

A tanulmányban bemutatandó utolsó üdvözlővers térben és időben is másutt keletkezett, mint az eddig vizsgáltak, továbbá szerzője és címzettje is eltér az előzőektől. Keresztúri G. Bálint köszöntötte vele Jászberényi Pált, *Examen Doctrinae Ariano-Sociniana* [...] *Addita est Orthodoxa S.S. Trinitatis Defensio* című disszertációjának védeése alkalmából. A *carmen* 1662-ben, Londonban jelent meg, egybefűzve a tudományos értekezéssel.

Zoványi Jenő már említi Keresztúri G. Bálint szócikkében az üdvözlővers létét,¹⁸ de a költeményt az NKFIH K 125486. sz. kutatócsoportunk, azon belül is Juhász Szandra fedezte fel (újra), illetve talált rá digitalizált formában az interneten. A nyomtatvány lelőhelyét így már nem volt nehéz nekem sem kiderítenem (Archives and Special Collections at Dickinson College, Isaac Norris Collection, Pennsylvania), de a lelőhelyre kerülés körülményeinek kutatócsoportunk egy másik tagja, Biró Tamás eredt a nyomába.¹⁹

Keresztúri G. Bálint (Szilágyfőkeresztúr, 1634 k.-Debrecen, 1677/1678) is a németalföldi egyetemeken kezdte peregrinációját, és több éves utrecht, franekeri és groningeni tanulmányok után tette csak át székhelyét Londonba, ahol összesen négy évig tartózkodott, az 1660-as évek elején. Londonból már nem ment tovább külföldi tanulmányútra, hazatért, és itthon működött lelkészként haláláig.²⁰ Hogy Jászberényi Pállal Londonban találkozott-e először, nem valószínű, hiszen korábban is kapcsolatban lehettek már, lévén hogy mindketten az 1650-es évek második felében-végén tanultak a holland egyetemeken: Jászberényi P. Pál (? , ?-London?, 1669?) kezdetben az Utrechti Egyetemen, majd Franekerben, Groningenben és ismét a Franekeri Egyetemen.²¹ Innét először Oxfordba ment 1659-ben,²² de még ugyanebben az évben átköltözött a fővárosba, és le is telepedett ott. Azon

18 Vö. ZOVÁNYI, *Magyarországi protestáns...*, <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=1431>.

19 Biró Tamás kiderítette, kapcsolatba lépve a pennsylvaniai munkatársakkal, hogy ki áll a gyűjtemény háttérben, illetve, hogy miként került Amerikába a nyomtatvány. A gyűjtemény eredetileg id. Isaac Norrisé (1671-1735) volt, amit aztán kibővített és felfejlesztett fia, ifj. Isaac Norris (1701-1766). Ő volt az, aki a könyvet megvásárolta egy londoni könyvkereskedőtől, 1749-ben. A Dickinson College névadója pedig John Dickinson, Pennsylvania állam kormányzója, ifj. Isaac Norris veje. E rokoni kapcsolat révén került tehát a Norris-hagyaték (az egyik legnagyobb korabeli könyvgyűjtemény) az egyetemre.

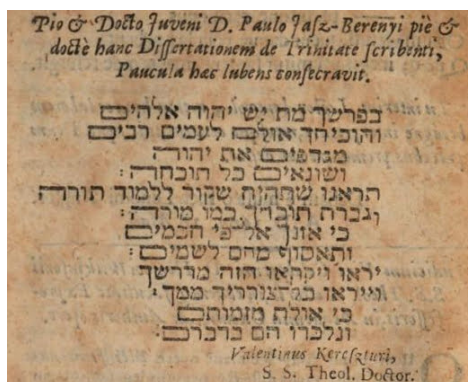
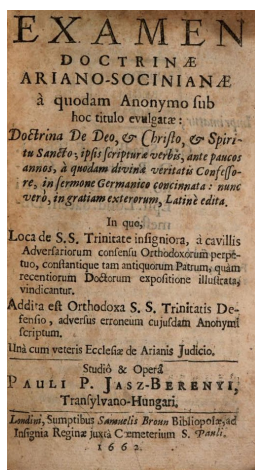
20 Németalföldi egyetemjárásának adatait ld. BOZZAY és LADÁNYI, *Magyarországi diákok...*, 69, 132, 187. NB: Oxfordi tanulmányokat is feltüntetnek, 1661-es oxfordi beiratkozási időponttal. Az Oxfordi Egyetemen legalább egy trimesztert töltött el, vö. GÖMÖRI, *Magyarországi diákok...*, 31.

21 Németalföldi tanulmányútjának állomásait bővebben ld. BOZZAY és LADÁNYI, *Magyarországi diákok...*, 68.; 132, 187. Halálának helyszínét és időpontját is kivételesen innen merítem a főszövegben, ugyanis Zoványi Jenő nem ad meg semmit, vö. ZOVÁNYI, *Magyarországi protestáns...*, <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=1297>.

22 Az Oxfordi Egyetemre 1659-ben iratkozott be, ld. GÖMÖRI, *Magyarországi diákok...*, 31.

nagy tudású teológusaink, lelkészeink egyike, aki híressé vált: Londonban iskolát nyitott, és angol, valamint latin nyelvű latin grammatika szerzőjeként is nagy népszerűsége tett szert.²³

Disszertációjának védésére tehát 1662-ben került sor. Mindenekelőtt nézzük meg a kiadott értekezés címlapját, valamint Keresztúri héber nyelvű üdvözlőversét:



3. kép: A kiadvány címlapja és az üdvözlővers

A héber betűk ugyan nem a legjobb minőségben olvashatók, de első ránézésre is látszik, hogy ismét egy rövid *carmen*nel van dolgunk, amelyet egyetlen strófa alkot. A kép alapján az is feltűnik, hogy ennek az egy versszaknak a tipográfiai elrendezése nem szokványos, két-két soronként ugyanis megtörik a szöveg. A páros sorpárok szisztematikusan beljebb (bekezdéssel) kezdődnek, a páratlanok pedig a sor elején állnak. Ha még alaposabban szemügyre vesszük a nyomtatványt, arra lehetünk figyelmesek, hogy bizonyos sorok végén (a 4, 6, 8. és 10. végén) kettőspontszerű központosítás, a vers végén pedig egy záró, mondatvégi írásjel (pont) található. Felmerül a kérdés: nem lehet-e, hogy mégsem egy strófa a vers, hanem két soros versszakokból, összesen hat versszakból áll? Sorkihagyás híján maradjunk annyiban, hogy nem, bár tudatos strukturáltságot mutat, hat egységre oszlik. A héber írás körül ezúttal ismét latin felirat és latin aláírás szolgál keret gyanánt.

Az eredeti kivitelezésre (alaki elrendezésre, interpunkcióra) tekintettel a következő átírást ajánlom tehát:

23 További érdekességek az életéről: SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, 14. köt. A magyar könyvkiadók és könyvterjesztők egyesülése utánnyomat-sorozata (Veszprém: Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése, 1981); (Budapest: Hornyánszky Viktor könyvkiadóhivatala, 1897-1914), 5:431-433. <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-irok-elete-es-munkai-szinnyei-jozsef-7891B/j-8C003/jaszberenyi-p-pal-8C806/>. Érdemes újraolvasni a sokat emlegetett „londinumi” jelenetet is Bethlen Miklós visszaemlékezésében, vö: BETHLEN Miklós, *Önéletírása*, bev. TOLNAI Gábor, sajtó alá rendezte, jegyz. V. WINDISCH Éva, 2 köt. Magyar századok (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1955), 1:192-193.

*Pio et Docto Juveni D. Paulo Jasz-Berenyi pié
et docté hanc Dissertationem de Trinitate Scribenti,
Paucula haec lubens consecravít.*

בפרשך מת יש יהוה אלהים
והוכיחך אולם לעמים רבים
מגדפים את יהוה
: ושונאים כל תוכחה
תראנו שתהיה שקור ללמוד תורה
: וגברת תוכרך כמו מורה
: כי אזנך אל פי חכמים
: ותאסוף מהם לשמים
יראו ויקראו הזה מדרשך
: ויראו כל־צורריך ממך:
כי אולת מזמותם
ונלכרו הם בדברם.

*Valentinus Kereszturi,
S. S. Theol. Doctor.*

Említettem, hogy nehezen olvasható a szöveg, kissé szétfolynak a betűk, illetve átűt a hátoldalon lévő írás. További súlyosbító tényező az értelmezésben, hogy különböző hibák tarkítják a textust. Tipikus nyomdahibának tűnő tévesztés, hogy az „r” (ר) és a „d” (ד) két esetben is felcserélődik - de általában is kinézetük, grafikai megvalósulásuk nagyon hasonló, alig lehet megkülönböztetni őket. Ezenkívül grammatikai hiba is akad a *carmen*ben: a תּוֹכַחַת ('feddés, dorgálás') ragozása esetén pl. lemarad az utolsó „t” (ת) - és annál is inkább grammatikai természetű ez a hiba, ha a derivátum alapszavaként a תּוֹכַחָה-val (szintén 'feddés, dorgálás') számolunk. További nehézség, amely a nyomtatvány nem túl jó minőségéből adódik vagy a digitalizálás, szkennelés során felmerülő sötétítésnek tudható be, hogy nem látszik jól a szóban a „h” betű (ח) sem. Ez a „mulasztás” tehát feltehetőleg nem a tipográfusnak, de nem is a szerzőnek róható fel, mindenesetre ott van, és nem könnyíti meg a dolgunkat.

Nézzük meg akkor mindjárt az elején, miként lehet a nyomdahibákat és egyéb rendellenességeket kiküszöbölni, pontosabban milyen javaslatokat lehet tenni a javításaikra, illetve milyen magánhangzókészlettel lehet felruházni az eredetileg csak mássalhangzókat tartalmazó üdvözlőverset. A normalizált változat közlése mellett külön oszlopba rendezem azoknak a Héber Biblia-beli könyveknek a neveit is, amely könyveket a szerző sajátos szókincsválasztásával megidézi, és rámutat a posztbiblikus elemekre is. Az evokáló erejű, valamint a posztbiblikus kifejezéseket külön is jelölöm a normalizált változatban, piros színű kiemeléssel.

Az üdvözlővers	Példabeszédek könyve, (egyéb bölcsességirodalmi és prófétai könyvek, pl.): <i>Zsoltárok, Jób, Jeremiás, Ézsaiás</i>
<i>Pio et Docto Juveni D. Paulo Jasz-Berenyi pié et docté hanc Dissertationem de Trinitate Scribenti, Paucula haec lubens consecravít.</i>	
בְּפָרְשֵׁי מַת יֵשׁ וְהֵנָּה אֲלֵהֶם	יֵשׁ 'létező'-jelentésben kizárólag: Péld 8,21
וְהוֹכִיחַ אֶלֶם לְעַמִּים רַבִּים	יכח gyökből az igei változat, <i>hif'il</i> igetörzsben, 'fedd'-jelentésben - kb. 9 előfordulás a <i>Példabeszédek könyvében</i> אָוִיל 'bolond' - mintegy 15 előfordulás a <i>Példabeszédek könyvében</i>
מְגַדְפִים אֶת־יְהוָה	
וְשׁוֹנְאִים כָּל תּוֹכְחָה :	תּוֹכְחָה 'feddés, dorgálás' - kb. 13 előfordulás a <i>Példabeszédek könyvében</i>
תִּרְאֵנוּ שִׁתְּהֵינָה שְׁקוּר [שְׁקוּד] ²⁴ לְלִמּוּד תּוֹרָה	-ש' 'hogy' - jellemzően posztbiblikus partikula
וְגִבְרַת תּוֹכַרְךָ [תּוֹכְחָתְךָ] ²⁵ כְּמוֹ מוֹרָה :	תּוֹכְחָה 'feddés, dorgálás' - kb. 13 előfordulás a <i>Példabeszédek könyvében</i>
כִּי אֲזַנְדָּה אֶל־פִּי חֻקִּים	
וְתִתְּאוּרָה מִהֶם לְשִׁמִּים :	
יִרְאוּ וַיִּקְאוּ הֵנָּה מִדְּרָשׁ	מִדְּרָשׁ 'midrás, tanulmányozás, tanulás' - jellemzően posztbiblikus kifejezés
וַיִּירְאוּ כָּל־צוֹרְרֵיךָ מִמֶּנּוּ	צוֹרֵר 'bosszantó, zaklató, ellenségesen viselkedő' - kb. 12 előfordulás a <i>Zsoltárok könyvében</i>
כִּי אֲנִלֶּת מְזֻמּוֹתָם	אֲנִלֶּת 'bolondság' - kb. 8 előfordulás a <i>Példabeszédek könyvében</i> מְזֻמָּה 'terv, szándék' - kb. 8 előfordulás a <i>Példabeszédek könyvében</i>
וְנִלְכְּרוּ [וְנִלְכְּדוּ] ²⁶ הֵם בְּדָבְרָם .	
<i>Valentinus Kereszturi, S. S. Theol. Doctor.</i>	

24 Az „r”-rel (ר) írt, feltehetőleg nyomdahibás változat mellett, melyet nem is látok el magánhangzókkal, szögletes zárójelben adom meg az általam helyesnek vélt alakváltozatot, „d”-vel (ד): שְׁקוּד ('ór'), ld. alább, a *carmen* magyar fordítását.

25 Íme a fent részletesen kifejtett, hibákkal teli szó javítása, szögletes zárójelben. Mind „h”-vel (ח), mind „t”-vel (ת) ellátom a szót, a helytelen alakot nem pontozom ki.

26 Jelen hibás példa ismét az „r” (ר)-„d” (ד) tévesztés kategóriájába tartozik, javított változatát szögletes zárójelben tüntetem fel, וְנִלְכְּדוּ-ként ('foglyul esik') értelmezve. A helytelen alakot nem pontozom ki.

Az üdvözlővers sorai tehát számos olyan kifejezést foglalnak magukban, melyek a Héber Bibliának kedvelt, frekventált kifejezései, és jellemzően a bölcsességirodalmi könyvekben fordulnak elő: pl. a *Zsoltárok könyvében*, *Jób könyvében*, valamint a prófétáknál: *Jeremiás és Ézsaiás könyvében*. Mindenekfelett azonban a *Példabeszédek* bölcs mondásaiban, utasításaiban vannak jelen, úgy is mondhatnánk, hogy kifejezetten előhívják, megjelenítik e bölcsességirodalmi műfajt; előfordulási gyakoriságuk a *Példabeszédekben* szignifikáns különbséget mutat az egyéb könyvekben való megjelenési gyakoriságukhoz képest. De akad egy olyan szó is e sajátos stílusárnyalatú szavak közt (צוֹרֵר - 'bosszantó, zaklató, ellenségesen viselkedő'), amely arányait tekintve a *Zsoltárok könyvében* mutat felülreprezentáltságot, nem pedig a *Példabeszédekben*.

Keresztúri szóhasználata nem korlátozódik azonban a Héber Bibliára, fontos adalék, különösen is az előző két *carmen* nyelvi repertoárja fényében, hogy néhány későbbi, Héber Biblia utáni, tehát posztbiblikus héber nyelvi sajátossággal is él. Ilyen pl. a -ֿ partikula használata, amely ugyan részben szintén kapcsolatban áll a bölcsességirodalommal, ám Keresztúri olyan funkcióban veszi elő, amely a Héber Biblia utáni korszak irodalmi szövegeiben válik szinte kizárólagossá: kötőszóként, 'hogy' jelentésben. A másik szóválasztása, amelyre alig van adatunk a Héber Bibliából, a tanítói, bibliaértelmezési hagyománnyal mutat összefüggést. A מְדַרְשׁ ('midrás, tanulmányozás, tanulás') kifejezéssel a szerző demonstrálja, hogy ismeretei meghaladják a szűkebb bibliai tradíciót, és (valamelyest) kiterjednek a rabbinikus irodalomra és a zsidó hagyományra is.

Mindent összevéve tudatosítanunk kell, hogy nem véletlenül nincsenek jelölve konkrét bibliai szöveghelyek a táblázatban. A szerző ugyanis nem a Héber Bibliából ollózza össze a versét, *carmenének* szerkezeteit, verssorait nem konkrét bibliai szövegrészletekből, idézetekből meríti, sőt, nem á tall még posztbiblikus kifejezésekhez sem folyamodni.

Ennek megfelelően az üdvözlővers magyar fordításában sem tüntetek fel idézésekre, parafrázisokat utaló részleteket (szó szerkezeteket, nagyobb gondolati-formai egységeket), de kiemelem a bölcsességirodalmi, különösen is a *Példabeszédek könyvére* jellemző, sajátos műfajiságot hordozó szavakat, kifejezéseket, valamint a héber posztbiblikus elemek magyar megfelelőit. A strukturális tagolást térbeli elrendezéssel érzékeltetem, a hébernek megfelelően, és lezárom a tartalmi, gondolati egységet, azaz mondatvégi írásjelet (pontot) teszek azon sorok végére, ahol az eredetiben központosítás található.

*Jámbor és ifjú doktor Paulus Jasz-Berenyi Úrnak,
(aki) kegyesen és nagy tudással ezt a disszertációt
a Szentháromságról megírta,
e csekélységet készségesen felajánlotta:*

Ha kiterjeszted halottra [a] létet, Uram, Istenem,
S ha megdorgálsz sok nép bolondját -
[Úgyis csak] gyalázzák az Urat,
És utálnak minden dorgálást.
Megmutatod nekünk, hogy őre leszel a Tóra-tanulásnak,
És erősíted feddésedet, mint egy tanár.
Mert a füled [a] bölcsék beszédén,
És összegyűjtesz közülük a mennyekbe.
Meglátják és azt kiáltják, ez-e a tanulásod,
És megrémülnek tőled mind az ellenségeid.
Mert terveik - bolondság,
És beszédük által lesznek foglyul ejtve/És beszédük
foglyul ejti őket.²⁷

*Valentinus Kereszturi (= Keresztúri Bálint)
A Legszentebb Teológia Doktora*

A *carmen* egyetlen megszólítás, és különlegessége, hogy ez egyaránt lehet Istené és a címzetté, vagyis a disszertáció is (a kezdő két sorpár – versszak? – kivételével). Ez utóbbi interpretációt támaszthatja alá, hogy Isten 3. személyben jelenik meg, bár ez a személyváltás nézőpontváltásként, a bolondok nézőpontjába helyezkedésként is felfogható. Eltérés tehát az átlagos üdvözlőversekhez képest ennek a kétértelműségnek a folyamatos lebegtetése, valamint a viszonylag egységes tartalom és kidolgozott forma. A szerző egyrészt tudatosan törekszik a koherencia megteremtésére és fenntartására, másrészt szerkezetileg is kidolgozza alkotását. A páros rímek is, mint a kétsoros egységek végét jelző stilisztikai eszközök, ennek a tudatos felépítésnek a szolgálatában állnak.

A szerző nem idéz, nem parafrázál, hanem stiláris imitációt hajt végre: a bibliai bölcsességirodalmi, főként a *Példabeszédek*-beli műfajisághoz, stílushoz folyamodik, önnön bölcsességének kinyilvánítása érdekében. Utánnozz tehát: stílust és műfajt, és ezzel egyszersmind azt a gondolatiságot is megeleveníti, amely ennek a műfajnak a sajátja. Másokkal ellentétben ő tehát (relatív) költői eredetiségre törekszik, igazolni szándékozik, hogy nem másol, hanem egyénileg alkot újat. Az önállóság sajnos egy ízben a grammatika rovására megy. Viszont ettől függetlenül értékelendők grammatikai ambíciói, legfőképpen az, hogy nehezebb igei formákkal is operál (*hif'il, nif'al*).

²⁷ A héber passzívumot (*nif'al*) egyaránt visszaadhatjuk passzívumként, de akár magyarsabb, aktív formában is, a szintaxis megfelelő átalakításával.

A tartalom ezúttal sem reflektál a disszertáció témájára, hanem a bölcsesség-irodalom műfaji keretei közt a tanuló-bolond, fegyelmezett-léha, tanár-fegyelmezés fogalomkörök mentén halad. És bár az értekezés témájához nem illeszkedik, a szituációhoz, a tudományos alkalomhoz, amely a fegyelmezett tanulás gyümölcse és ékes bizonyítéka a tudásnak, annál inkább! A laudációval a kiváló tudós-tanárt méltatja a szerző, kissé emelkedett, elfogódott hangon, azon a nyelven, amelyen az Ószövetség íródott – és egyúttal kinyilvánítja saját kompetenciáit is a héber nyelv és Biblia (valamint posztbiblikum) területén.

Befejezés

Összegezve a három vizsgált költeményhez fűzött megállapításokat, kijelenthetjük, hogy a verstani szempontok az elsődlegesek. A rímeknek (mindhárom vers esetében) és a cezúrák ütemhangsúlynak, szótagszámnak (Diószegi *carmene* esetén) ki kell jönnie, ezt már csak a jóhangzás követelménye is megkívánja, a mennyiben előszóbeli előadást feltételezünk. E poétikai megfontolások alá rendelődik maga a – kissé ünnepélyes hangulatú, patetikus hangnemű – héber szöveg.

A *carmen* textusa származhat túlnyomórészt, sőt szinte teljes egészében a Héber Bibliából (ám nem akárhonnan: csak bizonyos próféta- és bölcsességirodalmi könyvekből), szó szerinti idézéseket és parafrázist eredményezve az üdvözlőversben (Diószeginél). De az önállóság jeleit is mutathatja, még ha meg is marad kötődése a Héber Bibliához: Keresztúri verse esetén azért beszélhetünk utánzásról, mert karakteres, meghatározott műfajt, stílust felidéző szavak dominálnak a szövegében, amelyek sajátos bölcséleti filozófiát, eszmerendszert közvetítenek.

Mind az idézéssel, parafrázissal és mind az utánzással a szerző demonstrálja műveltségét, a héber nyelvben, nyelvtanban való jártasságát, és kinyilvánítja, hogy rálátással rendelkezik az adott művek kifejezőkészségére. Egyszersmind bizonyosságot tesz arról is, hogy elsajátította az üdvözlővers műfaji szabályait, s hogy értelmesen összerakosgatva a hébert, tartalmilag legalább annyira koherens köszöntőverset tud alkotni, mint amilyen koherenciával a vonatkozó bibliai szöveg bír.

Végezetül: az utánzás annak eszközeként is szolgálhat, hogy a szerző a címzett és a hallgatóság tudomására hozza, hogy mestere a stílus megidézésének, a szavak egyéni variálásának, és képes a stílus szoros megőrzése mellett valami egyedit, eredetit létrehozni.

