

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2018. CXXII. évfolyam 2. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Kecskeméti Gábor

főszerkesztő

Csörsz Rumen István

felelős szerkesztő

Balázs Mihály

Bíró Ferenc

Bitskey István

Császtvay Tünde

Dávidházi Péter

Kőszeghy Péter

Szörényi László

Tverdota György

Vizkelety András

*

Bene Sándor

a Szemle rovat szerkesztője

SZERKESZTŐSÉG

1118 Budapest, Ménesi út 11–13.

Internet címünk: <http://itk.iti.mta.hu>

Elektronikus levélcímünk: itk@iti.mta.hu

TARTALOM

<i>Knapp Éva: Palingenius Zodiacus vitae-je a régi magyar irodalomban</i>	127
<i>Tasi Réka: Barokk vízió – skolasztikus imagináció.</i>	
Egy eszme- és retorikatörténeti kutatás első állomása	145
<i>Tverdota György: Az öntudat aranya.</i>	
A tudat és az ösztön viszonya József Attila értekező prózájában	169
 Műhely	
<i>Janzsó Miklós: A Tabula Cebetis Magyarországon</i>	187
<i>Halmágyi Miklós: A Gangesz partjától Hunyadiak hollójáig. Petőfi, Arany</i>	
és Ady történelmi témájú műveinek középkori forrásháttéréhez	193
 Adattár	
<i>Szilágyi Márton: Egy többször elfelejtett (s újrafölfedezett) Arany-levél</i>	
és versmellékletei	205
 Műelemzés	
<i>Hernády Judit: Imitáció és jelentésalkotás Esterházy Pál költészetében</i>	
<i>(Az fülemile énekének magyarázattya)</i>	217
 Szemle	
<i>Magyarországi diákok a prágai és a krakkói egyetemeken, 1348–1525</i>	
<i>(Molnár Dávid)</i>	236
<i>Balázs Mihály: Hitújítás és egyházalapítás között (Túri Tamás)</i>	239
<i>Kasseli Biblia (Németh Áron)</i>	245
<i>Learned Societies, Freemasonry, Sciences and Literature in 18th-Century</i>	
<i>Hungary (Kontler László)</i>	248
<i>Soltész Márton: Csalog Zsolt (Angyalosi Gergely)</i>	252

KNAPP ÉVA

Palingenius *Zodiacus vitae*-je a régi magyar irodalomban

Marcellus Palingenius Stellatus itáliai humanista, a *Zodiacus vitae*¹ című, számos kiadást és fordítást megért, évszázadokon át Európa-szerte kedvelt tanköltemény (filozofikus poéma, eposz, „nagyeposz”) szerzője az európai irodalom történetének rejtélyes alakjai közé tartozik. Életrajzi adatai jelentős részben bizonytalanok,² a személyére vonatkozó, biztosnak tekinthető tények nagyrészt magából a műből származnak. Alakjához különféle, jobbára legendás történetek kapcsolódnak. Palingenius orvos volt, s X. Leó pápa idejében (1513–1521) Rómában élt.³ Az életére vonatkozó utolsó biztos adat végrendeletének 1537. október 26-ai keltezésé Forliból. Egy 16. századi vatikáni forrás szerint hitetlenként („nihil credens [...]”) Krisztus istenségének tagadójaként („[...] neque divinitatem Christi”) halt meg Cesenában.⁴ Giglio Gregorio Giraldi *Dialogi duo de Poetis nostrorum temporum* (1551) című munkájában közölte azt az „olvasás”-ból merített adatot, mely szerint Palingenius földi maradványaival „kegyetlenkedtek” („in eius cineres saevitum est”) az őt ért impietas vádja miatt.⁵ Ezt többen úgy értelmezték, hogy csontjait halála után kihantolták, és megégették. Erre utalt például az első jezsuiták egyike, a bolognai Francesco Palmio, amikor Palingenius holttestének sorsáról tudósította a rend második generálisát, Diego Laynezt 1558 novemberében.⁶

* A szerző az ELTE Egyetemi Könyvtár tudományos tanácsadója.

1 Kritikai kiadás: PALINGÈNE (Pier Angelo Manzolli dit Marzello Palingenio Stellato), *Le zodiaque de la vie (Zodiacus vitae) XII livres*, Texte latin établi, traduit et annoté par Jacques CHOMARAT (Genève: Librairie Droz S. A., 1996). A kiadást ZV rövidítéssel, római számos kötetjelzéssel és a verssorok számával hivatkozom.

2 Margherita PALUMBO, „Manzoli, Pier Angelo”, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 69 Mangiabotti – Marconi, dir. Mario CARVALE (Roma: Istituto delle Enciclopedia Italiana, 2007), 294–298. Életét feltételeken 1500–1551 közé datálják, a legváltozatosabb variációkban. A „Stellatus” névelem alapján születési helyét több lexikon Ferrara tartomány Stellata településére helyezi. Másutt születési helyként Nápolyt valószínűsítik.

3 ZV XI, 846–851.

4 „Marcellus Palingenius Stellatus nihil credens neque divinitatem Christi, Cesenae perfidus mortuus est.” Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Vat. Lat. 6207, 232v.

5 „Legitur quoque Marcelli Palingenij Stellati liber hexametro versu conscriptus [...] post eius mortem in eius cineres saevitum est, ob impietatis crimen.” Giglio Gregorio GIRALDI, *Dialogi duo de Poetis nostrorum temporum* [...] (Florentiae: Calcagnini, 1551), 94–95.

6 „il suo cadavere fu dishumato et publicamente bruggiato”, Franco BACCHELLI, „Note per un inquadramento biografico di Marcello Palingenio Stellato”, *Rinascimento*, 2^a serie, 25 (1985): 275–292; Franco BACCHELLI, „Palingenio e Postel”, *Rinascimento*, 2^a serie, 30 (1985): 309–315; Franco BACCHELLI, „Palingenio e la crisi dell’aristotelismo”, in *Sciences et religions: De Copernic à Galilée (1540–1610)*, Actes

Palingeniust utóbb Jacopo Facciolati (1682–1769) azonosította – valószínűleg tévesen – Pier Angelo Manzoli (Manzolli) személyével.⁷ Egy Joannes Fabriciusnak címzett, 1725 októberében kelt levelében így írt róla:

Ex quo de vero Marcelli Palingenii nomine et patria quaesiisti, nunquam rei hujus curam et cogitationem deposui. [...] Petrus Angelus Manzollus Ferrariensis appellavit se ex more ejus aetatis Marcellum Palingenium; nomenque hoc non temere adscivit, sed anagrammate formavit [...] Pier Angelo Manzolli. Marcello Palingenio. Manzollorum gens, origine Mutinensis, Ferrariensem vicum adhuc incolit. Cum anno 1549. de Fraticellorum secta quaesitum Ferrariae esset, ipse quoque Palingenius accusatus est, et damnatus. Itaque ejus ossa, tumulo educta, igni tradita sunt.

Az összesen mintegy tízezer hexameter terjedelmű eposz első, megjelenési évet nem tartalmazó, feltételesen 1531-re datált velencei kiadása Bernardinus Vitalis tipográfiájában készült a *Zodiacus vitae / pulcherrimum opus atque / utilissimum Marcelli / Palingenii Stellati Poe/tae ad illustrissi/mum Ferrariae du/cem Herculem / secundum, / foelici/ter in/cipit* címmel. A *Zodiacus vitae* az állatöv jegyei szerint tizenkét könyvre tagolt erkölcs-tani, morálfilozófiai poéma. A jegyek az antik római naptárnak megfelelően követik egymást. A részben metafizikai-teológiai, részben tudományos szemléletű epikus „világtükör” (Weltspiegel) szerzője az emberi boldogság és a legfőbb jó (summum bonum) mibenlétét keresi. Foglalkozik többek között a valódi bölcsesség lépcsőfokaival, az élet optimális rendjével és a természetfilozófiával. A boldogság lényegének keresését összeköti tudományos ismeretekkel és metafizikai spekulációkkal, miközben szatirikus hangot üt meg – elsősorban az egyházi képmutatást (álszenteskedést) illetően, mindekelőtt a pápa és Luther Márton ellenében, akiket egyaránt a béke megzavaróinak és háború okozóinak tart.⁸ Egy mondatban összegezve, a mű lényegében a kereszténység neoplatonikus átértelmezése az antikvitás ismeretében, az üdvtörténet mellőzésével.⁹ A verses argumentum szerint az első, bevezető könyv (*Aries*) után a második könyv (*Taurus*) a gazdagság, a harmadik (*Gemini*) az élvezetek, a negyedik (*Cancer*) Venus, az ötödik (*Leo*) a boldogság, a hatodik (*Virgo*) a halál és a nemesség témáját tárgyalja.

du Colloque de Rome (12–14. déc. 1996), 357–374 (Rome: École française de Rome – Paris: De Boccard, 1999), 357–374.

7 Jacopo FACCIOLATI, *Epistolae Latinae* (Patavii: Ex Typographia Seminarii, 1765), 163–164, vö. még 173.

8 „Egregius iuvenis Remisses adstitit. Omnes / Aduenisse illum gaudent, laetique salutant / Atque rogant, quidnam Romana ageretur in vrbe, »Cuncti luxuriae atque gulae furtisque dolisque / Certatim incumbunt, nosterque est sexus vterque, / Respondit; sed nunc summus parat arma sacerdos / Clemens Martinum cupiens abolere Lutherum; / Atque ideo Hispanas retinet nutritque cohortes; / Non disceptando, aut subtilibus argumentis / Vincere, sed ferro mauult sua iura tueri; / Concilium valeat, valeant commenta Lutheri, / Pontifices nunc bella iuuant, sunt caetera nugae; / Nec praecepta patrum, nec Christi dogmata curant / [...]” ZV X, 816–828. Vö. még Luzius KELLER, *Palingène – Ronsard – Du Bartas: Trois études sur la poésie cosmologique de la renaissance* (Bern: Éditions Francke Berne, 1974), 9–60; Joachim TELLE, *Alchemie und Poesie: Deutsche Alchemikerdichtungen des 15. bis 17. Jahrhunderts*, Bd. I. (Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2013), 503–508.

9 Wilhelm KÜHLMANN, *Wissen als Poesie* (Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2016), 62–77.

A hetedik könyvben (*Libra*) az istenek és a lélek, a nyolcadikban (*Scorpio*) a sors hatalmának, a kilencedikben (*Sagittarius*) az ördög és az emberi szokások megismerésének, a tizedikben a bölcs ember (*Capricornus*), a tizenegyedikben (*Aquarius*) a természet, a tizenkettedikben (*Pisces*) a teremtett világ ősi alakjának kérdései állnak a középpontban. A *Zodiacus vitae* szerzőjének fő célja az ember földi életének minél sokszínűbb bemutatása, különös tekintettel az erényekre és a kárhozatos cselekedetekre. Ezek alapos megismerése és mérlegelése révén Palingenius szerint az evilági sötétségből el lehet jutni a mennyig, azaz az Isten által teremtett világ ősi formájáig, s végül Istenig. A szerző állást foglalt kora több vitatott kérdésében, így például a lélekvándorlásról és az epikureizmusról értekezik. Élesen támadja és válogatott kifejezésekkel, módszereken szidalmazza a korabeli katolikus egyház képviselőinek bűneit (például kapzsiság, szexuális eltévelyedések), melyekről közvetlen tapasztalatot szerezhettek Rómában.

A költemény második kiadása 1537-ben Bázelen került ki a sajtó alól Robert Winter nyomdájában, az első kiadástól részben eltérő, értelmezéssel kibővített címen: *Zodiacus vitae, hoc est, de hominis vita, studio, ac moribus optime instituendis libri duodecim*. A harmadik kiadás (Bázel, Winter, 1543, VD 16 M853) a poéma tartalmával rokon keret-szövegekkel (Johann Herold, Thomas Scauranus) ellátva és vele egybenyomtatott három, azonos című munkával (Antonio Mancinelli, *De quattuor virtutibus*, VD 16 M503; Domenico Mancinelli, *De quattuor virtutibus*, VD 16 M529; *De quattuor virtutibus*, VD 16 Q34) együtt jelent meg. Az 1548-ban Nicolaus Brylinger bázeli nyomdájában készült újabb kiadás (VD 16 M854) alcíme először hívta fel a figyelmet arra, hogy a mű az oktatásban is használható: „Opus mire eruditum, planeque Philosophicum. Diligentissime in usum studiosorum excusum”. A 16. század közepétől egymás után jelentek meg újabb kiadásai, annak ellenére, hogy 1557-től folyamatosan megtalálható volt a tiltott könyvek jegyzékében (*Index librorum prohibitorum*).¹⁰ A 16. század végéig mintegy harminc, 1832-ig összesen közel ötven kiadása jelent meg Európában.

A recepciót elősegítette, hogy rétegzetten, a legkülönbözőbb szinteken, eltérő módon és formákban lehetett értelmezni a szöveget. Így például az első német fordítás a német anyanyelvű világi olvasók széles rétegeinek szólt (Johann Spreng, *Gürtel des Lebens*, 1564), míg Caspar Barth *Zodiacus vitae christianae, satyricon pleraque omnia verae sapientiae mysteria singulari suavitate enarrans* című, latin nyelvű átköltése (1623) az elit közönségnek készült. Eszerint német nyelvterületen viszonylag korán kialakult a mű két, eltérő tudásszintet feltételező befogadási közege.¹¹ Amikor Mikołaj Rej (1505–1569) – a fordítók között szinte elsőként – lengyelre adaptálta (*Wizerunk własny żywota człowieka poczwiwego, w ktorym iako we zwierciedle snadnie każdy swe sprawy*

10 *Index de Rome 1557, 1559, 1564: Les premiers index romains et l'index du Concile de Trente*, par Jesús MARTÍNEZ DE BUJANDA (Sherbrooke: Droz, 1990), 602, nr. 700: Index de 1557 Roma 00166; Index de 1558 Louvain 162; 275–292. 1764-ben: *Index librorum prohibitorum* (Romae: Typ. Camerae Apostolicae, 1764), 165. 1862-ben: *Index librorum prohibitorum* (Neapoli: Joseph Pelella, 1862), 331.

11 További teljes terjedelmű német fordítások: Franz SCHISLING, *Thierkreis des Lebens* (1785, ³1788); Johann Joseph PRACHT, *Thierkreis des Lebens* (I–IV, 1803–1815); Marcellus Aurelius HUG, *Thierkreis des Lebens* (1873). Fennmaradt az emlékezete Christoph Wirsung (1500–1571) tudományos igényű *Zodiacus vitae*-kommentárjának is. *Le zodiaque de la vie...*, Appendices, 506.

ogłedać może, zebrany y s filozophow y z roznych obyczaiow swiata tego [...], W Krakowie, drukoeano v Matysa Wirzbyęty, [post 7 VI] 1558), egy saját kora kelet-közép-európai igényei szerinti, humanista értelmezést készített.¹²

A *Zodiacus vitae* első megjelenése után gyorsan közkedvelté vált, elsősorban mint „tudáskompendium”. Kritikai szemlélete és kiemelkedő nyelvi eleganciája miatt nagyon sokan idézték és használták évszázadokon át, különféle kontextusokban, köztük olyan szerzők, mint Julius Caesar Scaliger és Giordano Bruno. Palingenius kortársa, Julius Caesar Scaliger a *Poetices libri septem* hatodik, *Hypercriticus* című kötetében oldalakon át, részletekbe menően foglalkozott vele. Véleménye szerint: „Palingenii poema totum Satyra est: sed sobria, non insana, non foeda.”¹³ E sorok jelentős mértékben hozzájárultak a munka európai elterjedéséhez a poétikaoktatásban. Mintegy száz évvel később Olaus Borrichius (Ole Borch, Oluf Bork, 1626–1690) a *Dissertationes Academicæ De Poetis* ([København], Paulli – Francofurti, Drullmann, 1683) című munkában így emlékezett meg róla: „Marcellus Palingenius, Stellatus Poeta, reliquit posteritati Zodiacum vitae, hoc est, de hominis vita, studio, et moribus optime instituendis libros XII. epico carmine, nec eo poenitendæ industriæ, humiliori tamen plerumque dictione, quam ut nostri seculi aures impleat.”¹⁴

A *Zodiacus vitae*-t a latin nyelv „mesterei” használata révén poétikai-retorikai tankönyvként is használták; a 16. század második felétől különféle, módszeresen még számba nem vett, anonim kivonatok sora készült Európa-szerte. A mű hatástörténete Magyarországon kívül régóta külön kutatási téma, s aprólékos figyelemmel kísérik a recepció különféle szintjeit és formáit. A kutatásban elől jár Anglia, ahol ugyancsak iskolai tankönyvként használták. Közismert, hogy Shakespeare a *Zodiacus vitae* ismeretében írta az *As You Like It* című komédiát és a *Seven Age of Man* című lírai poémát.

Ezzel szemben a magyarországi Palingenius-recepció sajátosságait módszeresen még nem vizsgálták. A *Zodiacus vitae* kiadásokat a jelenkori könyvtárakban többnyire tankölteményként, vagy – a címből és nem a tartalomtól következtetve – csillagászati munkaként (!) tartják számon.¹⁵ A hazai kutatási kezdeményekre három kiragadott példát idézek. Az első Domanovszky Sándor forrásközlése, melyből kitűnik, hogy I. Ferenc magyar király 1795. augusztus 8-ára datált, József nádorhoz intézett instrukciója ügyének hatásköri tárgyalása tartalmaz egy átalakított, Palingenius-ra hivatkozó

12 Vö. Valentina LEPRI, „Hic liber libenter legitur in Polonia: Mapping the popularity of the Zodiacus Vitae in Poland between the sixteenth and seventeenth centuries”, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 59 (2015): 67–93; Jan OKOŃ, „Kelet és Nyugat határán: Jezsuita humanizmus a 16–17. századi Lengyelországban”, in *Latinitas Polona: A latin nyelv szerepe és jelentősége a történelmi Lengyelország kora újkori irodalmában*, szerk. BÉKÉS Enikő, SZILÁGYI Emőke Rita, 235–247 (Budapest: reciti, 2014), 240. Vö. még NAGYSOLYMOSI József, *A lengyel irodalom* (Budapest: Szent István Társulat, 1934), 15–16.

13 Julius Caesar SCALIGER, *Poetices libri septem* ([Heidelberg]: P. Santandreas, 1607), 731–734.

14 Olaus BORRICHIVS, *Dissertationes Academicæ De Poetis* ([København]: Paulli – Francofurti: Drullmann, 1683), 102.

15 Például a szegedi Somogyi Könyvtárban található két példány közül az 1754-ben megjelent hamburgi kiadást „asztrológia”, az 1832-es lipcsei kiadást viszont „latin irodalom tanköltemény 16. sz.” tárgyszó alatt tartják számon.

sort: „Auri sacra fames, quae non mortalia cogio pectora (Palingenius)”.¹⁶ A hivatkozást Domanovszky nem oldotta fel és nem kommentálta. Kéziratos hagyatékának tanúsága szerint Bán Imre az 1970-es években figyelt fel a témára. A *Zodiacus vitae* 1789-es bázeli kiadásának a debreceni Egyetemi Könyvtárban őrzött példányából néhány oldalt ismeretlen céllal kézzel kimásolt, de kommentár nélkül hagyott. A részletek kivétel nélkül Venusra, a szerelemre és a nőkre vonatkoznak.¹⁷ Balázs Péter *Laczkovics János 1791-ben írott valláskritikai pamfletjeiről*¹⁸ értekezve – bár a pamfletek mottói Palingenius-idézetek, s Balázs szerint Laczkovics a levelezésében is gyakran idéz a *Zodiacus vitae*-ből – sommásan megjegyzi, hogy Palingenius „a 18. századi Magyarországon különös ismertségnek egyáltalán nem örvendő” szerző. Többes számban szól „Palingenius írásai”-ról, anélkül, hogy ezt a *Zodiacus vitae*-n kívül más mű említésével indokolná. A tanulmány e részéhez tartozó két lábjegyzetben – konkrét adatra itt sem hivatkozva – előbbi megállapítását egyrészt azzal toldja meg, hogy Palingenius nevével „[...] annál gyakrabban találkozhatunk [...] az erdélyi unitáriusok katalógusait forgatva”. Másrészt – szintén mellőzve az alaposabb vizsgálatot – azzal magyarázza a vizsgált szerző Palingenius-ismeretét, hogy „Laczkovics először talán barátjának, Trencknek *Mérőserpenyő* című antiklerikális írásában találkozhatott Palingenius nevével”, mivel mindketten ugyanazt a sorpárt idézik.¹⁹

A felsorolt példák jelzik a Palingeniusra irányuló magyarországi figyelem egyenetlenségét, esetlegességét²⁰ – annak ellenére, hogy a *Zodiacus vitae* hazai ismerete a 16. század második felétől folyamatosan, a legkülönbébb szinteken adatolható. Mindez arra ösztönzött, hogy megkíséreljem feltárni a mű magyarországi befogadástörténetének fő vonalait.²¹

16 DOMANOVSKY Sándor, kiad., *József nádor iratai*, I, 1792–1804 (Budapest: Magyar Történelmi Társulat, 1925), nr. 3, 18. Az átalakított idézet eredetije a *Zodiacus vitae*-ben: „O foeda ebrietas, animi letum! o vititorum / Nutrix ac scelerum! quid non mortalia cogis / Pectora? quid per te non audent? iurgia, lites, / Proelia dira moves et gaudes sanguine fuso;” ZV III, 593–596.