Bartók István

„...rút genyetség az evesült sebekből...” Gyöngyösi István naturalizmusa

Gyöngyösi István kései műve, a *Rózsakoszorú* a Rózsafüzér titkainak verses előadása. A művel kapcsolatban felmerülő irodalom- és művelődéstörténeti problémákat, azok szakirodalmi feldolgozásait részletesen ismertette Jankovics József a szövegkiadáshoz írt utószavában,¹ valamint újabb kutatásaik eredményeivel kiegészítve Knapp Éva és Tüskés Gábor egy tanulmányukban.² A munka egy latin minta alapján készült, amely a modern kutatás számára könnyen tanulmányozható, ugyanis hasonló formában olvasható Jankovics József szövegkiadásában. „A *Rózsakoszorú* forrását tartalmazó munka a 17. század egyik legterjedelmesebb, számos kiadást megért, latin nyelvű imádság- és elmélkedésgyűjteménye.”³ Maga a minta, a *Hymni quindecim devotissimi* a Rózsafüzér-imádsághoz kapcsolódó himnuszok sorozata. A Knapp–Tüskés-tanulmány következtetése szerint „szerzője feltehetően Elias Schiller, II. Ferdinánd gyermekeinek egyik nevelője”.⁴

A magyar *Rózsakoszorút* összehasonlítva a latin versfüzérrel gyakran említik a legszembevetőbb különbséget. Ahogy Jankovics József összefoglalja: „Kora igényeinek és gyakorlatának megfelelően Gyöngyösi fordítása nem volt szó szerinti, az eredetihez tapadó, inkább átdolgozás, parafrázis. Versünk esetében ez kifejezetten hasznára vált a műnek: a magyar költő képessége és leleményei, érzéki kiegészítései, részletezőbb – korábban verizmusnak bélyegzett – naturalistább szenvedés-megalázás-leírásai erőteljesebb, tudatosabb költői és poétikai-retorikai megoldásokról tanúskodnak. Ennek jellemzőeként az irodalom gyakran idézi a már-már ízléstelenségnek érzett, szinte kéjjel részletezett kínzásokat [...]”⁵

Hasonlóan látja az eltérések lényegét Benedek Miklós. A *Keserűség rózsáira* hivatkozva írja: „A *Rózsakoszorú* esetében fordításról, kompilációról van szó, és a mű második fejezete, a mű többi részéhez hasonlóan, nem őrzi meg az eredeti forrás strófaszámát, hanem felduzzasztja azt. A megfigyelések szerint ez annak is

1 JANKOVICS József, „Gyöngyösi Christianus”, in Gyöngyösi István, *Rózsakoszorú*, kiad., jegyz., utószó JANKOVICS József, Régi magyar könyvtár, Források 12, 253–269. (Budapest: Balassi kiadó, 2002).

2 Tüskés Gábor és KNAPP Éva, „E. S. és a *Rózsakoszorú*”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 109 (2005): 383–400.

3 Uo., 394.

4 Uo., 397.

5 JANKOVICS J., „Gyöngyösi...”, 265.

köszönhető, hogy a szerző a minél nagyobb átélés érdekében díszítette, bővítette az eredeti művet, mintha különös szenvedély hajtotta volna a mind naturalisztikusabb, részletesebb, pontosabb ábrázolásra.⁶⁶

A bővítések gyakori emlegetése és a magyar változathoz kiragadott példák mellett kevésbé jellemző Gyöngyösi szövegének összevetése a latin eredetivel. Bazsányi Sándor egy esetben párhuzamba állította a *Rózsakoszorú* egy részletét a mintával. Példájával azt szemlélteti, hogy: „A variációs fokozás végső soron a hit versbéli szubjektumának, vagyis a szenvedés és a szenvedésre való emlékezés tér- és időbeli párhuzamait szaporító, a keserűség piros rózsáit összeszámláló beszélőnek, sőt a mindenkori (akár modern) befogadónak a kommunikációs szerepét fokozza. [...] Hiszen a költemény kommunikációs terében Gyöngyösi fokozott szerepet szán az olvasónak, pontosabban a hit mindenkori szubjektumának súlyos szerepét rója rá – a Szent Ignác-i misztikus azonosulás értelmében.”⁶⁷

A változtatások, bővítések közül a legtöbb példát a naturalisztikus tartalom fokozására lehet hozni. Az eredetivel összehasonlítva rajzolódna ki Gyöngyösi módszerei. Erre a legalkalmasabbnak tűnik a Jézus szenvedéseit leíró második rész, a fájdalmas olvasó titkainak részletezése, a Benedek Miklós által is említett *Keserűségnek rózsái*. A következőkben néhány példával szemléltetem a parafrázálás eljárásait, amelyek talán a költő szándékait is megvilágíthatják.

A naturalisztikus leírások tartalmukban, részletességükben bizonyos esetekben megfelelnek az eredetinek. A magyar változat általában ilyenkor is valamivel terjedelmesebb, mint a forrás, de ez csak a két nyelv különbségéből következik. A tömör latinsággal megfogalmazott mondandót magyarul sokszor szükségszerűen csak körülírásokkal lehet visszaadni. Ilyen például az ostorozás leírása (458–461). (A táblázatokban a latin idézet után a fakszimilében közölt forrás lapszáma áll, a magyar szövegben a *Rózsakoszorú* versszakainak számával hivatkozom az említett helyre.)

Aspice, qua feritate, Quanta cum immanitate Lictor ictus repetet! Jam in tergum venerandum, Jam in pectus adorandum, Flagra sevus ingerat! Quis plagarum incussarum, Quis guttarum effusarum, Numerum definit? Quis suspiria narrabit, Aut dolores explicabit; Quis contemptum exprimet?	458. Ím, mely nagy kegyetlenséggel, Megdöhödött fenéséggel Hóhéra agyarkodik, Reámelt vesszejével Teste minden erejével Sújtani iparkodik.
	459. Nézd, mely sűrön gyakorolja Ütését, és korbácsolja Hol hátát, hol tomporát; Hol mellét s oldalát sújtja, Hol más tagjaira nyújtja Vérárasztó ostorát!

6 BENEDEK Miklós, „»Sebes testéből folyt vére patakával«: Gyöngyösi István *Rózsakoszorúja*”, *Tanulmányok* (Újvidék) 49, 2. sz. (2014): 95–107, 106.

7 BAZSÁNYI Sándor, „A hit allegóriái: Konvenció, invenció és kommunikáció Johannes Vermeer és Gyöngyösi István egy-egy művében”, in *A magyar költészet műfajai és formatípusai a 17. században*, szerk. ÖTVÖS Péter, PAP Balázs, SZILASI László, VADAI István, 335–344 (Szeged: SZTE Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2005), 342–343.

Heu, quam tristi, quam patente,
Quam profundo, quam ingente
Hiat tergum vulnere!
Quam est cutis lacerata,
Quam est cato laniata,
Sub crudeli verbere!
O Christe quam stas confusus,
Quam discerptus, & contusus,
Quam ubique lividus!
Membra stillant universa,
Cuncta sacri sunt aspersa,
Sanguinis torrentibus.
776–777.

460. Ó, mely kegyetlen ütések,
Azokból nagy repedések
Vannak gyenge hátadon,
Szent bőröd mint hasadozik,
Tested miként szakadozik,
Ilyen erős harcodon!
461. Nincsen benned semmi épség,
Tekénteted nagy szörnyűség
Kénzott állapotodban,
Az oszlopnál leveretel,
Éppen vérben kevertetel,
S ott förtöngsz sok kénokban.

Hasonlóak a keresztre feszítés naturalisztikus elemei, mint az összerándult test kinyújtása (580–582.),

Erat trabs perterebrata
Longius, quam se sacrata
Crura possent tendere.
Nervi quoque recesserunt,
Et pedes retrotraxerunt
Manuum ex vulnere.
Hinc ut locum adaequant
Crura suum, & aptarent
Fosso se foramini.
Summa vi retrotrahuntur,
Et ut fides extenduntur,
Ac figuntur arbori.
783.

580. Az keresztnék magos fala
Hosszabban fúratott vala
(Minthogy hozzá nem mérték),
Mint szent lábai nyúlhattak:
Azmíg oda nem húztattak,
Az fúrást el sem érték,
581. Mert az sok kénos sebektől,
Az inak is ő helyektől
Hátrább zsugorodtanak,
És a lábak is azokkal,
Rövidbéké lettek sokkal,
Mint azelőtt voltak.
582. Azért, hogy oda érnének,
Azholott fúrást tévének,
Megrövidölt inai:
Húzzák, vonják nagy erővel,
Azmíg az fúrás helyével
Megegyeznek lábai.

vagy a szenvedések okainak részletezése. (584–588.)

Et ut omnis enervata,
Et juncturis eluxata
Est compages ossium.
Nullus nervus, nulla vena,
Nullum membrum caret poena
Nihil non est saucium.
Rorant manus sacrosanctae,
Et transfossae rorant plantae
Copioso sanguine.
Rorat tergum laceratum,
Rorat caput coronatum
Tristi diademate.

584. Ím, miként megszakadoztak,
És egymástól eloszlottak
Ízei az csontoknak:
Oly részecske nincsen benne,
Mely helyéből ki nem menne
Kénja miatt azoknak.
585. Általszögezett tenyere,
Meglyukasztott lába ere
Áraszt vérfolyamokat,
Felszaggattatott háta is,
Tövissel font homloka is
Szaporítja azokat.

Seu in dextram, seu in laevam
 Illud flectat, semper saevam
 Spinae sentit cuspidem.
 Si attollit, fatigatur:
 Si demittit, cruciatur,
 Nusquam habet requiem.
 783.

586. Vérben van talpig tetétül,
 Rajta lévő sok sebtül
 Gondold: mely kénban lehet!
 Fejét akárhová hajtsa,
 És nyugodalmát óhajtsa,
 Könnyebbséget nem vehet.

587. Ha azt balfelé ereszti,
 Az tövisnek elrekeszti
 Sértő fullánkja onnét:
 Ha bocsátja jobbjá felé,
 Az akad ottan is belé:
 Nincs nyugalma sohonnét.

588. Elfárad, ha felemeli,
 Ha alábocsátja, leli
 Annál nagyobb fájdalomt:
 Veszettül van dolga éppen,
 Nem találja semmiképpen
 Keresett nyugodalmát.

Néha egy-egy kifejezés megváltoztatása teszi szemléletesebbé az eredeti leírást. Egy alkalommal például a majdani szenvedések előrevetítésekor a latin szövegben a töviskoszorú egyszerűen csak övezi Jézus homlokát, Gyöngyösínél azonban lyuggatja. Ugyanitt bővítés is történik: a korbácsütések, a töviskoszorú és a lándzsa említése között a súlyos keresztfa is megjelenik. (403.)

Nondum te flagella stringunt,
 Nondum spinae caput cingunt,
 Nec dum ferit lancea:
 773.

403. Még az korbácsok nem sújtnak,
 Töviskoronát sem nyújtnak
 Lyuggatni homlokodat,
 Nem nyom még az keresztfa is,
 Még az vitéz dárdája is
 Nem nyitja oldalodat.

Később, amikor az elbeszélés eljut a töviskoronázásig, Gyöngyösi még terjedelmesebben egészíti ki a latin szöveg naturális részleteit. Az eredetiben csak körülfonják Jézus fejét a töviskoszorúval, a magyar változatban két doronggal nyomják a fejébe. Majd Gyöngyösi ennél is tovább megy: míg a minta két szóval említi a vértől csöpögő haját, a magyar változat egy versszakon keresztül mutatja, be, hogyan tapad össze az alvadt vértől rút, csapos fürtökben, jégcsap módjára a haj, a szemöldök, a bajusz és a szakáll. (493–496.)

Alii coronam pectunt
 Spineam, & circumnectunt
 Fronti serenissimae.
 Simul & arreptis cannis,
 Multis intermixtis sannis,
 Imprimunt fortissime.

493. Némelyek töviset szednek,
 Az te szentséges fejednek
 Koronát abbúl fonnak,
 Melyet homlokodra tévén,
 S ahhoz két dorongot vévén,
 Fejedben azzal nyomnak.

O quis dolor, o quae poena,
O quae sit laniena
Sacrosancti capitis!
Heu quot locis sauciatum,
Quam profunde perforatum
Tot est ab aculeis!
Stillat crinis, stillat vultus,
Stillat passim sanguis multus,
Stillant ambo tempora.
779.

494. Ó, iszonyú volta ennek:
Az tövisék tövig mennek
Megszorított fejedben;
Az ereket megszagatják,
Az csontokat is meghatják
Minden belső részekben.

495. Buzog az általlyukadt ér,
Indul mindenfelől az vér
Esőszakadásképpen,
Elborítja személyedet,
Elfolyja minden testedet,
Vértóban állasz éppen.

496. Szemöldökök, szemek, ajak,
Bajusz, szakáll s az szép hajak
Mely rendetlenné válnak,
Az aludt vér öszvevonta,
Rút, csapos fürtökben fonta,
Mint jégcsapok, úgy állnak.

Gyöngyösi legtöbbször hosszabb betoldásokkal egészíti ki mintáját. Amikor például Jézus előre látja szenvedéseit, a latin szövegben csak félelméről esik szó, a magyarban viszont az ábrázatát majdan elrútító torhákról is. (416–417.)

Sed in promptu renovatur,
Graviusque reluctatur
Pristina timiditas.
Rursum horres, rursum tremis,
Rursum haeres; rursum gemis,
Rursum morte metuis.
774.

416. Mert megént előtte forog
(Lelke azmiatt háborog
Az jövődököt látván)
Az következő kénvallás,
Átok, szitok és káromlás,
Száját minden rátátván.

417. Most a torhák rútságának,
Kikkel szép ábrázatjának
Szépsége rúttatitak,
Irtóztatja undoksága,
És azzal szomorúsága
Megént szaporítottak.

Máshol a latinban egy elvetemült szolga Jézust arcul üti; a magyarban nemcsak „pofázza”, hanem „tele is pöki” szemét, száját. (447.)

Quam scelestus, & protervus,
Vultui divino servus
Ausus est infringere
776.

447. Mely keservesen van dolga,
Midőn egy elvetett szolga
Mennynek, Földnek Urának
Pofázza gyenge orcáját,
Telipöki szemét, száját
Angyalok királyának.

Megcsúfolásának leírásában Gyöngyösi a rövid utalást a grimaszkodásra igencsak kibővíti. Hasonlóan részletezi a tettegességet is: nála Jézust fellökik, sáros lábbal rugdossák, kővel dobálják, haját, szakállát tépik, dorongokkal ütlegelik. (450–452.)

Hic te vellit, ille pungit,
Et cum sputis sannas jungit,
Pugnis hic aggreditur.
Ile ferit, iste trudit,
Et suspenso naso ludit:
776.

450. Némely száját reátátva,
Nyelvét messze kibocsátva
Szentelenül gúnyolja,
Ez orrát felfodorítja,
Amaz fogát vicsorítja
Ellene, úgy csúfolja.

451. Amaz ajakára pittyet,
Ez orra alá hány fittyet,
Ez pedig piszegeti,
Ki reádól, feltaszítja,
Ki sáros lábbal rútitja,
Ki kövekkel illeti.

452. Most szent haja, most szakállá
Tépetik, most háta s válla
Sújtatik dorongokkal;
Az dühödt nép ugyan ordít,
Minden gonoszt reáfordít
Iszonyú nagy szitkokkal.

Egy másik helyen, ahol a latin szöveg szerzője a szenvedéseket 9 sorban foglalta össze, a *Rózsakoszorúban* 9 versszak szolgál újabb adalékokkal: megjelenik a vérrel keveredő torha és takony, az evesült sebekből folyó rút gennyedtség. (497–504.)

Jam ut Regem te salutant,
Mox ut scurram te consputant
Et cachinnis obruunt.
Jam curvato venerantur
Genu, mox ludificantur,
Alapasque repetunt.
Vere, vere, vir dolorum,
Vir poenarum et laborum
Factus es, o Domine.
779.

497. Némelyek elődben állnak,
És tenéked, mint királynak,
Térdet és fejet hajtnak,
Érkeznek azonban mások,
Esnek rajtad nagy csapások,
Mint bolondot, úgy tartnak.

498. Ki arcul csap, ki sújt nyakon,
Ettől torha, attól takony
Szent orcádra hányatik:
Kik az vérrel öszvefagyván,
Rajtad szépséget nem hagyván,
Személyed rúttatják.

499. Az rózsákat felülmúló,
Az klárisokat megdúló
Orcádnak ékességét
Ily ocsmányságok borítják,
Melyek méltán szaporítják
Szíved keserűségét.

500. Személyed volt épen szépség,
Folyja azt most rút genyetség
Az evesült sebekből,
Szemed fénye víg ragyagvány,
De most az is rút, halovány,
Sűrőn folyó könyvekből.
- 501- Klárist nemzett szép ajakad,
Gyöngyvirágot termett nyakad,
Orcádon rózsák nőttek;
De azok most rút torháknek,
Vérrel egyvelölt taknyoknak
Kénos helyei löttek.
502. Homlokod liliomos kert,
Hol ezelőtt soha nem vert
Fészket semmi undokság,
De most az is rútítatott,
Mert oda is bőven hatott
Az nyál s egyéb mocskosság.
503. Van hátadon sok barázda,
Kiket rajtad az garázda
Vitézek keze szántott,
Olyan ízecske nincs benned,
Kit, megdühödvén ellened,
Ellenséged nem bántott.
504. Nincsen rajtad semmi épség,
Testeden az seb szörnyűség,
Elnyom az nagy kénhalom:
Igazán kénok férfija
Vagy, nincs ennek semmi hója,
Egész tested fájdalom.

A keresztvitel kínjainak 15 sornyi latin leírását Gyöngyösi 9 versszakban fogalmazza meg. (522–530.)

En quam vultu lacrymoso,
En quam gressu doloroso
Pius pergat Dominus!
En ut crux funesta premat,
Et sub illa nutans tremat,
Vix subsistat pedibus.
En ut sultibus pellatur,
Funibusque rapiatur,
Protrudatur stimulis!
Quam incedat fatigatus,
Quoties sit humi stratus,
Mole duri ponderis!
Quam impetuose rursum
Terra trahatur rursum,
Duriterque vapulet!
780.

522. Sűrő könyv folyja orcáját,
Bőven teli szemét, száját
Annak keserves árja,
Úgy viszi terhes keresztét,
Tántorgatja gyenge testét
Annak nagy gerendája.
523. Hol amarra, hol dől erre,
Veszi magát valamerre,
Mindenütt csak hull és kél.
Nincs ereje, hogy mehessen,
Úzik pedig, hogy siessen,
Semmi nyugovást nem lél.

524. Most elzsibbadt könyökére,
Most esik fáradt térdjére,
Most majd orrára borul,
Ki innét, ki túl rángatja,
Eldől, magát nem bírhatja,
S keresztje alá szorul.
525. Ez innét, az túl rongálja,
Ki kövekkel hajigálja,
Ki szitkokkal illeti,
Némely csucája hegyével,
Némely dorongos kezével
Taszigálja, s sebheti.
526. Elnyomván nehéz keresztje,
Vagyon szapora eleste,
De pihente nem lehet:
Rárohannak mindenfelől,
Rúgják s döfik hátul s elől,
Menni kell, azmint mehet.
527. Omol újonnan is földre,
Onnét emelkedvén térdre,
Fel kezd ismét állnia:
De alig lép egyet-kettőt,
Inának hasonló lejtőt
Kell megint járnia.
528. Néha magok is leverik,
Porban és vérben keverik
Szent személyét újobban;
Onnét megént felrángatják,
Káromkodva rivogatják,
S mondják, hogy menjen jobban.
529. De mivelhogy fölülmúlja
Tehetségét terhe súlya,
Azt messze nem viheti:
Ismét leroskad alatta,
Erejét mind elfogyatta:
Tovább nem emelheti.
530. Ha felkél, megént leomlik,
És minden sebe felbomlik
Az gyakor esésekből,
Megárad vére forrása,
Mint az patakok folyása
Az nyitott kútfejekből.

Amikor Mária szeretne búcsút venni a keresztet cipelő fiától, az eredetiben csak hiábavaló igyekezetéről, az anyai szenvedésről esik szó. A magyar változatban sem sikerül fiához férköznie, olvashatunk viszont Jézus rút torhákkal szennyezett varasodó sebeiről. (558–560.)

Dumque tentat propinquare
Ultimumque vale dare,
Ultimumque consequi.
Videt illum hinc impelli,
Illinc trudi, isthinc velli,
Et sic sibi surripi.
782.

558. Így keseregvén szívében,
Nincsen száraz személyében
Rajta folyó könyvétül,
Azonban elébb kezd menni,
Végbúcsút akarván venni
Ő Egyetlen Egyétül.
559. Bízik is, hogy odaszorul,
Édes orcájára borul,
S megmossa azt csókokkal;
Hol most helyén a rózsáknak
Van moslékja rút torháknak
Azokhoz sült varokkal.
560. De onnét visszakergetik,
Fiát pedig siettetik,
S döfölik, hogy nem mehet;
Ezt keserves Anyja látja,
Fáj a szíve, mert sajátja,
Fáj, de arrúl nem tehet.

Gyöngyösi a *Rózsakoszorút* az ajánlás tanúsága szerint 1689 végén fejezte be. Az ebben az időben keletkezett kibővítések naturalista jellege párhuzamot mutat azokkal a betoldásokkal, amelyekkel – a szakirodalmi közmegegyezés szerint – bizonyos „imposztorok” rontották el az eredeti szövegeket. Ha azonban igaz Latzkovits Miklós következtetése, mely szerint ezek a változtatások magától a költőtől származnak,⁸ akkor a párhuzamok erősítik, hogy az idősödő Gyöngyösi egyre jobban megkedvelte az ilyen természetű leírásokat.

Bízvást állíthatjuk, hogy egyre jobban, hiszen többen is utaltak hasonlókra az életmű korábbi szakaszából. Benedek Miklós idézett tanulmányában megállapítja: „A szörnyűségek, kínszások, kegyetlenségek ábrázolása Gyöngyösinél nem csupán a *Rózsakoszorú*ban jelenik meg, hanem korábbi műveiben is számos helyen találhatunk példát ezek naturalista-realisztikus megjelenítésére.” A tanulmányíró Gyöngyösi több művéből is idéz ilyen részeket.⁹

A későbbi szövegváltozatokat illetően Latzkovits Miklós a *Csalárd Cupidó*val kapcsolatban említi „az erotikus vagy naturalisztikus részletek bővebb kifejtését”, „erotikus vagy verista-naturalisztikus tartalmú bővítéseket”, amelyek szerzőjének Gyöngyösit tartja. Meggyőződése szerint ugyanis ezek – más jellegűekkel egyetemben – „nem imposztorokra, hanem inkább az egész szöveget szem előtt tartó, azt »kezelő« szerzőre” vallanak.¹⁰ Hasonló tartalmú betoldás található a *Murányi Vénus* 1702. évi kiadásában. Latzkovits szerint ez a strófa „jól illik az eleve naturalisztikusnak szánt leírásba, mely a bővebb kifejtés révén a korábbinál csak még hangsúlyosabbá válik”.¹¹

8 LATZKOVITS Miklós, „Gyöngyösi és az imposztorok (Ki írta Gyöngyösi verseit?)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 123 (2019): 263–300.

9 BENEDEK, „»Sebes testébül...«”, 97–98.

10 LATZKOVITS, „Gyöngyösi...”, 294.

11 Uo., 295.

Latzkovits Miklós is megállapítja a szóban forgó jelleg fokozódását és fontosságát: „Az új verziókat érő kifogások jelentős része mindazonáltal nem a versek (többek között a dekoráló leírások megkurtításával indokolt) »megrútítását«, hanem a »nagyon ízléstelen«, esetenként pornográf, máskor verista-naturalisztikus elemek felerősödését illette. Úgy látszik, ez a dolog Gyöngyösi számára nagyon fontos volt, ebből nem engedett. Igaz, pennája már korábban is meglehetősen vastagon fogott.” Ezt alátámasztó példáját Latzkovits a *Murányi Vénus* első, 1664. évi szövegváltozatából veszi.¹²

Visszatérve a *Rózsakoszorúhoz*: a passió elbeszélésének szükségszerű eleme a sebek, a vér, az izzadság és a gyötrelmek emlegetése, de ebben az esetben, úgy tűnik, túlteng ezek részletezése. Többen keresték a választ arra, hogy mi lehetett a célja a naturalisztikus részletek szaporításának.