17 SZÁRAZ Orsolya, *Bán Imre professzor kéziratos hagyatékának egyszerűsített listája* (Debrecen: KLTE, 2010), I. nr. 131, a) Marcellus Palingenius Stellatus, 1976, 1977, 5. A hozzáférést Bán Imre kéziratához Bitskey Istvánnak köszönöm.

18 BALÁZS Péter, „Laczkovics János 1791-ben írott valláskritikai pamfletjeiről”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 112 (2008): 61–70, 68–69.

19 Laczkovics Trenck *Bilanz [...] (1790)* című munkáján kívül – mint arról az alábbiakban meg lehet győződni – nagyon sok helyről meríthette Palingenius-ismeretét.

20 Így például egy elszett megállapítás szerint Palingenius *Zodiacus vitae*-je „reneszánsz közhelyek aranybányája”. OLÁH Róbert, *Miskolci Csulyak István és Tofeus Mihály református lelkészek könyves műveltsége*, PhD dolgozat (Debrecen: Irodalomtudományok Doktori Iskola, 2016), 67–68.

21 A teljes terjedelmű dolgozat a téma szempontjából megvizsgálja a magyarországi történeti könyvtárak katalógusait, a könyvjegyzékeket, könyvbeszerzéseket, továbbá a jelenkori könyvtári állományok Palingenius-ait, a *Zodiacus vitae* jelenlétét az album amicorumokban, valamint részletesen foglalkozik a magyarországi fordításokkal.

A használat és hivatkozás együttes jelenlétére Kovacsóczy Farkas erdélyi kancellár Bécsben őrzött kéziratosa – minden valószínűség szerint diákkori – omniárium az egyik legkorábbi forrás. A biztosan datálható legkésőbbi időpont a füzetben 1567 áprilisa. Petneházi Gábor szerint feltételezhető, hogy a feljegyzéseket Kovacsóczy magával vitte 1568-ban Padovába. A füzetnek ezt követően nyoma veszett, majd a Habsburg család modenai ágának könyvtárába került, ahonnan 1948-ban Bécsbe szállították.²² Petneházi közli az omniárium tartalmát, s elkülöníti benne a Kovacsóczytól és a más személyektől származó bejegyzéseket. A füzet vége felé (114r) található két, Kovacsóczytól bejegyzett Palingenius-sor (ZV IX, 774–775), mely Petneházi szerint „Kovacsóczy eddig is feltételezett protestáns kötődését erősíti”.²³ Megjegyzendő, hogy a két hexameter nem vallási-felekezeti, hanem alapvetően morális tartalmú.²⁴ Leginkább egy egyetemi hallgató által a műből vagy más „forrás”-ból választott, tetszetős sorpárként értékelhető, ami bizonyos szintű Palingenius iránti érdeklődést és szövegismeretet jelez.

Miskolczi Csulyak István tanulmányai alatt írta azt a latin nyelvű verset a költői tehetség dicséretéről (encomium), melyet 1600. szeptember 18-án adtak elő Sárospatakon. Ebben többek között Palingenius nevét is megemlíti,²⁵ Ovidius, Propertius, Persius, Ausonius, Lucanus, Manilius után és Seneca előtt, dicsérve a felsoroltak írói-költői nyelvezetének kiválóságát.

Johannes Bocatius a *Hungaroteutomachia* című 1605-ben készült, a Bocskai-felkelés jogossága mellett érvelő propagandairatban, a hatszereplős fiktív beszélgetés magyar érvkészlétében szerepeltet egy Palingenius-tól származó, az aktuális politikai-történelmi helyzetre vonatkoztatott mondást: „Sunt stulti, qui pro certis incerta sequuntur.”²⁶ A sort Bocatius emlékezetből idézhette, mivel az eredeti szórend némiképp megváltozott.²⁷ E körülményből feltételezhető Bocatius emlékezet szintű *Zodiacus vitae*-ismerete.

Ezeket a régi magyar irodalomban feltűnő első recepciós adatokat a mű aktualizált részleteinek felhasználása követi a hitviták kontextusában. A protestáns részről katolikus szerző munkájaként számon tartott *Zodiacus vitae* pápát és az egyház képviselőit kritizáló részleteit igyekeztek érvként felhasználni a katolikusok ellen. Így például az 1614-ben Keresztúron megjelent, Zvonarics Imre csepregi lelkész által magyarra fordított, Matthias Hafenreffer tübingeni teológus által írt *Loci theologici [...]* című evangéli-

22 PETNEHÁZI Gábor, „Kovacsóczy Farkas kéziratosa feljegyzései és a 16. századi Mátyás-hagyomány (Elveszett históriás énekeink nyomában)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 116 (2012): 281–299.

23 PETNEHÁZI, „Kovacsóczy...”, 286.

24 „Quodque tibi nolle, aliis fecisti caveto / Quidque tibi velles, aliis praestare studeto”. A Petneházitól lábjegyzetben közölt adatok tévesek: a *Zodiacus vitae* első kiadásban nem Bázelen és nem 1543-ban jelent meg, továbbá nem 1559-ben került indexre. PETNEHÁZI, „Kovacsóczy...”, 285–286, 11. jegyzet.

25 Pécseli Király Imre, Miskolczi Csulyak István és Nyéki Vörös Mátyás versei, s. a. r. JENEI Ferenc, KLANICZAY Tibor et alii, Régi Magyar Költők Tára, XVII. század (továbbiakban RMKT XVII), 2 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1962), 360 (163. sor).

26 JOHANNES BOCATIUS, *Hungaroteutomachia vel colloquium de bello nunc inter Caesares et Hungaros excitato – Magyarnémetharc [...]*, közreadja Kees TESZELSZKY, TÓTH Gergely (Budapest: ELTE BTK, 2014), 210.

27 „Stulti sunt qui pro certis incerta sequuntur” (ZV III, 164).

kus teológiai munka (*Az szent irasbeli hitunk againak [...] három könyvekre való osztása [...]*)²⁸ egyik bevezető keretszövegében, a kálvinistákkal és a katolikusokkal egyaránt polemizáló *Protestatio [...]*-ban öt nyugat-magyarországi evangélikus lelkész szállt vitába Pázmány Péter *Kalauzával*. Erre elsősorban az adott lehetőséget, hogy Pázmány többek között Haffenreffer említett munkáját is cáfolni kívánta. Palingeniust a lelkészek „pápista” szerzőként mutatják be,²⁹ s a *Zodiacus vitae* két különböző liberéből vett sorokat érvekként idézik. Egyrészt elítélik velük a katolikus fényűzést (luxuria) és a torkos-ságot (gula), melynek révén a „római” hitű papok titokban és alattomosan vétkeznek mindkét nembeliekkel.³⁰ Másrészt kikelnek a pápai visszaélések (fosztogatás, rablás), valamint a gyermekekkel, nőkkel és szűzekkel legnagyobb titokban vétkező, szenvedélyük által vezérelt katolikus papok rossz híre (infamia) ellen.³¹ Mindkét részletet latinul idézik, s nem fordítják magyarra. A Zvonarics-fordítás megjelenésének évében Pázmány Szyl Miklós álnéven adott sommás választ a fenti vádakra *Csepregi mesterség*³² című munkájában: „A mi illeti az vétkeket, melyekről Mantuanus és Palingenius emlekeznek, azokra egyebet nem felelek, hanem az mit régen felelt az Kalaúz.”³³ Azaz Pázmány is ismerte Palingenius munkáját és annak tartalmát.

Az első magyarra fordított sorok a *Zodiacus vitae*-ből Pataki Füsüs János *Királyoknak tüköre* című, 1626-ban Bártfán megjelent, Bethlen Gábornak ajánlott királytükreben olvashatók. A református prédikátor 1622-ben ungvári lelkészként írta ezt a Lipsius ismeretéről tanúskodó erkölcsstani munkát, melyben sorra veszi a fejedelmi erényeket.³⁴ A mű forrásainak mutatójából hiányoznak a nevek mellől a lapszámok, s a „Coronaia az könyvíróknak, és szerzőknek, melyekkel élünk ez könyvben” is csupán tájékoztató jellegű, Palingenius neve megtalálható benne. A mértékletességről értekező VI. részben a „Melyről Palingenius imigyen szóllot” hivatkozást követi a Sagittarius liberből származó két és fél sor (ZV IX, 954–956) és ezek igényes prózafordítása: „Parit ira furorem: / Turpia verba furor, verbis ex turpibus exit / Rixa, ex hac oritur vulnus, de vulnere lethum. Az harag dühösséget szerez, az dühösség éktelen szózatokat, az illetlen szókból vissza-vonás származik, ebből seb esik, az sebből halál következik.”³⁵

28 Matthias HAFENREFFER és ZVONARICS Imre, ford., *Az szent irasbeli hitunk againak [...] három könyvekre való osztása [...]* (Keresztúr: Farkas, 1614). – RMNy 1072.

29 „Marcellus Palingenius azis Papista” HAFENREFFER és ZVONARICS, *Az szent irasbeli...*, C_{1v}.

30 „Atque rogant quidnam Romana ageretur in urbe, / Cuncti luxuriae atque gulae furtisque dolisque / Certatim incumbunt, nosterque est sexus uterque” ZV X, 818–820; HAFENREFFER és ZVONARICS, *Az szent irasbeli...*, C_{1v} – C_{2r}.

31 ZV VI, 943–952; HAFENREFFER és ZVONARICS, *Az szent irasbeli...*, C_{2r}.

32 RMNy 1091.

33 PÁZMÁNY Péter, „Csepregi mesterség” in PÁZMÁNY Péter, *Összes munkái*, Magyar sorozat, V, s. a. r. RAPAICS Rajmond (Budapest: M. Kir. Tud.-Egyetemi Nyomda, 1901), 12; vö. PÁZMÁNY Péter, *Isteni igassagra vezérleo Kalauz* (Pozson: Typis archiepiscopalis, 1613), III. könyv, XIII. rész, § 3. Fajtalanok az hamis Tanítók, 311–317.

34 Vö. HARGITTAY Emil, „A fejedelmi tükör műfaja a 17. századi Magyarországon és Erdélyben”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 99 (1995): 441–484; VINCZE Hanna Orsolya, „A fejedelmi reprezentáció mint politikai nyelv Pataki Füsüs János királytükreben”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 117 (2013): 69–81.

35 PATAKI FÜSÜS János, *Királyoknak tüköre* (Bártfa: Kősz Jakab, 1626), 181–182.

Kismarjai Veszelin Pál debreceni református iskolamester *Kegyes és Istenes beszélgetések* című, 1633-ban Debrecenben megjelent munkájának feltehetően a szerző által magyarra fordított versbetétei között két újabb Palingenius-sor látott nyomdafestéket magyarul az „Úr megomlott pásztorairól”. A *Régi Magyar Költők Tára*, XVII. század 9. kötetének jegyzeteiben hibásan azonosított sorok³⁶ az eredetihez képest megváltoztatott latin helyesírással a következők:³⁷ „Innet mondotta Palingenius Pontifices nunc bella juvant, sunt coetera nuge / Nec praecepta Patrum, nec Christi dogmata curant. az az: Az Papok az harczot szeretik most, minden hazugság / Ez kívül ő nallok: az Atyaknak szent végezését / meg pökik: az Christust s- tudományat semmire tartyak.”³⁸ A magyar fordítás három időmértékes sorban, hozzávetőleges pontossággal tartalmazza a *Zodiacus vitae* két hexameterét.

A „Pontifices nunc bella juvant, sunt caetera nugae” (ZV, X 827) sort a wittenbergi egyetemen tanult és Bocatius Jánost Eperjesen tanító Madarász Márton evangélikus iskolamester 1635-ben Lőcsén nyomtatott munkájában (*Boldisar Meisner Szent Elmelkedésinek A Vasarnapi Evangéliomokba Magyar nyelvvél való meg-ajándékozása*) Kismarjai Veszelinétől eltérő verses fordításban közölte: „Hadak segítik mostan a’ Pápakat, / Tarttyák a’ többit mint hiúságokat.”³⁹

A Magyarországon nyomtatott irodalomelméleti kézikönyvek közül Philippus Ludovicus Piscator *Artis poeticae praecepta* című munkájának műfajelméleti részében az angelticum példajaként szerepel a *Zodiacus vitae*, melynek ismeretében erkölcsi szabályokat lehet átadni.⁴⁰

Frölich Dávid (Késmárk, 1595?, 1600?–Lőcse, 1648) *Gnomologia metrica [...]* *In usum Adolescentum eorum, qui piae, eruditae ac moralis sapientiae semitam compendiose ingredi nituntur editi* című, 1646-ban megjelent munkájában (Boroszló, Georg Baumann) Palingenius-idézetek egész sora található. Magyarországi szerzőtől ez az első olyan, jelentős számú hivatkozást tartalmazó összeállítás, mely a cím tanúsága szerint oktatási célra készült. A Frölichtől Késmárkon datált („KL. Febr. Anno redempti Orbis 1646. D. Fr.”) ajánlás első címzettje Késmárki Thököly Zsigmond (1618–1678) volt. A betűrendben közölt, betűnként újra kezdődő arab számozással ellátott latin nyelvű bölcs mondásokat többnyire követi a forrásként használt – összesen mintegy negyven – szerző rövidített megjelölése. A sorok hosszúságától függően a „Paling.” és „Palin.” névalak összesen ötvenötször olvasható forrásmegjelölésként a munkában. Az azonosítás során azonban nem minden Palingenius-nak tulajdonított gnóma bizonyult *Zodiacus vitae*-részlet-

36 „X. könyv (Capricornus) 2440–2441. sora”, *A két Rákóczi György korának költészete (1630–1660)*, s. a. r. VARGA Imre, *Régi Magyar Költők Tára*, XVII. század, 9 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977), 577.

37 ZV X, 827–828.

38 RMKT XVII, 9, *A két Rákóczi György korának...*, 33, 577.

39 RMKT XVII, 9, *A két Rákóczi György korának...*, 44, 581. Kismarjai Veszelin és Madarász magyarra fordított Palingenius-soraira Hargittay Emil protestáns verses gúnyolódásként utalt. Vö. HARGITTAY Emil, „A régi magyar gúnyvers poétikájához”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 93 (1989): 312–322.

40 Philippus Ludovicus PISCATOR, *Artis poeticae praecepta* (Gyulafehérvár, 1642), sectio III, VI. fejezet. BÁN Imre, *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Irodalomtörténeti füzetek 72 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1971), 32–33.

nek.⁴¹ Az esetenkénti téves hivatkozásokra már Hajós József felfigyelt, s megállapította, hogy Palingenius-sorok után esetenként az „Oven” (John Owen) rövidítés szerepel. Hajós véleménye szerint ilyenkor Palingeniustól átvett Owen-idézetekről lehet szó.⁴² Ez a feltételezés azonban nem igazolódott, mivel „Palin.” hivatkozással Owen-idézet is azonosítható.⁴³ Egy másik, tévesen Palingeniustól hivatkozott gnóma valójában Ovidius *Ars amatoriájából* származik,⁴⁴ azaz némely esetben – valószínűleg a nyomdai munkák során – összekeveredtek a hivatkozások.

Frölich összesen ötvenöt Palingenius-hivatkozásából az ellenőrzés során negyvennyolc bizonyult *Zodiacus vitae*-részletnek. Ezek a nyomtatványbeli közlési (betű)rendjében a következők:

Frölich, <i>Gnomologia</i> , 1646	<i>Zodiacus vitae</i>
C 84 Consuetudo potest quoscunque inducere mores.	V, 731
97 Corporis est etiam ratio non segnis habenda.	X, 127
100 Corruptum etiam sanctos commercia prava.	V, 732
D 26 Denique sordidius nihil est, nil pejus avaro.	IX, 849
E 1 Ebrietas est vitanda ingluviesque ciborum.	X, 133
98 Et nemo est adeo prudens, quin saepius erret.	XI, 517
F 23 Fatum dat mores, fortunam, et terminat annos.	IV, 353
G 4 Gaudia nempe nocent, nocet illecebrosa voluptas.	VI, 539
H 23 Heu! quam cuncta abeunt celeri mortalia cursu.	X, 720
I 32 Immodica officiunt, nec longo tempore durant.	X, 109
47 In coetu laxes ne turpiter ora cachinnis.	IV, 825
52 Indigne vivit, per quem non vivit et alter.	IV, 277
88 Insani fugiunt mundum, immundumque sequuntur.	IV, 291
L 1 Labimur in vitium, et facile ad pejora movemur.	X, 99
M 9 Magni saepe viri mendacia magna loquuntur.	XI, 516
N 1 Nam furit atque ferit saevissima bellua vulgus.	IX, 641
23 Nec bene tractabit vinosus sacra sacerdos.	III, 620
71 Nil adeo dulce est, quod non videatur amarum.	II, 394
145 Non homo, sed lupus et, quem non clementia tangit.	IX, 878
157 Nonnunquam, mihi crede, nocet, defendere verum.	IV, 685
158 Nonnulli ut melius meditentur lumina claudunt.	VII, 945

41 Hajós József összesen negyvenkét Palingenius-gnóma meglétét említette. Hajós József, „Frölich Dávid”, *Magyar Könyvszemle* 113 (1997): 16–32, 31.

42 Hajós, „Frölich...”, 31.

43 Például a „H. 16 Heu male diluitur, teneris quod mentibus haesit. Palin.” gnóma Owentől ered. David FRÖLICH, *Gnomologia* [...] (Breslae: Typis Georgi Baumannii, é. n. [1646]), H. 16. Owennél a mondás teljes formája: Heu male diluitur, teneris quod mentibus haesit; / Praesertim durant, quae didicere mala. John OWEN, *Examina verna* [...] insunt ducenta Oweni epigrammata [...] (Cassel: H. Hotop, 1834), nr. 130, 25.

44 „N 139 Non formosus erat, sed erat facundus Ulysses. Palin.” FRÖLICH, *Gnomologia*..., N 139. Forrása valójában OVIDIUS, *Ars amatoria*, II, 123.

Frölich, <i>Gnomologia</i> , 1646	<i>Zodiacus vitae</i>
O 2 O bona libertas, precio, preciosior omni.	V, 381
19 O curvas animas! o pectora plena tenebris!	IX, 765
22 Oderunt pacem stulti, et certamina quaerunt.	IV, 483
49 Omnia fert tempus, pariter rapit omnia tempus.	VI, 346
54 Omnia pace vigent, et pacis tempore florent.	IV, 474
P 3 Paci summus honos, paci est quoque summa voluptas.	IV, 475
13 Parcus edat, parcusque bibat vir doctus, et aequus.	X, 136
18 Paucaque sufficiunt homini virtutis amanti.	X, 543
30 Pax decet alma hominem, gaudet fera bellua bello.	X, 279
Q 29 Quam multae pecudes humano in corpore vivunt!	IX, 920
31 Quam pulchrum est, hominem pariter doctum esse, probum.	X, 122
85 Quid tituli illustres, praeclaraque nomina prosunt?	IX, 907
95 Qui nil ferre potest, hominum commercia vitet.	IX, 970
120 Quisne sibi placet, et sapiens sibi quisque videtur.	VIII, 954
168 Quodque tibi nolles aliis fecisse caveto.	IX, 774
180 Quumque potes, miserere inopum, ne despice egenos.	IX, 875
R 11 Rebus in adversis magnum munimen amici.	IV, 506
S 30 Saepe sub argento latet aes, ferrumque sub auro.	VI, 603
141 Si recte aspicias: vita haec est fabula quaedam.	VI, 647
158 Si tibi sit pellex, tibi erit non tuta supellex.	V, 537
210 Stultae placent stultis obsonia queisque palato.	XII, 574
234 Sunt etenim docti re pauci, nomine multi.	VI, 538
U 33 Ut furiosus habens gladium, sic doctus inquis.	X, 124
42 Ut mors, sic somnus miseros felicibus aequat.	III, 654
46 Utra est nobilior? sterilisne, an fertilis arbor?	IV, 305
V 17 Ver placidum vario nectet de flore corollas. ⁴⁵	IV, 96 (variáns!)
89 Vulgus iners, plebs insipiens, quae nil sapit altum.	X, 548

A gnómák főbb tartalmi csoportjai az erkölcs, a helyes gondolkodás- és életmód, az erények és bűnök, valamint a mulandóság. A Frölich által Palingeniustól idézett bölcs mondások közül már Kovácsóczynál is szerepelt a „Quodque tibi nolles aliis fecisse caveto”. Ugyanez a részlet később feltűnik album amicorumban is: 1760. március 13-án Jénában ezt jegyezte be a teológiát tanuló O. C. Beyer Hajnóczy (II.) Sámuel albumába. Hajnóczy 1757-ben peregrinált Jénába, hazatérése után Sopronban volt conrector, majd 1767-től evangélikus lelkész Nemescsó községben. Egy másik Frölich által idézett Palingenius-sort („Omnia fert tempus, pariter rapit omnia tempus”) a *Gnomologiát* évtizedekkel megelőzve (1610. II. 8.) bejegyezték a szepesi Iglón élő Johannes Fersius albumába. Ezek az adatok ráirányítják a figyelmet Palingenius hexameterei egy részének ismétlődő hazai felhasználására, mintegy szállóigévé válására.

Nem zárható ki a lehetőség, hogy a 16. századtól jelentős számban, részben oktatási céllal megjelent gnómagyűjtemények, szentenciák és adagiákat tartalmazó munkák, köztük Erasmus *Adagiorum chiliades quatuor*ja közvetítőként járult hozzá Frölich *Gnomologiájának*, az album amicorum bejegyzéseknek és további, különféle műfajú

45 „V 17 Ver placidum vario nectet de flore corollas. Palin.” FRÖLICH, *Gnomologia...*, V 17 – *A Zodiacus vitae*-ben: Certatimque ferunt vario de flore corollas (ZV IV, 96).

munkák tartalmának változatossá tételéhez. E 16. századi gyűjtemények számomra hozzáférhető kiadásait megvizsgálva azonban nyilvánvalóvá vált, hogy a forráshivatkozásokban túlnyomórészt antik és középkori auktorok szerepelnek, s korabeli szerzőket csak elvétve idéznek.

Ugyanakkor néhány esetben mégis úgy tűnik fel, mintha 16. századi szerzőktől, így Palingeniustól hivatkozás nélkül átvett sorok „lappangnának” e munkákban. Ezeket a helyeket szűrőpróbaszerűen megvizsgálva arra az eredményre jutottam, hogy az antik auktorok sorai imitációra ösztönözték a 16. századi szerzőket, melynek révén át-, illetve továbbgondolt és hasonló értelmű variánsok keletkeztek; a hasonlóság elsősorban innen ered. Így például Ovidius „et quamquam sero clipeum post uulnera sumo” (Tristia 1, 3, 35) sora nyomán írhatta le Palingenius: „Maxima pars pecore amisso praesepia claudit” (ZV IX, 827).

Az 1646. december 12-én Trencsénben tizenkilenc éves korában meghalt Alžbeta Tištinská (Elisabetha Tisstinska), Georgius Nitschmann felesége fölött két gyászbeszédet mondtak biblikus cseh nyelven. Az egyiket 1646. december 17-én Jonáš Hadik trencsényi lelkész tartotta, s prédikációja exordiumában a túlzott bánkodás ellenében gyűjtötte össze az érveket.⁴⁶ Hadik név nélkül, variáns alakban idézte „Poëta”-Palingenius egy sorát: „Dum mala cum multis patimur leviora videntur. Ut Poëta ait.” A *Zodiacus vitae* ötödik, Leo liberében található sor (652) eredeti formában a következő: „Quae mala cum multis potimur, leviora videntur.” A gyászolók számára a lelkész a „t. g.” (to gest) rövidítés után biblikus cseh nyelvre is lefordította a hexametert.⁴⁷

Enyedi Fazekas János 1652-ben Váradon Szenci Kertész Ábrahám nyomdájában készült, *Mennyei szó, a' lelki alombol valo fel serkenesről* című, összesen hat prédikációt tartalmazó kötetének első beszédében⁴⁸ a megtérésre serkentő érvként, magyar fordítás nélkül található néhány sor a *Zodiacus vitae*-ből:

Azért mikor az alkalmatosság és a' hely jelen vagyon, ne halazd fel-serkenésedet és büneidből Istenhez valo térsedet. Mint ezt egy jeles Istenes elméjü Poëta-is szépen versekbe foglalta, így intvén a' halando embereket: O miseri dum tempus adest agnoscite tempus. / Nam fugit hora levis, nec scit fugitiva reverti. / Nil lacrymae et gemitus defuncto corpore possunt. / Utilis est medicina suo quae tempore venit.⁴⁹ Item. qui sapit sapiat cito. –.⁵⁰

46 Vö. PAPP Ingrid, *Biblikus cseh nyelvű gyászbeszéd a 17. századi Magyarországon*, PhD értekezés (Miskolc: Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2016), 139–140.

47 Jonáš HADIK, *Cum Deo ad Dei gloriam et lugentium solamen [...] to gest powinnost [...] (W Trenčjně: v Doroty Wokálówé, 1647)*, A_{2r}.

48 A beszéd textusa „Eph. 5.14. Serkeny-fel a'ki aluszol, és kelly-fel a' halálból, és meg-világosodik tenéked a' Christus.” ENYEDI FAZEKAS János, *Mennyei szó, a' lelki alombol valo fel serkenesről [...] (Várad: Szenci Kertész Ábrahám, 1652)*, 17–66.

49 Az idézet mellett elhelyezett hivatkozás: „Paling. I.9.”; a sorok pontos hivatkozása: ZV IX, 830–833. ENYEDI FAZEKAS, *Mennyei szó...*, 43–44.

50 Az utóbbi fél hexameterhez nem tartozik hivatkozás, helye a *Zodiacus vitae*-ben: ZV IX, 840. ENYEDI FAZEKAS, *Mennyei szó...*, 44.

Korábban Csorba Dávid utalt a fenti sorokra, de forrásazonosítás nélkül tévesen „egy asztrológiai vers” részeként említette őket.⁵¹ Csorba egy másik munkájában Palingenius Enyedi Fazekas-féle epitheton ornansát („jeles Istenes elméjü Poëta”) idézve úgy vélte, „a váradi” [recte: 1652–1659 között kérdívásárhelyi, 1660-tól nagyenyedi] puritán szemléletű tanár „saját olvasói tábora előtt a pápás [!] udvart kritizáló mondatai alapján” „tette elfogadottá” Palingeniust. Ilyen értelmű sorokat Enyedi Fazekas nem idézett prédikációiban, így Csorba következtetése, mely szerint „az itáliai alkotó egyébként az ezotéria irányába hajló humanistaként nem kapott volna ilyen elegáns jelzőt”, megalapozatlan.⁵²

Egyetlen töredékes példánya ismert csupán annak az 1657-ben megjelent, *Furtum poeticum* [...] című sárospataki nyomtatványnak, mely korábban a váradi gimnáziumban („Waradini commissum, nunc vero Patakini detectum”) szolgált tananyagként vagy diákelőadás, talán deklamáció szövegeként. A közös címen megjelent két költemény témája Aglaia grácia és Thália múza. Az Aglaiaival kapcsolatos résznek, mely „ejusdem furtum ad Chrysamnem detegens”, azaz Aglaia vétkének felfedését tárgyalja, szerzője „Michael Szent-Királyi orat. fac. stud.”, azaz Szentkirályi Mihály váradi orator tanuló volt. (A Tháliáról szóló második rész szövege nem maradt fenn.)

Az Aglaia-poéma jelentős része a *Zodiacus vitae* különböző helyeiről kiemelt és aktualizált vendégsorok együtteséből állt össze. Az átvett szövegrészek biztosították a költemény poétikai minőségét, választékos nyelvezetét, és ezáltal lehetővé tették az eredményes iskolai használatot. Palingeniuson kívül mindössze egy további szerzőtől, Vergiliustól származó hivatkozás található benne (*Culex* 41–43). A hivatkozásokat és azonosításukat a kritikai kiadásban a következő táblázat tartalmazza:

hivatkozás a műben (1657)

Pal. lib. IX. In Sagitt. num. 20 pa. 241.
 Pal. lib. III. In Gemin. num. 20 pa. 40.
 Pal. lib. III. In Gemin. pag. 41.
 Pal. lib. VI. In Virgin. nu. 10. pa. 131.
 Pal. lib. VI. In Virgin. nu. 10. pa. 133.
 Pal. lib. III. In Gemin. pag. 41.
 Pal. lib. V. In Leone pa. 130.
 Pal. lib. V. In Leone pa. 130.

azonosítás a kritikai kiadásban (1996)

ZV IX, 1–6
 ZV III, 1–10
 ZV III, 15
 ZV VI, 24–28
 ZV VI, 84–85
 ZV III, 16
 ZV V, 911
 ZV V, 913

Az Aglaia és a Thalia rész közötti átvezető verszetben további hivatkozások találhatók az alábbiak szerint:

51 CSORBA DÁVID, „A 17. századi prédikáció homiletikai irányváltásai”, *Könyv és Könyvtár* 30 (2008): 115–134, 121. Csorba tévesen hiányolja a sorokat az RMKT XVII/9. kötetéből, mivel ott csupán akkor lenne helyük, ha Enyedi Fazekas versben magyarra fordította volna ezeket.

52 CSORBA DÁVID, *Tancredustól Diodatiig: kálvinista értelmiségiek itáliai olvasmányai a kora újkorban*, 2015, hozzáférés: 2017. 02. 26., https://iti.btk.mta.hu/images/szorenyi/irasok/CsorbaD_Szorenyi70.pdf.

hivatkozás a műben (1657)

Paling. lib. 2. sub Tauro

Paling.

Paling.

azonosítás a kritikai kiadásban (1996)

ZV II, 1–8

ZV II, 11–18

ZV II, 21

Az Aglaia-poéma hivatkozásainak többsége oldalszámot is közöl, melyek segítségével meg lehetett határozni a váradi szerző által használt kiadást. Egyetlen olyan kiadás van, amelyben a hivatkozott oldalakon található az idézett verssorok: ez 1605-ben jelent meg Genfben Joannes Barmes typographiájában.⁵³ Eszerint a poéma 1605 után, de 1657 előtt készült Váradon, ahol a Lorántffy Zsuzsanna által támogatott református kollégiumban oktatási segédlet lehetett a *Zodiacus vitae* az orator tanulók részére.

Tolnai F. István (1630–1690) az *Igaz keresztyéni [...] vallás utára vezető [...] Kalauz [...]* (Kolozsvár, Veresegyházi Mihály, 1679) című munkájában csaknem ugyanazokat a sorokat hivatkozta, melyek korábban megjelentek a Zvonarics-féle fordítás (1614) *Protestatio [...]*-jában is (ZV VI, 943–952). Tolnai a IV. könyv XXIX., *A' papok házasság-árul és nőtlenségéről* szóló részében idézte a *Zodiacus vitae* négy sorát (ZV VI, 947–950), melyeket – Zvonaricstól eltérően – hét sorban, ízes nyelven magyarra is lefordított:

Palingenius a' misés Papok és Barátok tisztátalanságokrol ilyen tanubizonságot téssen.
Paling. in Virgine.

Quis non moechatur? Mistae vafrique cuculli
Quos castos decet esse, palam cum pellicibus, vel
Furtim cum pueris, Matronis, virginibusque
nocte dieque subant.

Az az.

Vallyon kicsoda nem paráználkodik?
A' szent Papok és ravasz Barátok,
Kiknek kellene szentül viselniük
Magokat, imé nyilván a' szajhákkal
Avagy lopva a' férfiu gyermekekkel,
Es a' tisztességbéli Aszszonyokkal
Ejjel s' nappal latorkodnak a' szüzekkel.⁵⁴

53 Marcellus PALINGENIUS Stellatus, *Marcelli Palingenii Stellati Poëtae doctissimi Zodiacus vitae: hoc est, De hominis vita, studio, ac moribus optime instituendis, Libri XII. Cum Indice locupletissimo* ([Genevae]: Excudebat Joannes Barmes, M. DCV).

54 TOLNAI F. István, *Igaz keresztyéni [...] vallás utára vezető [...] Kalauz [...]* (Kolozsvár: Veresegyházi Mihály, 1679), 807.

A 17. századi protestáns szerzők Palingenius-ismeretének és -idézésének túlsúlya elsősorban abból fakad, hogy a *Zodiacus vitae*-t a katolikus egyház folyamatosan a tiltott könyvek között tartotta. Ugyanakkor a mű kiadásai megtalálhatók a katolikus intézmények történeti könyvjegyzékeiben. Valószínű, hogy Pázmányhoz hasonlóan más katolikus egyházi szerzők is ismerték és olvasták Palingeniust. Közvetve erre utal például Csúzy Zsigmond egyik prédikációja, amelyben a szerző elítéli a tiltott könyvek olvasását. A Pünkösöd utáni tizennegyedik vasárnapra készített harmadik beszéd Máté evangéliumának a „senki két Urnak nem szolgálhat” igéjére épül. Csúzy szerint helytelen, hogy sok embernek az egyik szeme „Istenes dolgokat, Szent *historiákat*, vagy *prédikációs postillákat* olvasson; *Machiavellust*, *Fredrot*, *Mazarenúst*, *Polingeniúst* [!], *Kárczopiust*, vagy más tiltott etc. könyveket olvasson, s-vizgályon szüntelen az másik”.⁵⁵ A részletből nyilvánvaló, hogy Csúzy épp úgy ismerte a *Zodiacus vitae*-t, mint azok, akiknek címezte az intést.

Csúzy prédikációjának megjelenése után egy évvel, 1726-ban Sajghó Benedek pannonhalmi főpát névnapjára Mákóczy Imre és Maracskó Anzelm emblematiszt készített. Az egyik emblémamottó forrását Szelestei N. László Palingenius *Zodiacus vitae*-jében vélte meglegelni. A műből tévesen azonosított („lib. XI, 1060.”) sor⁵⁶ valójában egy fél hexameter második része,⁵⁷ amit nem valószínű, hogy a bencés szerzők egy indexen lévő munkából merítették.⁵⁸ A „Nox aequa diei” emblémamottó ugyanis egy ismert latin frázis (semper nox aequa diei) része, melyet Palingenius éppúgy felhasznált, mint Buchanan vagy Melchior de Polignac. E körülmény miatt a két magyar bencés a mottót ugyanúgy meríthette például latin nyelvű kalendárium-versekből,⁵⁹ mint saját latin szókincséből. Természetesen nem lehetetlen, hogy Mákóczy és Maracskó olvasta Palingeniust, ugyanakkor kizárható, hogy főpátjukat egy tiltott szerzőt idézve akarták volna köszönteni.

Palingenius kedvelt szerző maradt a felvilágosodás korában is. Laczkovics János bevezetőben említett valláskritikai pamfletjeinek (1791)⁶⁰ Palingenius-mottói⁶¹ részben ha-

55 CSÚZY Zsigmond, *Kosárba rakott aporlékos morzsalek [...]* (Pozsony: Royer, 1725), 583–590, 586. Vö. LUKÁCSY Sándor, „Az állam lelke: Machiavelli és egyházi irodalmunk”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 102 (1998): 301–336.

56 SZELESTEI N. László, „Mákóczy Imre és Maracskó Anzelm verses embléma-füzére Sajghó Benedek főpát köszöntésére”, in *Örökség és küldetés: Bencések Magyarországon*, szerk. ILLÉS Pál Attila és JUHÁSZ-LACZIK Albin (Budapest: METEM, 2012), 792–802, 798, 23. jegyzet.

57 „Praeterea est illic semper nox aequa diei” ZV XI, 960 (kiemelés Knapp É.).

58 A frázist másutt is felhasználták, jóval a Szelestei által megjelölt másik, szintén tévesen feltételezett forrás, Melchior de Polignac (1661–1742) kardinális *Anti-Lucretius*-ának első kiadása (Paris, 1745) előtt, így például lásd George BUCHANAN, *Poemata* (ed. postrema, Amsterdam: D. Elsevier, 1676) című kötetében: „Solis equis, illic semper nox aequa diei” (kiemelés Knapp É.). De Sphaera lib. III, 441. p.

59 Így például vö. *Astronomisch-Politisch-Historisch- und Kirchlicher Kalender für Zürich* (Zürich: J. K. Ziegler, 1774), 60: „Ubique calor nimius reperitur, ibidem / - - - semper nox aequa diei, / Quae solis radios aequato frigore fraenat” (kiemelés Knapp É.).

60 BALÁZS, „Laczkovics János...”, 68–69.

61 ZV V, 588–595; ZV V, 596–597. Utóbbi Palingeniusnál – a közölt Laczkovics-mottótól eltérően – így hangzik: „Heu quas non nugas, quae non miracula fingunt, / Ut vulgus fallant, optataque praemia carpant!”

sonló funkcióban, de már más kontextusban idézték a *Zodiacus vitae*-t, mint korábban a katolikus egyházat bíráló protestáns szerzők. Ehhez az eszmei körhöz tartozott például Trenck *Bilanz*ának ismeretlen magyarra fordítója. A *Mérő-serpenyő* (1790) átültetője a címlap hátoldalán négy egybefüggő sorként közölt először latinul, majd magyarul két sort a *Zodiacus vitae*-ből.⁶² Az ütemhangsúlyos rímes tizenkettes sorok a következők:

Végy-el a' Papságtól minden nyereséget.
Meg-tagad azonnal, minden Istenséget.
Templomot és Óltárt és minden Szentséget
Le-ront' és falba rúg, minden kegyességet.

A *Mérő-serpenyő* harmadik Palingenius-részletét (ZV V, 588–590) páros rímű tizenkettesekben tolmácsolta a fordító:⁶³

Ezek, az emberek' seprei 's a' rosznak
Fészkei 's okai sok féle gonosznak.
Egy bárány bőrbe öltözött farkasok
Kit [!] jót sem tsinálnak, hanem telik hasok.

A 19. század magyar irodalmából sem hiányzik Palingenius neve. Kazinczy levelezésében többször előkerül a *Zodiacus vitae* egy-egy részlete. Így például a magyar jakobinus Hirgeist Ferenc 1803. május 7-én a csehországi Vodiceben (Tábor mellett) kelt német nyelvű levelében idézte a „Quaelibet urbs, totusque Orbis Patria esse videtur / Egregio fortique viro, et bene vivit ubique” sorokat.⁶⁴ Johann Friedrich Seivert (1755–1832), erdélyi guberniumi hivatalnok Kazinczy Ferencnek írt német nyelvű levelében (Nagyszeben, 1818. IV. 3.) szintén latinul idézett egy fél hexametert.⁶⁵ Ezekben az években már a szerzős közköltészeti alkotásokban is található hivatkozás Palingeniusra. Katona Sámuel (Sándor?) „pensionátus kapitány” 1820. december 26-ai István-napi köszöntőjére (*Fitzfa sip*) Bernáth András Heves megyei ügyvéd és táblabíró *Észrevételek a fitzfa sipra* címmel verses választ készített (1821), melyben e sorok olvashatók: „[...] ne merj véteni / Annak, kinek a ruhája / Fekete s nyakán szoknyája, / Palingenius mondja.”⁶⁶ Bars vármegye táblabírája, Ponori Thewrewk József Balogh Jánosról írt életrajzában (1830) egy anekdota kapcsán – mintegy „honossá téve” –

62 Azonosításuk: ZV V, 601; ZV V, 604.

63 *Mérő-serpenyő* [...] (H. n.: ny. n., 1790), 21; vö. Friedrich Freiherr von der TRENCK, *Bilanz* [...] (H. n.: ny. n., 1790), 20.

64 KAZINCZY Ferenc, *Levelezése*, közléteszi HARSÁNYI István, 22. kötet, 1764. december 3. – 1831. augusztus 15. (Budapest: MTA, 1927), 59–60, 60.

65 KAZINCZY Ferenc, *Levelezése*, 24. kötet (3. pótkötet), s. a. r. ORBÁN László (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2013), 226, 631, 633. „poscit cum dote maritum sagt Palingenius” – a teljes sor: „Filia iam grandis poscit cum dote maritum” ZV V, 972, hozzáférés: 2017.03.04, http://deba.unideb.hu/deba/kazinczy_muvei/text.php?id=kazinczy_lev_6088_k

66 DRASKÓCZY László, „Egy ismeretlen Kazinczy-levél”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 60 (1956), 350–355, 353.

magyaros formában írta le „Palingéniusz” nevét, amikor latinul idézte néhány sorát (ZV II, 447–450).⁶⁷

A *Zodiacus vitae* kedveltségét a 19. század első felében további két, kiragadott példával érzékeltetem. Egyrészt ismeretes, hogy Helmeccy Mihály (1788–1852) a Palingenius álnevet használta.⁶⁸ Másrészt Kozma Gergely (1774–1849) unitárius lelkész, drámaíró a 19. század első felére datált füzetében fennmaradt néhány oldalnyi másolat a *Zodiacus vitae*-ből. Kozma két kérdésre keresett választ Palingenius-nál, hogy tudniillik „Mi a Böltesség”, és miként vélekedik „A Világ Teremtéséről”. A kérdésekre válaszul Kozma egy-egy hosszabb latin nyelvű idézetet másolt füzetébe.⁶⁹

Palingeniust a szélesebb társadalmi körökben is ismert szerzőként tartották számon a 19. század második felében.⁷⁰ Az utalások elsősorban a protestáns érdeklődést jelzik. 1866. szeptember 23-án a *Protestáns egyházi és iskolai lapban* Csúthy Zsigmond (1814–1884) református lelkész *Egy kis észrevétel* című írásában például így idéz: „Azt mondja valahol Palingenius: Deme autem lucrum, Superos et Sacra negabunt, Templaruent, nec erunt Arae, nec Jupiter ullus.”⁷¹ A ultramontán egyházi hatalom ellen író Csúthy napi politikai szinten ugyanazt a Trencktól idézett két sort aktualizálta, amit a *Mérő-serpenyő* (1790) fordítója közölt a mű címlapjának hátoldalán.

A *Pápai Lapok* című városi hetilap tárca rovatában 1884. november 23-án jelent meg *A levél* című szórakoztató szerelmi történet első része, melynek elején a bontakozó érzelmek bemutatásában ez a megjegyzés olvasható: „Lám megmondta a tudós Marcellus Palingenius Stellatus ezelőtt negyedfélszáz évvel, hogy ha valaki valamit szeret, tartsa titokban. Hát még ha valaki valakit szeret. De így jár, aki nem olvassa a 'Zodiacus Vitaet'! [...]” A tárcaíró kötetlen formában utalt Palingeniusra, feltételezve, hogy olvasói is ismerik a munkát.⁷²

67 PONORI THEWREWK József, *Néhai Galantai Balogh János' [...] életrajza* (Esztergom: Beimel J., 1830), 20.

68 SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, hozzáférés: 2017.03.04, <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/h/h08038.htm>.