Benedek Miklós a bővítések funkcióját illetően Riedl Frigyes, Horváth János és Klaniczay Tibor nyomán arra utal, hogy a borzalmak taglalása, szuggesztív ábrázolása az érzelmek felkeltését, az olvasók megindítását célozza.¹³ Az eljárást tarthatjuk Gyöngyösi korában a barokk hatáskeltés jellemző módszerének, de tágabb összefüggésekben is gondolkozhatunk: „A Krisztus szenvedésével való együttérzés a nyugati kereszténység meghatározó kultúrtechnikája.”¹⁴ A kínzások naturális leírása a kereszténység első századaitól kezdve megjelenik a különböző műfajokban: mártíráktákban, mártírdramákban, kifejezetten Krisztus szenvedéseivel kapcsolva a passiójátékokban, passióimádságokban, prédikációkban. A verbális és vizuális feldolgozások sokasága az irodalom- és művészettörténet mellett tág teret kínál a lelkiség- és mentalitástörténeti megfigyeléseknek is.¹⁵ Az adott esetben nem lehet kétséges az érzelmi ráhatás, a megindítás szándéka. E tekintetben nem hagyhatók figyelmen kívül a retorika tanításai a „movere, flectere” megvalósítását illetően.

A parafrázis Gyöngyösi által leggyakrabban alkalmazott módja a vizsgált esetekben a bővítés. Az amplificatio lehetőségeit a retorikai kézikönyvek kimerítően tárgyalják. Mivel egy idő óta tudjuk, hogy Gyöngyösi Nagyszombatban végezte tanulmányait, érdemes a katolikus retorikaoktatás legelterjedtebb tankönyvébe, „a Soarezbe” betekinteni.

A Portugáliában működő spanyol jezsuita, Cyprianus Soarius (Cypriano Soarez, 1524–1593) a 16. század közepén tette közzé három könyvből álló kompendi-

12 Uo., 300.

13 BENEDEK, „»Sebes testébül...«”, 96.

14 LACZHÁZI Gyula, „Allegória és érzelmi hatás Gyöngyösi Kemény-eposzában”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 122 (2018): 356–370, 366.

15 Klaniczay Gábornak köszönöm, hogy felhívta a figyelmemet a témához kapcsolódó fontos munkákra. A passió képzőművészeti ábrázolásairól: James H. MARROW, *Passion Iconography in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance: a Study of the Transformation of Sacred Metaphor into Descriptive Narrative*, (Kortrijk: Van Ghemert, 1979); a szenvedéstörténet egyéni átéléséről, a misztikusok beleérző imitációjáról és a szenvedés késő-középkori felfogásáról: Esther COHEN, *The Modulated Scream: Pain in Late Medieval Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 2010). Az irodalmi műfajokról bőszes szakirodalmi hivatkozásokkal: PINTÉR Márta Zsuzsanna, „A megkínzott Test”, *Vigilia* 84, 7. sz. (2019): 500–506.

umát (*De arte rhetorica libri tres*, Coimbra, 1562), a Jézus Társaság gimnáziumainak utolsó évfolyamai számára. A jezsuita *Ratio studiorum* ennek a használatát írta elő a rend oktatási intézményeiben. Magasabb szinten is ezt használták. Magyarországon sokáig külföldön nyomott példányokból tanultak. Az első ismert hazai edíció 1670-ből származik, éppen Nagyszombatból.¹⁶

Gyöngyösi az 1651/1652-es tanévben volt a nagyszombati egyetem elsőéves hallgatója.¹⁷ Nem vállalkozom arra, hogy az egy évszázad alatt külföldön megjelent Soarez-kiadásokat átnézzem az *amplificatio* szempontjából. Okkal feltételezhetjük, hogy a Gyöngyösi által tanulmányozott redakció nem sokban térhetett el az első változattól, így talán nem haszontalan az 1562. évi coimbrai kiadáshoz fordulni.

Soarez az I. könyv 32. fejezetében kezdi fejtegetni az *amplificatio* és az érzelmi ráhatás összefüggéseit. Leszögezi: a szónok leghatékonyabb eszköze a hallgatóság megindítására az *amplificatio*. Az *amplificatio* ugyanis olyan igen hathatós érvelés, ami a lelkekre hat, ezáltal lesz meg a foganatja az előadottnak.¹⁸

Talán nem véletlen, hogy Gyöngyösi az olvasó érzelmi megragadására különös szeretettel alkalmazza azt az eszközt, amit erre a célra Soarez a legeredményesebbnek tart, az *amplificatiót*. Ez az eljárás – magyarázza Soarez – mind a szavak (*verba*), mind a tartalom (*res*) szintjén megvalósítható. A tartalmi bővítés forrásait az *inventi*óban tárgyalt *locusok* szolgáltatják, az *amplificatio* nyelvi lehetőségeire az *elocutio* tanít.¹⁹ Mindkét fajta bővítés sűrűn előfordul Gyöngyösi kiegészítései között.

A magából az anyagból következő (*insita*) érvek *locusait* Soarez *inventio*-tana 16 csoportban részletezi. Ezek egyikét alkotják az *ellentétek* (*contraria*). Négy fajtája közül az *ellenkezőkről* (*adversaria*) beszélhetünk azokban az esetekben, amikor az ugyanabba a fajtába tartozó elemek a leginkább ellenkeznek egymással. Például mind az erény, mind a véték egyaránt az erkölchöz kapcsolódó fogalom, mégis szöges ellentétben állnak.²⁰ Pontosán ezt a lehetőséget használja ki Gyöngyösi Jézus fizikai megjelenését illetően, amikor testének eredendő szépségét és meggyötört állapotának ellentétét ütközteti.

Soarez a III. könyvben, az *ornatus* eszköztárában, a szóalakzatok (*figurae verborum*) között tárgyalja a fokozást (*gradatio*). Meghatározása szerint ennek

16 RMNY 3671.

17 TUSOR Péter, „A gömöri prókátor és az ungi fiskális: Megoldott problémák Gyöngyösi István életrajzában?”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 121 (2017): 85–98; 97.

18 „Maxima vis existit oratoris in hominum mentibus permovendis, quod amplificatio sit. Est enim *amplificatio* gravior quaedam argumentatio, quae motu animorum conciliet in dicendo fidem.” Cyprianus SOAREZ, *De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone & Quintiliano praecipue deprompti* (Coimbra: Ioannes Barrenius, 1562), 19v.

19 „Ea [*amplificatio*] et verborum genere conficitur, et rerum. Quae verba in *amplificatio*-ne ponenda sint, tunc dicemus, cum ad *elocutionis* praecepta venerimus. Rerum *amplificatio* sumitur ex eisdem locis omnibus, quae dicta sunt [...]” Uo., 19v–20r.

20 „*Contrariorum* genera sunt quatuor, adversa, privantia, quae inter se conferuntur, et contradicentia. [...] Adversa sunt, quae in eodem genere plurimum differunt, ut virtus, vitium, quae cum animi habitus sunt, plurimum tamen inter se differunt.” Uo., 12v.

során visszatérünk ahhoz, amit korábban mondtunk, és mielőtt tovább mennénk, valami többletet fogalmazunk meg. Vagy – hivatkozik Soares Cicero definíciójára – az a *gradatio*, amikor valamit felfokozott tartalommal ismétlünk meg.²¹ A korábban idézett példákban a szörnyűségek fokozásában nem nehéz felismerni a *gradatio* alkalmazását.

Szorosan kapcsolódik ehhez, és Gyöngyösire is jellemző Pintér Márta Zsuzsannának a magyar nyelvű passzióimádságokra vonatkozó megfigyelése: „A túlzás, a hüperbolé retorikai alakzata lesz ezeknek a szövegeknek a szervező elve.”²² Soares a III. könyv második részében, a figurák magyarázata után tér át a tropusokra. Ennek során értekezik a túlzás szerepéről. A hüperbolé kitalált túllépése valaminek, az ereje éppúgy származhat a nagyításból, mint a kicsinyítésből.²³ A túlzásokra bőven láthatunk példát Gyöngyösinél is. Néha el is feledkezik Soares intelméről, aki pedig figyelmeztet rá, hogy a túlzás nem lehet mértéktelen, mert mind a nagyításban, mind a kicsinyítésben bizonyos keretek között kell maradni. Jóllehet minden túlzás túllép a hihetőség határán, mégsem haladhatja meg a józan mértéket.²⁴

A szöveg megformálásának indítékait keresve nem vonhatjuk kétségbe Gyöngyösi elmélyült vallásos érzelmeit és ebből fakadó ösztönös megoldásait. Ugyanakkor – tekintettel arra, hogy mennyire fontosak voltak számára a költői alkotás elméleti kérdései – az amplificatióról tanult szerencsésen egybeeshettek a naturalisztikus részletek iránti erősödő vonzódásával. Így retorikai felkészültsége is befolyásolhatta a mintául szolgáló latin szöveg alakításában, bővítésében, azaz az imitáció és a parafrázis módjának megválasztásában.

21 „*Gradatio repetit quae dicta sunt, et priusquam ad aliud descendat in pluribus resistit. Vel ut cum Cicerone definiamus, Gradatio est cum gradatim sursum versus reditur.*” Uo., 79r.

22 PINTÉR, „A megkínzott...”, 504.

23 „*Hyperbole est ementiens superiectio, cuius virtus est ex adverso par augendi et minuendi.*” SOAREZ, *De arte...*, 74v.

24 „*Hyperbole non debet esse ultra modum. Sed tam in augendo quam in minuendo servetur mensura quaedam. Quamvis est enim omnis hyperbole ultra fidem, non tamen esse debet ultra modum.*” Uo., 75r.

Hernády Judit

Imitáció-típusok és önparafrázis Esterházy Pál lírájában

Jelen dolgozat fő célkitűzése Esterházy Pál sajátos imitációs szövegalkotásának vizsgálata. Az egyes típusok bemutatására egy-egy példa alapján teszek kísérletet (*Egy ártatlan ifjúnak panasza Cupidóra*,¹ *Az hadverés egyedül Istentől van*). Emellett az egyik vers újrairt változata egy példa erejéig módot nyújt a szerzői önparafrázis vizsgálatára is (*Egy ifjú juhász panasza az szerencse ellen barátja eltávozásáért*).²

Az életmű túlnyomórészt szövegátvételekből felépülő darabjait a szakirodalom a tág értelemben vett imitáció keretein belül helyezte el. Esterházy Zrínyi-imitációit először Kovács Sándor Iván elemezte részletesebben, hangsúlyozva, hogy műveit saját hanghordozás, tematika és költői invenció jellemzi,³ a költő imitációs technikájával kapcsolatos kérdésekre azonban nem tért ki. A 19. század végén még plagizálással is meggyanúsított Esterházy-versek szövegalkotási gyakorlatának problematikus voltára legutóbb Orlovsky Géza hívta fel a figyelmet.⁴ Az imitáción túl lehetséges műfaji kategóriaként még a *cento* és a *parodia* tűnik felvethetőnek.⁵ A konkrét példák vizsgálata előtt talán nem lesz haszontalan egy rövid áttekintést adni a műfaji besorolás nehézségeiről.

Az imitáció a reneszánsz idején vált újra költői programmá, s elsősorban az antik klasszikusok követését foglalta magában.⁶ Quintilianus retorikája szerint az imitáció elsődleges célja a mintául szolgáló szövegek alkotási módjának, tech-

1 A mű első, az 1656-os gyűjteményben szereplő változata a vizsgálat szempontjából alkalmasabb választásnak tűnt. Mint látni fogjuk, a két – jobban mondva három – szövegváltozat mindegyike önmagában teljes, értelmes egésznek mutatkozik.

2 Dolgozatomban a kritikai kiadás szövegét vettem alapul: VARGA Imre, Cs. HAVAS Ágnes, STOLL Béla, kiad., *Madách Gáspár, egy névtelen, Beniczky Péter, gróf Balassa Bálint, Listius László, Esterházy Pál és Fráter István versei*, Régi magyar költők tára, XVII. század, 12 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1987), 118–120; 533–536; 567–576. (A továbbiakban: RMKT XVII/12)

3 Kovács Sándor Iván, „Koboz és Virginál: Esterházy Pál költészetéről”, in Kovács Sándor Iván, *„Eleink tündöklősége”, 67–76* (Budapest: Balassi Kiadó, 1996).

4 ORLOVSKY Géza, „Még egy posztmodern Esterházy?”, in *Esterházy Pál, a műkedvelő mecénás: Egy 17. századi arisztokrata-életpálya a politika és a művészet határvidékén*, szerk. Ács Pál, 375–388 (Budapest: reciti, 2015), 384.

5 Uo.

6 Kiss Farkas Gábor, *Imagináció és imitáció Zrínyi eposzában* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2012), 34.

nikájának megismerése és elsajátítása volt.⁷ Az egyik fő teoretikus irány egyetlen mintaszerű, kiváló alkotó saját egyéniséget háttérbe szorító követése mellett foglalt állást. A másik elméleti megközelítés viszont több kiváló szerző eklektikus jellegű imitációját ajánlotta.⁸ Azonban egyéb szempontok alapján is lehetséges az imitáció-fajták megkülönböztetése. George W. Pigman a 16. század elméleti írásai alapján háromféle imitációs formát különböztet meg. Az első a szoros követés értelmében vett imitáció, e típus nem követeli meg az átvételek jelentős módosítását. A másodikra az erős transzformációs igény és a kölcsönzések elrejtésének szándéka jellemző. A harmadik az emuláció (*aemulatio*), amely a versengés, az imitált alkotás felülmúlásának céljával egészül ki.⁹ Esterházy szövegalkotása szempontjából főként az első, a nem-transzformatív jellegű imitáció lehet releváns. E típus kapcsán Pigman rámutat arra a tényre is, hogy a gyakorlatban nagyon ritkán valósult meg minden módosítás nélküli teljes átvétel. Az új kontextusba helyezés szinte minden esetben megkövetelte az átemelt frázisok, mondatok, szakaszok bizonyos mértékű átalakítását.¹⁰ Mindenesetre éppen a nem-transzformatív imitáció volt a legkevésbé elterjedt és a leginkább vitatott poétikai értékű.

A *Szigeti veszedelem* megírásakor Esterházy fő írói mintaképe, Zrínyi is élt azokkal a retorikai eszközökkel, melyeket a korszak egyes elméleti szerzői a szóalkozatoknál használt eljárásokat alapul véve kapcsoltak az imitáció elméletéhez (*adiectio, detractio, transpositio, immutatio*).¹¹ Esterházy szintén alkalmazta ezeket az eszközöket, noha jóval elnagyoltabb módon. Annak ellenére, hogy aprólékos műgondról tanúskodó módosításokat hajtott végre a műveibe átemelt szövegrészleteken, a szóban forgó alkotások mégsem tekinthetők szoros értelemben vett szabályos imitációnak: a korabeli poétikai konvenció által leginkább elfogadott – a Pigman-féle osztályozás szerinti transzformatív – imitáció-típus rejtettebb követést és jóval csekélyebb mértékű szó szerinti szövegkölcsönzést kívánt volna meg.¹²

Marco Formisano és Cristiana Sogno ismertetése szerint az antik eredetű cento olyan költemény volt, amely más művek egyes részleteit kombinálva épült fel, főként kanonizált szerzőktől vett alapanyagból.¹³ Az egymáshoz eredetileg nem kapcsolódó fragmentumok leleményes illesztésével jött létre. Ideálisan csak egy-egy hexameter-szekvencia felhasználása volt ajánlott, de kettő vagy három

7 NAGY Levente, „Imitációs technikák és az eposz regényesedése a XVII–XVIII. századi magyar epikában”, in *Miscellanea: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, szerk. SZENTPÉTERI Márton, 77–107 (Budapest: Kijarat Kiadó, 2001), 77.

8 VÁSÁRHELYI Judit, „Két XVI. századi magyar ciceroniánus”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 82 (1978): 273–285, 276.

9 George W. PIGMAN, „Versions of Imitation in the Renaissance”, *Renaissance Quarterly* 33 (1980): 1–32. Ld. még KISS, *Imagináció és imitáció...*, 40.

10 PIGMAN, „Versions of Imitation...”, 32.

11 Uo., 34–83.

12 ORLOVSZKY, „Még egy posztmodern...”, 384.

13 Marco FORMISANO and Cristiana SOGNO, „Petite Poésie Portable: The Latin Cento in Its Late Antique Context”, in *Condensed Texts – Condensing Texts*, ed. Marietta HORSTER and Christiana REITZ, 375–392 (Stuttgart: Steiner, 2010), 386.

összefüggő sor átvétele is megengedettnek számított. A cento-készítők tehát a forrásszövegek jelölőit kiemelték eredeti kontextusukból, majd áthelyezték egy másikba, ahol új sorrendbe rendezték az egyes elemeket. Vagyis az új szöveggörnyezetbe helyezéssel az eredetitől teljesen eltérő jelöltet rendeltek a kölcsönzött jelölőkhöz.¹⁴ Ezzel az eljárás móddal a cento a szabályos imitációval ellentétben kifejezetten felhívta az olvasó figyelmét az átvételekre. A befogadónak az olvasás során fel kellett ismernie az adott kölcsönzéseket, hiszen a cento esetében a volta-képpeni alkotói folyamat a találékony összeillesztés révén valósult meg.¹⁵

Esterházyt többen is a cento-költészet egyik legfőbb magyarországi reprezentánsának nevezték. Jenei Ferenc a „magyar manierista irodalom egyetlen cento-verselője”-ként méltatta a költőt.¹⁶ Vadai István szintén cento-szerzőként említi,¹⁷ Csehy Zoltán és Polgár Anikó műelemzése is ilyen értelemben hivatkozik rá.¹⁸ Ennek ellenére Esterházy vonatkozásában a cento műfaji jellegzetességei sem tűnnek problémamentesen alkalmazhatónak.¹⁹ Hasonlóan az imitációhoz, a cento gyakorlatában sem volt szokásos még nem kanonizált szerző alapul vétele. Nemcsak a szövegmódosítások jóval nagyobb mértékűek a cento szabályai által elfogadhatóknál, hanem a folyamatos átvételek terjedelme is messze meghaladja a megengedhető. Vagyis az Esterházy-féle „ollózás” művelete túl elnagyolt a cento inkább *patchwork* jellegű, aprólékos eljárás módjával összevetve. De a legnagyobb problémát talán mégis az jelenti, hogy Esterházy a tárgyalt típusba tartozó verseit saját, önálló szövegezésű részekkel is kiegészítette.²⁰

Érdeemes szóba hozni a Tarnai Andor által vizsgált parodia műfaját is, ami eredetileg szintén „az antik hagyományú imitatio-tanon alapult”.²¹ A parodia versformája vagy megegyezett az eredetiével, vagy eltért attól; témája is vagy azonos vagy ellentétes értelmű volt forrásműével.²² Komoly hangvételi éppúgy lehetett, mint komikus célzatú.²³ Főként latin auktorok vagy már nagy tekintélynek örvendő szerzők műveit parodizálták, a még életben lévő alkotók utánzása nem

14 Uo., 381–382.

15 Uo., 384. P. Vásárhelyi Judit ismertette Julius Roscius Hortinus fejtegetéseit a centóról, melyet az ókori Ausoniust követve fogalmazott meg. Hortinus megengedhetőnek tart kisebb módosításokat, például az igeidő megváltoztatását, egyes kötőszavak elhagyását vagy hozzáillesztését. P. VÁSÁRHELYI Judit, „17. századi cento-költészetünk”, in *Tarnai Andor-émlékkönyv*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, 307–315 (Budapest: Universitas, 1996), 309.

16 JENEI Ferenc, „Manierista elemek világi költészetünkben Beniczky Pétertől Petróczi Kata Szidóniáig”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 74 (1970): 535–539, 539.

17 VADAI István, „A XVII. századi magyar költészet (Idézetek poétikája II.)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 93 (1989): 281–286, 281.

18 POLGÁR Anikó és CSEHY Zoltán, „Ariadné Magyarországon: Zrínyi és Esterházy verses mítoszértelmezései”, in Ács, *Esterházy Pál...*, 407–408

19 ORLOVSZKY, „Még egy posztmodern...”, 385.

20 Vö. uo., 384–385.

21 Tarnai Andor az imitáció szélsőséges formájaként is meghatározhatónak vélte. TARNAI Andor, „A parodia a XVI–XVIII. századi Magyarországon”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 94 (1990): 444–469, 444 és 450.

22 Uo., 445–446.

23 Uo., 444.

számított szabályszerű gyakorlatnak.²⁴ A műfaj magyarországi és főként magyar nyelvű példái sajnos még kevéssé feltártak. Esterházy parodia-gyanúba hozható költeményei kapcsán az alábbi megjegyzések tehetők: csak magyar – emellett kortárs és kanonizálatlan – szerzők (Zrínyi Miklós, Listius László) magyar nyelvű műveit vették alapul, túlnyomórészt az eredeti versforma megtartásával, esetenként a szabálytalan ritmika „kijavításával”.²⁵ Míg egyes esetekben az újonnan összeforrasztott átvételek teljesen önálló lírai történetté formálódtak, más alkotások viszonylag szorosan követték az eredeti mű témakezelését. Ám se terjedelmi, se szerkezeti tekintetben nem beszélhetünk parodia jellegű szoros követésről. Ráadásul a legtöbb esetben nem egyetlen, hanem több, töredékes módon imitált mű követéséről volt szó.

Végül talán felvethető még az egyházi és a közköltészeti alkotások népszerű kompilációs technikájának hatása is.²⁶ A vallási irodalom kompilált művei más, általában hasonló tematikájú alkotásokból kölcsönzött részletekből épültek fel. A verses kompilációk legtipikusabb eszköze az egyes versek keverése, a rövidítés, a hozzátoldás és az interpoláció volt. Így az örökségül kapott szöveganyag egyes fordulatainak, sorainak vagy strófáinak egybekomponálásával született meg az új mű.²⁷ Az alkotói folyamat érdemi részét a kiemelt szövegrészletek egybeszerkesztése, átstrukturálása képezte.²⁸ A szerző saját szándékai szerint meg rövidítette, átfogalmazta („megjobbította”), megtoldotta vagy áthelyezte az egyes szakaszokat.²⁹ A közköltészetet szintén nyitott jellegű szövegkezelés jellemezte, a kéziratossá énekeskönyvek létrehozói hasonlóképpen „variálták az alapszöveget, a szüzsét, mint azt a szóbeli folklóralkotásoknál tapasztaljuk.”³⁰ Itt is gyakori volt az egymást követő teljes versszakok átvétele, Vadai István szavaival élve a „paneles építkezés”.³¹

24 Uo., 464.

25 Esterházy Zrínyi szabálytalan, 5/7 osztatú sorait szabályos felező tizenkettesekre alakította át. KANYARÓ Ferenc, „Zrínyi legújabb epigonja”, *Egyetemes Philologiai Közlöny* 17 (1893): 15–36, 22; ORLOVSZKY, „Még egy posztmodern...”, 386. HARGITTAY Emil, „Esterházy Pál költészete: Ciklusszerkesztés, újraírás, imagináció”, in Ács, *Esterházy Pál...*, 389–406, 397–398.