69 Kolozsvár, Akadémiai Könyvtár, MsU 1655-16, 147–152, 147. *Mi a Böltesség*. M. Palingenius Poétának az ő Könyvében, melly Déák nyelven készült versekből áll, és tizmie *Zodiacus vitae*: így felel röviden: Nil aliud certe est, nisi prima scientias perquam, / mens pura, et nullo mortali pondere pressa, / Libera terrenis affectibus, atria caelo / scandit, et aetherea cum Diis versatur aula, / Omnia despiciens prorsus mortalia, tanquam / Frivola, et assidue tendens velut ignis vi altum / Inferiora parum curans, sublimia semper / Cogitat, et vere quae sint bona, quae mala novit / Ac verum a falso recte distinguit, et illa / (: Quae caeci [et miseri] mortales maxima rentur :) Regna voluptates, et opes, tumidos que triumphos / Pro quibus usque adeo noctesque, diesque laborant / Pro nihilo pendens, curas miseratur inanae, / Ospendens recte vivendi iter, ac moniendi, / Praefulget sapiens aliis, ceu sideribus sol, / [ZV V, 876–890] 148. p. [...] [ZV V, 891–910] A Világ Teremtéséről e vélekedése vagyon M. Palingenius Poétának. 149. p. An vero aeternum sit caleum an caeperit olim, / Expectetque suum post plurima secula finem / [...] [ZV XI, 786–808] 150. p. [...] [ZV XI, 809–830] 151. p. [...] [ZV XI, 831–855] 152. p. [...] [ZV XI, 856–873]. Vö. Elemér LAKÓ, *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca, I, Catalogue* (Szeged: SZTE, 1997), 344. A megtévesztő leírás szerint az omniárium e része teljes terjedelmében magyar nyelvű. A kéziratról készített másolatot Gábor Csillának köszönöm.

70 Vö. pl. ASZALAY József, *Szellemi omnibusz*, 3 köt. (Pest: Geibel Á., 1855–1856), 2:82.

71 *Protestáns egyházi és iskolai lap* 9, 38. sz. (1866): 1191. hasáb. Szövegazonosítás: ZV V, 601; 604.

72 *Pápai Lapok* 11, 47. sz. (1884): 1. – Az emlékezetből szabadon hivatkozott részlet valószínűleg az „arcano clausos in pectore” (ZV V, 244) volt.

Mi maradt ebből a társadalom művelt részében egykor élő tudásból napjainkra? Mindössze néhány Palingeniustól eredeztetett, szólássá és közmondássá alakult sor. Így például az Enyedi Fazekastól is idézett „Utilis est medicina, suo quae tempore venit,”⁷³ a „spes famae solet ad virtutem impellere multos”⁷⁴ vagy a „post cineres est verus honor, est gloria vera.”⁷⁵ A *Magyar közmondások nagyszótárában* két további hivatkozás található Palingeniusra: a „Rómát sem egy nap alatt építették” (ZV XII, 460–461) és a „Fát se(m) vágják ki (le) egyszerre [egy vágással]” (ZV XII, 459) esetében.⁷⁶ Paczolay Gyula *Ezër magyar közmondás és szólás* című munkájában három utalás található: a „Nem egy nap alatt épült Buda vára,” az „Eső után köpönyeg” és a „Fát nem/sëm vágják ki egy csapásra/vágásra” szövegekörnyezetében.⁷⁷ A fenti közmondások körében további, Palingeniusnál korábbi, hasonló értelmű szólások és mondások tűnnek fel, melyeket valószínűleg ő is ismert és felhasznált. Így például az „Eső után köpönyeg”-nél Ovidius (*Clipeum post vulnera sumere*, *Trist* 1, 3, 36) és Erasmus (*Post bellum auxilium*, *Adag* 2517), a „Fát nem/sëm vágják ki egy csapásra/vágásra” esetében Erasmus (*Multis icibus dejicitur quercus*, *Adag* 794). Mindez kellően bizonytalanná teszi a többszörösen átforgalmazott gnómák valódi forrását a hivatkozásokban.

Összegzés

A vizsgálat jelzi, hogy az eddig lényegében ismeretlen magyarországi Palingenius-recepciót különböző források bevonásával, komplex módon érdemes megközelíteni. A régi magyar irodalom különféle műfajú szövegeiben a 16. század második felétől mutatható ki a *Zodiacus vitae*-részletek tudatos beemelése. Az első magyar nyelvű Palingenius-sor megjelenése előtt Kovácsóczy Farkas, Johannes Bocatius és Miskolczi Csulyak István képviseli az aktív recepciót. Jelenlegi tudásom szerint az első magyarra lefordított *Zodiacus vitae*-sorok Pataki Füsüs János *Királyoknak tüköre* (Bártfa, 1626) című erkölcs-tan munkájában olvashatók. A magyarul megszólaló „Palingenius”-t néhány évvel megelőzte a mű részleteinek felekezeti szellemben átfunkcionalizált, eleinte fordítás nélküli felhasználása a hitvita-irodalomban. Ez a folyamat 1614-től kezdődött. A célzatosan kiválasztott sorok ideológiai-eszmei célzatú alkalmazásának újabb, látványos időszaka a 18. század vége.

A *Zodiacus vitae* iskolai használatára – Miskolczi Csulyak 1600-ban Sárospatakon előadott diákversét követően – a Lorántffy Zsuzsanna által támogatott váradi református kollégiumból származik az első forrás, az 1605–1657 közötti időszakból. Ennél pontosabban ma még nem datálható a Szentkirályi Mihály váradi orator tanuló által

73 ZV IX, 833 – BÁNK József, *Latin bölcsességek* ([Szeged]: Szent Gellért Egyházi Kiadó, 1992), 376, nr. 3852.

74 ZV I, 29 – BÁNK, *Latin...*, 350, nr. 3388.

75 ZV IX, 950 – BÁNK, *Latin...*, 278, nr. 2719.

76 T. LITOVKINA Anna, *Magyar közmondások nagyszótára* (Budapest: Tinta Könyvkiadó, 2010), 511–512, 167–168.

77 ZV XII, 460–461; ZV IX, 827; ZV XII, 459 – PACZOLAY Gyula, *Ezër magyar közmondás és szólás*, 3. Bárczi Füzet (Budapest: Bárczi Géza Kiejtési Alapítvány, 2015), nr. 114, 211, 229.

készített Aglaia-poéma, mely egy nagyrészt Palingenius művéből kiemelt és aktualizált hexameterekből álló vendégszöveg. Ugyanezt a munkát a sárospataki iskolában is felhasználták. Több adat utal a mű tananyagszerű használatára a latin nyelv és a poézis gyakorlati oktatásában egészen a 19. század első feléig. A recepció 20. századig ívelő történetét Mikszáth Kálmán neve éppúgy jelzi, aki két *Zodiacus vitae*-kiadást őrzött könyvtárában, mint a különféle kiadások előfordulása az iskolai könyvtárakban a II. világháború előtti időszakban.⁷⁸

78 Minderről bővebben lásd a teljes terjedelmű tanulmány *Történeti könyvtárak katalógusai, könyvjegyzékek, könyvbeszerzések* című, megjelenés alatt álló részét.

TASI RÉKA

Barokk vízió – skolasztikus imagináció

Egy eszme- és retorikatörténeti kutatás első állomása

A 17. századi katolikus vallásos, illetve kegyességi irodalomban jelentős szerepet kap egy erőteljesen vizuális, a képszerűség számos eszközét alkalmazó, az érzelmi hatást középpontba helyező prózastílus. Ennek hátterének, mintegy magyarázatának tekinthető az a Debora Kuller Shuger által leírt változás, amelynek során a 16. századtól a vallásos retorikai elméletben és gyakorlatban az érvelő-diszkurzív meggyőzés helyett előtérbe kerül a befogadók indulataira történő hatás szerepe.¹ Mindez a *genus grande* homiletikai hagyományának kiterjedését jelenti, ami a *magnitudo* és *praesentia*² összeegyeztethetlenségének problémájára kínál megoldást ajánlásaival, amelyekben felértékelődnek az affektusok, az *enargeia* és a képszerűség egyéb eszközei, valamint az imagináció.

Debora K. Shuger 1988-as alapvető monográfiájában, a *Sacred Rhetoric*-ban egy megvilágító erejű alfejezetet szentel a kora újkori retorikában, azon belül a 17. századi prédikációelméletben jelentős szerepet kapó vizuális, érzelmekre ható prózastílus és az arisztotelianus lélekelmélet kapcsolatának. Hangsúlyozza az arisztotelészi lélekelmélet azon, 18. századig érvényben lévő alapvetését, amely szerint a gondolkodás, a megismerés folyamatában a képeknek elvitathatatlan szerepük van, s ennek nyomán kiemeli az imaginatio lélekelméleti és episztemológiai jelentőségét.³

A 17. századi katolikus szövegek képszerű, érzékekre és érzelmekre ható jellemzőjének kontextualizálásához – Shuger megállapításainak nyomán is – szükséges tanulmányoznunk a katolikus szövegekhez elméleti hátteret biztosító lélekelméletet. Ezért jelen tanulmány arra vállalkozik, hogy a 17. századi magyarországi katolikus nyomtatványanyagot áttekintve az érzékelés elméletének tankönyvi és tudományos előfordulásait, valamint az imagináció különféle diskurzusainak recepcióját vizsgálja és azonosítsa. Főként a nemzetközi kontextusra és különösen a 17. században lezajló

* A szerző a Miskolci Egyetem Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézetének adjunktusa. A tanulmány a Bolyai Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

1 Deborah Kuller SHUGER, „The Christian Grand Style in Renaissance Rhetoric”, *Viator* 16 (1985): 337–365.

2 A „*magnitudo et praesentia*” formula először a tridenti zsinat utáni katolikus retorikákban jelenik meg, majd ezután a protestáns hagyományban. Deborah K. SHUGER, *Sacred Rhetoric: The Christian Grand Style in the English Renaissance* (Princeton: Princeton University Press, 1988), 199.

3 Ahogy Arisztotelész fogalmaz: „Nem gondolkodik soha képzet nélkül a lélek.” (431a16) Arisztotelésznek ez a megállapítása 18. századig alapvetően határozza meg az ismeretelmélet, képelmélet, képteológia, sőt, a retorika alakulástörténetét. Az Arisztotelész óta érvényben lévő reprezentációs elmélet a 18. század 2. felében komoly kritika tárgya lesz. Vö. LACZHÁZI Gyula, „Pálóczi Horváth Ádám Psychológiája és a XVIII. századi lélektani irodalom”, in *Magyar Arión: Tanulmányok Pálóczi Horváth Ádám műveiről*, szerk. Csörsz Rumen István és HEGEDÜS Béla (Budapest: reciti, 2011), 135–153, itt: 147–150.

változásokra fókuszál, a 17. századi magyarországi katolikus kegyességi próza említett retorikai sajátosságainak ismeretelméleti háttereként tételezve. A kutatás jelen állásából adódóan nem törekszik, nem törekedhet a teljességre, nem vállalja továbbá a nyomtatott anyagon kívüli, igen kiterjedt kéziratok forrásanyag minimális feltérképezését sem. Úgy vélem azonban, hogy ezzel a szűkebb fókusszal is képes megfontolandó tanulságokkal szolgálni.

Katolikus filozófia és lélekelmélet a 17. században

Az érzékelés elmélete és az annak kontextust biztosító lélekelmélet a 17. századi Magyarországon, legalábbis a katolikus felekezetben, alapvetően a jezsuita iskolai filozófián belül kap helyet.

A 17. századi magyarországi jezsuita iskolai filozófiáról nem készült nagyszámú összefoglaló vagy akár részletekbe menően vizsgálódó munka. Mészáros András, a Pozsonyi Egyetem filozófiatörténésze foglalkozott a területtel 2000-ben megjelent *A filozófia Magyarországon: A kezdetektől a 19. század végéig* című, elsősorban tankönyvi feladatokat ellátó könyvében,⁴ majd valamelyest ennek kiegészítéséül is szánt, 2003-ban publikált *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona* című kötetében,⁵ ahol említi, hogy a témát szlovák filozófiatörténészek munkái is érintik.⁶ A magyarországi kora újkori katolikus filozófiával foglalkozott Paul Richard Blum is, aki elsősorban – de nem kizárólag – Pázmány Péter filozófiáját méltatta nagyobb figyelemre.⁷ Pázmány filozófiakurzusának anyaga sajnos nem teljességében maradt fenn, ez az *Opera omnia* három kötetében megjelent.⁸ Emellett a gráci Pázmány-tanítványok disputációi láttak napvilágot Blum és Hargittay Emil együttműködésének eredményeként.⁹ Minthogy sajnos sem a filozófiakurzus töredékes anyaga, sem ezek a disputációk nem tartalmazzák a *De animához* kapcsolódó előadások anyagát, Blum a meglévő előadástöredékek és disputációk alapján vállalkozott Pázmány lélekelméleti tanításainak rekonstruk-

4 Mészáros András, *A filozófia Magyarországon: A kezdetektől a 19. század végéig* (Pozsony: Kalligram, 2000). A 17. és 18. század jezsuita filozófusai c. fejezet: 59–75.

5 Mészáros András, *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona* (Pozsony: Kalligram, 2003). A Bevezető fejezet és különböző címszavak.

6 *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku* (Bratislava: VEDA, 1987), 136–190.

7 Paul Richard Blum, *Studies on Early Modern Aristotelianism*, History of Science and Medicine Library 30, Scientific and Learned Cultures and Their Institutions, 7 (Leiden–Boston: Brill, 2012); Paul Richard Blum, „Péter Pázmány Seelenlehre” in *Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. Ajkay Alinka és Bajáki Rita (Vác: Mondat Kft., 2013), 87–94.

8 *Petri cardinalis Pázmány Opera omnia*, Series I–VI, (Budapest: Typis Regiae Scientiarum Universitatis, 1894–1904). Vol. 1.: Petrus Pázmány, *Dialectica*, rec. Stephanus Bognár (Budapest: Typis Regiae Scientiarum Universitatis, 1894). Vol. 2.: Petrus Pázmány, *Physica*, rec. Stephanus Bognár (Budapest: Typis Regiae Scientiarum Universitatis, 1895). Vol. 3.: Petrus Pázmány, *Tractatus in libros Aristotelis De coelo, De generatione et corruptione atque in libros meteororum*, rec. Stephanus Bognár (Budapest: Typis Regiae Scientiarum Universitatis), 1897.

9 *Grazer philosophische Disputationen von Péter Pázmány*, hrsg. von Paul Richard Blum in Zusammenarbeit mit Emil Hargittay, Pázmány Irodalmi Műhely: Források 3 (Piliscsaba: PPKE BTK, 2003).

ciójára,¹⁰ megállapítva, hogy Pázmány kikövetkeztetett lélekelméleti tanításaiban a Pomponazzi-affér¹¹ után az V. lateráni zsinatnak megfelelően a lélek halhatatlanságának tételét igyekszik védeni. A 17. század későbbi időszakának magyarországi filozófiai irodalmára vonatkozólag is tett megállapításokat Blum¹² – ezekre a továbbiakban még kitérek.

Az iskolafilozófia minden esetben valamiféle lezárt, autoritások által szentesített, intézményesített rendszerből indult ki: a jezsuitáknál ezt hosszú ideig – Magyarországon a 18. század első feléig – Arisztotelész skolasztikus módon interpretált filozófiája jelentette. A jezsuita neoskolasztikus filozófiaoktatás természetesen a nemzetközi gyakorlatot követte.¹³ A *Ratio studiorum* (1599) a filozófiai tananyagot három évre elosztva határozta meg – a három év a három nagy tematikai egységet jelentette: logikát, fizikát és metafizikát. A fizikai tanulmányok éve Arisztotelész három művével, a *De generatione*, a *De anima* és a *Metaphysica* cíművel foglalkozott.

Annak rekonstrukcióját, hogy filozófia címen mit tanítottak Európában a jezsuiták, számos különböző műfajú forrás teszi lehetővé: Arisztotelész-kommentárok, szöveggyűjtemények, egyetemi előadásjegyzetek, disszertációk stb. A kommentár műfaja a Jézus Társaságban a 16. század második felében virágzott, legjelesebb képviselői Pedro da Fonseca, Francisco de Toledo, Antonio Ruvio és a coimbrai filozófusok (Conimbricenses)¹⁴ voltak. A kora újkori kommentátorok jellemzően már nem tartottak olyan szoros kapcsolatot az eredeti szöveggel, mint elődeik. Ez a folyamat Francisco Suárez *Disputationes metaphysicae* (1597) című munkájában tetőzött, amelyben szerzője teljes mértékben függetlenítette magát a tárgyalt témák hagyományos arisztotelészi rendjétől is. Martin Grabmann szerint ezzel az autonóm filozófiai kézikönyvek történetének kezdetét jelölte ki, s műve eképpen híd volt a kommentár és a compendium vagy cursus műfaja között.¹⁵

A compendium műfaja a korai 17. században kezdett terjedni, és jóval a rend vége után is élt. Míg a kommentárok egy-egy arisztotelészi könyvre koncentráltak, addig a compendium rendszerint a teljes trienniumot lefedte.

Ugyancsak jellemző műfaj volt az előadás-kéziratok másolata. A jezsuita professzorok nem közvetlenül compendiumokból tartották az előadásait, viszont használták őket előadásaik összeállításához. Európai könyvtárakban és levéltárakban ennek számos forrását találjuk meg. Ezen kéziratok nagy része nem az előadó, hanem a hallgató-ság lejegyzésének eredményeként készült el, bár a lejegyzések gondossága és alapossá-

10 BLUM, „Péter Pázmány's Seelenlehre...”

11 Pietro Pomponazzi *Tractatus de immortalitate animae* (1516) c. munkája kapcsán kibontakozó vitához lásd pl. LOSONCZI Péter, „Metafizika és apológia: Lessius és Descartes”, *Világosság* 5 (2005): 3–15, itt: 5–7.

12 BLUM, *Studies...*, 64.

13 A jezsuiták filozófia- és azon belül fizikaoktatását részletesen tárgyalja: Marcus HELLYER, *Jesuit Physics: Jesuit Natural Philosophy in Early Modern Germany* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005), 71–89. – A következőkben én is ez alapján foglalom össze a fontosabb ismereteket.

14 Szűkebb értelemben véve így jelölték azt a 11 könyvből álló Arisztotelész-kommentárgyűjteményt is, amit coimbrai filozófusok készítettek, és amelyet kiadásra Claudio Aquaviva generális megbízásából Fonseca állított össze.

15 Hivatkozva: HELLYER, *Jesuit Physics...*, 74.

ga a kutatókat arra engedte következtetni, hogy a tanárok tollba mondták az anyagot.¹⁶ Szerkezetében és formájában ez a típusú jegyzet a cursus műfajával volt megegyező: a tárgyalt anyag rendje és a quaestio formája is megmaradt.

A szóbeli disputációk kísérő műfaja a nyomtatott disputáció, a 17. század század végére pedig a dissertatio műfaja is elterjedt: ezek a disputációk olyan típusát jelentették, amelyek egy specifikus problémát dolgoztak ki. Jóllehet a gyakorlat szerint ezen művek kiadását maga a tanuló finanszírozta, a készítőjük valójában a professzor – a „praeses” – volt, hiszen a diákoknak nem volt meg a gyakorlata, felkészültsége, hogy ilyen művekkel álljanak elő.

Marcus Hellyer a kora újkori jezsuita compendiumok, előadásjegyzetek és dissertatiók alapján a következőképpen rekonstruálta a 17. századi jezsuita fizikatanterv ideális típusát: a közvetlenül a logikát követő fizikai tananyag rendjét a 17. század elején természetesen Arisztotelész művei határozták meg. A fizikai kurzus két részre, *physica generalisra* és *physica particularisra* oszlott. Az első rész Arisztotelész *Fizikáját* követte, és a minden természetes testre jellemző tulajdonságokkal foglalkozott. A második rész Arisztotelész természetfilozófiai könyveit követte: a *De caelo*, a *Meteorologia*, a *De generatione et corruptione* (másként: *De ortu et interitu*) és a *De anima* címűeket. Ez a rész az égitestekkel, atmoszferikus testekkel, az elemekkel és az élő testekkel foglalkozott.¹⁷

Arisztotelész jezsuita interpretációi hosszú, gyakran egymással versengő kommentárokon keresztül alakultak. Az arab kommentátorok, különösen Averroës, nem voltak népszerűek a jezsuiták körében, akik a 16. századi itáliai egyetemeken népszerűvé váló averroizmus ellenében dolgozták ki Arisztotelész-értelmezésüket. De egyébként jellemzően nem volt monolitikus egyetértés a jezsuita magyarázók közt a természetbölcselet minden kérdésében. A régebbi szerzetesrendekkel ellentétben a jezsuiták nem kötelezték el magukat egyetlen skolasztikus iskola mellett sem, filozófiájukat a kezdetektől az eklektikusság határozta meg. Az autoritások sora egyébként, melyeket a jezsuita tankönyvek szerzői előszeretettel alkalmaztak, a 17. század során jelentősen megváltozott. Gyakorta másod- vagy harmadkézből származó ismeretekkel, tehát nem közvetlen forrásokkal dolgoztak, amikor a középkori auktorokat idézték (tehát inkább Suárezt és Ruviót használták).

A teológia gyakran meghatározta, hogy egyes filozófiai témákban hogyan lehet állást foglalni. Ahogy említettük, a jezsuitáknak is a releváns dekrétumokhoz kellett igazodniuk, pl. az V. lateráni zsinat után a jezsuita gondolkodóktól elvárt feladat lett

16 A késő középkori kommentároknál is jellemzően ez volt a gyakorlat – azok esetében is, amelyeket a sorok közé vagy margóra írtak. Lásd *Neo-Latin Commentaries and the Management of Knowledge in the Late Middle Ages and the Early Modern Period (1400–1700)*, ed. by Karl ENENKEL and Nellen HENK (Leuven: UnivPress, 2014), különösen: *Introduction: Neo-Latin Commentaries and the Management of Knowledge c.* fejezet: 1–78.

17 Jóllehet a *Ratio Studiorum* előírta, hogy a professzoroknak magyarázniuk kell Arisztotelész szövegeit, valójában a diákok nem igazán olvastak közvetlenül Arisztotelész-szövegeket a tanórán. 1583-ban a jezsuita rendi visitor azt jelentette Bécsből, hogy a diákok alig olvasnak egy sort is Arisztotelésztől. Jóllehet a coimbrai kommentátorok minden egyes kérdés elején beidéztek egy-egy szakaszt tőle, amire a kommentár vonatkozott, a cursus, illetve compendium műfaja már elhagyta ezeket. HELLYER, *Jesuit Physics...*, 77–78.

az is, hogy a lélek halhatatlanságát filozófiailag is bizonyítsák, illetve semmi olyat ne tanítsanak, amely a lélek halandóságának, annak bizonyíthatóságának kiindulópontjává válhat.¹⁸

Ahhoz, hogy a neoszkolasztikus jezsuita lélekelmélet, és azon belül is az imaginatio fogalmának kérdése körüljárható legyen, indokolt fogalmi és történeti tisztázással kezdeni az összefoglalónkat. A platóni-arisztotelészi kezdetekig visszamenni és onnan elindulva történeti összefoglalót adni azonban monografikus vállalkozás lenne – amit ráadásul sokan el is végeztek már¹⁹ –, úgyhogy a 17. századhoz képest előtörténetnek számító időszakról inkább már csak a 17. század fényében ejtenék némi szót.

Arisztotelész lélekemléletére sok szempontból az jellemző, hogy nem kimondottan egyértelműsítő vagy részletekbe menő – amit a *De anima* III.3-ban (427a17–430a25) a phantasiáról leír, annak értelmezése a mai napig viták tárgyát képezi²⁰ –, az arisztotelészi hagyomány ezért sokkal inkább a későbbi kommentátorok részletező értelmezésének halmazát jelenti.²¹ Így születik meg a phantasia–imaginatio különbségtétele

18 HELLYER, *Jesuit Physics...*, 85.

19 Jelen dolgozat keretében csupán egy rövid, de reprezentatív válogatás adható a téma nemzetközi kutatástörténetéből: Murray Wright BUNDY, *The Theory of Imagination in Classical and Mediaeval Thought*, Studies in Language and Literature 12 (Urbana: University of Illinois, 1927); Richard KEARNY, *The Wake of Imagination: Toward a Postmodern Culture* (London: Century Hutchinson Ltd., 1988); Marta FATTORI e Massimo BIANCHI, atti a cura di, *Phantasia-Imaginatio*, V. Colloquio internazionale, Roma 9–11 gennaio 1986 (Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1988); J. M. COCKING, *Imagination: A Study in the History of Ideas*, edited with an introduction by Penelope MURRAY (London–New York: Routledge, 1991); Danielle LORIES et Laura RIZZERIO, ed. par, *De la Phantasia à l'Imagination*, Collection D'Études Classiques 17 (Louvain–Namur–Paris–Dudley: Peeters – Société des Études Classiques, 2003); Lodi NAUTA and Detlev PÄTZOLD, eds., *Imagination in the Later Middle Ages and Early Modern Times*, Groningen Studies in Cultural Change 12 (Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2004)0.

20 Dorothea Frede szerint ennek forrása éppen maga az Arisztotelésznél gyanútlan ártatlansággal használt phantasia-fogalom, mely – kontextusai szerint – egyszerre jelez egyfajta képességet, valamely tevékenységet vagy folyamatot és végül mindezek eredményét. Dorothea FREDE, „The Cognitive Role of Phantasia in Aristotle”, in *Essays on Aristotle's „De anima”*, ed. by Martha C. NUSSBAUM and Amélie OKSENBERG RORTY (Oxford: Oxford University Press), 1995, 279.

21 John O'BRIEN, „Reasoning with the Senses: Humanist Imagination”, *South Central Review* 10. 2. sz. (1993): 3–19, itt: 7–8. A középkorban a 12. századig, a *De anima* első latin fordításainak elkészültéig elsősorban az arab kommentátorok, különösen Avicenna és Averroës közvetítésével és interpretációjával meghatározók Arisztotelész gondolatai. Vö.: H. DAIBER, „Lateinische Übersetzungen arabischer Texte zur Philosophie und ihre Bedeutung für die Scholastik der Mittelalters”, in *Rencontres de culture dans la philosophie médiévale: Traductions et traducteurs de l'antiquité tardive au XVI^e siècle (Actes du colloque international de Cassino, 15–17 juin 1989, organisé par la Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale et l'Università degli Studi di Cassino)*, édités par Jacqueline HAMESSE et Marta FATTORI, Publications de l'Institut d'Études Médiévales, Textes, Études, Congrès 11, Rencontres de Philosophie Médiévale 1 (Louvain-la-Neuve–Cassino, FIDEM, 1990), 203–250. A *De anima* első latin fordítását Velencei Jakab készítette (1125–1150 között) a *Fizikával* és a *Metafizikával* együtt. Ezt a *De anima*-fordítást nevezi a filológia hagyomány „translatio vetus”-nak. A „translatio nova” az arab Arisztotelész-tradícióból nőtt ki, 1230 k. készült, egy Averroës-kommentár kísérté, és a hagyomány szerint Michael Scotus készítette (1266–? k.). Willem van Moerbeke felülvizsgálta a translatio vetust, ez az ún. „recensio nova” a legszéleskörűben ismert szövegváltozat lett, melyet később számos alkalommal ki is adtak nyomtatásban. Arisztotelész *De animája* a legtöbb egyetemen a központi curriculum része lett,

a középkorban (amely a kora újkorban is érvényben marad),²² vagy a lélekreszeket az agykamrákhoz kötő, azokban elhelyező elméletek.²³

A 16. században tehát az imaginatio közkeletűen az érzékelő lélekresz (potentia sensitiva) azon eleme vagy működése – alapvetően egy belső érzék, Arisztotelész nyomán –, mely az érzékek által közvetített, de az érzékek számára már nem elérhető, a sensus communis által egységesített érzékletekből létrejövő képekkel dolgozik, akkor is, ha korábban sosem látott, nem létező, új képeket kreál – a korábban befogadottak kombinációja nyomán; vagyis reprodukív és produktív képesség.

A lelki képességek, fakultások pszichológiája, illetve az a szisztematikus lélek-elmélet, amibe az imaginatio szerepe beilleszkedett, sokat változott az évszázadok során. A belső érzékek arisztotelészi eredetű hármását Avicenna emelte ötre (sensus communis, imaginatio és memória mellé az aestimatiót is bevezette, továbbá a receptív és a kombinatorikus képzelet megkülönböztetését alkalmazta – az utóbbira még a vis cogitativa terminust használva), a középkorban ez az elképzelés nagy jelentőségre tett szert, majd már a 16. században megjelentek egyszerűsített leírások, az egyszerűsödési folyamat pedig a 17. században is folytatódott. Először egyébként a történész Katherine Park vizsgálta, hogy a lelki képességek klasszifikációja és elrendezése milyen változásokon ment keresztül a 16. században.²⁴ A belső érzékek rendszerének egyszerűsödési tendenciájában nem jelentéktelen szerepe volt az 1530-as évek anatómiai felfedezéseinek, melyek átírták az agykamrák addig forgalomban lévő elméleteit, továbbá az eredeti arisztotelészi és galénoszi szövegekhez való visszanyúlás igényének és a neoplatonikus gondolatok hatásának. Katherine Park elemzése szerint az elmozdulások fő haszonélvezője ráadásul épp a phantasia/imaginatio lett, ami sokszor maga alá rendelte a többi bel-

ezért folyamatosan számos kommentár készült róla. Lásd a vonatkozó szakirodalmat: Sander Wopke DE BOER, *The Science of the Soul: The Commentary Tradition* (Leuven: Leuven University Press, 2013).

22 LORIES et RIZZERIO, *De la Phantasia à l'Imagination...*

23 Walter PAGEL, „Medieval and Renaissance Contributions to Knowledge of the Brain and its Functions” in *The History and Philosophy of the Brain and its Functions: An Anglo-American Symposium*, ed. by F. N. L. POYNTER (Oxford: Oxford University Press, 1958), 95–114. A középkorban, majd a reneszánsz idején széleskörűen elterjed az az – eredetileg Galénosztól származó – orvosi elképzelés, hogy az agyban agykamrák, üregek (cellulae, ventriculae) találhatók, melyek a különböző mentális képességeknek biztosítanak székhelyet. Avicenna, Albertus Magnus vagy Roger Bacon ezen fakultások számát 5-ben jelölik ki: a sensus communis és az imaginatio a legelső agykamrában helyezkedik el, a phantasia és az aestimatio a középsőben, a leghátsóban pedig a memória. (A phantasia és imaginatio mint egymástól különböző belső érzékek megkülönböztetése egyébként közvetett módon Avicennától származik, de ő még más terminussal dolgozott.) Olaf Pluta tanulmányában bemutatja, hogy ez az ötös felosztás, melyet a „via antiqua” képviselői (pl. Albertus Magnus, Aquinói Tamás) osztottak, miként redukálódik az új iskola, a „via moderna” képviselőinek (Jean Buridan, Ingheni Marsilius, Nicolaus Theodorici de Amsterdam) munkáiban háromra, a „lex parsimoniae” (a takarékoság vagy tömörség elve) nyomán. Olaf PLUTA, „On the Matter of the Mind: Late-Medieval Views on Mind, Body, and Imagination”, in NAUTA and PÄTZOLD, *Imagination...*, 21–34. Agykamrákról és az elmefakultások viszonyáról lásd még: Claudia SWAN, „Eyes Wide Shut: Early Modern Imagination, Demonology, and the Visual Arts”, *Zeitspünge: Forschungen zur Frühen Neuzeit* 7 (2003): 561–571.

24 Katherine PARK, „Picos *De imaginatione* in der Geschichte der Philosophie”, in Gianfrancesco Pico della MIRANDOLA, *Über die Vorstellung/De imaginatione*, hg. von Eckhardt KESSLER (München: Wilhelm Fink, 1984), 21–56.

ső érzék funkcióját. A 16. századi, neoplatonikus hatást is mutató írásokban előfordult, hogy már nem csupán egy volt a számos kiegészítő lelki képesség közül, hanem egyike a három vagy négy domináns lelki fakultásnak, az egyedüli közvetítő az anyagi világ, illetve az emberi test és az immateriális lélek között. Korábban például elképzelhetetlen volt, hogy külön traktátus szülessen az imaginatióról, ahogy Gianfrancesco Pico della Mirandola tollából (*De imaginatione*, 1501). Ő is mellőzte a lelki fakultások elméletének bonyolult fogalmi rendszerét, és az imaginatio fogalmát az egész szenzitív lélekrészt magába foglaló értelemben használta. Pico egyébként abból a szempontból is megújítója volt az imaginatio diskurzusának, hogy az azzal szembeni, eddig elszórtan vagy rövidebben megfogalmazott gyanút a traktátusa központi elemévé emelte.

Az imaginatio kombinatorikus funkciója révén a 16. századi művészetelméleti – különösen festészeti (pl. Cennino Cennini) – traktátusokban is jelentős szerepet kapott,²⁵ s a megnövekedett jelentősége nyomán egyre gyakrabban megfogalmazódó gyanú új-fajta témák körüli vitákat generált: ilyenek voltak az imaginatio testi változásokat előidéző hatása, pl. mint betegségek oka vagy gyógyítója, szerepe az embriók foganasában vagy csodás gyógyulásokban.²⁶

A nagyobb imaginációtörténeti monográfiák kevésbé foglalkoztak a 16–17. században kibontakozó jezsuita újszolasztika lélekelméletével, ám az utóbbi évtizedek nemzetközi, elsősorban filozófiatörténeti érdekeltségű kutatásai a reneszánsz és kora újkori arisztotelianizmusok között egyre növekvő figyelmet fordítottak az arisztotelianus jezsuita filozófusokra. Egyfelől hangsúlyozták, hogy önmagukban is érdemesek az alaposabb vizsgálódásra, másfelől pedig kiemelték, hogy a modern filozófia kialakulásának – pl. Descartes és Hobbes tanainak – megértéséhez is elengedhetetlen háttérter jelentenek.²⁷ A jezsuita arisztotelianusok iránti fokozott érdeklődés különösen jellemző Francisco Suárez meglehetősen kiterjedt életművére. Az utóbbi két évtizedben nagy mértékben felgyorsult a Suárez-kutatás, a kutatók pedig lényegében egyöntetűen állapították meg, hogy olyan jelentős újításokkal is jelentkező, nagyformátumú teológusról van szó, akinek hatása messze túlért a katolikus teológián-filozófián,²⁸ s bár művei az

25 Martin KEMP, „From „Mimesis” to „Fantasia”: The Quattrocento Vocabulary of Creation, Inspiration and Genius in the Visual Arts”, *Viator* 8 (1977): 347–405.

26 Csak jelzésszerűen válogatva a kiterjedt nemzetközi szakirodalomból: Stefanie ZAUN, Daniela WATZKE und Jörn STEIGERWALD, Hg., *Imagination und Sexualität: Pathologien der Einbildungskraft im Medizinischen Diskurs der Frühen Neuzeit*, *Analecta Romanica* 71 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004); Yasmin HASKELL, ed., *Diseases of the Imagination and Imagery Disease in the Early Modern Period* (Turnhout: Brepols, 2011).

27 Cees LEIJENHORST, „Cajetan and Suárez on Agent Sense: Metaphysics and Epistemology in Late Aristotelian Thought”, in *Forming the Mind: Essays on the Internal Senses and the Mind/Body Problem from Avicenna to the Medical Enlightenment*, ed. by Henrik LAGERLUND (Dordrecht: Springer, 2007), 237–262.

28 Karl ESCHWEILER, „Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des siebzehnten Jahrhunderts”, in *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, *Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft* 1 (Münster: Aschendorff, 1928), 251–325. Karl Eschweiler a spanyol újszolasztika németországi hatásáról írt tanulmányában kimutatta, hogy a „protestáns Suárezként” számontartott Christoph Scheibler *Opus metaphysicum*a 17. századi németországi protestáns egyetemen alapvető és a leggyakrabban használt kézikönyv volt.

1650-as évek után már ritkábban kerültek sajtó alá, recepciójuk mégis hosszabb távon meghatározta a kora újkori – elsősorban, de nem kizárólag – katolikus gondolkodást.²⁹ A kétségkívül legnagyobb hatású *Disputationes Metaphysicae*³⁰ mellett az Arisztotelész-kommentár (*Commentarii una cum Quaestionibus in Libros Aristotelis De Anima*)³¹ is tartalmaz figyelemre méltó újításokat,³² s ezek érintik az imaginatio szerepét is.³³ Az imaginatio funkciójában történő, Suárez munkáiban tapasztalható elmozdulás természetesen nem önmagában, nem az imaginatio önelve révén történik, hanem elsősorban az értelem működésének, megértésének változásával függ össze, illetve azokkal az alapvetően metafizikai szempontokkal,³⁴ melyek materiális érzéktárgyak, illetve érzékelés, valamint immateriális értelem, kogníció (az isteni szférához tartozó lélek rész) egymásra hatásának problémáját tematizálták, tehát annak a kérdésnek a megoldását sürgették, hogy a megismerés folyamatában miként gyakorolhat hatást az alacsonyabb rendű materiális dolog az immateriális értelemre, gondolkodásra.³⁵

Suárez imaginatio-felfogása erre a fenti problémára is választ keresve és Aquinói Szent Tamás rendszerével szembenállva alakul ki.³⁶ Metafizikai és lélekelméleti munkássága persze az averroizmus ellenében is születik, illetve a Pomponazzi-kihívásra válaszul, ekképpen lélekelméleti tanításainak egyik formálója az a törekvés, hogy a lélek halhatatlansága tételének igazolhatóságát biztosítsa. James B. South szerint a fen-

29 Benjamin HILL, „Introduction”, in *The Philosophy of Francisco Suárez*, ed. by Benjamin HILL and Henrik LAGERLUND (Oxford: Oxford University Press, 2012), 2.

30 Salamanca, 1597.

31 Francisco SUÁREZ, *Commentarii una cum Quaestionibus in Libros Aristotelis De Anima* (Lyon, 1621). A kommentárok Suárez egyetemi tanári működéséhez kapcsolódnak: 1571 és 1574 között tanított Segovia egyetemén. Nem sokkal a halála előtt elkezdte újraírni ezt a művét, de már nem tudta befejezni, az első 12 fejezetig jutott. A tanítványa, Baltasar Alvarez újrendezte és kiadta a könyvet 1621-ben. Vö. LEIJENHORST, „Cajetan and Suárez...”, 249.

32 Újítóként elsősorban a politikai filozófia és a jogelmélet területén, valamint a fizika és metafizika területén a racionális lélekrész metafizikájának kérdésében kidolgozott meglátásai miatt tartják számon. HILL, „Introduction...”

33 Az utóbbi évtizedekben Suárez imaginatio-fogalmával a következő tanulmányok foglalkoztak behatóbban: James B. SOUTH, „Francisco Suárez on Imagination”, *Vivarium* 39, 1. sz. (2001): 119–158.; Daniel HAIDER, „Suárez on the Functional Scope of the Imaginative Power”, *Cauriensia* 12 (2017): 135–152. A továbbiakban elsősorban Haiderre támaszkodom Suárez imaginatio-fogalmának ismertetésekor.

34 A skolasztikusok a *De animát* Arisztotelész *Libri Naturalese* részének tekintették. Tény, hogy az arisztotelészi elmefilozófia valóban a természetbölcselet elveire épített. Mindazonáltal az arisztotelészi hagyomány a lélekelmélet és a metafizika szoros kapcsolatát is tételezte – egyes értelmezők szerint ezt a kapcsolatot a Pomponazzi-affér után még szorosabbá vált. (LEIJENHORST, „Cajetan and Suárez...”, 237. Vö. még: KASZA Péter és SIMON József, „A fordítók előszava” [Pietro Pomponazzi *A lélek halhatatlanságáról* c. munkájának részletéből készült fordításhoz], *Fosszília* 2, 3–4. sz. (2001): 134–136). Különösen a jezsuita és a domonkos gondolkodóknál vált elvárássá, hogy a lélek halhatatlanságát racionálisan bizonyítsák, ami a metafizika központi feladata lett. Vö. Eckhardt KESSLER, „The Intellective Soul”, in *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, ed. by Ch. B. SCHMITT, Q. SKINNER, E. KESSLER and I. KRAYE (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 507; C. LOHR, „Metaphysics”, in SCHMITT, SKINNER, KESSLER and KRAYE, *The Cambridge*..., 604–605.)

35 LEIJENHORST, „Cajetan and Suárez...”

36 SOUTH, „Francisco Suárez...”, 119–158. Aquinói Tamás a következő műveiben foglalta össze a lélekről szóló értelmezését: *Summa theologiae*, *Commentarii in De anima*.

ti kihíváshoz a jezsuita teológus abban látta a kulcsot, hogy Arisztotelész jól ismert tételét, miszerint nincs gondolkodás phantasmák és így imagináció nélkül, lényegében cáfolja. Suárez megközelítése szerint az imaginatio működése velejáró, tehát elválaszthatatlan kísérője (concomitantia) az intelligentiának (tehát így helyes az arisztotelészi szöveghely értelmezése), azonban az intelligentia nem függ ettől. A lélek képességei ugyanis egymástól világosan elkülönülő tevékenységek, ezt a megközelítést a materiális és immateriális képességek közötti radikális és feloldhatatlan diszkontinuitás teszi szükségessé. Együtt-működésüket (vagyis párhuzamos működésüket) az biztosítja, hogy mind ugyanabban a lélekben gyökereződnek (iradicatio, radicare).³⁷

Suárez lélekelmélete részleteiben is több vonatkozásban eltér Aquinói Szent Tamás tanításaitól. Tamás négy belső érzéket különböztet meg, és közülük a sensus communis a külső érzékekhez közelebb állónak mutatja be, mint az imaginativa, aestimativa és memoria hármasát. Az imaginatio és phantasia fogalmát felváltva, szinonimaként használja, nem különbözteti meg őket (szemben az Avicenna nyomán kialakult gyakorlattal), hanem egy érzék két funkciójaként definiálja őket. A vis aestimativa vagy cogitativa (össztönös becslő képesség, érzéki becslő képesség – az aestimativa az állatoknál, a cogitativa az embereknél)³⁸ viszont kiterjesztett funkcióval rendelkezik nála. (Klasszikus példája a bárány esete, aki a farkasra pillantva ennek a belső érzéknek a segítségével dönti el, hogy menekülnie szükséges-e vagy sem.) Ez az érzék – legalábbis az ember esetében, ahogy ezt a Tamás-féle elnevezése is mutatja: cogitativa – közelebb kerül az intellektushoz (affinitas, propinquitas), s ilyen formában biztosítja a belső érzékek valóságos közvetítő szerepét a materiális érzéktárgyak és a teljesen immateriális intellektus között.