26 A modern irodalomszemléletre jellemző egyszeri, zárt és egy alkotói egyéniséghez kötődő műalkotás fogalma ekkor még ismeretlen volt. Vö. MARTINKÓ András, *Az Ómagyar Mária-siralom hazai és európai tükrében*, (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988), 47.

27 Uo., 49. A kompilált prózaszövegek létrejötte mögött leggyakrabban vallási indíttatás állt. Szerzőik gyakran hangsúlyozták ily módon is a régiek tiszteletét, mivel céljuk nem eredeti művek alkotása, hanem a már ismert hitbeli igazságok újbóli és minél hatásosabb közlése volt, s ezért akár a szóról szóra történő másolást sem tartották kerüendőnek. MACZÁK Ibolya, *Elorzott szavak – A források tükrében*, (h. n. [Szigetmonostor]: WZ Könyvek, é. n. [2010]), 27–30.

28 HARGITTAY Emil, „Pázmány és a kompiláció”, in *Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, 251–260 (Piliscsaba: PPKE BTK, 2001), 251.

29 Uo., 252.

30 KÜLLŐS Imola, *Közköltészet és népköltészet: A XVII–XIX. századi magyar világi közköltészet összehasonlító műfaj-, szüzsé- és motívumtörténeti vizsgálata* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2004), 25–26.

31 VADAI, „A XVII. századi magyar...”, 283.

Esterházy azonban nem közösségi használatra hozta létre műveit. Vallásos költeményei között szabálytalan imitáció helyett legfeljebb versfordításra találhatunk példát. Amellett, hogy műköltészeti alkotásokat vett alapul, világi jellegű verseinek témakezelése is eltér a sematikus paneleket variáló közköltészeti verselőkéitől.

Összegezve az eddigieket, úgy tűnik, hogy a költő szövegalkotási technikája szigorú értelemben egyetlen korabeli poétikai-retorikai szabályrendszerhez vagy bevett szerzői gyakorlathoz sem igazodott. Ezért különösen is fontos e sajátos alkotásmód egy-egy teljes műegészét alapul vevő vizsgálata.³²

Példa a nem-transzformatív imitációra: *Egy ártatlan ifjúnak panasza Cupidóra* (első változat)

Az *Egy ártatlan ifjúnak panasza Cupidóra* első, most vizsgálandó változata az 1656-os összeírásban maradt ránk.³³ A vers összesen hét különböző Zrínyi-mű szöveganyagát hasznosítja,³⁴ ezek az alábbiak: *Orfeus keserve*, *Arianna sírása*, I. *Idilium*, II. *Idilium*, *Szigeti veszedelem* (X. és XII. ének), *Fantasia poetica*, *Feszületre*.

ESTERHÁZY	ZRÍNYI
1.	<i>Orfeus keserve</i> , 1. vsz.
2.	<i>Orfeus keserve</i> , 2. vsz.
3.	<i>Arianna sírása</i> , 3. vsz.
4.	<i>Arianna sírása</i> , 1. vsz.
5.	I. <i>Idilium</i> , 15. vsz.
6.	I. <i>Idilium</i> , 16. vsz.
7.	I. <i>Idilium</i> , 17. vsz.
8.	I. <i>Idilium</i> , 53. vsz.
9.	II. <i>Idilium</i> , 26. vsz.
10.	II. <i>Idilium</i> , 23. vsz.
11.	II. <i>Idilium</i> , 30. vsz.
12.	<i>Orfeus keserve</i> , 15. vsz.
13.	II. <i>Idilium</i> , 12. vsz.
14.	<i>Szigeti veszedelem</i> , XII/16. vsz.

32 Ld. POLGÁR és CSEHY, „Ariadné Magyarországon...”, 389–407; HERNÁDY Judit, „Imitáció és jelentésalkotás Esterházy Pál költészetében: Az fülemile énekének magyarázata”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 122 (2018), 217–235.

33 RMKT XVII/12, 796., HARGITTAY, „Esterházy Pál...”, 392–393.

34 A kritikai kiadás ezeket az 1670-es kötet versei kapcsán regisztrálja. RMKT XVII/12, 802.

15.	<i>Orfeus keserve</i> , 11. vsz.
16.	<i>Orfeus keserve</i> , 8. vsz.
17.	I. <i>Idilium</i> , 50. vsz.
18.	II. <i>Idilium</i> , 9. vsz.
19.	<i>Orfeus keserve</i> , 6. vsz.
20.	<i>Orfeus keserve</i> , 7. vsz.
21.	<i>Szigeti veszedelem</i> , X/1. vsz.
22.	<i>Szigeti veszedelem</i> , X/2. vsz.
23.	<i>Szigeti veszedelem</i> , X/5. vsz.
24.	<i>Fantasia poetica</i> , 1. vsz.
25.	II. <i>Idilium</i> , 27. vsz.
26.	II. <i>Idilium</i> , 28. vsz.
27.	II. <i>Idilium</i> , 29. vsz.
28.	I. <i>Idilium</i> , 68. vsz.
29.	I. <i>Idilium</i> , 69. vsz.
30.	<i>Szigeti veszedelem</i> , XII/35. vsz.
31.	II. <i>Idilium</i> , 28. vsz.
32.	<i>Fantasia poetica</i> , 8. vsz.
33.	I. <i>Idilium</i> , 68. vsz.
34.	<i>Feszületre</i> , 1. vsz.
35.	<i>Fantasia poetica</i> , 5. vsz.
36.	I. <i>Idilium</i> , 70. vsz.

A szöveghehelyek kiválogatása a közös szerelmi tematika alapján történhetett; a vallásos témájú *Feszületre* felhasználását éppen a szerelmi kesergést elutasító tartalma indokolja. Habár az új mű tartalmilag a két *Idilium*hoz áll a legközelebb, lírai narratívája markánsan különbözik a mintákéitól, mivel nem a kedves ostromlása a fő célkitűzése: Esterházy verse a szerelmi kesergés hiábavalóságára való ráébredés stációinak bemutatására tesz kísérletet. E lényeges tartalmi különbség, illetve az egyes átvételek egységes történetbe forrasztása eltérő mértékű szövegmódosításokat vont maga után.

A verskezdet rögtön két Zrínyi-mű felvezetőjét fűzi össze: Orfeus invokatív jellegű és érzelmileg telített sorait az *Arianna sírása* narrátorának vallomásos szavai egészítik ki. Míg az *Orfeus*-szakasz megtartja az eredeti strófarendet, addig az *Arianna sírásából* – a második strófa elhagyásával – átvett helyek sorrendje felcserélődik. Esterházy imitációs alkotásmódjának az egész mű textusán végigkövet-

hető egyik jellemző sajátossága a kölcsönzött szöveghelyek eredeti sorrendjének megbontása, majd saját koncepciója szerinti újrendezése.³⁵

E négy strófányi felvezető után veszi kezdetét a Cupidót aposztrofikus formában vádoló szakasz, itt Esterházy főként a két *Idilium* szöveganyagát mozgósítja: a Cupido kegyetlenségét megfogalmazó *Idilium*-átvételek sorát csak két helyen szakítja meg az *Orfeusból*, illetve a *Szigeti veszedelem* tizenkettedik énekéből³⁶ származó egy-egy kölcsönzés. A közbeékeltek célja mindkét esetben a megszólaló érzelmi állapotának lefestése. A szakasz végén újra egy *Orfeus*-szakasz jut szerephez: a halott Euridice szépségét felelevenítő sorok Esterházynál ismét a lírai beszélő önjellemzéséhez járulnak hozzá.

Cupido kegyetlenségének és a megszólaló szerelmi bánatának bemutatása után törés következik be a versbeszéd eddigi panaszos-kesergő modalitásában (21–23. strófa). A szerelmi tematikán kívül álló két szövegforrás egyike, a csupán minimális változtatásokkal átvett szerencse-elmélkedés (*Szigeti veszedelem*, X. ének) eltérő indokok alapján épül a vers szövetébe. Arról a három (1, 2. és 5.) strófáról van szó, melyekben a barokk egyik népszerű témájának, a szerencse forgandóságának konvencionális felfogása jelenik meg.³⁷ A szerencse-tematika didaktikus jellegű közbeléptetése fontos fordulópontot jelez, fő funkciója a második szövegegység során végbemenő lelki történések előkészítése.

Az új szövegegység (24–35. strófa) egy *Fantasia poetica*-textussal indul; Cupido alakja inentől kezdve háttérbe szorul, a versbeszéd a megszólalóra magára fókuszál. Két új motívum tűnik fel e szakaszon belül. Az egyik a szerelmi vonzás (mint benső késztetés) és az ehhez kapcsolódó külső aktivitás, a keresés, utánajárás; ennek bemutatásához a *Fantasia poetica* és a II. *Idilium* nyújtott alapanyagot. A másik az alany részéről erre adott reakció: az észlelés és értékelés önreflexív lelki mozzanata, ami kisebb-nagyobb mértékben a szakaszt felépítő alapszövegek szinte mindegyikében felfedezhető, ezért összeválogatásuk gondossága külön is figyelemre méltó. Az eposz XII. énekéből átvett strófa érdekes módon korábbi szerepével éppen ellentétes módon funkcionál, Esterházy itt a *contrario* imitál: Fáti eredetileg szerelemre biztató szavai a szerelmi kesergés pozitív alternatívájára mutatnak rá.

A voltaképpeni fordulat csak ekkor, a szerelmi szenvedés sötét poklában való elmerüléssel kontrasztban álló fényes, kék ég jelképezte hozzáállás igenlő felmutatása (30. strófa) után következik be. Viola (*Fantasia poetica*) sorai az akart távoltság, illetve távolodás mozzanata miatt kerülnek a műbe; alig módosított szövegű átkozódása már csupán a folyamat betetőzését fejezi ki. E két strófa fogja közre

35 Zrínyi Miklós szintén gyakran élt az imitált strófák lineáris sorrendjének megbontásával. Kiss, *Imagináció és imitáció...*, 57.

36 Ezek a Cumilla után vágyódó Delimán szavai.

37 A barokk szerencse-tematika kapcsán ld. Gottfried KIRCHNER, „A fortuna-téma profán értelmezése”, in *Az ikonológia elmélete*, szerk. PÁL József, 267–295 (Szeged: JATE Press, 1997); KNAPP Éva, „»Volucris rota, vertitur anní«: Zrínyi Miklós, Listius László és Esterházy Pál szerencse- és évszakverseinek poétikatörténeti háttéréhez”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 118 (2004): 3–30.

az eszmélkedés szintén két versszaknyi szakaszát. Az I. *Idilium* hatását mutató, nagyrészt átírt versszak (33. strófa) már tagadólag viszonyul az eredetiben megfogalmazott szerelmi vágyakozáshoz. Ehhez csatlakozik a *Feszületre* vallási keretben értelmezendő átértékelő gesztusa. A költemény végül az I. *Idilium*ből kölcsönzött, kolofón jellegű versszakkal zárul.

A szövegekölcsönzések számbavétele után a végbement módosítások problémájára szükséges rátérni. Míg néhány strófa lényegében változatlan formában került át az új műbe, addig más esetekben már kisebb módosítások is történtek (egy-egy szó cseréje, a toldalékok kiigazítása, a szórend átszerkesztése):

Acél meglágyulhat tüzzel, mesterséggel:
Hangya-nyom kúszikán esmerszik üdövel;
Heában tégedet apolgatni verssel,
Tüzzel, mesterséggel, s nem hajolsz üdövel.

I. *Idilium*, 17. strófa³⁸

Aczél meglágyulhat tüzzel, mesterséggel
Hangya nyom ösmérszik kősziklán üdövel,
De heában téged apolgatni versel
Tüzzel mesterséggel nem hajolsz üdövel.

Egy ártatlan ifjúnak..., 7. strófa

De az is előfordult, hogy csak egy-egy kisebb szintaktikai egység őrizte meg eredeti alakját:

Ne gondoljad immár, hogy meggyógyulhatnék,
Mint szalma, mint kénkű mert az én szívem ég,
Kit meg nem oltana egész tengermélység.

Orfeus keserve, 15. strófa

Ne gondollyad immár hogy meggyógyulhassak,
Mert könyhullatásim elnyomoritottak
Mint régen holt testet engem behavaztak
Vagy szalmát és kénkőtt éppen elfogyattak.

Egy ártatlan ifjúnak..., 12. strófa

Leggyakrabban azonban a köztes megoldás alkalmazására találhatunk példát. E változó mértékű átfogalmazások hátterében különféle indokok húzódtak meg. Esterházy szövegalkotására például jellemző a mitológiai kelléktár egyszerűsítése: Zrínyi széles műveltségi háttérrel árukkodó, ritkábban használatos s ezért nehezebben felfejthető utalásait³⁹ közismert variánsokra cserélte:

De te kegyetlenb vagy haragos Circénél,
Mérgecs Morgonánál, hamis Dalilénél,
Ravaszh Armidánál és Falsirenénél,
Medusánál, Scillánál és Tisiphonnél.

II. *Idilium*, 30. strófa

De te kegyetleneb vagy sokkal ezeknél
Mérgecs Maedaeánál álnok Dalilénél
Haragos Parcaknál iszonyú Circénél
Medusa, Scillánál, s habos Charibdisnél.

Egy ártatlan ifjúnak..., 11. strófa

Az új műben nagyobb hangsúlyt kap a gyötrő szerelmi bánat lelkileg pusztító aspektusa, amit főként a fizikai halál képzetek érzékeltetnek:

38 A Zrínyi-idézetek forrása: ZRÍNYI MIKLÓS, *Összes művei*, s. a. r. KLANICZAY TIBOR (Budapest: Szépirodalmi Kiadó, 1958).

39 Zrínyi itt Ariosto, Tasso és Marino műveinek nőalakjaira utalt. KOVÁCS SÁNDOR IVÁN, *A lírikus Zrínyi* (Budapest: Szépirodalmi Kiadó, 1985), 180.

Ne gondoljad immár, hogy meggyógyulhatnék,
Mint szalma, mint kénkű mert az én szüvem ég,
Kit meg nem oltana egész tengermélység.

Orfeus keserve, 15. strófa

Ne gondollyad immár hogy meggyógyulhassak,
Mert könyhullatásim elnyomorítottak
Mint régen holt testet engem béhavaztak
Vagy szalmát és kénkőtt éppen elfogyattak.

Egy ártatlan ifjúnak..., 12. strófa

Hasonlóképpen módosult a Zrínyinél szereplő „látván kínvallásom” „ihon ki mulásom”-ra, a „kutnal gyönyörködtél” pedig „kit az kútnál öltél”-re. Esterházy lírai beszélője a benső halálra váltság és pokoli gyötrődés állapotában létezik, Orfeus „világtalan világa” is ezért kerül a műbe. Az *Orfeusból* átemelt másik két strófát a veszteség-ábrázolás szerepcseréje miatt volt szükséges átírni, Esterházynál ugyanis maga a lírai én jelenik meg „elveszetteként”, „holtként”:⁴⁰

Nem ezt ő szépsége, szép piros orcája
Érdemlette, szépen szólló kláris szája,
Két fekete szemé, aranyos szép haja,
Alabastrum mellye és márvány ajaka:

Orfeus keserve, 6. strófa

Eszte érdemletteé én szép piros Orczám,
Tudományom, s szépen szollo gyönyörű szám,
Két Fekete szemem, és tündöklő hajam
Szépen termet mellyem Ifiu ajakam.

Egy ártatlan ifjúnak..., 19. strófa

További lényeges különbség, hogy míg Zrínyi *Idilium*ainak panasza és vádjai a szeretett fél felé irányulnak, Esterházynál a kifakadás címzettje végig Cupido, noha megszólítottként a „barát” is szerepel. E megoldás Esterházy más verseire is jellemző, nála a panasz címzettje sohasem a kedves, hanem a megszemélyesített szerelmi érzés.

Mint már volt róla szó, egyes helyeken a szerelmi vonzás hatalmát érzékeltető Zrínyi-sorok alakultak át az e vonzással való szembehelyezkedést kifejező megnyilatkozássá:

Mégis utánnad én, mint Echo szó után,
Mint deres hóharmat nap melege után,
Mint tudatlan fűr csalogató síp után!
Mint egy kemény mágnes az hideg vas után.

II. Idilium, 28. strófa

Nem aggodom immár az Szerelem után,
Nem megyek Echo te szozatod után,
Vagy mint deres harmat nap melege után,
Vagy egy kemény Magnes az hideg vas után.

Egy ártatlan ifjúnak..., 31. strófa

A fenti szövegmódosítások révén létrejött új mű tartalmilag is önállóan mutatkozik. A háromstrófányi szerencse-betét két nagyobb szövegegységre tagolja Esterházy művét. A vers első fele az elkeseredés megszólaltatása és az állapotrajz segítségével mutatja be a szerelem érzésének önelvesztéssel fenyegető aspektusát. E szakasz megszólítottja ezért Cupido, akinek természetét a lírai beszélő két fő vonás (*kegyetlenség, kárörvendés*) kiemelésével, hiperbolikus módon rajzolja meg.

⁴⁰ A személycsere mellett a mondat modalitása (kijelentő → kérdő), az érintett neme (nő → férfi) és szerepe (halott szerető → kesegő szerető) is megváltozik. A kulcsmotívum (halál) konkrétból képletessé válik, a mitológiai pokolra szállás mozzanata pedig pszichológiai és vallás-tikai tartalommal telítődik, mint a mély fájdalom és a kárhozatos következmény közös jelzője.

Ezt követően érkezünk el az általános érvényű, tanító tónusú rövid szerencse-betéthez, mely felmutatja a balszerencsével szembeszegülő bátorság példáját is, ami éles ellentétben áll a megszólaló eddigi magatartásmódjával:

Bátor szível szokott szerencse játszani,
De bátor őnéki nem szokott engedni.
Valamint Kormányos habbal tusakodni
Tud, úgy kell bátor szívnek evvel küszködni.

Bátor szívvvel szokott szerencze jáczanni,
De bátor ő néki nem szokott engedni,
Kormányosnak mint köll habbal tusakodni,
Ugy köll bátor szívnek evvel megküszködni.

Szigeti veszedelem, X. ének, 5. strófa

Egy ártatlan ifjúnak..., 23. strófa

E benső tartás igenlése nyilvánvalóan nem egyeztethető össze a passzív önfeladás gesztusával, a kesergésben való elmerüléssel. A második egység éppen ezért már a reflektáltság jegyében áll; az apró lelki történések sora fokozatosan halad a szenvedésteli állapottól való eloldódásig. A belátás folyamatának stációit jelölik az önminősítés különféle módjai (például: „bolond”, „esztelen”) és az önmegszólító kérdések. Az értelmi megközelítés végül – úgy tűnik – sikeresen felülírja a korábbi érzelmi attitűdöt. A „kék ég” és az Isten gondolatának felidézése a lelki fordulat alapindítékát és minőségét egyaránt jelzik: nem közönyössé válásról, végső csömörről, hanem felülemelkedésről van szó.

Az értelmi megfontolások az utolsó néhány strófában a rossz elkerülését célzó mozzanatokkal folytatódnak: ezt jelzi az addig fájdalmas távolság elfogadása, a vágy tárgyának átminősítése, végül az átokszórá, amely már a teljes elszakadást előlegezi meg a szerelmi szenvedély viszonylatában. A *Feszületre* szövegéből átemelt, az evilági hiábavalóságok (jelesül a szerelem) mibenlétével való kíméletlen szembenézést képviselő strófában a mulandóság távlatából szemlélt szeretett fél is csupán mint „rothadandó test” tűnik fel. Így az *Adriai tengernek Syrenájában* kirajzolódó lírai történethez hasonlóan az Esterházy-vers beszélőjének panasza is a szerelmi gyötrődéstől való elszakadással zárul, noha itt a vallási motiváltság nem válik olyan explicitté.⁴¹

Példa az önparafrázisa: *Egy ifjú juhász panasza az szerencse ellen barátja eltávozásáért*

A második, 1670-es versgyűjteménybe módosított formában, kettéosztva, kibővítve s némileg átstrukturálva felvett két vers (*Egy ártatlan ifjúnak panasza Cupidóra, Egy ifjú juhász panasza az szerencse ellen barátja eltávozásáért*) összesen 46 strófája közül csupán 10 önálló szerzés. E saját szakaszok is csak a költemény újraírásának eredményeként adódtak hozzá az eredetileg kizárólag Zrínyitől kölcsönzött átvételekből összeszerkesztett, 36 strófás szöveghez.⁴² Esterházy a vers

41 És a heroikus eszmény sem jut szerephez. Vö. LACZHÁZI Gyula, „Zrínyi Miklós Syrena-kötete mint líraelméleti és -történeti probléma” in *Verskultúrák: A líraelmélet perspektívái*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Ernő, KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, LÉNÁRT Tamás, 43–55 (Budapest: Ráció Kiadó, 2017), 49, 53 és 55; KIRÁLY Erzsébet, „A szerelem illő ábrázolása Zrínyi eposzában”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 66 (1984): 832–854, 853.

42 RMKT XVII/12, 802.

első felét, a Cupido kegyetlensége feletti panaszt változatlan formában, egyszerű lemezzéssel helyezte át az új gyűjteménybe, csupán az eredeti vers zárlatát csatolva még hozzá (*Egy ártatlan ifjúnak...*). A szövegen egyéb lényeges módosítás nyomain nem észlelhetők. A „Jaj én szerencsétlen...” sorral kezdődő másik versvariáns (*Egy ifjú juhász panasza...*) viszont már címében is jelzi a témaváltozást.

Az eredetileg tehát kizárólag idegen szöveganyagot mozgósító mű tíz önálló szerzős, elszórtan közbeiktatott strófával egészült ki. Vajon mi indokolhatta e hozzátoldásokat? Azért fontos külön-külön, tematikai súlypont szerint is számba venni az új szakaszokat, mert a szerzői koncepció egyes elemeinek módosulásáról tanúskodnak.

Egy új strófával vált kerekébbé az első szakasz leválasztásával túlzottan megcsonkult vers eleji kesergés indoklása (113. strófa). Az új mű már nagyobb szerepet juttat a jegyesnek (128, 127. strófa) illetve az ő keresésének (123. strófa). A főhős története élesebben körvonalazott természeti közegben jelenik meg: az erdőség magas havasokkal, sötét barlangokkal, puszta kőfalakkal jellemzett zord világa színezi komorabbá a konvencionális szerelmi kesergés környezeti háttérét (123, 140. strófa). A témaváltozásnak megfelelően újabb három strófányi szerencse-szakasz került a műbe: előbb a szerencse-frázisok tételes megszólaltatása (129, 130/a strófa), majd a hitelesítő személyes tapasztalat hozzácsatolása formájában (130/b strófa). Feltűnik a rendezett emberi közeghez („major”) és a könnyed tevékenységekhez („táncocskák”) való visszatérés mozzanata is (139. strófa). Végül a költemény új zárlatot is kap, melynek utolsó sora tárgyilagos formában tudósít az éneklő juhász haláláról (140. strófa).