Aquinói Szent Tamással ellentétben és egyes középkori kommentátorok egyszerűsítő szándékához hasonlóan (Petrus Joannis Olivi, Johannes Buridanus)³⁹ Suárez lényegében egy sensus internus tételét, melyet phantasiának nevez. Miután összegyűjti és definiálja a hagyományosan a belső érzékekhez kapcsolt vagy annak nevezett fogalmakat – sensus communis, phantasia, imaginatio, aestimatio, cogitatio, memoria, reminiscentia –, szisztematikusan lebontja azt a rendszert, ami a belső érzékek ilyen differenciálását teszi szükségessé. Módszere az, hogy az Averroës-féle és Tamás-féle érvelésnek két alapját, lényegében két alapelvét mutatja meg, majd bontja le: egyfelől a species sensatae és insensatae megkülönböztetést, másfelől az érzéktárgy jelenlétét és távollétét (és ez alapján a receptív és retentív belső érzékek elkülönítését), és megkérdőjelezi, hogy ezek alapján lenne szükség egy négyosztatú belső érzék megkülönböztetésére.

Suárez nem vitatja egyébként ezeket a belső érzékhez rendelt a műveleteket/működéseket, mindazonáltal amellet érvel, hogy egymástól elkülönülő képességeket csak

37 Ehhez lásd: Anna TROPİA, „Scotus and Suárez on Sympathy: The Necessity of the »Connexio Potentiarum« in The Present State”, in *Suárez's Metaphysics in its Historical and Systematic Context*, ed. by Lukás NOVÁK (Berlin: De Gruyter, 2014), 275–292.

38 Jörg Alejandro TELKAMP, „Vis aestimativa and vis cogitativa in Thomas Aquinas's Commentary on the Sentences”, *The Thomist* 76 (2012): 611–640.

39 Peter John Olivi: *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, John Buridan: *Quaestiones in tres libros De anima Aristotelis*, lásd Simo KNUUTTILA, „Suárez's Psychology”, in *A Companion to Francisco Suárez*, ed. by Victor M. SALAS and Robert L. FASTIGGI (Leiden–Boston: Brill, 2014), 209.

akkor szükséges rögzítenünk, ha olyan működések állnak fent, melyeket ugyanaz a képesség nem tud végrehajtani. Ez a „redukcionista” érvelés a jelenlét–távollét elvének lebontását hivatott megtámogatni: az a képesség, amely az érzéktárgy távollétében funkcionál, képes kell hogy legyen ugyanezt az érzéktárgy jelenlétében is megtenni, hiszen mindaz, ami távol van, valaha jelen volt. E mentén *sensus communis* és *imaginatio*, valamint *cogitativa* és *memoria* megkülönböztetésének szükségességét számolja fel.

A *species sensatae* és *insensatae* alapján történő különbségtétel lebontását viszont alapvetően az *species insensatae* létezésének cáfolásával hajtja végre. A *species insensatae* feltételezése felesleges: a bárány ösztönösen befogadja a farkas ellenségeségét, ugyanazon *speciemen* keresztül, melyen keresztül a farkas olyan tulajdonsága mutatkozik meg, mint szín, alak stb.

A megkülönböztetésben a belső érzékek fizikai összetétele is szerepet játszik: Tamás szerint a recepcióhoz nedvesség, a retencióhoz szárazság szükséges – amely fizikai különbség indokolja, hogy a két működéshez két, egymástól elkülönülő érzéket rendeljünk. Suárez megoldása itt kétféle, egyfelől az ólmot (*plumbum*) említi, amely egyszerre képes a kettőre, másfelől hangsúlyozza, hogy a recepció és retenció csak részben materiális, sokkal inkább intencionális működés.

Suárez nemcsak cáfolja az egymástól elkülönülő belső érzékek létezését, hanem ellenáll annak is, hogy kognitív funkciókat rendeljen a belső érzékhez. Aquinói Szent Tamástól különbözik a *vis cogitativa* kérdésében is – és értelmezői szerint ezzel lépi meg leginkább a tomista tradíciótól való elválást. Tamás a legfontosabb belső érzékként tekint rá, Suárez viszont elhagyja ezt a funkciót a belső érzékek, illetve azok funkciói közül. Nincsen szüksége rá, miként arra sem, hogy a szokásos módon magyarázatot adjon arra, miként tudnak az értelemre a materiális érzékletek hatást gyakorolni.

Suárez végeredményben egyetlen belső érzékre redukálja a Tamás és mások által komplex rendszerként értelmezett lélekrészt, amit phantasiának keresztel. A belső érzékek gazdag tomista leírásának elvetését az *intellectio/intelligentia* működésének Tamásétól eltérő értelmezése indokolja, továbbá az, hogy a belső érzéknek a kognícióban játszott szerepét arra korlátozza, hogy egységesített phantasmát biztosít az *intelligentia* számára.

Újiskolasztikus lélekelmélet a 17. századi Magyarországon: jezsuita filozófia-tankönyvek

Pázmány logikai előadásainak kéziratán egy bejegyzés árulkodik arról, hogy az előadások kinyomtatására készültek.⁴⁰ Paul Richard Blum szerint szokatlan, hogy az idős Pázmány fiatalkori gráci előadásainak anyagát tervezte sajtó alá rendezni, a gyakorlat – legalábbis az európai gyakorlat – ugyanis jellemzően az volt, hogy a filozófiai

40 „Haec logica, sumptibus D. Cardinalis Petri Pazmany ex Autographo ipsius Cardinalis descripta est in ordinem ad typum, de imprimi non potuit, morte Authoris interveniente.” Paul Richard Blum beazonosította, hogy a bejegyzés Dobronoky György – a nagyszombati egyetem első rektora – kézírása, miképpen a fizikai előadások kéziratában is az ő megjegyzéseivel találkozunk. BLUM, *Studies...*, 63.

kurzusok anyagát szinte rögtön a megírás után publikálták. Pázmány eme szándéka persze bizonyosan nem független a nagyszombati egyetem létrejöttétől. Ha pedig erre a kiadásra sor került volna, akkor Pázmány logikai tankönyve a második nagyméretű filozófiai tankönyv lett volna az Alpoktól északra fekvő jezsuita rendtartományokban (Rodrigo de Arriaga *Cursus philosophicus* után, ami elég korán, 1632-ben megjelent).⁴¹

Tény – és Pázmány szándékára is magyarázattal szolgálhat –, hogy Magyarországon ekkoriban hiány volt a katolikus filozófiai kézikönyvekből, sem Bécsben, sem Grácban nem készültek ilyen kiadványok a 17. század derekáig. Az első ilyen nyomtatvány Blum megállapítása szerint Andreas Makar műve (Blum közlése szerint az adatai: *In universam Aristotelis [...] philosophiam*, Nagyszombat, 1656) – ilyen kiadványról azonban nincs információ.⁴² Mészáros András lexikonából viszont kiderül, hogy ezzel a címmel ellátva valóban elkészült egy írásmű – ez azonban kéziratban maradt.⁴³ A következő, Blum által említett kiadvány, Gabriel Ivul *Philosophia novellája* azonban valóban megjelent Kassán 1665-ben. Blum szerint igazán sikeres majd csak Hevenesi Gábor Bécsben 1690-ben kiadott *Philosophia sacrája* lett, amit 1748-ban, 1749-ben és 1755-ben Kolozsvárt újra kinyomtatnak.

A következőkben Blum és Mészáros András adataiból kiindulva tekintem át a jezsuita iskolafilozófia phantasia-, illetve imaginatio-fogalmát. Pázmánynál kellene kezdenem, de, ahogy azt korábban említettem, az ő lélekelmélete pusztán részletekben rekonstruálható, s ezt a feladatot Blum meggyőzően elvégezte.

Időben utána már a karánsebesi születésű Gabriel Ivul (Ivul Gábor, 1619/1620–1678) *Philosophia novellája* következik.⁴⁴ Ivul jezsuita papként tevékenykedett Bécsben, Nagyszombatban, majd haláláig a kassai akadémián tanított teológiát. Elsősorban filozófiai és hitvitázó tézisek szerzőjeként ismert. *Philosophia novellája* compendium vagy cursus jellegű tankönyv, melyben a szerző azt a tananyagot adja közre, amelyet a magisteri fo-

41 BLUM, *Studies*...

42 Paul Richard Blum monográfiáján (*Studies on Early Modern Aristotelism*) kívül csak a scholasticon.fr-on találunk Andreas Makarról olyan bejegyzést, ahol ezt az állítólagos művet említik: „Makar, Andras; Ordre religieux: S.J.; Lieux d'activité: Tyrnau (Trnava); Notice biographique: (Varadin, 1626-Agram 1666). Philosophe jésuite qui fut l'auteur du premier cours à être publié en Hongrie, à l'université de Tyrnau, dans laquelle il enseigna: In Universam Aristotelis philosophiam (Tyrnau, 1656).” (http://scholasticon.ish-lyon.cnrs.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=836). Nem kizárt, hogy Blum a kéziratot egy másik, Makarhoz köthető munkával mossa össze: Illésházy Ádám ásváni plébános nevéhez kapcsolódik a *Philosophia* című disszertáció, mellyel a nagyszombati egyetem bölcsészkarán 1656-ban doktori címet nyert – a mű szerzője valójában nem ő, hanem a praeses, a jezsuita Makar András lehetett. Lásd BERLÁSZ Jenő, „Az Illésházy-könyvtár: Fejezet az Országos Széchényi Könyvtár állománytörténetéből”, in *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve* 1967: 90. Az RMNy tételleírása csak ennyit említ: „E vizsgáteleket 1656 júliusában vitatták meg a nagyszombati egyetemen. A vizsgáztató Andreas Makar egyetemi tanár, a vizsgázó Illésházy Ádám volt. Ő Illésházy Frenc és Szirmay Katalin gyermeke volt, később ásváni plébános lett. Literátori munkássága nem ismeretes.” (RMNy 2659.)

43 MÉSZÁROS, *A felső-magyarorsági...*, 177.

44 Gabriel IVUL, *Philosophia novella* (Kassa, 1661). – RMNy 2973. Szabó Károly De Backert idézve azt állítja, hogy a mű már 1655-ben megjelent Bécsben, majd 1663-ban Zágrábban ezzel a címmel (RMK II. 966.), az RMNy viszont tisztázza, hogy a bécsinek sem a terjedelme, sem a formátuma, sőt, a címe sem pontosan ez volt – akkor Vitalis Mayeritsch volt a vizsgázó. A zágrábi kiadásból viszont jelenleg nincsen példány.

kozatért pályázó Barkóczi János József három éven keresztül tanult, és amelyből 1661-ben vizsgát is tett a kassai akadémián.

A kötet három egységre – a három év tananyagára – tagolódik, ezek a *Logica*, a *De natura objecto physicae* című természetfilozófia és végül a *Metaphysica*. A második egységben, azon belül pedig a *De anima* című fejezetben kap helyet az imaginációról szóló rész is: a *Potentia sensitiva* részben a belső érzékek ismertetése között.⁴⁵

Ivul szerint ez a képesség (*potentia*) valóságosan egy, egységes („*quae realiter unica est*”), és csak „*formaliter*” lehet öt különböző belső érzéket megállapítani: a *sensus communis*, a *phantasiát*, az *imaginatívát*, az *aestimatívát* és a *memoriát*. Ezt az öt képességet Ivul három csoportba rendezi el. A *sensus communis* az érzéktárgyak jelenlétében és így a külső érzékek működésekor tevékenykedik, az érzéktárgyak hiányában (távollétében) a *phantasia* és a *memoria sensitiva*, végül pedig ami megállapítja, hogy az érzékelt dolog az érzékelővel egyező/összhangzó vagy sem – barátságos vagy ártalmas – („*quatenus vero discernit inter obiecta convenientia vel contraria, dicitur aestimativa*”), az *aestimativa*. Ivul látszólag a jelenlét–távollét elvét használja a magyarázatban és megkülönböztetésben (*phantasia* és *imaginatio* különbségét már nem tartja fent a magyarázatkor), ugyanakkor a négy tomista képesség elrendezését a *sensus communis*nak a többi belső érzéktől elkülönülő jellege, valamint a *vis aestimativának* az értelemhez közelálló volta határozza meg.

A rövid, összefoglaló jellegű fejezet relatíve terjedelmes része a belső érzékek szervét tárgyalja: „*Sensus interni organum in animalibus perfectis est cerebri anterior duplex cavitas.*” Ugyanakkor a szerv kérdése a belső érzék egységének kérdését is érinti: tehát hogy vajon a *sensus internus* egy és egységes vagy valóságosan részekre oszlik – hiszen akik ez utóbbit hangoztatják, azzal érvelnek, hogy ha egyik képesség sérül, attól a másik még megfelelőképpen tud működni. („*Dices laesa una non laeditur utraque potentia, ergo habent diversa organa.*”) Ivul szerint nem különböző belső érzékekről van szó, amelyek kapcsolatban vannak egymással, hanem az osztatlan *sensus internus* egyetlen képességéről, mely különböző működéseivel (melyek a *sensus communis*, *phantasia* stb.) különböző fizikai diszpozíciókat igényel. A klasszikus példa az ittas emberé. Az érzékei jól működnek, de az emlékezete nem: míg a érzékeléshez az agyban nedvesség kell, addig az emlékezéshez a nagyon sok nedvesség nem jó. Ez a fiziológiai (pontosabban humorálpatólógiai) érv másoknál – így pl. Aquinói Tamásnál – a belső érzékek elkülönítésére szolgált, hiszen a recepcióhoz és így az abban érdekelt érzékekhez nedvesség, a retencióhoz pedig a szárazság szükségeltetik, Ivulnál viszont ez éppen hogy az egyetlen érzék, ám annak különféle működéseinek alapja lesz: a különböző működéshez szükségesek a különböző diszpozíciók.

Amiként a belső érzék tárgyalásában a fiziológiai megállapítások jelentős szerepet kapnak, úgy az *appetitus sensitivus* kapcsán is ez a meghatározó, vagyis az indulatok székhelye a szív. Az agyban elhelyezkedő belső érzék és a szívbe helyezett vágy kapcsolataért az egyes lelki képességek összekapcsoltsága felelős: a „*naturalis sympathia*” és a „*connexio potentiarum*”, „*ut una operante etiam altera operetur: ad*

45 IVUL, *Philosophia...*, 568–570.

quod sufficit quod sint in eadem Anima”.⁴⁶ A lélekreszek, lelki képességek közötti szimpátia neoplatonikus eredetű gondolata – a ferences filozófiai hagyományon keresztül – utat nyert a reneszánsz filozófiába és a jezsuita újskolasztikába is, ugyanakkor a Suárez-értelmezők szerint e terminológia felhasználása a spanyol filozófusnál eredeti invenció eredménye. Anélkül, hogy ennek a suárezi elképzelésnek a részleteibe belemennék (többen megtették már, pl. Josef Ludwig,⁴⁷ Simo Knuuttila⁴⁸ vagy Anna Tropia⁴⁹), csak annyit jeleznék, hogy Gabriel Ivul frazeálása párhuzamba állítható a jezsuita Suárez *De anima*-kommentárjának vonatkozó helyeivel, ahol Suárez nemcsak a külső és belső érzékek, imagináció és értelem, hanem a megismerő képesség és a vágy közötti kapcsolatot is nagyon hasonlóan írja le, a naturalis sympathia, harmonia, coordinatio és consensus kifejezéseket használva. Ugyanakkor Ivul forrását illetően nem lehetünk bizonyosak, mert a ferences kontextusból kinövő sympathia fogalma más újskolasztikus filozófusoknál is felbukkan.⁵⁰

Blum nem említi kötetében Tarnóczi István 1665-ben megjelent *Philosophia* című munkáját,⁵¹ ami ugyancsak filozófiai vizsgatételeket foglal magába: a nyomtatvány fő része a logikából 31, a fizikából 67, az etikából 13 és a metafizikából két tézist (conclusiones) tartalmaz. A vizsgatételeket 1665-ben a kassai egyetemen vitatták meg. A vizsgáztató Tarnóczi István jezsuita filozófiaprofesszor volt, a vizsgázó pedig, aki a doktori cím elnyerésére pályázott, Georgius Pothoransky, Farkasfalváról.

A legkiterjedtebb, fizikai rész szerkezetében, ahogy Gabriel Ivul munkája is, követi a *Ratio studiorum* által ajánlott sorrendet. Először a physica generalis kérdései, majd a physica particularis problémái kerülnek tárgyalásra Arisztotelész természetfilozófiai könyvei alapján. A 64. conclusio a *De Sensu interno*. Már a cím is egyes számban beszél belső érzékről, és a fejezet legelőször is azt hangsúlyozza: „re et specie unicus”. Elnevezés és működés szerint azonban négy típusa van: a sensus communis és a memoria mellett a phantasia és imaginatio megkülönböztetésével találkozunk – a már jelen nem lévő érzéktárgyak képét a phantasia tartja meg, a különböző képekből újat összeállító képesség az imaginatio („componit [...] eg. ex auro et monte, aureum montem”).⁵² Ezt a középkorban Avicenna nyomán elterjedt vélekedést (melyet ő ugyan eredetileg más terminológiával, de lényegében az imagináció két funkciójának megkülönböztetésére, illetve a kombinációs képességnek mint csak az emberre jellemzőnek az elkülönítésére használt) Aquinói Szent Tamás cáfolta, ugyanakkor hosszú ideig előfordult még a belső érzékek tárgyalásában.

46 IVUL, *Philosophia...*, 570.

47 JOSEF LUDWIG, *Das akausale Zusammenwirken (sympathia) der Seelenvermögen in der Erkenntnis des Suarez* (München: Ludwig-Maximilians-Universität, 1929).

48 SIMO KNUUTTILA, The Connexions between vital acts in Suárez’s Psychology, in *Suárez’s Metaphysics in its Historical and Systematic Context*, ed. by Lukás NOVÁK (Berlin: De Gruyter, 2014), 259–274.

49 TROPÍA, „Scotus and Suárez...” Tropia szerint a Suárez által használt koncepció eredeti forrása Duns Scotus.

50 TROPÍA, „Scotus and Suárez...”, 277.

51 TARNÓCZI István, *Philosophia quam [...] in [...] universitate episcopali Cassoviensi pro suprema philosophiae laurea consequenda publice propugnavit [...] Georgius Pothoransky de Farkas-falva...* (Kassa, 1665). – RMNy 3207.

52 TARNÓCZI, *Philosophia...*, 294.

Tarnóczi belső érzékében nincsen szerepe az aestimativa/cogitativa funkciójának – megemlítve sincsen, ami minden bizonnyal összefügg azzal, hogy a szerző „sensata” és „insensata” – vagyis érzékekkel befogadott és az érzékekkel be nem fogadható – formák/hasonmások/képmások esetében azt az álláspontot képviseli, miszerint egyfelől az érzékek nem képesek species insensatae befogadására, és a belső érzék egészében az érzékek által befogadott és továbbított információkkal dolgozik, másfelől a species sensatae feltételezésére filozófiailag nincs is szükség: „Ad convenientiam et disconvenientiam percipiendam sufficiunt species sensatae.”⁵³ Tarnóczi belső érzéke hasonlít Suárezére: egy és egységes – bár ez nem kap különösebb magyarázatot –, nincsenek hozzárendelve kvázi-intellektuális funkciók (hiszen vis aestimativa sincs), s csak az külső érzékek által befogadható hasonlóságokkal tud dolgozni.

A 65. conclusio az appetitus sensitivusról szól, a hagyományos tomista módon téve különbséget concupiscibilis és irascibilis appetitus (vágy, törekvés) között. A fejezetben szó van a phantasiáról, mégpedig aképpen, hogy közvetlen hatással van az appetitus sensitivus és ennek nyomán a potentia locomotiva működésére („dirigente intellectu vel phantasia”). Ezt a közvetlenséget a vis aestimativa/cogitativa hiánya eredményezi.

Időrendben a következő tankönyv Kéry János 1673-ban megjelent *Universa philosophia scholastica* című munkája, melyet Blum szintén nem tárgyal.⁵⁴ Bán Imre viszont már 1979-ben Kéryt említi jellemző példaként az arisztotelészi alapozású skolasztika katolikus filozófiai gondolkodásra gyakorolt hatására.⁵⁵

Kéry a római Collegium Germanicum Hungaricumban tanult, előjárói „ingenium excellens”-ként jellemezték.⁵⁶ Pálos szerzetes, majd pálos generális, később szerémi, csanádi és váci püspök lett. 1663-tól Lepoglaván, a rend filozófiai akadémiáján filozófiát tanított (fontos megjegyezni, hogy a pálosok a jezsuita *Ratio studiorum* alapján tanulnak), s ennek nyomán Pozsonyban, 1673-ban jelent meg tankönyvként ez a nagy, összefoglaló jellegű munkája. Forrásai – Bán Imre megállapítása szerint – a jezsuita újskolasztikából is valók: Arisztotelész és Aquinói Szent Tamás mellett Leonardus Lessiust és Suárezt azonosítja. Kéry a korszak egyik legnagyobb latin szónoka volt, ő temette Zrínyit,⁵⁷ és történetíróként is tevékenykedett.

Filozófiai összefoglaló tankönyve a compendium műfajába tartozó, igen terjedelmes, háromkötetes munka. Szerkezete igazodik a jezsuita filozófiaoktatás szerkezetéhez, jöllehet míg az első kötet 12 disputatiót tartalmaz a logika terültéről, a második csak a physica generalis kérdéseivel foglalkozik 8 könyvben, a harmadik pedig a physica particularisszal, lényegében sorba véve Arisztotelész ide kapcsolódó könyveit.

53 TARNÓCZI, *Philosophia...*, 295.

54 KÉRY János, *Universa philosophia scholastica* (Pozsony, 1673). – RMK II. 1325.

55 BÁN Imre, „Az arisztotelizmus, a barokk kor filozófiai gondolkodásának alapja”, in BÁN Imre, *Költők, eszmék, korszakok*, vál., szerk. BITSKEY István, Csokonai könyvtár 11 (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997), 224–225.

56 VERESS Endre, *A Római Collegium Germanicum et Hungaricum Magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai* (Budapest: Stephaneum, 1917), 57.

57 KÉRY János, „Gyászbeszéd Zrínyi Miklós temetésén 1664. dec. 21-én”, ford. BORIÁN Gellért, in *Zrínyidolgozatok*, VI, szerk. Kovács Sándor Iván (Budapest: 1990), 293–325.

A metafizika egy rövid disputációban kerül bemutatásra. A lélekről, azon belül a belső érzékekről a harmadik kötetben, a *De animához* kapcsolódó fejezetek egyikében van szó. Az első két kötethez hasonlóan a könyveken belül disputációkra oszlik, s a disputációk quaestiókból építkeznek. A *De anima* 6. disputációja: *De Anima sensitiva* – első quaestiója: „An, & quomodo insint Animalibus sensus interni.” Kéry Arisztotelészt – és itt a lélekről szóló tanításait – leginkább Aquinói Szent Tamás tanításához ragaszkodva értelmezi, ugyanakkor hivatkozásai között megjelennek a jezsuita újskolasztika szerzői: a coimbrai filozófusok, Suárez és Ruvio is.

Kéry Aquinói Tamásra hivatkozva hét belső érzéket, illetve ezek fogalmát megkülönböztetve kezdi a téma tárgyalását, ezek: „sensus communis, phantasia, imaginativa, aestimativa, cogitativa, memoria ac reminiscentia”.⁵⁸ A belső érzékek tárgyalásában a következő csomópontok a meghatározók: a sensus communis mibenléte, feltételezésének szükségessége; a phantasia fogalma, elkülönülése az imaginatiótól, megléte az állatokban; vis aestimativa az állatokban, cogitativa az emberekben; memoria és reminiscentia – eddig mindezek tárgyalása Szent Tamásra hivatkozva történik, és a belső érzékek tárgyalásának konklúziója klasszikusan tomista: négy belső érzék van az állatokban (sensus communis, phantasia, aestimativa, memoria), négy belső érzék az emberekben (sensus communis, imaginatio, cogitativa, reminiscentia).

A belső érzékek rendszerét tárgyaló rész 2. következtetése azonban, mely a belső érzék egységéről kezd értekezni, már Suárezre is hivatkozik – Alexander Halensis és Antonius Ruvio társaságában. Eszerint a belső érzék egy, egységes, csak működés szerint különbözik. A szöveg ezt a következőképpen frazeálja: „infero [...] unum tantum dari realiter sensum internum, qui ob diversitatem operationum, quas efficit in diversis organis, sortitur diversa nomina [...]”.

Egy „a priori” érv/bizonyító ok a kiindulópontja, nevezetesen, hogy azok a képességek, melyek az érzéktárgy távollétében ismerik meg azt, jelenlévőként is megismerik, valamint hogy az érzékszervekkel be nem fogadható tulajdonságokra irányuló potencia szükségszerűen az érzékszervekkel befogadhatókra is irányul:

Imaginatio & memoria ita cognoscunt obiectum absens, ut illud idem cognoscant praesens, nam cum primo producitur species ab obiecto praesenti, jam ea species concurrat cum ea potentia ad actualem obiecti repraesentationem, similiter potentia tendens in rationes insensatas, tendit etiam in rationes sensatas, quandoquidem ovis ut apprehendat lupum inimicum, debet apprehendat lupum, eiusque accidentia sensibilia, per quae distinguitur a reliquis animalium speciebus [...].⁵⁹

Kéry itt a jelenlét–távollét elve és a sensata–insensata species befogadása alapján történő különbségtétel felszámolását vetíti előre, melyet majd a következőkben további magyarázatokkal lát el. A következtetés ez alapján így hangzik: „ergo eadem facultas est realiter sensus communis, imaginatio, aestimativa, ac memoria repraesentans rationes

58 KÉRY, *Universa...*, 376.

59 KÉRY, *Universa...*, 387.

sensatas & insensatas, praesentes & absentes”.⁶⁰ Ezek a képességek valóságosan tehát egy és ugyanazt a fakultást jelentik.

Suárez a belső érzékek redukciójában, a jelenlét–távollét elvét hasonló logika mentén számolja fel. Az érzékeket nem lehet szaporítani abban az esetben, ha az egyik érzék többet is végre tud hajtani, mint a másik; csak akkor lehet a számukat növelni, ha az egyik nem tudja ellátni a másik feladatát. Suárez az intuitív és absztrakt megismerés fogalmakat használja a jelenlét–távollét viszonylatában („abstracte” – „intuitive” jelenléte nála: az ismerettárgy hiányában és jelenlétében), ezekkel a fogalmakkal azonban Kérynél nem találkozunk. Kéry nem problematizálja a species insensatae létét sem, csak azt, hogy ez alapján szükséges lenne elkülönülő képességet feltételezni.

A jelenlét–távollét relációban hangsúlyozza, hogy az elmúlt, tehát jelen nem lévő, távollévő dolgok felidézése szükségszerűen csak a jelenhez, a jelenléthez képest történhet:

[...] absens seu praeteritum sunt nomina relativa, quia involvunt ordinem essentialem ad tempus praesens, a quo si praescindatur, non potest ratio praeteriti vel futuri cognosci, ergo idem actus memoriae & reminiscentiae repraesentans res ut absentes & praeteritas, necesse est, ut repraesentet aliquid praesens, nempe locum realem, vel tempus, aut subiectum reale, a quo abest objectum vel sensatio praeterita.⁶¹

Ugyanezt a logikát alkalmazza species sensata és insensata kapcsán, a species insensata sansatához kapcsoltságára hivatkozva, arra, hogy az érzékszervek nélkül befogadható tulajdonságok megismerésekor szükségszerűen megtörténik a „sensata” tulajdonságok érzékelése is – hiszen azon alapulnak:

Similiter repugnat dari cognitionem exprimentem rationem insensatam sine sensata, cum non possit ratio insensata innotescere cognoscenti, dummodo non applicetur alicui rationi sensatae, quapropter nunquam evenit, ut aliquis cognoscat inimicitatem & disconvenientiam, non cognito extremo sensato in quo fundatur [...].⁶²

A Tamás-féle érv suárezi továbbfejlesztését alkalmazza tehát mindkét változó kapcsán.

A belső érzék egységére irányuló cáfolatok közül a klasszikus fiziológiai érvet idézi a különböző szervezetben lévő képességek különbözőségéről: „dices, potentiae quae resident in diversis organis, distinguuntur inter se realiter” – és ennek a cáfolatát adja, mondván, a szervek (itt: az agykamrák) különbözősége nem határozza meg a principium különbözőségét, csak az eszköz különbözőségét, így ez nem lehet a különböző képességek multiplikációjának kiindulópontja:

60 KÉRY, *Universa...*, 387.

61 Uo., 388.

62 Uo.

[...] aio diversitatem organorum non indicare diversitatem principii, sed instrumentorum, quibus diversimode utitur eadem potentia & anima ad suas operationes faciendas, sicut nec multiplicatur potentia artificis, dum diversas efficit operationes mediantibus diversis instrumentis.⁶³

A három nyomtatvány közül ez utóbbiban, a Kéry Jánoséban látható hatása van Suárez lélekelméletének és érvelési módjának. Ugyanez magabiztosan nem mondható el Gabriel Ivul és Tarnóczi István tankönyvének belső érzékeket tárgyaló fejezetéről, fejezeteiről. Ugyanakkor mindhárom szerzőnél a belső érzék egységes, nem osztható fel részekre, csak név vagy működés szerint lehet ezeket a hagyományos érzékeket fenn tartani. Viszont egyikőjük sem azonosítja ezt a belső érzéket a phantasiával, ahogy Suárez teszi. A belső érzékről szóló megállapításaikban annak ellenére nagy szerepet játszik az agykamrák középkori elmélete, hogy Vesalius munkássága lényegében aláásta a belső érzékek középkori elméletének fiziológiai alapját (*De humani corporis fabrica*, 1543). Aláásta, de népszerűségét nem csökkentette rögtön: Avicenna *Az orvostudomány kánonja* című munkája a 13–17. századig alapvető orvostudományi munkaként volt jelen Európában.⁶⁴

Hazai jezsuita filozófiakönyvek – az iskolafilozófián túl

Az eddig tárgyalt három tankönyvtől jelentősen különbözik az a két kiadvány, amiről szó lesz a következőkben. A phantasia/imaginatio témája – ahogy általában a lélek természetéről szóló fejtegetések – a kora újkorban számos különféle diskurzusba, diszciplinába szóródik szét.⁶⁵ A természetfilozófia (tulajdonképpen fizika) mellett a medicina, a démonológia, az etika is foglalkozik a képzelet kérdésével: mint betegségek okával és esetleg gyógyszerével, a megszállottság és a képzelet, a boszorkányság és az imagináció összefüggéseivel, valamint a holdkórosok, bolondok, melankólia, hypochondria, lycanthrophia stb. témájával – nemcsak orvosi, hanem etikai vonatkozásokban is.

Míg az iskolai filozófia nem teszi lehetővé (és nyilván szükségessé sem) ezen témák beemelődését a filozófiai tananyagba, a 17. század végén Magyarországon is megjelennek olyan kiadványok, melyek a filozófiába – de legalábbis a filozófia cím alá – integrálják a fenti témákat is.

Paul Richard Blum a legnagyobb sikerű magyarországi katolikus filozófia-tankönyvnek a több mint 50 művet jegyző, a nagyszombati, bécsi és gráci egyetemen tanító, 1711–1714 között az osztrák-magyar jezsuita rendtartomány tartományfőnökeként

63 KÉRY, *Universa...*, 388.

64 Simon KEMP, „The Inner Senses: A Medieval Theory of Cognitive Functioning in the Ventricles of the Brain”, in *A Pictorial History of Psychology*, eds. Wolfgang G. BRINGMANN, Helmut E. LUCK, Rudolf MILLER and Charles E. EARLY (Chicago: Quintessence, 1997), 8. Idézi: Anthony J. LISSKA, *Aquinas's Theory of Perception: An Analytic Reconstruction* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 215.

65 LACZHÁZI, „Pálóczi...”, 135–153.

tevékenykedő Hevenesi Gábor Bécsben 1690-ben megjelentetett *Philosophia sacrá*ját tartja,⁶⁶ arra hivatkozva, hogy 1748-ban, 1749-ben és 1755-ben Kolozsvárt is megjelentették.⁶⁷ Meggyőzőbb azonban Angyal Endre vélekedése, miszerint Hevenesi munkáját kortársai minden bizonnyal problematikusként fogadták.⁶⁸ Angyal Túróczi Trostler József-re hivatkozik, aki először vizsgálta és jellemezte Hevenesi *Philosophiá*ját, a következőképpen: „hatalmas démonológiai tükör, barokk kísértetjárás, a démonok élet- és természetrajza, s mint ilyen, páratlanul áll a régi s az újabb magyar irodalomban (csak Taxonyi János közelíti meg a XVIII. században)”.⁶⁹ Tüskés Gábor és Knapp Éva a kuriozitásgyűjteményekhez hasonlóként értelmezik, és kiemelik, hogy „[a]z antik és keresztény hagyomány sajátos keveredését tükröző anyag bemutatása a thesis–bibliai idézet–questio–responsio szerkezetre épül. Forrásai az antik auktorok mellett Athanasius Kircher, Martin Delrio, Georg Stengel, Jean Bodin és sokan mások”.⁷⁰ A thesis egyébként mindig valamiféle skolasztikus filozófiai tétel, a quaestiók pedig – amiknek külön mutatója van a kötet végén – már ezen „kuriozitások” gyűjteménye. Tény, hogy Hevenesi valóban inkább valamiféle tankönyvként pozicionálja munkáját, amennyiben a licentiátusi vizsga alkalmából, a vizsgázók neveit közzétéve jelenteti meg azt, ám az egyes quaestiók témáit számbavéve erős lehet a gyanúnk, hogy tankönyvi szerepet kevésbé tölthetett be a mű.

Hevenesi az olvasónak címzett ajánlásában felsorolja az általa használt „nagynevű” szerzőket. Az első Tostatus Abulensis, vagyis Alonso Tostado (1400–1455) spanyol exegeta és Ávila püspöke, akit hatalmas tudása miatt a világ csodájának neveztek. Második helyen Martinus Delrio *Disquisitiones magicas* című munkája áll, majd a jezsuita Ignatius Derkennis *Tractatus de Angelis* című munkája, a német jezsuita Kaspar Schott „Magia naturalis”-a (*Magia universalis naturae*)⁷¹ és *Physica curiosá*já,⁷² a coimbrai arisztotelianusok (Conimbricenses), Laurentius Forer (1580–1659) luzerni jezsuita *Viridarium philosophicum* című műve,⁷³ vagy a spanyol orvos, Franciscus Valesius *Philosophia sacrá*já, illetve Jacob Masen is említésre kerül. Legvégül a szerző Pererius (Benedict Pereira) spanyol jezsuita nevét örökíti meg a forráslistájában.

Látható, hogy a felsorolásban jelen van a jezsuita démonológiai irodalom néhány jelesebb képviselője (Delrio, Schott), de a nevek közül most inkább a 16. század végi spanyol orvosra, Franciscus Valesiusra térnek ki, aki azon túl, hogy a medicina te-

66 Gabriel HEVENESI, *Philosophia sacra seu Quaestiones philosophicae occasione textuum S. Scripturae deductae* (Viennae, 1690).

67 BLUM, *Studies...*, 64.

68 ANGAL Endre, „Nagyszombat (Trnava) et la culture baroque européenne”, in *Le Baroque en Hongrie*, ed. Tibor KANICZAY et Imre VARGA, Baroque: Revue internationale 8 (Montauban: C.O.S I.B., 1976), 111–122.

69 TÚRÓCZI-TROSTLER, *Keresztény Seneca: Fejezetek a kései humanizmus európai és magyarországi történetéből* (Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1937), 35.

70 TÜSKÉS Gábor és KNAPP Éva, „Jacob Masen irodalomelméleti műveinek magyarországi hatástörténetéhez”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 108, 2. sz. (2004), 148.

71 Kaspar SCHOTT, *Magia universalis naturae et artis*, 4 köt. (Würzburg, 1657–1659).

72 Kaspar SCHOTT, *Physica curiosa* (Würzburg, 1662). – Kiegészítés a *Magia universalis*hoz.

73 Laurentius FORER, *Viridarium philosophicum hoc est disputationes aliquot de selectis quibusdam, iucundioribus et utilioribus in philosophia materiis* (Dilingae, 1624).

rületén a démonok hatásával is foglalkozott, *Philosophia sacrá*jában a Szentírást mint filozófiai summát kezeli és használja.⁷⁴ A mű egy a 17. században különösen élénk filozófiai hagyományhoz kapcsolódik, amely nem az arisztotelészi rendszeren vagy műveken megy végig, hanem a Biblia könyvein, s kiemeli azokat a helyeket, amelyekhez filozófiai problémák köthetők. Hevenesí címválasztása ennek fényében sem véletlen – jöllehet nála a bibliai helyek és idézetek illusztratív szerepűek (azt illusztrálják, hogy a skolasztikus filozófia alapvető téziseihez a Bibliából is lehet eseményt, példát, locust kapcsolni), nem pedig a kompozíciót meghatározó jelentőségűek.

Míthogy tehát ebben a kötetben nincsen szó szisztematikus vagy iskolai értelemben vett filozófiai, illetve fizikai rendszer bemutatásáról, aminek része a lélekfunkciók jellemzése, a phantasiáról sincs szó bármilyen szisztematikus keretben. A skolasztikus thesisek nem is tartalmazzák, viszont több alkalommal is felbukkan a quaestiókra adott válaszokban: a XI. Thesishez tartozó quaestio: „An & quae lunae cum stultitia connexio, & quae causa lunaticorum?”, ahol is a phantasiának az álomban és a holdkórosoknál betöltött szerepe kerül terítékre; felbukkan aztán a XIV. Thesishez tartozó quaestióban: „An solae voces habeant virtutem sanandi morbos, aut hominem occidendi?”, amikor a szavaknak tulajdonított gyógyító vagy ártó erőt a phantasia (egész pontosan a hiszékeny ember phantasiájának hibás) működésével magyarázza a szerző. A XIX. Thesis (quaestiója: An, & quomodo philtris, & amatoriis veneficiis humana voluntas cogi possint?) kifejtésében a szerelmi bájital sikeres működését magyarázza a phantasia hibás működésével, az ugyanis teret ad a démonoknak. A phantasia/imaginatio tárgyalása ezekben a szövegekben részben persze az arisztotelianus természetfilozófiai diskurzusra hagyatkozik és hivatkozik – amiben pl. az álom a fantázia spontán működésének jellemző példjaként szokott felbukkanni –, és ennek megfelelően a „filozófusokra” hivatkozás nem csupán szófordulat. Viszont emellett az imaginatio medicinabeli és démonológiai előfordulásai is teret kapnak (lásd a Hold miként idézi elő a testnedvek egészséges arányának megbomlását és így az imaginatio hibás működését, illetve a hiszékeny emberben mennyire labilis az imaginatio maga is).

Pár évvel később bizonyos értelemben hasonló módon közelít a phantasia tárgyalásához a szintén jezsuita, Bécsben és Nagyszombatban a bölceletet is oktató, később rektor, majd az egyemi nyomda igazgatója, Szentiványi Márton.⁷⁵ Ő sem rendszeres filozófia-tankönyvet ír, de a phantasiáról tehető megállapítások szisztematikus feltárásakor a skolasztikus lélekelmélet alapvető megállapításait mozgósítja, miközben annak problematikus hatalmáról szóló megállapításokat is bevezet a kérdés tárgyalásába.

1689-től 1702-ig folyamatosan jelent meg Nagyszombatban *Curiosiora et selectiora variarum scientiarum miscellanea* című háromkötetes munkája, melyben kora tudományos ismereteit igyekezett összefoglalni. A mű alapját az jelentette, hogy a jezsuita rend

74 Bernd ROLING, „Die Bibel als Summe der Naturwissenschaften: Die »Philosophia sacra« des Franciscus Vallesius (1524–1592)”, in *Hermeneutik. Methodenlehre. Exegese: Zur Theorie der Interpretation in der Frühen Neuzeit*, Hg. Günter FRANK, Stephan MEIER-OESER (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-holzboog Verlag, 2011), 268–286.

75 1667-től 1670-ig ő vezetett végig egy filozófiai évfolyamot, 1690-től 1693-ig pedig a kollégium és az egyetem rektora volt.

megbízásából 1675-től haláláig ő szerkesztette a nagyszombati kalendáriumot, amibe a legváltozatosabb tárgyú cikkeket írta. A munkát Szentiványi enciklopédiának nevezte, s ahogy a címe is utal rá: az emberi tudás egész területéről összehordott válogatott kuriózumok nem kimondottan szisztematikus gyűjteménye.

A harmadik, 1702-ben megjelent kötet második részében (*Decadis tertiae pars secunda*) – ami témája szerint: „Continens curiosas observationes in ipsas scientias” – a „Dissertatio tertia” a fizika tudományáról szól. A fizika bemutatása az általa kidolgozott módszertan mentén történik (vagy inkább fordítva: módszerének a fizika területén történő bemutatásáról van szó): a megfigyelések, axiómák vagy alapelvek, az analógia, az analízis és a szintézis használata után Szentiványi bemutatja azt is, hogyan kell használni a Kircher-Lulliana módszert, majd a kombinatorikát.