Esterházy az egyes strófák sorrendjét több helyen is felcserélte. Az első szerencse-betét például előrébb került, helyet cserélve a halott Euridice értékeit lefestő Zrínyi-rész imitációjával, amely így viszont kissé szervesen kapcsolódik a szerencsével bátran szembeszegülő embertípus példáját felmutató strófához. A korábbi változat átkozódása, mely eredetileg az ifjú zárszavait foglalta magában, itt a halottra-váltságot jelző kérdések mögött kapott helyet. A cseréknek köszönhetően az új strófával kiegészült keresés-mozzanat ábrázolása koncentráltabbá vált. Ugyanez történt a magatartásváltozás megjelenítésénél is: a reflexiók nyomán megszülető elhatározás bemutatása az utolsó előtti három versszakba sűrűsödik.

A Zrínyi-források átalakításához hasonlóan zajlott az újraírás folyamata a tartalmi változtatások terén is. A panasz megszólítottjának kicserélése (Cupido → szerencse) után természetesen a reflexív szakaszok sem a szerelem, hanem a szerencse hatalmával való szembeszegülést fejezik ki:

Végtére mit szoltam, s-hántam panaszimat
Isten mindent adot nem látom magamat,
Szerelem nem szeret engem, s sirásomat
Nem halgattya látom én kívánságimat.

Végtére mit szoltam, hántam panaszimat
Isten mindent adot nem látom magamat,
Szerencze nem szeret engem, s sirásomat
Nem halgattya látom én kívánságomat.

Egy ártatlan ifjúnak..., 33. strófa

Egy ifjú juhász panasza..., 136. strófa

Nemcsak a címzett, de a megszólaló alakja is módosult: egyszerű ifjúból juhásszá vált. Esterházy tehát – Zrínyivel ellentétben⁴³ – ragaszkodott a bukolikus szereplőhöz,⁴⁴ noha a hegyvidéki közeg jobban illett volna a vadász alakjához. (A későbbiekben látni fogjuk, hogy az így létrejött ellentét a vad környezet és a pásztori szereplő között az interpretáció szempontjából nem jelentéktelen módosítás.)

A didaktikus, személytelen megfogalmazású szerencse-betét aposztrófikus formát kapott, ezért a todalékokat át kellett írni:

Vándorlo s kegyetlen szerencze egy nyomban
Mindenkoron nem hág mert némely Orában
Változik, és vagyon néha vigado Orczában,
Neha penig futkos telles haboruban.

Egy ártatlan ifjúnak..., 21. strófa

Vándorlo s kegyetlen szerencze, egy nyomban
Mindenkoron nem jársz, mert némely Orában
Változol, s vagy néha vigado Orczában,
Neha penig futkoss teljes haboruban.

Egy ifjú juhász panasza..., 116. strófa

Ezzel éppen ellentétes jelenség figyelhető meg a jegyes vonatkozásában. A korábbi megszólításos formát ugyan csak a már meglévő strófákban, de felváltja a harmadik személyű említés; az új szerzésű részek azonban már ismét aposztrófét alkalmaznak (127–128. strófa).

En ugyan utánnad, mint Echo szo után,
Mind deres hoharmat nap melege után,
Vagy mint tudatlan Fűrj megczalo sip után
Es egy kemény magnes az hideg Vas után.

Egy ártatlan ifjúnak..., 28. strófa

Elmégyek utánna, mint Echo szo után,
Mind deres hoharmat nap melege után,
Vagy mint tudatlan Fűrj megczalo sip után
Es egy kemény magnes az hideg Vas után.

Egy ifjú juhász panasza..., 124. strófa

Mint láttuk, az újraírt panaszvers megőrzi az alapvető mitológiai vonatkozást (szerencse ~ Fortuna istennő), így a jegyes annak ellenére sem válik a keserű vádak célpontjává, hogy jelenléte nagyobb hangsúlyt kap. A szerencse Cupido szerepét a két istenség természetében rejlő hasonlóságra alapozva ölti magára: a boldog és keserű szerelemnek a jó- és balszerencse feleltethető meg. Míg a korai változat homlokterében a szerelmi érzés kínzó ereje állt, addig az új vers a szerelemmel kapcsolatos szenvedést már elsősorban a szerencse „tetteként” értelmezi.⁴⁵ Az első változatban a halálképzetekkel érzékeltetett mélypontot az eszmélkedés stációi követték, melyek végül a vers szenvedő alanyát – a szerencsével szembeni ellenszegülés közbeiktatott mintájának megfelelően – pozitív megoldáshoz segítették. A szerelmes ifjú története így a szerelmi kínokon való felülemelkedés példázatává vált.

43 „Azt, hogy Zrínyi vadásznak maszkírozza magát az első két idilliumban, nem csak azal magyarázhatjuk, hogy ez az imago közelebb állt heroikus világképéhez, mint a bukolikus pásztori, amit Marino imitált idilljeiben találunk, hanem utalhat más marinói idillek vadászaira, Actaeonra (Atteone, 46: »Cacciatore infelice«), Meleagroszra (Meleagro con Atalanta, La Galeria: »felice amante, e miser cacciatore«) és legfőképpen a szerelmes és szerencsétlen sorsú vadászra, Adonisra.” Kiss, *Imagináció és imitáció...*, 60.

44 Kovács, „Koboz és Virginál...”, 71.

45 Esterházy fülemüle-verse a szerelem és szerencse viszonyát hasonló módon jeleníti meg, noha csak implicit formában, a szerencse-példázatot a könnyed szerelmi történet mögé rejtve. HERNÁDY, „Imitáció és jelentésalkotás...”, 234–235.

Ezzel ellentétben az 1670-es versváltozatok egyike sem viszi tovább ezt a pozitív kimenetelű történetalakítást. Az új *Egy ártatlan ifjúnak panasza Cupidóra* megreked a szerelmi kesergés és halálvágy közvetlen és reflektálatlan megjelenítésénél. Bár halálesetről nem történik említés, a „csak nem esék kétségben” pusztán a megtorpanásról ad hírt, nem a hozzáállás gyökeres fordulatáról, miként az az első változatban történt.

Az *Egy ifjú juhász panasza*... viszont egyenesen tragikussá formálja az első változat pozitív végkicsengését. A reflexív folyamat rajzát ugyan megtartja, sőt annak eredményességét még ki is emeli a majorba történő visszatérés szándékának említésével, ám mindezek ellenére a juhász szavaiból kiolvasható pozitív feloldást végül radikális módon felülírja a vers legutolsó sora.

Az esemény jelentőségéhez képest a közlés igen szűkszavúan hat. Véleményem szerint itt újfent az elhallgatás, az enigmatikussá formálás módszere érhető tetten.⁴⁶ Mivel a kolofón csak a haláleset tényét közli („Vadon havasokban, ő sok but, s kint nyele./Kinek kösziklán is van keserves jele”),⁴⁷ háttérkörülményeit és voltaképpeni okát nem, csupán sejthető, hogy a korábbi meggondolásokat követően már nem lehetett szó öngyilkosságról.⁴⁸ Legvalószínűbbnek a véletlen haláleset tűnik: az újraírt változatban ugyanis különös hangsúlyt kap a keresés háttérül szolgáló vad – és ezért nyilvánvalóan *veszélyes* – sziklás vidék. Némi malíciával azt is mondhatnánk, hogy a juhász egyszerűen csak *szerencsétlenül járt*.

Ám lehetségesnek tűnik egy másfajta értelmezési irány is. Talán arról lehet szó, hogy Esterházy nem csupán egyszerre és egyetlen egyén történetébe sűrítve kívánta felmutatni az elítélendő és követendő példát, hanem ezt egy váratlan csattanóval még hatásosabbá és még megszólítóbb erejűvé is akarta formálni. Az újraírt mű az első változattal ellentétben nem egyenes menetű fejlődéstörténet. Ha retrospektíve szemléljük, azaz a vég felől értelmezzük a versbeli történetet, akkor az az olvasó benyomása, hogy a juhász esetében a helytelen magatartásmód tudatosítása, majd korrigálási szándéka csak késve jelent meg. Az érzelem hatalmának teljesen behódoló, majd a vonzás erejének engedelmessé, magát meggondolatlanul veszélybe sodró egyén túl későn tért észhez, ezért végül *lezuhan* – vagyis elbukik. Halála egyszerre büntetés és intő példa.

Joggal beszélhetünk tehát három olyan önmagában teljes és különálló, noha szövegszerűen és motivikusan szorosán egymáshoz kapcsolódó műről, amely a szerelmi tematika egy-egy eltérő aspektusát jeleníti meg. Az újraírást alighanem a kötet-, illetve cikluskompozíció koncepciójának módosulása indokolta, nem pedig a korábbi szövegváltozat tartalmi vagy egyéb szempontú elvetése. Erre mutat,

46 Vö. KNAPP ÉVA és TÜSKÉS GÁBOR, „Esterházy Pál *Egy csudálatos énekének* keletkezéséhez és poétikájához”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 121 (2017): 61–84, 76–79; HERNÁDY, „Imitáció és jelentésalkotás...”, 225–226.

47 Esterházy Ariannája is éppen egy szikláról veti magát a tengerbe (*Arianna sírása és keserves halála*).

48 A szerelmi bánat és a haláleset között jelzett szoros kapcsolat („jele”) nem utal egyértelműen *közvetlen* ok-okozati viszonyra, illetve akaratú indokoltságra (vagyis öngyilkos szándékra). Viszont arra igen, hogy a juhászt a végzetes helyszínre a szerelmi vágy vezette.

hogy mindkét új vers szervezen illeszkedik az 1670-es versgyűjtemény második ciklusának különféle *negatív* példákat felmutató darabjai sorába.⁴⁹

Példa a transzformatív imitációra: *Az hadverés egyedül Istentől van*

Esterházy egyetlen ismert vitézi-istenes jellegű költeménye Beniczky Péter *Hogy az Isten egyedül veri az hadakat és nem emberi erő által* című versének⁵⁰ egyértelmű hatását mutatja.⁵¹ E mű mégsem tartozik a szabálytalan imitáció kategóriája alá sorolhatóak közé; a szövegszerű egyezések viszonylag ritkán s elszórta jelentkeznek, a mintakövetés gyakran csupán szinonimák vagy azonos gondolatok formájában mutatkozik meg. Az imitáció mégis széles körűnek mondható, ugyanis nemcsak a szavak („verba”) szintjére, de a szerkezetre és a költői invencióra is kiterjed („res”).⁵² Esterházy a forrásmű alaptémáján nem változtat; tartalmi, szerkezeti és stilisztikai szinten is követi Beniczkyt, de minden síkon igyekszik is némileg mássá, saját elképzeléseihez illővé formálni az alapszöveg elemeit. Ezért a mű kapcsán a költői versengés (*aemulatio*) szándéka is jogosan merülhet fel.⁵³

Az eltérő szövegalkotás esetleg indokolható lehetne az egyetlen versminta tényével is. Esterházy Listius-imitációja azonban szintén egyetlen szövegből meríti nyersanyagát, mégsem mutat azonos vonásokat. A költő más verseiben ugyan még előfordulnak szabályos imitációjú szakaszok, azonban ezek elszórt jellegük miatt nem árulkodnak egyetlen mű tényleges követéséről. A *Hadverés* az Esterházy-féle imitációs versek egy olyan külön típusát képviseli, amelyben a költő imitativ versszerzési technikája a korabeli poétikai konvencióknak is megfelelt.

Ha elsőként a szerkezeti, a vers diszpozícióját érintő imitációt vesszük szemügyre, rögtön szembetűnik a követés és változtatás szándékának együttes jelenléte:

49 A szerelmi ciklus könnyed és derűs hangvételű darabjai mind táncdalok. Esterházy ezeket váltakoztatja a sötétebb tónusú szerelmi történetekkel.

50 A szakirodalom szerint Beniczky verse Pázmány Péter egyes prózai szövegeiből merítette anyagát. Véleményem szerint ebben az esetben a szövegegybevetések ezt a feltételezést nem erősítik meg; se a hivatkozott imádság (*Mikor hadakkal ostromtatunk*, vö. Kovács Dezső, „Beniczky Péter élete és költészete”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 16 (1906): 385–424, 408), se a prédikáció (*A keresztény vitézek kötelességéről*, vö. Kovács Sándor Iván, „Felföldi íróportrék: Beniczky Péter”, *Palócföld* 48 (2002): 281–293, 284–285) jellegzetes kifejezései, gondolatai nem lelhetőek fel Beniczky versében – a korszak legáltalánosabban vallott vallási tételein túl, ezek meglelte azonban nem bizonyítja a mintakövetés tényét.

51 A kritikai kiadás csak a 256–257. számú Esterházy-strófát említi. RMKT XVII/12, 801. Az egyezések azonban – kisebb-nagyobb mértékben – végigkövethetőek a vers egész szövegén.

52 Vö. Kiss, *Imagináció és imitáció...*, 47–54.

53 Esterházy másik emulatív jellegű költeménye az *Arianna sírása és keserves halála*. ORLOVSKY, „Még egy posztmodern...”, 386. A harmadik szorosan témakövető imitációs vers (*Az eszterdőknek négy részéről való ének*) szintén tekinthető emulációnak.

BENICZKY: *Hogy az Isten...*

1–2. strófa	Isten ereje
3. strófa	Kegyelem-kérés
4–5. strófa	Buzdítás
6. strófa	Bibliai példák
7. strófa	Magyarázat
8–9. strófa	Buzdítás
10. strófa	Kolofón

ESTERHÁZY: *A hadverés...*

1–4. strófa	Isten ereje
5–8. strófa	Buzdítás
9. strófa	Bibliai példák
10. strófa	Magyarázat
11. strófa	Kegyelem-kérés
12. strófa	Mária-fohász

A két költemény felépítése nagyjából azonos mintát követ, a *Hogy az Isten...* két, a *Hadverés* viszont három szerkezeti egységre tagolódik. Esterházy versében olyannyira fontos szerepet kap a szimmetrikus, harmonikus szerkesztésmód, hogy az egyes strófák gondolati és mondatszerkesztési szintjén is szövegformáló elvvé válik a hármasság és a párhuzamosság.

Habár találhatunk a versben példát egész sornyi egyezésekre is, leggyakrabban mégis egy-egy Beniczky-szakasz témájának saját kifejezőkészséggel felülírt vagy kibővített változata árulkodik az imitatív szándékról. Kisebb egységenként haladva fogom bemutatni, hogy Esterházy művében konkrétan hogyan valósul meg ez a típusú imitáció. (A szó szerinti átvételeket vastagon szedve jelöltem.)

A *Hadverés* első négy strófája Beniczky első két strófájának néhány sornyi gondolati egységeit veszi át és bővíti ki, eredeti sorrendjüket megtartva:

BENICZKY

1. **Seregek** hadnagya
S **vitézek** strásája,
Ki lakol az egekben,
Onnét intesz, rendelsz
Es karodon viselsz,
Mert Ur vagy magas menyben:
Aldod bátor szível,
Harczhoz erős **kézzel,**
Ki harcol te nevedben.
2. **Mert egyedül Isten,**
Ki vitézzé téssen:
Vehetsz erőt kezébül!
Nem jün ö fegyverrel,
De csak tekintettel
Parancsol az egebül,
Nézi a' **sziveket,**
Es nem az erőket,
Nem **vér** hadat kézijszbul.

ESTERHÁZY

CCLI.

Körösztyjény lelkeknek rendelt **seregeknek**
Isten ö Vezérlője,
Erös **Vitézeknek,** és igaz **sziveknek**
Bisztato Szemlélője,
Ö benne hívöknek töredelmeseknek
Legnagyob segéttője.

CCLII.

Algya Bátor szízzel hathatos fegyverrel
Ki harczol szent **nevében.**
Okos mesterséggel, Férfiui **kézzel**
Ki hisz diczőségében.
Algya nagy vig kedvel, hatalmas erővel,
Ki van reménségében.

CCLIII.

Mert egyedül Isten, kiben vagyon minden
Nagy ö hatalmassága,
Kinek mássa ninczen, Földi Vizi kinczen
Örökös királysága,
Ö **Vitézzé téssen,** hatalomra véssen,
Van Mindenhatósága.

CCLIV.

Nem harczol **fegyverrel, de csak tekéntettel**
Veri meg ellenségét,
 Nem Réz Dob zörgéssel vagy Agyu döngéssel,
 Láttattya kemenségét,
 Hanem egy intéssel, menyei erővel
 Mutattya Istenségét.

Esterháznál jóval nagyobb hangsúlyt kap, egyúttal külön szerkezeti egységé is válik az Isten erejét bemutató szakasz. A Beniczky-féle tömörítés elhagyásával az egyes aspektusok pontosabb képet nyújtanak az Isten szerepéről, adományairól, hatalmáról és hadverő erejéről. A szíveket szemlélő Isten képe, amely eredetileg más kontextusban szerepel Beniczky második strófájában, Esterháznál a kezdő versszakba kerül át: szemléletes példa a nem lineáris, szinonim jellegű és módosított értelmű átvételre.

A *Hadverés* második szerkezeti egységében ismét a forrásszöveg két versszaknyi harcra buzdítása bővül ki négystrófányivá:

CCLV.

Ne fély tehát vértől, kemény ellenségtől,
 Csak bízzál Istenedben,
 Avagy **éles** törtől, nehéz ütközettől,
 Ne hüly reménségében,
 Várj az Nagy Istentől édes Teremptőtől,
 Ki nem hágy el szükségében.

CCLVI.

4. **Ellenség gyors lovát**
 Látván, s' **éles** kardgyát,
Ne rettegjed szivedben,
 Fene **párducz börit,**
 Tigris, s' farkas szörít
 Bátran nézzed **mezőben,**
 Alla **kiáltása,**
 Dob, s' **trombita** szava
 Ne hasson füleidben.

Ellenséged lovát, vagy **éles** szabályját
 Ne félyed te **szivedben,**
Párducz bőrös hátát, hangos **kiáltását**
Ne rőtteged lelkedben,
 Puska **roppogását,** síp szo harsagását
 Ne fussad az **mezőben.**

CCLVII.

5. **Algyu ropogása,**
 Mint ég csattogása
 Rettenthetne **szivedben,**
Sok sűrű kopja,
 Kiterült zászloja
 Háborithat elmédben,
 A' sok festet pais,
 Nyil hegyes **vasa** is
 Mit nem tüntet szemedben?

Agyunak bögeése mint égnek dörgése
 Gyujcza inkább kedvedet,
Trombita zöngése, **sok kopja** törése,
 Indecza fegyveredet,
 Vitézek esése, tisztesség nyérése
 Görjesze föl **szivedet.**

CCLVIII.

Szép aranyos Czida vagy vér szopo Dárda
 Sulyosécza kezedet,
 Achyllesnek **vasa,** Vulcanus pánczéllya
 Fögye bé tetemedet,
 Tüzes **Mársnak** lángja, sőt véres homállya
 Környékezze szemedet.

Mint látható, az átvételek itt már jóval szabadabban követik a mintát, ettől függetlenül a háború élményét hasonló módon ábrázolják. Mindkét versben az emberi világ viszonyait igazgató isteni rend statikusságára felelnek a lenti világ dinamikus jelenetei, s a hangulatkeltő leírások a meg- és felszólításos forma keretében tűnnek elő. A *Hadverés* ábrázolásmódja azonban koncentráltabbnak és át-gondoltabbnak hat. A felszólítások megfogalmazása terén Esterházyt megint csak a szimmetrikus és a hármasság elvén nyugvó szerkesztésmód jellemzi; Beniczky viszont szívesebben és szabadabban variál.

Érdekes különbség fedezhető fel a mindkét versben szerkezettagoló szerepet is betöltő példázatsor felvezetésében. Beniczky az ötödik strófában az ellenség féltelmet keltő fegyvereit sorolja elő, s így ezzel szembeállítva jelennek meg a kiserejű „hadi” eszközzel győzedelmeskedő bibliai alakok. Esterházynál viszont a példákat a keresztény vitézek mitológiai színezettel lefestett harci felszerelésének felmutatása előzi meg. A szerves kapcsolódás hiányát ezért a „nézd” szócskával igyekszik pótolni:

6. **Dávid** parittyával,
Gedeon lámpással
Ellenségét meggyőzte,
Az erős **Sámson** is
Csak **szamár** állal is
Philiszteust megverte,
Sátorában Jahel
Siserát vas szeggel
Az földre leszegeszte.

CCLIX.

Nézd, **David** király köszt, magas Goliat köszt
Bajvívás egy kő vala,
Szép Judit Aszony köszt roszt Holofernes köszt
Hadverés egy kés vala,
Söt **Samson** Hadnagy köszt, **Philistausok** köszt
Fegyver **Szamár** ál vala.

A fegyverek közös vonása mindkét szerzőnél a gyengeségük: a bibliai utalások nyilvánvalóan a jóval kisebb erejű magyarság biztatását szolgálják, s a hatalmas török hódítóval való szembeszegülésre kívánnak lelkesíteni.

A példázatsorra mindkét versben egy-egy magyarázó jellegű szakasz következik. A *Hogy az Isten...* néhány sora ismét egy egész strófényira dagad a *Hadverésben*. Esterházy az utolsó szakaszból már teljesen mellőzi a keresztény katonák nézőpontját; a bibliai hősök Istenben bízó attitűdje helyett csak Isten erejének negatív aspektusát mutatja fel, az ellenség végső pusztulására figyelmeztetve:

7. Mert az Ur volt vélek,
S' bátorodott szivek;
Nem biztanak fegyverben,
Mert hol Isten harczol,
Ott az pogány oszol,
Futnak s' bujnak rejtekben,
Vesznek azért gyakran,
Az kik biznak bátran
Magányos **erejekben.**

CCLX.

Mert hol Isten harczol, ott az Pogány oszol
Nem bizik erejében,
Mint árvíz úgy omol, nem marad meg sohol,
Fut s bujik röjtökjében
Készen várja Pokol, hol Belzebub kohol
Sok kinokat mérgében.

Az ily módon erőteljesebb formában ábrázolt pogány vereség után kerül sor a végső tanulság levonására. A Beniczkynél szereplő második buzdító szakaszt (8–9. strófa) Esterházy teljes egészében elhagyta. Míg a kegyelemkérés a forrás-

mű elején, az Isten erejét bemutató strófák után, mintegy azok értelméből következően jelenik meg, addig Esterházynál ugyanez – immár a mű végén – mind a szakasz, mind az addigi fejtegetések konklúziójaként fogalmazódik meg, még a hozzá kapcsolódó, végső zárlatot képező Mária-fohász előtt. A kegyelemkérés, amely voltaképpen az imádság szerepét tölti be, Esterházy versében ismét az alig néhány sornyi minta kiegészítésével jön létre.⁵⁴

Mindkét mű fontos alakzata az aposztrófé: a versek beszélői egyfelől a transzcendens világ, másfelől saját nemzeti közösségük felé fordulnak szavaikkal. *A Hogy az Isten...* felütése a bevezető általános érvényű állítások után rögtön Istent szólítja meg, s csak ezt követően kezd hozzá a katonák buzdításához. A *Hadverés* ugyan a katonák felszólításos formájú lelkesítésében követi a mintát, a vers elejéről azonban elhagyja az aposztrófét. Az alakzat a mű zárlatában jelenik meg újra, először Istenhez szóló kérésként:

CCLXI.

3. **Méltó hát kegyelmét,****Kéred segedelmét**

Illy hatalmas vezérnek:

Kitül áldást vehetsz,

Es romlást is nyerhetsz,

Ha nem tettzel kedvének,

Magasztal, kit akar:

Mást meg porba takar

Nagy ereje kezének.

Mélto tehát kedvet, minden **segedelmet**

Kérned az Nagy Istentől,

Irgalmas **kegyelmet**, hogy az veszedelmet

Távoztassa testedtől,

Örök engedelmet, üdvözítő hitet

Hogy mencyen minden büntől.

A hármasság szövegszervező elvének megfelelően a harmadik aposztrófé egy Máriához címzett közbenjárás-kérés keretében jelenik meg. Nem véletlenül: Esterházy mély Mária-tisztelete jól ismert.⁵⁵ A beszélő a zárlatban magát a Szentháromságot is megemlíti, a transzcendencia dimenziójának újbóli megidézésével keretessé formálva a művet:

CCLXII.

10. **Hazánk** rontására

S' népünk rablására

Hogy az **pogány** készülne,

Régi **vitézeknek**,

Scytiai vérnek

Irtam meg ne rettenne,

Hanem régi **Márshoz**,

S' hadakozó társhoz

Társul mellé sietne.

O te gyors **Scytáknak vitéz** Magyaroknak

Örökös pártfogyója,

Az Szent Háromságnak Atyya, és Fiunak,

Szent Lélek Szolgálója,

Hogy téged álgyanak **Pogány vért** onczanak

Légy **hazánk** szoszolloja.

⁵⁴ Esterházynál a testi veszedelmen túl a lelki veszélyek, a bűn elkerülése is szerves részét alkotja a kérésnek.

⁵⁵ Lásd például Esterházy alábbi köteteit: *Az egész világon levő csudálatos boldogságos Szűz képeinek rövideden föltett eredeti*, kiad. KŐSZEGHY Péter (Budapest: Balassi Kiadó, 1994); *Az boldogságos Szűz Mária szombatja, azaz minden szombat napokra való áetatosságok*, kiad. KŐSZEGHY Péter, Budapest: Balassi Kiadó, 1995).

Esterházy Beniczky kolofón jellegű záró strófájának megfelelő szakaszt nem épített be versébe; annak csupán néhány utalását vette át. Ám a „szkítiai”,⁵⁶ vagyis a magyar nemzeti vonatkozás, a közösségi érdek és célzat mindkét zárlatban szerepel.

Összegzés

Az Esterházy-féle imitatív költemények témakezeléséről megállapítható, hogy vagy némi módosítással ugyan, de nagy vonalakban megtartják a (fő) forrásmű eredeti narratíváját (*Az hadverés egyedül Istentől van*), vagy attól eltérő, egyéni invención alapuló történetet alkotnak meg (*Egy ifjú juhász panasza az szerencse ellen barátjának el távozásáért*). A művek az alkalmazott imitációs technika alapján szintén két kategóriára oszthatók. A Pigman terminológiája szerinti nem-transzformatív jellegű versek csoportjába sorolható alkotások az imitált szerző műveiből kiemelt teljes strófák összeillesztésével, eltérő mértékű szövegmódosítások révén, és esetenként minimális önálló szerzésű anyag hozzátoldásával jöttek létre (*Egy ártatlan ifjúnak panasza Cupidóra*, *Egy ifjú juhász panasza az szerencse ellen barátjának el távozásáért*, *Az fülemile énekének magyarázattya*, *Arianna sírása és keserves halála*, *Az esztendőnek négy részéről való ének*). A második csoportba azok a versek tartoznak, amelyek szövegalkotása szabályos avagy transzformatív jellegű imitációnak tekinthető. Ezek szembetűnő vonása a saját szerzésű szakaszok dominanciája: a szó szerinti kölcsönzés csupán egyes szavak, szó szerkezetek, ritkábban sorok átvetelét jelenti. E típusba sorolható az *Az hadverés egyedül Istentől van*, esetleg az *Egy söllyommadárról*. Lehetséges, hogy a tervezett négyrészes versgyűjtemény másik két füzetében szerepelt volna még ilyen jellegű költemény, főként ha figyelembe vesszük, hogy noha Esterházy két ránk maradt összeírása közül már az első, az 1656-os versgyűjtemény tartalmazta a szabálytalan avagy nem-transzformatív imitáció körébe tartozó műveket, a szabályos imitációjú versek csak az 1670-es gyűjteményben jelentek meg.

56 Esterházy magyarságképe kapcsán ld. MERCS István, „Nemzettoposzok – labanc kézen: Esterházy Pál és Koháry István magyarsáértelmezése” in Ács, *Esterházy Pál...*, 435–456, 439–441.

H. Kakucska Mária

Imitáció és parafrázis: Szövegváltozatok Orczy Lőrinc és köre költészetében Háttér és hatások

A filantróp, szelíd öngúnnal bölcselkedő verselő és a haza, a család ügyeit határozottan intéző Orczy Lőrinc (1718–1789) öregségére rezignálódott lélekké vált. Közhivatalait a törvények erejében bízva végezte, a jog biztonságában határozottan cselekedett; ám a bíráló főispán, királyi megbízott, erélyes tábornok helyett a folyamszabályozás elbizonytalanodott, rezignált kormánybiztosa áll előttünk az 1770-es évektől. Orczy közéleti csalódottságát, hangulatváltozását igen meggyőzően bizonyítja, hogy szeretett főispáni tisztéről Kassán, 1784. október 14-én lemondott.¹ Minden egyéb hivatalától, kötöttségétől már megszabadult. Új versírásának utolsó nyomát – általam ismert – hagyatékában² a Pesten, 1784. február 9-én keletkezett *Pest megje Restauratiojárul* című töredék jelenti. Lemondását kortársai elfogadták, megértették, jól ismerve leköszönésének igazi, politikai okát. A Mária Terézia által részben bevezetett óvatos változtatások, majd a II. József-i „szünet nélküli” reformok válthatták ki a különböző hivatalokban *megfáradt öreg* alakja mögé rejtett tiltakozását. Orczy nem egészen négy éven át szolgálta főispánként II. Józsefet. Az 1772-től megkezdett magyar kamara adminisztrációs reformjában³ a latin nyelv fenyegetettségét látta. *Leveleskönyvének*,⁴ az ACA-nak utalásai, ügyiratai is ezt sejtetik. 1772. május 29-e előtti, elveszett versében írt a *Magyar és deák nyelvek siralmas panaszszáról*. A rendeletet az a kitétel tette keményebbé, mely szerint 1784. november 1-jétől a németül írni-olvasni nem tudó diák nem tanulhatott latint. Leköszönésében nem Orczy túlreagálásáról volt szó. A közéleti,

1 1764-től adminisztrátora, majd főispánja volt Abauj vármegyének.

2 E tanulmány dokumentumai többségükben a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltár (tovább MNL OL) Budapest, P szekció, Az Orczy család levéltára, 518–531, anyagában található, ezért csak az iratok közvetlen leőhelyét közlöm. A P szekció 520, 1082–1840 Miscellanea Acta comitatus Abaujvariensis = ACA Nr.1-847. 1725-1807, a továbbiakban: ACA és szám; a P szekció 523 Varia Irregestrata a továbbiakban: *Irregestrata*. alak-ban szerepel. Az idézetek írásmódjában az eredeti helyesírást követem; a nyomtatásban még meg nem jelent szövegeket kurzíválom.

3 István NAGY, „Die Reform der ungarischen katedralischen Finanzverwaltung in der Zeit Maria Theresias”, in *Maria Theresia als Königin von Ungarn*, hrsg. Gerda MRAZ, 137–144 (Wien: Institut für Österreichische Kulturgeschichte, 1984).

4 *Orczy Lőrinc és Leveleskönyve*, sajtó alá rendezte, válogatta és jegyzetekkel ellátta H. KAKUCSKA Mária, (Budapest: Universitas Kiadó, 2003), a továbbiakban: *Leveleskönyv*.

hivatali gondjait versekben kiíró Orczy a magyar művelődést, az anyanyelv és a magyar irodalom művelését kívánta szolgálni, nem elszenvedett sérelmeit előadni. A cenzúra visszfényében különböző közhivatalaival összeegyeztethetetlennek tarthatta a versírást, ezért nem adta ki költeményeit. Az anyanyelv művelésének ügye a magyar hazafiaknak, felelős gondolkodóknak mindig fontos volt: a nemzet túlélésének zálogaként kezelték. Azt, hogy milyen fontosnak tartotta Orczy az anyanyelv, immár a latin nyelv védelmét is, a nagy barát és költőtárs, Barcsay Ábrahám (1742 –1806) forrás- és kortörténeti értékű leveleiből tudjuk meg.⁵ „Bánkeszei Kunyhombol 29dik May 772” írt levelében olvashatunk az azóta elvesztett versről: „Kimondhatatlan nagy örömmel vettem az erejtett drága portékának Laistromát: érzem is egész érdemét’ valóságát az illy bennem tett bizalomnak. [...] Én választást közöttük nem tehetek, mindenik tettzik, [...] Magyar és deák nyelvek siralmas panasza” A magyarországi sajátos helyzet jellemzője, hogy politikusai, tisztviselei az ország ügyeinek intézése⁶ mellett versírással is foglalkoztak, és külföldi példákat szem előtt tartva próbálkoztak nyelvi és irodalmi körökbe való csoportosulással. Báró Orczy Lőrinc költészetét kortársai, barátai, „pályatársai”, tisztelői igen nagyra becsülték. A névsor fontosabbjaival – Ányos Pál, Barcsay Ábrahám, Baróti Szabó Dávid, Batsányi János, Beleznyai Miklós, Fejér Antal, Fekete János, Illei János, Jankovits III. Miklós, Kazinczy Ferenc – kapcsolata jól ismert.⁷ Tarnaörsi nyári rezidenciája és kassai hivatali helye a körülötte csoportosuló fiatalok gyülekezési pontja lehetett. Emberi magatartásában is követendő példát láttak. Jobb híján igyekeztek pártfogoltjai közé tartozni. Orczy, nem csak kora miatt, *apai* szemmel – Bessenyei György említi őt így többször – figyelte a körülötte csoportosuló irodalomszerető és -művelő ifjakat. A magyar nemességgel szegről-végről való többszörös rokonságának – az alsólendvai Bánffyak, Berényiek, Hallerek, Gersei Pethók, Guthi Országok, Bedeghi Nyáryak, Paksyak, Petrovayak, Révayak, Szendrői Törökök, etc. – révén nehezen mondható meg, kortársai, barátai, pártfogoltjai közül kit, mikor ismert meg. Az Orczyak a Rakovszkyak, azaz a Nyáryak ágán távoli rokonságban álltak a Bessenyeiekkal. A MNL OL irataiban többnyire adósságok kifizetésére utaló megjegyzések, birtokügyek a megnyilvánulásai a Bessenyei család tagjaival fennállott kapcsolatnak. Györggyel való barátságának nincs sem levél, sem vers formában dokumentuma. *A Bessenyei György Társasága*⁸ Orczy-versének dátuma alapján megismerkedésük

5 *Mennyei Barátom! Barcsay Ábrahám levelei Orczy Lőrínchez (1771–789)*, sajtó alá rendezte, a bevezetőt és a jegyzeteket írta EGYED Emese (Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület, 2001). Továbbá Barcsay: *Levelek fejéről Múzsák sisakomat: Barcsay Ábrahám költészete* (Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület, 1998).

6 Külföldi példákkal, pl. a wolfenbütteli, hannoveri vagy weimari hercegi udvarral szemben, a bécsi udvar nem „foglalkoztatott” drámaírókat, filozófusokat, költőket „hivatalos” megbízatással.

7 HORVÁTH János, „Orczy Lőrinc”, in *Irodalom és felvilágosodás*, szerk. TARNAI Andor, 647–714 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1974), 5. jegyzet; a *Leveleskönyv* életrajzi részében: 7–49. Orczy Lőrinc verseskötetei megkülönböztetésére az említett Horváth János-tanulmány rövidítését, a KH és KNE használok; ld. még a 20. jegyzetet.

8 *A Bessenyei György Társasága*, szerk. VAJTHÓ László, Magyar Irodalmi Ritkaságok, 53 (Bécs: 1777), a továbbiakban: BGYT. www.kiad.hu/bibl/abgyt/index.html. hozzáférés 2020. 07. 20.

1772. január 10-nél korábbra tételezhető fel. Ez az 1777-ben megjelent, nem kronologikusan szerkesztett kötet kapcsolatuk „különösségét” jól illusztrálja. Bessenyei megkeresésére Orczy bölcselkedéssel válaszoló költeményének közvetlen, tegező a hangneme, ám a hozzáfűzött, újévi jókívánságot is tartalmazó, egy új Gyöngyösi eljövételét váró prózai rész hangvétele igen távolságtartó.⁹ Az 1773. május 1-jén és az 1774. december 15-én Bessenyei Orczyhoz írt költeményeiben a tiszteletet magázással adja meg; az Orczy árnyékához intézett versben a tegezésért külön elnézést kért. A versek útján történő barátkozásra – a későbbi nagy költő utódok számára is – példát adó Bessenyei-vers¹⁰ sorai sem igazán meghittek. Kettejük kapcsolata soha nem érte el azt a közvetlenséget, mint a Barcsayéval vagy a Jankovits III. Miklóssal (1723–1797) ápolt barátságuk. Nagyon lehetséges, hogy Orczy hívta fel Bessenyei figyelmét¹¹ Alexander Pope-ra. Ő már 1754-ben az *Essay on Man*¹² centóvá alakíttatásával, illetve a *Windsor-Forest*¹³ fordításával próbálkozott. A *De Mr. Alex. Pope 1754* érdekessége, hogy Pope *Essay on Man*-jának négy fejezetből álló, francia nyelvű példányából Orczy húsz, innen-onnan kiválasztott sorból tizennyolcat párosrímű 12-esekben fordított le. Hangulatában Boëthius-fordításaira¹⁴ hasonlít, műfajában azonban cento. Ugyancsak cento a műfaja a lap verzőjén olvasható latin nyelvű, szintén sajátkezű *Ex Horatio Flacco 1754*-nak¹⁵. Pártfogoltja, Illei János (1725–1794) jezsuita¹⁶ a szerzője *A' Filosofiának, vagy-is a' Bölcseségnek Vigasztalásáról* [...] *Nagysagos Orczy Úrnak Báró Orczy Lőrintznek Ditséretes Költségével kinyomtatott*¹⁷ *Kassán* című kötetnek. Az 1766-ban megjelent könyv ajánlásának néhány sora a mecénás költő dicsérete mellett lényegében Orczy poéta voltát hozta nyomtatásban nyilvánosságra, (melyet 1773-as újra kiadá-

9 BGYT: B. Gy. G. B. Orczy ő Nagyságának, N. Abaúy Vármegye Fő-Ispánnának, Béts, 1. May 1773., 11–12.

10 BGYT: 9. jegyzet, „Generális Orczy mit tselekszik velem?/ Lehet é önéki baráttává lennem?/ [...] El-ragadta bennem öröömöm a' szivem, / Áldom ez esettel Párnassusi mivem”, 1–4.

11 BESSENYEI György, *Az embernek próbája* (Bécs: Kaliwoda, 1772).

12 Alexander POPE, *Essay on Man*, in Alexander POPE, *Oeuvres diverses de Pope*, Par Mr. DU RESNEL, Abbé de Sept-Fontaines, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Amsterdam et Leipzig: 1749). Jelzete: Zb 6051-1.2. Berlin, Staatsbibliothek, Preußischer Kulturbesitz.

13 *Windsor forest*, ld. FEST Sándor, *Angol irodalmi hatások Széchenyi István fellépéséig* (Budapest: 1917); H. KAKUCSKA Mária, „Mikor kezdett el verset írni Orczy Lőrinc?” *Irodalomtörténeti Közlemények* 102 (1998): 536–540.

14 TÖRÖK Konstantin, „Orczy és Boethius: Adalékok br. Orczy Lőrinc fordítói munkásságához”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 3 (1893): 167–183.

15 Ld. a 7. jegyzetben említett Horváth János-tanulmányt; H. KAKUCSKA Mária, „Báró Orczy Lőrinc Horatiusa”, in *Stephanus noster: Tanulmányok Bartók István 60. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József, JANKOVITS László, SZILÁGYI Emőke Rita, ZÁSZKALICZKY Márton, 427–430 (Budapest: reciti, 2015).

16 Illei Boëthius fordításának teljes címe: *Anitzius Manlius Torkvátus Szeverinus Boetziusnak V. könyvei. A' Filosofiának, vagy-is a' Bölcseségnek Vigasztalásáról, mellyeket magyarra Fordított Jésus társaságának Papja ILLEI János*, és most az Elő-Járói Engedelmeiből Nagysagos Orczy Úrnak Báró Orczy Lőrintznek Ditséretes Költségével kinyomtatott *Kassán*, Az Akadémiai Bötükkel. MDCCLXVI.; megjelent még 1773-ban.

17 *Leveleskönyv*, az 1765–1778 közötti feljegyzésekben.

sa csak megerősített): „Mely Nyelvünk’ terjesztő, s’ virágoztató Úri Személyeinket [...] Nagyságodat értem főképpen [...] a’ ki nem tsak bővséges adakozásával segíti a’ Magyarossan készült munkákat, [...] egyszeres-mind saját gyönyörű munkáinak még azon fellől gyarapittya-is.” 1761-ben Barkóczy Ferenc (1710–1765) esztergomi érsekké választásának alkalmára írott *Máttra hegyei között mulatozó Nimfák énekének* a Széchényi Könyvtárban őrzött nyomtatott példányairól feltételezhető volt, hogy Orczyéi.¹⁸ A MNL OL-ban a *Preces Laurentii Orczy*¹⁹ összevisszaságában található kéziratának címe *Excellentissime Princeps Regni Primas, Archi Episcopo Domine Benignissime*. A megtalálásuk sorrendjében megszámozott, Orczy Lőrinc javításaitól hemzsegő, sok esetben az olvashatóság határán lévő lapok egyértelműen fogalmazványok, számos olyan részlettel, amelyeket a megjelent kiadványok nem tartalmaznak. Nyomtatásra előkészített változat vagy erre utaló nyom nincs. Ez az egyetlen példány összesen tizenegy számozott, nem egymást folyamatosan követő oldalon található, közéjük ékelődik *A magyar szépekhez*, majd a *Generális Belezsnainak* című²⁰ verseinek töredéke. Ez utóbbi a kézirat formában a *Miklósnak a pusztás életről* címet viseli. A MTA Könyvtára Kézirattárában található Orczy-iratok többnyire másolatok. Az itt található *Nimfa* teljesen eltér a megjelentektől és a MNL OL példányától is. Ezt a verselgető ügyvéd, Fejér Antal írta, és elolvasásra küldte el Orczy Lőrincnek. Barcsay Ábrahám Bessenyei Györgynek 1772. február 15-i levelében a „körbeküldés” szokását erősíti meg: „Nagyon köteleznél Uram, ha Generális Orczynak irt ajánló leveledet nékem is el küldenéd több közölhető munkáddal együtt [...] Nagyon fog örvendeni [...] Mint azon Levelednek.”²¹ Baróti Szabó Dávid, Orczy „Leg kissebb Káplánnya”²² „nevezetes” első 1777-es kötetének megjelenése is egybe esett Orczy abauji főispáni idejével. 1786-ban szintén Kassán jelent meg *Verskoszorúja*.²³ „Orczy Lórintz’ Generális Fő Strázsa Mesterhez Abaujvármegyének Fő-ispánjához” írt

18 H. KAKUCSKA Mária, „Ki írta a’ *Máttra hegyei közt mulatozó Nymphák éneké*”-t ?, *Magyar Könyvszemle* 119 (2002): 116–126. Az érsek halálakor, 1765-ban adták ki újra.

19 *Irregrata*, 10. csomó, *Preces Laurentii Orczy*.

20 Révai Miklós munkájának teljes címe: *Költevényes Holmi egy Nagyságos Elmétől, A ‘Költevényes Gyűjtemény’ öregbedésére a’ Nagyságos Szerzőnek különös engedelmével közre bocsátotta Révai Miklós, Pozsonbann, Loewe Antal’ Betűivel 1787, a 150–160. A továbbiakban: KH. és oldal; Két Nagyságos Elmének Költevényes Szüleményei, A ‘Költevényes Gyűjtemény’ öregbedésére a nagyságos Szerzőknek egyező akaratjokból közre bocsátotta Révai Miklós, Pozsonbann, Loewe Antal’ betűivel, 1789. A továbbiakban: KNE.*

21 BGYT, Bessenyei Györgynek 15–17; 17.

22 Baróti Szabó Dávid Orczy Lőrinc életében Kassán megjelent munkái: *Új mértékre vett külömb külömb verseknek három könyve, 1777; Paraszti Majorság* (latinból ford.), 1780; *Verskoszorú, 1786; Ki a nyertes á hangmértéklésben, 1787; Költevényes munkái, 1789. Milton Elveszett paradicsoma, Vergilius Éneis, fordítás.*

23 Az idézetek forrása: BARÓTI SZABÓ Dávid, *Verskoszorú* (Kassa: 1786), I. kötet, I. szakasz 36-37-38: „Mit mondok, tudod:[...] a’ Te jeles versidre remegtem,/Mellyeknek koszorit köthet Apollo maga/[...] Vagy kissebb légy, vagy nagy erőt nyújts Orczy/ Szabónak[...]/ hogy méltán tuddja meg-írni Szabó.”

igen hízelgő ajánlását is túl tudta szárnyalni Baróti Szabó a harmadik kötet 116. lapján.²⁴ Szlávy Pál, a királyi jogügyigazgató²⁵ hasonnevű fia 1779-ben megjelent művének²⁶ előszavában Orczy Lőrincet egyenesen „a’ Tarna-Eörsi Magyar Horatiusnak” és példaképének nevezi: „Nekem [...] meg-kell valla nom: az említett szép Páldák szolgáltak ösztönül.” A Kazinczyval letartóztatott Szlávynak rokona ez a kancelláriai fogalmazó, majd jegyző, végül tanácsos, ifjabb Pál. Orczyval való személyes ismeretségének, találkozásának semmiféle nyoma nincs az Orczy-hagyatékban. A mecénásnál történő „bejelentkezés” menetére a nagyobbik fiánál, Józsefnél hat évvel idősebb Fekete János²⁷ jó példát szolgáltat *Generalis Baro Orczinak... 1764.*²⁸ című episztolájával:

Szép Versekben Foglalt, rendes Leveledet,
Csudálva olvasom, ditsérvén eszedet,
Nagyobra becsülem sok szép énekidet,
Mind gazdag jossaggal ékesült nevedet.

Fekete a *tekintély* véleményére kíváncsian és a *Versben írtál, versben adom válasszomat...*²⁹ elvárásnak megfelelően küldte el saját szerzeményeit:

Imé batorkodom kívánt iráskámat
Meg küldeni néked, csekély munkácskámat ...

Batsányi Kassáról, 1788. április 15-én kérte Orczytól „Osszián és [...] a nyaláb írást, melyet Révai [...] Nagyságodhoz küldött gyűjteményes munkái közé számomra kötött, méltóztassék [elküldeni].” Baróti Szabó Dávid a megjelenő félben lévő *Kassai Magyar Museumot* is érintő Orczy-küldemény szerencsés megérkezéséről tudósítja a mecénást: „Nagyságos Úr! [...] Batsányi Barátom nagy örömmel fogadja az ötlet-illető Ossiant. [...] A’ Museumunkba bé-küldött darabokat is nagy-tapsolva

24 „A’ már említett Méltóságos Báró Orczy Lórintzről/ Músa nagyon, s’ Márs Orczy felől versengtenek: ötlet/ Fogni magáénak váltig akarta kiki./Fegyverit ez, gyöngy-versit emez feljebbzei végre,/Fegyvere, mond ez, enyim, verse, de mond az, enyim./Hallogtám pöröket, s’ mosolyogám újjas Apollo/Laurussára újjal, s’ gyors tegezére mutat.”

25 id. Szlávy Pál pályáját az Esterházy család derecskei birtokán adminisztrátorként kezdte, majd királyi jogügyigazgató, szeptemvir és végül beregi főispán volt. Ifj. Szlávy Pál (1755–1778) Derecskén született. H. Vö. KAKUCSKA Mária, *Szlávy Pál Vives-fordítása*, Egyetemi doktori dolgozat, 1992, kézirat.

26 A mű teljes címe: *Böltcsességhez vezetöut, melyet Deák nyelven ki-adott régenten valentziai Vives János Lajos Most pedig azzal Magyar nyelvben édes Hazája nevendék Iffjainak kedveskedik SZLÁVY Pál, Pesten nyomtatott Royer Antal betüivel, Urunk születése után 1779 Esztendőben.*

27 MORVAY Győző, *Galánthai Gróf Fekete János, 1741–1803* (Budapest: 1903); KRASSÓ Jolán, *Galánthai Gróf Fekete János magyar munkái* (Budapest: 1918); ROSTA Lívia, *Galánthai Fekete János kiadatlan francia költeményei* (Pécs: 1933).

28 A Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltárában (MPRKL), a Friedreich-hagyatékban őrzött, Orczy Lőrinc-verseket is tartalmazó családi levéltári töredéket Koltai András tájékoztatása szerint 2006. május 25-én átadták a MNL OL-nak.

29 BGYT: a *Bessenyei Györgynek* című Orczy-vers első versszakának utolsó két sora.

fogadtuk. Ah, légyünk még többekre is érdemesek. Az első Ki-adandó kötetből a' megjelentetett 200 nyomtatványt Nagyságod számára nagy örömmel le-fogom tartani. Az árra tsekélység leszen. [...] Kassán. Bóld. Asz. hav. 3dik nap. Nagyságodnak Leg Kissebb Káplánnya Szabó Dávid.”³⁰ Baróti január 3-án tudósított a Batsányit illető Ossian megérkezéséről. A levél utóiratából derül ki, hogy az ötszáz példányban tervezett *Museum*ból kétszázat kívánt Orczy Lőrinc magának! Kazinczy megemlítette Ráday Gedeonnak: „B. Orczy is küldött némely darabokat, [...] azzal a' parantsolattal is, hogy ezek tsak a' 3-dik vagy 4-dik negyedbe tétessenek.”³¹ Orczy Lőrinc megtartotta ígéretét, küldött közlésre való: a *Felsőes Katharina orosz Tsászárné Törvény-könyvéből, melly 1776. esztendőben Péter-Várott nyomtatódott* címűt, a *Museum* III. negyedében a 356–358 lapokon jelent meg, illetve Wieland *Agathonjának* részletét, amelyet Török Konstantin bíralt Boëthius-tanulmányában.³² Orczy szabad kezét adott költőtársainak a szerkesztésben, csak azt kérte, hogy ne az első számba tegyék. Vagy a feltűnést szerette volna elkerülni? Batsányi kassai, 1788. április 15-i³³ Orczyhoz küldött leveléből szerzünk tudomást Baróti Szabó Milton-*[Elveszett paradicsom, nyers-]* fordításának ekkoriban történő befejezéséről és a Rájnis–Révai–Baróti közötti vita elmergesedéséről, melyet Szabó *Ki a' nyertes a' hang-mértéklésben című*, 1787-ben Kassán megjelent művével csak fokozott. Rájnis reakciója, a *Sisakos, pajzsos, kardos mentő írás* [1789] ekkoriban még ismeretlen Kassán. Orczy tarnaörsi, 1786. november 1-jei levelében nemcsak beszámolt Kazinczynak a megismert új művekről, hanem érdeklődik a többi szerzőtárs felől is: „Péczei Henriássa magyarul kijött; [...] s gyönyörködöm mely jól fordította Voltaire munkáját. Van annyi tüze scythiai magyarázatban mint franciában. Hát az én Szabó Dávidomnak mit sügnak a kilenc szüzek? Minap küldé egy nyaláb verset; ha ösmerheti? Kérem köszönje meg nevemmel. Vagyok jó barátja B. Orczy”³⁴ Orczy, „a tudományok kedvelője” nyelvhelyességi okokból és a „szakmai tudás” megbecsüléséből-elismeréséből bízhatta verseinek megjelentetését Révai Miklósról. Mely versek jelenhettek meg az 1787-ben, illetve 1789-ben névtelenül kiadott kötetekben? Politikai, irodalmi vagy műfaji kritériumok döntöttek? Amennyiben igen, akkor jogosan maradt ki a Barcsay által gyűjtő címmel emlegetett „emlékezet oszlopa némely magyaroknak: Pálffy Jánosnak, Károlyi Sándornak, Eszterházy Józsefnek.” Mi döntött a kéziratok között prózai töredékben található *Windsor For-*

30 Archivale Naționale ale României Direcția Județeană Maramureș, Baia Mare (A Román Nemzeti levéltár Máramaros Megyei Fióklevéltára, Nagybánya) Fond familial Orczy, Correspondența familială și literară ale baronilor Stephanus, Laurentius și Iosephus Orczy 1718–1798. Az Orczy család levéltárának egy része Nagybánán (Románia) található. A fondok azonban megtartották a hajdani latin, a MNL OL-beli elnevezésüket, = P 520, Orczy család levéltára, Miscellanea, Epistolae familiarum ad Stephanum, ... A továbbiakban: ANDJM, EF 219. Ld. H. KAKUCSKA Mária, „Orczy Lőrinc hagyatéka, ismeretlen versei és a tűz nem szelektáló voltáról”, *Magyar Könyvszemle* 118 (2002): 74–80.

31 KAZINCZY Ferenc *Levelezése*, kiad. VÁCZY János, 21 köt. (Budapest: 1890–1911). 1: 246–248. 1789. január 3-i levél.

32 *Magyar Museum* I., 204–211.

33 L. az előző jegyzetet.

34 *Magyar Museum* II. 505–506, Báro Orczy Lőrinc Kazinczy Ferencnek.

est esetében, amely a *Richvaldszky Prepost úrnak, Egerbenn 15 October*[en] 1761³⁵ címmel jelent meg az első kötetben, a KH-ban? Miért nem jelent meg egyik kötetében sem a betesége idején (1772 ősze) keletkezett kilenc, vallásos témájú verse?³⁶ Ha a 2. kötet, a KNE „dialóg”, episztolás volta, formája, műfaja miatt nem, az első kötet eklektikussága elviselte volna. Műfaji besorolásuk nem egyértelmű, nem zsoldárok, de nem is igazán parafrázisok.

Orczy nem hallgatta meg Barcsay kérését, így ma már nem ismerjük a *Kupido Temetése, Örsy lakásomhoz, Intés egy széptől a vén szerelmeshez, Magyar és deák nyelvek siralmas panasza, Tercsa Bandy énekei* című verseit. A kortársak által legelismertebb és egyben a legpolitikusabbnak tartott költeménye napvilágot látott, mintegy külön egységként, közös kötetükben, a KNE 3–60 lapján *Futó gondolat a' szabadságról* címmel, 325 versszakban. Több éven át formálódott. Első változatát jóval 1772 előtt írhatta és valóban a szabadság mibenlétét boncolgatta. A *Kör* cím nélkül emlegette. Bessenyei Barcsaynak küldött levele szerint: „...Olvastad munkáját, tudom, meljet versekben a' szabadságról irt...”,³⁷ még cím nélküli. Több rövidebb töredéke, fogalmazványa létezik. Kéziratainak száma bizonyára több, mint amennyit e tanulmány írója ismer. Ezt a feltevést hajdan, a MPRKL-ban³⁸ lévő, saját kezű, ismeretlen céllal készített másolat és a jóval később Ányos Pálnak elküldött, ugyancsak manu propria bizonyítja. Gyanítható, hogy az Orczyhoz közel állók kaptak egy csokor általa másolt verset, de másmilyet 1764-ben Fekete, mint 1772-ben Barcsay, vagy Ányos 1782-ben. Kazinczy Tarnaörsön, Miskolcon Barcsay–Orczy verseket csak olvasott,³⁹ vagy Orczy olvasott fel neki, de nem másolt. A MNL OL-ban őrzött hagyatékokban rejtőzhetnek még példányai. A *Futógondolatnak* (jelenleg) három kéziratos, a maga nemében „teljesnek” tekinthető változata létezik:

1. A MNL OL-beli, a kéziratos példányok közül ez idegen kezű másolat, az *Irregestrata* 586r–606v (1–41 lap), 323 versszakból áll. Talán valamelyik családtag készítette, sem az alkalmát, sem az időpontját nem ismerjük. A *Futó Gondolat az Szabadságról* címet viseli; a költői megszólítással, a nyomtatásban első versszakkal kezdődik. A másoló történelmi tájékozatlanságára árulkodó lehet a nassau

35 KH 86.

36 H. KAKUCSKA Mária, „Orczy Lőrinc ismeretlen versei II. zsoldárparafrázisok (?)”, in *A zsoldár a régi magyar irodalomban, A Csurgón 2007. május 24-27-én tartott konferencia előadásai*, szerk. PETRŐCZI Éva, SZABÓ András 311–318 (Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem, L'Harmattan Kiadó, 2011).

37 BGYT, 17-18.

38 Ld. a 30. jegyzetet; a könnyebb megkülönböztetés érdekében használom a továbbra is a régi lelőhely rövidítését.

39 KAZINCZY Ferenc, *Művei, Versek, műfordítások, széppróza, tanulmányok: Pályám emlékezete*, válogatás, szöveggondozás, jegyzetek SZAUDER Mária (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979), 1: 209-418; Második könyv, 1784–1794, Első szak, I. 1784, 264. : „[...] leküldte Miskolczra, [...] Lementem, [...] kérésem Orczyt meg nem mozdíthatá. Itt is elővéve szekrényét, melyben verseit s a Barcsayéit tartogatta, elzárkozáék velem, s végigolvasá, amely leghosszabb a Barcsay dolgozásai közt. Helvétianak óhajtott volna lenni lakosa. Nem ismere szebb életet, mint e maroknyi népé, mely fény nélkül boldog.”

hercegek nevének hibás, *Nassan* írása a hollandiai részben, vagy *Voltán*, Voltaire helyett. Értelmezavaró a földrajzi neveknél: *Bosephorus* a Bosphorus helyett. Igaz, a *hava Appentinu* nem sokkal értelmetlenebb a Révai-féle Havas Appennimem'-nél. Az ékezetek hiánya vagy az elírások szintén zavarók: Délnek helyett *telnek*, a nád-furulya helyett *nagy furulya*. E hibák az automatikus, oda nem figyelő másolásból eredhetnek. A nyomtatott kiadás Révai értelmi-nyelvi, de mindenképp felett jöttista helyesírási elveinek felel meg. A fogalmazásbeli, helyesírásbeli különbségek oka a másolás eltérő időpontja és Orczy „ingadozó ypsilonista” helyesírási gyakorlata is lehet. E változat a jól olvasható, szép kéziratok közé tartozik.

2. A hajdani MPRKL-beli, saját kezű, Orczy dátumozása szerinti 1772-es változat⁴⁰ (a továbbiakban MPRKL) tekinthető a legrégebbinek, 205 + 2 versszakból áll.

3. Szintén a MNL OL-ban, Ányos Pál hagyatékában⁴¹ található: *Futó gondolat. Az szabadságról. Anno 1772.*⁴² A jelenlegi első versszakot, a költői megszólítást később írta hozzá Orczy,⁴³ ezzel tette episztola formájúvá, közvetlenebb hangvételűvé. Ányos Pál 1782-ben már ebben a formában kapta. Eltér az 1772-es dátumú hajdani MPRKL-től terjedelmében, szóhasználatában és kezdetében. Ányos Pál 1782-ben kapott példánya a nyomtatotthoz képest 187 versszakból áll. Írásképeben megegyezik az ekkoriban írt feljegyzésekkel, levelekkel. Két fajta papírra, A3 nagyságúra huszonnyolc lapot, illetve kisebbfajta, a levelezésben használatos levélpapírra három lapot írt Orczy. Szövege eltér a nyomtatott és a többi kéziratos változattól. A jól olvashatóbbak közé tartozik, de nem olyan kalligrafikus, mint a piarista rendházbeli. Ma már nehezen állítható bármi is terjedelméről, mert a kétféle papír használata két levelet, két költeményrészlet küldését jelenti, amelyek az évek során, a füzetek bőrbe kötésekor lettek összekompilálva egy ismeretlen kéz⁴⁴ időnkénti bejegyzései szerint. A befejező rész és a *valódi*, a misszilis levél ide vonatkozó része elveszett. A nyomtatottnál rövidebb lehetett. Nincs ott a vers végén a Révai-kiadást lezáró sor: „Íratott a' Budai Ferdőbenn Sz.Gellér' Hegye alatt, 1772.”

Barcsay Ábrahám nagyszombati 1776. január 13-i levelében egyenesen a címadról tudósította a szerző Orczyt: „a szabadságról való munkádnak neve létszen: Beszélgetés. Discours.” Barcsay gyakran⁴⁵ említette leveleiben a költeményt,

40 MPRKL, 63–87, a néhány különálló lap hovatartozását egyes esetekben a rendező levéltáros sem ismerte fel.

41 MNL OL, P szekció 6, Ányos család levéltára, 12. csomó 2. tétel, Ányos Pál kéziratjai. Mai lelőhelye egy bekötött, 31,5 x 20 x 0,5 cm nagyságú fekete bőrkötésű füzet. Köszönöm Jankovics Józsefnek, hogy figyelmeztetett erre a kézira tra.

42 A továbbiakban: Ányos.

43 Az MPRKL-ban a szakadt, különálló 62. r–v lapon. Nincs versszakszámolás, sok a javítás, az áthúzás.

44 Nem Batsányi írása.

45 Barcsay, pl.: 76, 148, 163, 174.

állandóan kérte Orczytól a megjelentetését. Február 20-i leveléből szemrehányás árad az ígélet be nem tartása miatt: „Én nyughatatlansággal várom a Te két ígért ajándékaidot, t. i. a Kis Kopasz Ember verseit a szabadságról, és a fejér Tatárok történeteiről.” November (Szt. András hava) 5-én Barcsay még g nem kapta meg a kért verseket, ezért a következőt ajánlotta: „Mivel most Bécsset kerülni fogod kérlek a szabadságról írt szép verseidet vedd tisztára hogy majd Órsról magammal vihessem.” Barcsay 1777. június 7-én Nagyszombatban keltezett levelében Ányosra, a levelező-verselgető kör egy újabb tagjára való utalás mellett Orczy közvetlenebb hangú felelősségre vonása ismeretségük bensőségessé válását mutatja: „Mond meg Te Nékem miért akarod késleltetni a szabadságról írt verseidet? Nem értem.” A közel sem olyan bensőséges barát Bessenyei Barcsayt kéri: „Mond-meg az írónak, hogy ha érdemeivel Hazája Magyarainak ki-nyomatott munkáiban nem szolgál, s’ ekként a’ Párnássus alatt annak szüzeinek nem áldoz [...] ki töröljük nevét a’ jó polgárok és Poéták társaságából. [...] Meg bocsáthatatlan bűn volna Minerva ellen egy oljan magyar Músának nemzetünknek ismeretlenül meg-halni, ki az emberi társaság közt olljan jó mint a’ kenyér az eledelek közt, mit örökké eszel, még is örökké kívánsz, s’ soha meg-nem unsz. Mond-meg barátom annak az ész tengernek [...], hogy öntsön ki már egyszer árkából, s’ tegye termékenyebbé a magyar Egyiptomot.”⁴⁶ Sziléziából, 1778. október 20-án Barcsay (még mindig) régi kívánságáról írt: „Bár ne Gyöngyösi lelke térne vissza, hanem a te szabadságról való verseid jönnének világosságra – mond meg mit tész te ezekkel, Nemzedetet ettől a nagy jótól meg fosztod.” A vers „folytonos” keletkezéselmélete e sorokkal mutatható meg: „Talám Amerika el szakadt Európától most ragasztod hozzá. Belétedd azt kérlek majd a télen azután együtt olvassuk s’ bele toldozzuk hová leg jobban illik.” Nem tudjuk, megvalósult-e együttműködésük; nincs nyoma Amerikát tárgyaló résznek. A közeli barátnak számító Barcsay 1776-tól 1778-ig kéri a vers nyomtatásban való kiadását. Jó tíz évi csend következik a vers/ek körül Révai Miklós 1788. október 24-én Győrben kelt leveléig, amely a KH, Orczy első, névtelenül kiadott verseskötetének megjelenését hozta a szerző tudomására: „Kegyelmes Pártfogóm! [...] a’ Nyomatós [...], nem adta mind eddig is által mind a’ Nyomatványokat. [...] Tsak Pest, Kassa, Szombathely, és Pozson, [...] láthatott valamit belőlök, [...] noha már el múlt esztendeje, hogy [...] a’ sajtó alól ki keltek, kivált az első két Részek. Most, hogy Nagyságod olyly nagy sommát méltóztatott helyettem le fizetni, fogadta Loewe, hogy már által adja mind egyig a’ többi Darabokat. [...] maga sürgette [...] Nagyságodnak második Manuscriptumát is a’ Szabadságról, s a’ többit, [...] olyly rendelés tétellel, hogy sokkal szorgalmasabban, és kevesebb fogyatkozással nyomtatódjék a’ Költeményes Holminál.” Révai állítása szerint a KH már 1787 októbere előtt látott napvilágot a szerző, Orczy finanszírozásában. Batsányi János⁴⁷ Kassáról 1788. december 30-i levelében írta: „A’ Posonyi seminaristák meg írták már a’ hónapban énnékem, hogy Nagysád

46 BGYT, 18–19, dátum nélkül.

47 Batsányi János kiadatlan levele: ANDJM, EF 203 Kassa, 1788. december 30.

munkája már a' Löve Typographushoz megérkezett, de nem tudtam, hogy az a' Szabadságról." Batsányit félre tájékoztatták vagy ő értette félre, a *Szabadságról* csak a KNE-ben jelent meg vers.

Az Orczy körül lévőeknek „fogalom” volt a költemény témája „bátorságának”, aktuálpolitikai vonatkozásának, az ürügyül választott lengyel helyzet elemzésének köszönhetően. Az episztola témája valós történeti, sőt az akkor legaktuálisabb politikai esemény volt. 1772-es variációjának „keletkezése” idején történt Lengyelország első felosztása és a magyar kamarai reform. Mindkét eseményt megverselte Orczy. Lengyelország három felosztása közül az első, az 1772-es történt Orczy életében (a másodikra 1793. január 23-án, a harmadikra 1795. október 24-én került sor).

Orczy Lőrinc kiválóan ismerte a politikai és a katonai helyzetet is. 1763. február 15-én lovas tábornoki ranggal, negyvenöt éves éves korban való nyugalomba vonulása a hétéves háború végét jelentő hubertusburg-i békével esett egybe. A háború nem volt más, mint az 1701-ben önmagát királlyá koronázó brandenburgi III. Frigyes, azaz királyi nevén I. Friedrich és Sophie Charlotte unokájának, Mária Terézia szóhasználatában, a „sansouci-i gonosz ember”-nek, a gonosz II. Frigyesnek (1712–1786), azaz *Alter Fritz*nek egyik területszerző háborúja. Édesanyja révén Mária Terézia a porosz király rokona volt,⁴⁸ ennek ellenére állandóan hadat viseltek egymás ellen. Orczy másfél évig, 1756 őszétől 1759 májusáig vett részt a hétéves háborúban, ezenkívül a Hadik András vezette berlini kalandban (1757. október 16.) is. A hadi helyzetből kifolyólag gyakran magyar katonákkal, huszárokkal is szemben állt, akik II. Frigyes szolgálatában álltak. Az első hetvenkét versszak, amely egy töredék kivételével minden kéziratos változatban és a Révai-kiadásban egyaránt megvan, általánosságban foglalkozik a szabadság, az alkotmányosság jogi megfogalmazásával. Orczy a törvényesség betartásának lát-szata mögött azt a törvényteleniséget fedezte fel, amellyel Lengyelországot osztották fel, és Magyarország fenyegetettségét látta. Ő maga a valóságnak megfelelően, „a szabadságról való levél”-ként is emlegeti. Ányos Pál „valódi” levélként kapta meg. A nyomtatásban megjelent vers az utolsó változat. Orczy szóhasználatával egyetértve műfaja episztola. Keletkezésének pontosabb idejét a szerző maga említi a 167. versszakhoz írt jegyzetében: „Ezen Írás a' Confoederatiók alatt költ 1772. esztendőbenn.” Tágabb értelemben azonban az 1768–1772 közötti időszakot öleli fel a költemény. A nyomtatásban megjelent változat vége ad meg helyet, időt: „Íratott a' Budai Ferdőbenn Sz. Gellér' hegye alatt 1772.” Az összes kéziratban – MOL, OL, MPRKL és Ányos – csak az évszám szerepel. Más verse is készült ott, például

48 Elisabeth Christine von Braunschweig-Wolfenbüttel (1691–1750) a wolfenbütteli Ágost herceg Anton Ulrich (1637–1714) nevű fiának az unokája. VI. Károly (1685–1740) császárral kötött házasságából született Mária Terézia (1717–1780). II. Frigyes felesége, a szintén Elisabeth Christine von Braunschweig-Wolfenbüttel (1715–1797) névre hallgató hercegnő a porosz király anyjának, Sophie Dorothea (1687–1757) hercegnőnek unokahúga volt.

49 KNE, 206–209.

a *Tudományok nevelkedéséről, Budai ferdőben*.⁴⁹

A reális események rövid kronológiája szerint III. Ágost (1733–1763) szász király Stanislaus Poniatowskyt (1732–1798) követnek küldte Erzsébet cárnő pétervári udvarába, ahol Katalin (1729–1796) nagyhercegnővel, a későbbi cárnővel találkozott, majd évtizedeken át viszonyt folytatott. Ágost halála után Stanislaust, az orosz oldaltól erősen támogatva 1764. szeptember 7-én Lengyelország királyává választották, majd Varsóban november 25-én királlyá koronázták. Poniatowsky reformokkal próbálkozott, de az egymással is szemben álló lengyel nemesek a *liberum veto*⁵⁰ intézményét felhasználva helyzetét megnehezítették. 1768-ban Bar városában a felkelő ellenzéki lengyel nemesek konföderációt alkottak, és a király, Poniatowsky, azaz az orosz politikai beavatkozás ellen fordultak. Az úgynevezett *Hajdamakok-felkelést* a konföderációs csapatok leverték. Szentpétervárott 1772. február 6-án Poroszország és Oroszország szerződést kötött, és a Lengyelország felosztásról szóló egyezményt 1772. február 19-én Bécsben írták alá. Augusztus elején az orosz, a porosz, és az osztrák csapatok egyidejűleg bevonultak az Unióba, azaz a bari konföderációt alkotó lengyel felkelő nemesek által birtokolt területekre, majd a három uralkodó a megállapodás szerint elfoglalta az egymás között felosztott tartományokat. 1772. augusztus 5-én kiáltványt bocsátottak ki; megszűnt az önálló lengyel állam. Barcsay Ábrahám 1772. június 25-én Nyit-ráról írt 7. levelének prózai melléklete – „A M. Ur mit irt legyen nékem a szegény Lengyelek sorsárol, arrol itt naponként változo hireket hallunk” – azt sejteti, hogy a májusi versküldeményben kaphatott valamilyen *Futó gondolatot* is.

A költemény megírásához Orczynak politikai-irodalmi például szolgálhattott:

1. Leibniz, példa a reális politikai, jogi és konkrét politikai helyzetre, a jog biztosította szabadságra;
2. Montesquieu, a filozófiai, morális példa a politikai szabadságra az államban,
3. *Le partage du Pologne*, a névtelen politikai röpirat, az irodalmi példa.

Gottfried Wilhelm Leibniz 1670. augusztus 6-án, 7-én és 8-án írt, napjainkban kevésbé ismert politikai műve a *Bedenken welchergestalt securitas publica interna et externa und status praesens im Reich jetztigen umständen nach auf festen Fuß zu stellen* (Gondolatok a birodalom külső és belső közbiztonságának mostani állapotok szerinti milyenformán való szilárd lábraállításáról) című munkája⁵¹. Ez a paragrafusokból álló leibnizi írás az egyes európai országokra lebontott aktuális (akkori) politikai helyzet és a birodalom német nemzetiségének alkotmányának elemzése. Orczy a sokszor emlegetett Leibniz írásait ismeri, filozófiájában őt követi.

50 Egyfajta nemesi vétőjog. Szélsőséges esetben egyetlen nemes ellenvetése elég volt egy törvény el nem fogadásához. A *liberum veto* intézménye IV. Ulászló király uralkodása alatt (1632–1648) alakult ki.

51 A továbbiakban: *Bedenken*.

Leibniz:	Orczy: <i>A'Szegény paraszt néphez, 1756,</i> ⁵²
Zur Ehren Gottes und zum allgemeinen Besten. (Isten dicsőségére és a Közjónak.)	De kiseddel előttem a kevély uraság, Kinek dicsősége a lusta puhaság Beesület abban áll közjónak szolgáljunk, Magunknak, másoknak hasznára dolgozzunk.

Az akadémia ügyében tett fáradozások is említhető rokon vonások. Leibniz „egy társaság alapítását a német művészetek és a tudományok ápolására nemzeti kötelességnek” tartja valamint azt, hogy az univerzális harmónia elengedhetetlen hatalom és a tudomány (bölcseesség) között. Orczy Lőrinc Leibniz politikai illetve politikainak tekinthető műveit ismerte igen jól. A *Monadológia* ismeretét nem zárhatjuk ki, de soha nem céloz a leibnizi két ingaóra, az abszolút harmónia példájára. Az általa szintén ismert Wolff, Gottsched az „órás” hasonlatot átvették, de ők is csak eggyel példálózhatnak. Orczy ha ismerné e műveket, egészen bizonyosan tenne valamilyen megjegyzést rájuk. A *Bedenkenben* elemzett helyzet nagyon hasonló a száz évvel későbbi koréhoz, Orczy koráéhoz, csak akkoriban Franciaország volt az agresszor. Liselotte von der Pfalz öröksége ürügyén megtámadták a német Rheinland-Pfalz tartományt. Leibniz félelméből, hogy ezután Hollandia következik, született ez az írása. Leibniz az országok elemzését a Német-római Birodalommal kezdi. Leibniz olyan eseményeket „érezte”, jövendölt meg, amelyek pontosan száz év múlva, Lengyelország felosztásával váltak aktuálissá. A 64. paragrafusban a Habsburg-ház esetleges francia szövetségét vetette fel, amelyet majd szokatlansága miatt Kaunitz hatalmas politikai teljesítményének minősítenek száz évvel később (meg a 20. században). A 65. paragrafusban, a magyar helyzet elemzésekor a szövetségek, az alkotmányosság, a jogiság kérdését vizsgálja. Orczy hasonlóan jár el költeménye 73. versszakától kezdve. Számára a szabadság a jogon alapuló törvényességet is jelenti. Sok példát hoz a jog, a törvény biztosította szabadságról. Ez figyelhető meg Orczy magatartásában lemondásakor is: nem látta biztosítottnak a törvényességet. Leibniz gondolatmenete az alkotmányosságról, a különböző államok eltérő jogállapotáról, különböző érdekszövetségekről, a versben nyomon követhető.

Másodsorra Montesquieu *Esprit des Loix* című, 1748-ban megjelent műve említhető Orczy példajaként. Orczy még 1756-ban körülbelül hatvan sornyi szövegrészt állított össze a *Törvények szelleméből*. Az *Isten a mi reményünk*⁵³ című centót a *Préface*-ből, az *Előszóból* és a III. könyv, 3. fejezet 533, a IV. könyv, 3. fejezet 47–48, a 6. fejezet 267–268. lapjáról való szövegekből készítette. A Montesquieu által képviselt elv a „mindenki ott érzi szabadnak magát, ahol szokásainak a legjobban megfelel” Orczy versében a leibnizi harmónia iránti vággyal párosítva található meg.

A harmadik például szolgáló mű egy kéziratban elterjedt, tiltott, névtelen, hét fejezetből álló, politikai röpirat a *Le partage du Pologne* (Lengyelország felosztásáról). Nyomtatásban 1773–1776 között évente több európai városban, a nagyobb euró-

52 KH, 226-235.

53 A kézirat címe Orczynál: 1756. *Dieu [est] notre esperence. De l' esprit des loyx.*

pai nyelveken megjelent.⁵⁴ Több személy is lehet a szerzője. Orczyék könyvtárában egy kéziratos francia változat volt meg; rövidített címe: *Lengyelország felosztásáról hét párbeszéd drámai formában avagy beszélgetés hét magas rangú személyiség között, melyet Gotlieb Pansmouser, a hasonló nevű báró unokaöccse készített. xxx Miladi xxx hercegnője fordította [...]*⁵⁵ A másoló személye ismeretlen. Az Orczy család díszes barna félbőrkötésben, könyvnek álcázottan rejtette könyvtárában. Gottlieb Pansmouser legvalószínűbben az 1723-ban Cheshire kerületi Middlewichben született és Cambridge-ben tanult Theophilus Lindsey.⁵⁶ Az ő szerzőségét erősíti meg a berlini Staatsbibliothekban található kötet⁵⁷ fedlapján olvasható 18. századi francia beírás a maga idejében nagyon érdekes és keresett brosúráról, mely kéziratban is ritka volt. Orczy mind a három művet – Montesquieu, Leibniz és a *Le partage* – ismerte. 1766–1771 között egészségügyi biztosként a lengyelországi pestis Magyarországra való átterjedésének megakadályozásán tevékenykedett. 1774. szeptember 12–1782. szeptember 09. között vízügyi biztos, 1765-től 1784-ig főispán volt. Az 1756–1759 közti időszakban katonaként szászországi, brandenburgi, berlini és csehországi terepen harcolt, így 1772-ben politikailag is igen tájékozott lehetett az előzőleg katonaként bejárt terepen.

A *Futó gondolat a szabadságról* az utólagosan hozzáírt, a barátához intézett költői kérdéssel, az első versszakkal vált konkrétabbá, erőteljessé és személyesebbé. Formailag válasz a barát kérdésére, a szabadság miben- és hollétére. A vers általában a szabadság mibenlétét morális és jogi, nem filozófiai értelemben lja. Orczy fejtegetésének és a természet törvényének megfelelően nincs teljes szabadság, példának a pólyásbabát hozza. A látszólagos dialógus a 11. versszaktól a felvilágosító, kiokosító „bölcshis kopasz ember” (Orczy) igazít el a világ dolgaiban. Véleménye szerint a kereskedelemmel szerzett gazdagság, a luxus nem ad sem nyugalmat, sem szabadságot. A kor kedvelt elméletének, a luxusnak nem védelmezője, egész élete,

54 Néhány példa: (1) *The Polish partition, illustrated; in seven dramatic dialogues, or, conversation pieces, between remarkable personages, published from the mouths and actions of the interlocutors*, By Gotlieb Pansmouzer, the Baron's nephew, Publisher (London: printed for P. Elmsly, [1773]); (2) *Die Theilung von Pohlen oder: Underredung zwischen hohen Personen, worinn sich dieselben ihren Grundsetzen und Betragen gemäß ausdrücken*, Verfasset von Gottlieb Pansmouser, Neffen des Freyherrn dieses Namens, Aus dem Englischen übersetzt von Miladi *** Herzogin von *** (Hanau: 1775); ez a 2. kiadás volt, megjelent még az 1773?–1776 években.

55 A címlap teljes szövege: *Le Partage de la Pologne en sept Dialogues en forme de Drame, ou Conversation(e) entre Personnages Distingues, dans laquelle on fait parler les Interlocuteurs conformément à leurs Principes et à leur Conduite; par Gotlieb Pansmouser, Neveu du baron de ce Nom. Traduit de l'Anglois par Miladi *** Duchesse de ****, A Londres, de l'Imprimerie de P. Elmsy vis-a-vis Southampton, dans le Strand. A kézirat mérete: 17 x 11,5 x 2 cm, é.n.

56 Megállapította, hogy a hivatalos egyház Szentháromságról szóló tanítása nem egyezik meg a Biblia tanításával. 1771-ben Jebb, Wyvill és Lew nevű társaival petíciót nyújtott be a parlamentnek, hogy az egyházi emberek a Biblia tanításának megfelelően, és ne a 39. artikulusra esküdjének fel. Kérésük elutasítása után 1773-ban kilépett az egyházból. 1774-ben megalapította Londonban az unitárius gyülekezetet. 1808. novemberében halt meg.

57 Jelzete: Ud 1390.

58 KAZINCZY Ferenc, *Művei*, 1: 22, 23.. A két rófi pántlika utalás az 1782-ben kapott Szent István-rendre.

magatartása ellentmond ennek. Legtöbb versében az egyszerűség dicséretét zengi. Az általa többször hangsúlyozott békés nyugalom a legfontosabb. Még a rabság is jó, ha nyugalom van. Orczyasan fogalmazott leibnizi harmónia... Orczy tágabb értelmezésében szabadság ott van, ahol az egyén szokásainak megfelelően, jogainak érvényesítésével a köz javára élhet. A legjobb otthon, azaz Magyarországon, Mária Terézia kormányzása alatt. A lengyelek helyzetéből levonható tanulság, hogy a jog alkalmazása morális háttér nélkül mit sem ér. A kortársak megértették rejtett üzenetét, a figyelmeztetést: Magyarország helyzete ingatag, mert hiába a jog, az alkotmányosság adta védelem, ha széthúzás uralkodik. A jog szilárd alap, de morális tartás, keresztényi hit és jó vezető (fejedelem) is kell.

Kazinczyra nem ez a sokakat lelkesítő vers tett nagy hatást. *Berzsenyinek* címzett episztolájából megtudjuk: „S mint én irígylem’ a két róf pántlikáját’ És a ’nyomorgó csárdát [...] Az örsi öreg nyirettyús Orczytól”⁵⁸ Át is írja *A bugaci csárdához*⁵⁹ címűre. A *döcögős* eredeti, nem Kazinczy jambusai a jobbak. Petőfi Sándor *Kutyakaparója* is felidézi bennünk az Öreg Nyirettyús halhatatlan, *A Bugatzi csárdának tiszteletére* szerzett versét. Vörösmarty Mihály *Az úri hölgyhöz*, vagy *A magyar hölgyekhez* című költeményeit olvasva óhatatlanul eszünkbe jut a *Magyar szépekhez*, *A’ módi*.⁶⁰ A legtöbbre Arany János becsüli a „tarnaörsi Horátiust”: tőle számítaná a felvilágosodást!

59 Uo., 1: 25–27.

60 KH 150-160.

Kazinczy Ferenc:

Kutyakaparó
Orczy Lőrinc után *

Csikós-, gulyásnép klubja, rossz vityilló!
Körüldünyögve a szúnyok s legyek
Legióitól, s a békák ezredétől!
Vesztőkre a marhatartó jámboroknak,
Ki tett, zsvánnyok fészke, jer beszéld el,
Ki tett e pusztá helyre tégedet?

Te nem vagy aminek vágysz látszani,
Az útazót kebledbe nem veszed fel,
Bár álnokul e címet hordozod.
Négy megkopott fal, roskadásnak indúlt
Kürtöd, bogárteknőjű fedeled,
Játéka a nyári megdühödt szeleknek,
Ez mindaz, amivel kevélykedel.
S melletted egy gödör, mely rejtve tartja
Piros pofájú szurtos csábitódat;
És e leásott vastag két bitó,
Hová vendégid a lovat kötik.

Bográcsod és a meghasadt fazék,
Mely még is büzől a hullott pacaltól,
Nagy számban nem hoz szállókat neked.
Gyanús előttük a cégér, s remegve
Futnak tovább, s készebbek kinn tanyázní,
S dideregve várni a reggel érkezését,
Mely hosszú újoknak végét hozza fel.

De bezzeg, amidőn borúl az ég,
A terhes fellegek csatára kelnek,
Villámlik, csattog, hull a menny nyila.
Nyargalnak a szelek, a zápor ömlik,
S a pusztá egyszerre nagy tenger leszen:
Oh, akkor elhagy a finnyáskodás!
Nem kérdünk akkor Farkast és Arany-sast,
Nem a Vadembert és a Hét-electort;
Jobb numero miatt nem zaklatjuk,
A tévedt kulcsot nem lelő legényt,
S hotel-garni gyanánt van szűk hajlékod

Építgetés, nagy hívság van tebenned!
Hazánk most e kórságban nyavalyog,
Míg, bár ne későn! csábulása eloszland.
Ki boldog csendben élni vágy, szorítsa
Szűkebb korlátba szívét, s azt elérte.

Orczy Lőrinc:

*Bugatzi tsárdának tiszteletére ***

Tsikósok' Oltárja, Juhász' Kápolnája,
Betyárok' Barlangja, Ringyoknak Tanyája,
Bolhák' Egereknek, Békák' Palotája,
Dongó légy', Darázsok' Szúnyogok' Bárkája!

Ki tett téged' ide világnak tsúfjára
Ki állítatott fel sok gazdák' kárára?
Nem vagy te vendég ház kortsma' formájára,
Sem jövő, sem menő útasok hasznára.

Négy rongyos fal, kémény, egy tsikorgó ajtó,
Bogár hátú fedél nyitva mint akasztó,
Egy föld lyuk melletted, ott van a' tsábbító
Előtted le ásva áll egy vastag bitó.

Nem a' kormos bográts, ki bűdös tűz éktől,
Nem két szurkos fazék, ki zsíros dög béltől,
Hoz neked vendéget alsó felső széltől,
Ijesztenek ezek a' te tzégéredtől.

De mikor fergeteg támad a' fellegbenn,
Zúz vagy havas eső ásztat köpönyegbenn,
Villámlás, tsattanás, rettent nyár középben,
Te hozzád sietünk, szállást kérünk szépen.

Akkor nem tserélnék az aranyos sasért,
Nem perlünk gazdával a' jobb numerusért,
Noha nem szaladnak el tévedt kultsokért,
Meg nyugosunk benned, nem adnánk egy várért.

Bizony nagy hívság van a' sok építésbenn,
Az ország el merült ezen betegségbenn,
A'ki lakni akar igaz tsendességbenn,
Szívét szorítsa be kisebb kerítésbenn.

Petőfi Sándor:

*Kutyakaparó ****

Kivül-belül szomorú csárda ez
A Kutyakaparó,
Éhen-szomjan szokott itt maradni
A jámbor útazó,
Mert eledelet nem kap, és hogyha csak
Rápillant borára,
Megátkozza Nóét, hogy szőlőt is
Vett be a bárkába.

A kis szobában hosszú vékony asztal
Nyujtózkodik végig,
Feldőléstül erőtlen lábai
Már csak alig védik.
Amily hosszú az asztal, mellette
Olyan hosszú a pad,
Közepé, nem a sok ülés, hanem
Vétség miatt horpad.

Átellenben az ágy. Réges-régen
Lehetett megvetve;
Lefekünni beléje, nem támad
Senkinek is kedve.
Fejét egyik vállára bocsátá
A pufók kemence,
Redők gyanánt tisztas agg homloka
Meg van repedezve.

Mogorva vén ember itt a csaplár,
Szavát sem hallani.
Száját ő csak azért tart, hogy legyen
Mivel ásítani.

Ilyen a csaplár, a vén Dömötör;
Hát a felesége?
Ez takaros menyecske lehetett
Annak idejébe',

De az idő a szegény jó asszonyt
Megviselte rúttul,
Noha ötven, ötvenöt esztendőn
Még nem igen van túl.
Boglyas fakó haja beillenék
Repce-petrencének,
És melléje mindjárt szszörnyű képe
Madárijesztőnek.

Ő sem igen beszél; s ha szól, száját
Szidalomra nyitja,
Hogy a vármegye a betyárok
Már mind kipusztítja;

* KAZINCZY Ferenc, *Művei I. Versek, műfordítások, széppróza, tanulmányok*, vál., szövegmond., jegyz. SZAU-
DER Mária (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979), 25–27.

** ORCZY Lőrinc, *Költeményes holmi egy nagyságos elmétől*, kiad. RÉVAI Miklós (Pozsony, 1787), 199–201.

*** PETŐFI Sándor, *Összes Költményei*, (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó 1974), 575 – 577.

Templom-magasságú márványfalak,
Trümeauk, parquéterek, kristály- lüsternek,
Carrarai urnák, porcellán pagódok,
S a túlvilágnak színesb fáival
Bélelt, nyugvásra vonzó pamlagok-
Ti vagytok a boldogság címere?
S az köztetek lakik? s csak köztetek?

Eleink, még józanok, nem vágytanak
E balgatságokra. Nékik a tölgy,
És a vadon-termett barkóca s körtve
Adott elég szép bútort; a fenyő
Deszkázatot, s nem gyéren a tapaszt.
Mégfértek egy szobában, és ha sok
Vendégek érkezék, csak ponyva kelle,
Nem kárpitokkal bevont nyoszolya;
Csáté vala a fedél, s a ház falát
Mégholt barátjaiknak címerök,
Nem papiros, nem selymek ékesíték.
Ládáikban volt, és nem künn, ezüstjök,
Faszéken s lócán ültek asztalukhoz;
Az étek ónban jött fel, és cserépben,
S amit majorjok és a kert adott.
S e durva nép közt kedv, nyájaskodás,
S való barátság fogtanak lakást...
Most megvan szín, nincsen a valóság!
Hány cabinétet látni most, hová
Belépni nem mer patkós csizma; van
Sok olyatén is, melynek pitvarában
Kapcát von a pantófli alatt nyögő
Vert gazda, vagy piszengve künn marad.

Oh csárda, kedvesb énnekem zugod,
Mint a bolondok cifra bábozásai!
Te nappal, éjjel, sárosan, megázva,
S bár jöjjen olykor negyvened magammal,
Engem jó kedvvel véssz, mint mint egy királyt,
S mint egy királyt, jó szívvel látsz magadnál.
Maradj békével e pusztán! Kemencéd
Süssön még jobb cipót, mint Kecskemét ad;
Pincédben folyon Kőrösöd bora
S sok útas nyúljon el falad tövében!

1810.

Egybenn ragadt' falak hosszú menedéke,
Sétáló folyosók paloták' mértéke,
Nem gyönyörűségnek sokszor a' vidéke,
Inkább gond' és búnak széke vagy rejtéke.

Egytűgyű eleink egy tálhoz ültenek
Asztalnál, egy házbann együtt meg fértenek,
Nem kárpitos ágyat, ponyvát kerestenek,
Együtt feküdtenek, fel együtt keltenek.

S akkor közelebb járt az igaz barátság,
Atyafi szeretet, jó kedv, és nyájasság,
Most hogy hozzánk bé jött költsönös tzifraság,
A' szín meg maradt, el tűnt a' valóság.

Sok vár kastély vagyon már boldog hazánkban,
A'hol patkós tsizma nem hág palotában,
Van ház, hol' a' gazda meg áll pitvarában,
'S bé menni ha akar, öltözik kaptzában.

Sem haszon, sem szükség sem alkalmatosság
Az ilyen épület, ez tsak merő hívság,
Sem ház, sem kalitka, tzifra nyomorúság,
Minek készítettet ilyen mulandóság ?

O Tsárda! betesebb nálam te szegleted,
Bé fogadsz, negyven is sokszor a' vendéged,
Jobb szállásom vagyon nékem te melletted,
Szükségbenn nyugovást Király is lel benned.

Maradj tehát békés, pusztá' közepémbenn,
Ketskeméti kenyér süljön kementzédémbenn,
Körösi bor bőven keljen a' pintzédémbenn,
Sok utas nyugodjon faladnak tövébenn.

Még mikor a világ ezeké volt,
Ha nem csordult, cseppent,
De ezek híjával a kereset
Egészen megcsökkent.-

Odabenn a Kutyakaparóban
Igy forog a világ,
Ily szomorún, s az ember vidámabb
Dolgot kívül se' lát.
Ablaka csak egy van, és annak is
Üveg csak a fele,
Fele pedig ó kalendárium
Kitépett levele.

Pendelyes gyerek voltam még, mikor
Az az eső esett,
Mely falának kétharmad részéről
Levitte a meszet,
S ami rajta imitt-amott maradt,
Az egészen sárga,
S korommal írt furcsa figurákkal
Van telefirkálva.

Pózna végén abroncs a cégére,
Ha véle összevesz
A szellő, mint az akasztott ember,
Oly búsan lengedez.
Jószágból a csaplárnak nem jutott
Egyéb egy kuvasznál,
A ház végén szundikál naphosszat,
Nem árt, nem is használ.

És amilyen maga ez a csárda,
Olyan a vidéke,
Körülötte a homokbuckáknak
Se' hossza, se' vége.
A meztelen homokban alig teng
Egy-két gyalogbodza,
Mely fekete gyümölcsét nyaranként
Kedvetlenül hozza.

A harangszó a távol falukból
Meghalni jár ide,
S az eltévedt madár körül néz csak
S odább megy ízibe.
Még a nap sem süt itt úgy, mint máshol;
Bágyadtabb sugára,
Mintha szánakozva tekintene
Ez árva csárdára.

A csárdától vagy száz lépésnyire,
Kopár dombtetőn fent,
Senki által meg nem látogatva,
Áll egy régi kőszent;
Ennek is valaki egy kopott tarisznyát
Akasztott nyakába,
Mintha mondta volna: menj isten hírével,
Mit állsz itt hiába!

Felelős kiadó
Jankovits László

Tördelés
Pap Balázs

A kötet Crimson betűtípusból szedve készült.