Raymundus Lullus „szöveggépét”⁷⁶ Athanasius Kircher jezsuita szerzetes Lullus halála után négyszáz évvel ismét hasznosította, Kircher révén pedig több jezsuita – köztük Szentiványi is – ismerte, sőt felhasználta azt. Láng Benedek szerint Skulich Pál és Keresztúri Bíró Pál mellett Szentiványi egyike volt a magyarországi Lullus-recepció legfontosabb alakjainak.⁷⁷ Szentiványi Lullus *Ars brevis* elején ismertetett táblázata alapján, lényegében azt megismételve mutatja be, miként lehet a fizika (természetbölcselet) egyes jelenségeiről ennek segítségével a problémakört lefedő vizsgálati szempontokat (materiákat) generálni. A „Dispositio nona” a „sensus interni” területén a sensus communisről, a phantasiáról és a memoriáról tehető állításokkal foglalkozik, de példaként csak az utóbbi kettőt szerepelteti. Nemcsak a Lullus-féle táblázat, de a belső érzékekről ezáltal generálható vizsgálati szempontok is lényegében szó szerint Kircher *Ars magná*jából⁷⁸ származnak. Azon túl, hogy a sensus communis nem kap különösebb figyelmet, csak említi, hogy egyike belső érzékeknek, további jellemzője a kérdés tárgyalásának, hogy a vis aestimativa ugyancsak hiányzik ebből a rendszerből. A 18. téma viszont a belső érzékek hagyományos filozófiai tárgyalásának súlypontjait átrendezi: minthogy olyan problémák kerülnek be a tárgyalandó témák közé, mint „De mira energia Phantasiae”, „De viribus imaginationis, & mirificis ejusdem effectibus in praegnantibus foeminis, lunaticis, & aliis hominibus”, vagy ismét: „De Mira potentia & efficacitate Phantasiae”.

Ugyanebben a kötetben a *De scientia etica & politica* címet viselő „Dissertatio sextában” kap még egy külön fejezetet az imaginatio: a XI. paragrafus a *De mirabilibus operationibus Imaginationis & Phantasiae* címet viseli. A fejezetet szerzője 12 propositióval nyitja, amely lényegében Arisztotelész phantasiát érintő állításait foglalja össze – „pro meliori intelligentia dicendorum”.⁷⁹ A 10–12. dispositio viszont már elszakad az imaginatio szokásos természetbölcseleti tárgyalási módjától, és a phantasia érzékeket megzavaró, az értelem működését felforgató és a testben is változásokat előidéző ere-

76 Werner KÜNZEL, „A gép születése: Raymundus Lullus és találmánya”, ford. SZEKERES Andrea, in *Médiatörténeti szöveggyűjtemény*, összeáll. PETERNÁK Miklós, SZEGEDY-MASZÁK Zoltán (Budapest: Magyar Képzőművészeti Egyetem, Intermédia Tanszék, 2011), 158–167.

77 LÁNG Benedek, „Raimundus Lullus és az Ars Magna”, *Magyar Filozófiai Szemle* 41 (1997): 187–216.

78 Athanasius KIRCHER, *Ars magna lucis et umbrae in decem libros digesta* (Roma, 1664).

79 SZENTIVÁNYI, *Curiosiora...*, 253.

jéről szól, előkészítve ezzel a fejezet tényleges tárgyát: amikor is hipochonderektől, a phantasiának a születendő magzatban változást előidéző erejéről, a holdkórosokról és a bolondokról, illetve mániákusokról esik szó – vagyis döntően olyan esetekről, melyekben a phantasia problematikus, de legalábbis kontrollálhatatlan működését mutatja be. A dissertációban lényegében a fizikai részben megjelölt 7. matériát fejt ki (De viribus imaginationis, & mirificis ejusdem affectibus in praegnantibus foeminis, lunaticis, & aliis hominibus). Ez a téma a Tabula Kircheró-Lullianában a „Virtus” fogalomból vezetetik le – ezért az etika területére kerül a téma, s kifejtését egy etikai disszertációban valósítja meg.

Mind Hevenesinél, mind Szentiványinál a phantasia/imaginatio természetbölcseleti tárgyalására való hivatkozás vagy annak hosszabb-rövidebb felidézése elsősorban kiindulópontot, háttérrel jelent egy másfajta diskurzus előnybe részesítéséhez. Ahogy Szentiványi írja: „His prae notatis facili assignantur Rationes mirabilium operationum Phantasiae.”⁸⁰ Ez a másfajta diskurzus Szentiványinál – Athanasius Kircher nyomán – részben a dedikáltan fizikai–természetfilozófiai tárgyalásmód keretei közé is benyomul, tehát nemcsak az etikai disszertáció keretében jelenik meg.

Mind Hevenesinél, mind Szentiványinál a képzelőerő-diskurzus azon hagyományához csatlakozik, amely a phantasiában elsősorban veszélyes, megbízhatatlan potenciált lát. Jóllehet már Arisztotelésznél szóba kerül a fantázia csalóka, megbízhatatlan természete, alapvetően mégis először a neoplatonistáknál tapasztalunk kettős viszonyulást ezen képesség irányába: gyanakodva tekintenek rá, hiszen az a testtel való kapcsolata miatt megcsalhatja az embert, másfelől viszont elfogadják mint közvetítőt az érzékek és a gondolkodás között. A sztoikus phantasia-felfogás pedig az eredete lehet annak az elképzelésnek, hogy a phantasia által létrehozott „phantasmá”-t a lélek működési zavarának kell tekinteni.⁸¹ A keresztény phantasia-diskurzusban Szent Ágoston – és az ő neoplatonizmusa – a fantáziával szembeni gyanakvás fő forrása. Ennek a diskurzusnak a történetében Gianfrancesco Pico della Mirandola *De imaginatione*-ja fontos mérföldkő: a mű 12 fejezetében az imaginatio hibáit és azok lehetséges orvosságait tárgyalja. Működésére alapvetően négy tényező gyakorol hatást: a temperamentumok, az érzéktárgyak, saját ítéletünk és végül a jó és rossz angyalok.⁸² Pico műve a kezdőpontján áll a 16–17. században virágkorát élő, a phantasia kérdését az orvostudomány és részben a démonológia területére helyező, s annak veszélyeiről értekező traktátusok történetének. Valójában ennek a területnek, tehát összefoglalóan a rendellenesen működő phantasia/imaginatio által eredményezett problémák 17. századi diskurzusainak mostanra már igen kiterjedt kutatása tette láthatóvá, hogy az imaginatio-fogalom a 17. századra, az arisztotelészi keretek

80 SZENTIVÁNYI, *Curiosiora...*, 255.

81 German BERRIOS, „Preface”, in HASKELL, *Diseases...*, xx.

82 MIRANDOLA, Über die Vorstellung..., Magyar fordítása: Pico DELLA MIRANDOLA, „A képzeletről”, ford. HAJDÚNÉ SZABÓ Ágnes, in *Hermetika, mágia: Ezoterikus látásmód és művészi megismerés*, főszerk. PÁL József, szerk. TAR Ibolya, SZÖNYI György Endre, Ikonológia és Műértelmezés 5 (Szeged: JATEPress, 1995), 217–237. További szakirodalom: Jan R. VEENSTRA, „The Subtle Knot: Robert Kilwardby and Gianfrancesco Pico on the Imagination”, in NAUTA and PÄTZOLD, *Imagination...*, 1–20.

megléte ellenére is meglehetősen szétartóvá válik, és ezek a változatos diskurzusok a phantasia arisztotelészi eredetű episztemológiai jelentőségének ellenében is hatnak.⁸³ Látványos példája ennek Szentiványi etikai disszertációja. A proposíciók – az első kilenc mindenképp – a skolasztikus tézisek nyelvezetét felidézve adják az arisztotelészi alapozású tanítások összefoglalását a phantasiáról, „phantasia seu imaginatio”, tehát szinonimaként használva a két kifejezést, az episztemológiai feladatának megfelelően. Ahogy viszont a szöveg áttér a rendellenesen működő phantasia által okozott problémák tárgyalására, a bevezető tézisek következetes fogalomhasználatának helyét a phantasia metonimikus-kiterjesztett értelme veszi át. Pl. a „sedes phantasiae”, ami hagyományosan a galénoszi agykamrák egyikére utaló kifejezésként volt forgalomban a természetfilozófiában, itt a holdkórosok, mániákusok stb. testének metaforája lesz.

Összegzés

Áttekintve a 17. századi katolikus – elsősorban jezsuita – iskolafilozófia által kitermelt, továbbá az azzal többé-kevésbé kapcsolatot tartó magyarországi filozófiai kiadványokat, a következő megállapításokat tehetjük. Noha a tankönyvek nem jelzik ezt egyértelműen, mégis többrétű, olykor kimondottan széles körű tájékozódásról tesznek tanúbizonyságot. Szerzőik – bár a korabeli oktatási gyakorlat jellege és a kötetekben található hivatkozások hiánya vagy esetlegessége miatt általában nem tudhatjuk, hogy közvetlenül vagy áttételeken keresztül, de – ismerik a 16–17. századi jezsuita filozófia meghatározó gondolkodóit, műveiket, és a nyomtatványok mutatják Francisco Suárez hatását is. Jóllehet a Suáreznál megjelenő, phantasia elnevezés alatt egységesített belső érzékkel egyetlen szerzőnél sem találkozunk, de a nyomtatványok lélekelméleti fejezetei a belső érzékek rendszerében történő egyszerűsödésről tanúskodnak. Ugyanakkor az egységes belső érzék tételezésében más forrásokat is számításba kell, lehet venni. Suárez maga is minden bizonnyal visszanyúl Petrus Joannis Olivi munkájához, aki már egyre redukálta a belső érzéket,⁸⁴ vagy Jean Buridenhoz (Johannes Buridanus), aki pedig kettő belső érzékről beszél.

Hogy a belső érzékek rendszere hogyan alakul a 16–17. század kiterjed filozófiai munkáiban, arról bizonyára lehetetlen lenne egyenes vonalú folyamatként beszámolni – ahogy azt Shuger sejteti.⁸⁵ Tény, hogy a belső érzékek számának csökkenése, funkciójuk átrendeződése, az egységes belső érzék tételezése – még ha ez nem is kapja meg a phantasia kizárólagos nevet – a középkori és kora újkori lélekelméletben nemegyszer felbukkan. Azzal, hogy a 17. században a katolikus újskolasztkában is megjelenik, valószínűleg segít előkészíteni a terepet ahhoz a változáshoz, ami a 18. században a ka-

83 Lásd a medicinai és démonológiai diskurzus már hivatkozott szakirodalmát: ZAUN, WATZKE und STEIGERWALD, *Imagination...*; HASKELL, *Diseases...*

84 Lásd ehhez: SALAS and FASTIGGI, *A Companion...*, 208–209.

85 SHUGER, *Sacred...*, 208–209.

tolikus egyetemeken is lezajlik az ismeretelmélet területén, és ami a phantasia önálló lélekresz vagy potenciál rangjára emelkedését is jelenti.⁸⁶

Shuger ugyanakkor felfigyelt a vis aestimativának/cogitativának a belső érzékek közül történő eltávolítására, illetve annak következményeire is. A vágy (appetitus sensitivus) nyomán fellépő indulatok és az imaginatio között eddig ugyanis az aestimatio/cognitio mintegy köztes állomást jelentett, döntött arról, hogy mely képek ártalmasak, illetve hasznosak, valamiféle ítélkező feladatot hajtott végre, és így továbbította a phantasmákat a vágy felé. A vis aestimativa/cogitativa nélkül az imaginatio és az indulatok közötti kapcsolat közvetlenné vált – ezt olvastuk Tarnóczi szövegében is.

Shuger ugyanakkor a belső érzékek rendszerének tendenciaszerű egyszerűsödési folyamatával hozta összefüggésbe az imagináció és vágyak közötti kapcsolat közvetlenné válását. Szükséges megemlítenünk, hogy ha létezik is ez az egyszerűsödési tendencia, a vis aestimativa mellőzése a belső érzék típusai vagy funkciói közül nem minden esetben ennek az egyszerűsödési folyamatnak a meggyőző eredménye – a vis aestimativára ugyanis elsősorban metafizikai okokból van szükség, elhagyása is ilyen összefüggésekben olvasandó. Ugyanakkor a vis aestimativa mellőzésével a belső érzékek közül „kiemelkedő” imaginatio újfajta súlya és jelentősége világlik fel – és ez különösen az indulatok képszerű retorikával történő felkeltésével operáló egyházi ékesszólás elmélete és gyakorlata felől nyilvánvaló. Shuger nem beszél direkt módon imaginatio kiemelkedéséről, ugyanakkor a vis aestimativa mellőzése nyomán új jelentőségre szert tevő imaginatiót, valamint a suárezi „végponttal” leírt egyszerűsödési tendenciát (tehát hogy egyre redukálódik a belső érzék bonyolult rendszere, és ez az egy belső érzék Suáreznél a phantasia) az imaginatio státusában bekövetkező változásként láttatja, olyan változásként, mint ami támogatta a képszerűség retorikájának erősödését („These ideas [...] supported ideas of vividness and image in Renaissance rhetoric.”)⁸⁷ – a katolikus retorikai elméletben és gyakorlatban is.

Shuger a stylus grande elsősorban homiletikai kézikönyvekben recipiált kora újkori népszerűségét úgy értelmezi, mint az antik görög episztemológiából származó és a kereszténységben egyetemes, felekezeti különbségek nélküli, teológiai vonatkozású ismeretelméleti problémává váló, ebből következően pedig egyetemes válaszokat eredményező nyelvi-retorikai trendet. Minthogy az elmélet mellett a hitszónoki gyakorlat kevésbé foglalkoztatja, a felekezetek gyakorlatában esetleg megfigyelhető különbségek reflektálatlanul maradnak monográfiájában. Viszont a felekezeti különbségek reflektálatlansága egyben a filozófiai kontextust – az imagináció és megismerés arisztotelészi eredetű elméletét és ennek jelentőségét – is egyneműként láttatja (hiszen éppen annak felekezeti különbségektől független állandósága, egyneműsége az érdekes számára).

Ugyanakkor a nemzetközi kutatásban mára már többször igazolt tétel, hogy a katolikus vallásgyakorlás számos intézménye tart igen szoros kapcsolatot, mintegy kvázi függőségi viszonyt a jezsuita ismeretelmélettel és lélekelmélettel. Walter S. Melion például igazolta, hogy Canisius *De Maria Virgine incomparabili et Dei genitrice sacrosancta*

86 LACZHÁZI, „Pálóczi...”, 139–140.

87 SHUGER, *Sacred Rhetoric...*, 208.

libri quinque című műve, az első jezsuita értekezés Szűz Máriáról, ami nem sokkal Suárez lélekelméleti előadásai után jelent meg nyomtatásban, nagyban támaszkodott a jezsuita kép- és species-elméletre.⁸⁸ Sven Dupré 2013-as tanulmányában meggyőzően mutatta be, hogy a Kepler 1604-es *Optikája* után megjelent jezsuita optikák (Franciscus Aguilonius: *Opticorum libri sex*, Antverpiae, 1613 és Christoph Scheiner: *Oculus, hoc est: Fundamentum opticum*, Innsbruck, 1620) nem azért tértek vissza a species-elmülethez, mert nem ismerték meg Keplernek a retinán megjelenő picturával kapcsolatos megálapításait, hanem mert egyfelől a jezsuita tudományosság (a racionalista tudományfel-fogás), másfelől és még inkább a kegyességi gyakorlatok szempontjából alapvető érde-ke volt a rendnek, hogy a species-elmülethez ragaszkodjon.⁸⁹

Látható ezekből a tanulmányokból, hogy a hatás nem kizárólag egyirányú lehet. Nemcsak képelmélet és ismeretelmélet gyakorol hatást a kegyesség elmületére és gya-korlatára, hanem fordítva, a vallásgyakorlás bevett rítusai, illetve az azok működte-tését meghatározó érdekek is visszahathatnak a kép- és ismeretelmélet alakulására. Úgy vélem, Shugerrel egyetértésben meggyőződéssel állíthatjuk, hogy az imaginatio tárgyalásában bekövetkező elmozdulások minden valószínűség szerint összefüggnek a katolikus irodalomban jól érzékelhetően megerősödő képszerűséget eredményező re-torika felvirágzásával. Ugyanakkor nemcsak a lélekelmélet hat retorikára, hanem a katolikus vallásgyakorlás egyéb intézményes rítusai által meghatározott retorika szin-tén hatást gyakorolhat lélekelméletre – ha másképp nem, úgy, hogy érdeke fűződik a keretek fenntartásához. Az a tény viszont, hogy két magyarországi jezsuita szerzőnél is találkozunk olyan filozófiai munkával, melyben a skolasztikus filozófiai témák vagy éppen a fantázia skolasztikus jellegű tárgyalása közvetlenül kapcsolódik össze az ima-gináció kontrollálhatatlan hatalmáról szóló diskurzusokkal, az imaginatio „újfajta”, megnövekedett jelentőségével és annak következményeivel történő katolikus szembe-sülés szükségességét is mutatja.

88 Walter S. MELION, „*Quae lecta Canisius offert et spectata diu*”: The Pictorial Images in Petrus Canisius’s *De Maria Virgine* of 1577/1583”, in *Early Modern Eyes*, ed. by Walter S. MELION and Lee PALMER WANDEL, *Intersections: Interdisciplinary Studies in Early Modern Culture* 13 (Leiden–Boston: Brill, 2010), 207–266.

89 Sven DUPRÉ, „The Return of the Species: Jesuit Responses to Kepler’s New Theory of Images”, in *Religion and the Senses in Early Modern Europe*, ed. by Wietse DE BOER and Christine GÖTTLER (Leiden: Brill, 2012), 473–487.

TVERDOTA GYÖRGY

Az öntudat aranya

A tudat és az ösztön viszonya József Attila értekező prózájában

A tudat és az öntudat fogalmának helye és történeti alakulása József Attila gondolkodásában: ennek tisztázása az egyik legidősebb feladat, ha a költő eszmei fejlődésének megértésében előbbre akarunk lépni. A tudat, a tudatosság kérdése a költő marxista fordulata következtében került gondolkodásának középpontjába. A marxista felfogás konstitutív eleméről van szó, s ez különösen a fogalom egy sajátos kifejlődése, specializációja, az öntudat fogalma esetén válik láthatóvá. Tudat és öntudat bizonyos vonatkozásban akár szinonimákként is kezelhetők. Szoros belső összefüggésben állnak. De a két fogalom megkülönböztetésének is jelentősége van. A tudat a környező valóságról való tudást is jelenthet, az egyén kifelé irányuló figyelmének eredményeként kialakult pszichés állapotot. Az öntudat ellenben magának a megfigyelő alanynak az önmaga felé történt fordulását jelöli, ami akár introspekció, befelé forduló figyelem is lehet. Magunkról való tudás, magamnak mint szubjektumnak a tudatosítása. S a *magunk* itt jelentheti egész személyünket, testi mivoltunkkal együtt, de jelentheti pusztán lelki, szellemi lényünket is, elvonatkoztatva fizikai-biológiai valónktól. A tudat és az öntudat megkülönböztethet bennünket az alacsonyabb szintű élőlényektől, állatoktól, növényektől, amelyek ilyen képességgel nem rendelkeznek, de akár olyan embertársainktól is, akik belesüppednek a valóságba, a valóság hozzánk közeli vonatkozásaival való viszonyokba, anélkül, hogy ebben a relációban magukra mint alanyokra lehetséges és szükséges fényt vetnének. Az a legfontosabb emberi képesség, amely megalkotja és fenntartja a tudatot, az értelem. A tudatosság az értelem működését követeli meg.

Azt a gondolatot, amely a költő gondolkodását az 1930 és 1931 ősze között eltelt esztendőben egyedül uralta, teljes terjedelemben csak 1932-es modern kiadásában hozzáférhető *A német ideológiában* megfogalmazott híres tételből kiindulva közelíthetjük meg, amelyre József Attila is hivatkozott: „Nem a tudat határozza meg az életet, hanem az élet határozza meg a tudatot”. Ebben a tételben nemcsak az az érdekes, hogy mi az elsődleges, az élet-e vagy annak tudati tükröződése, melyik a meghatározó és melyik a függő, hanem az is, hogy mit mivel állítunk szembe: Az egyik oldalon nem a lét, hanem az élet fogalma áll. Ami pedig az élettel konfrontálódik, az a tudat. Ha pontosan akarjuk megjelölni, mit értett itt Marx és Engels a *tudat* fogalmán, akkor érdemes ezt a tételt szövegkörnyezetében idéznünk:

* A szerző az ELTE emeritus professzora.

[N]em abból indulunk ki, amit az emberek mondanak, elképzelnek, beképzelnek, nem is a mondott, gondolt, elképzelt, beképzelt emberekből, hogy innen eljussunk a hús-vér emberekhez; a valóságosan tevékeny emberekből indulunk ki és az ő valóságos életfolyamatukból ábrázoljuk az életfolyamat ideológiai tükröződéseinek és visszhangjainak fejlődését is. Az emberek agyában levő ködképződmények is az ő anyagi, empirikusan megállapítható és anyagi előfeltételekhez kötött életfolyamatuk szükségszerű párlatai. Az erkölcs, vallás, metafizika és egyéb ideológia és a nekik megfelelő tudatformák ilyenképpen nem tartják meg többé az önállóság látszatát. Nincsen történetük, nincsen fejlődésük, hanem az anyagi termelésüket és anyagi érintkezésüket kifejlesztő emberek ezzel a valóságukkal együtt gondolkodásukat és gondolkodásuk termékeit is megváltoztatják. Nem a tudat határozza meg az életet, hanem az élet határozza meg a tudatot. Az első szemléleti módban a tudatból indulnak ki mint az eleven egyénből, a másodikban, amely megfelel a valóságos életnek, magukból a valóságos, eleven egyénekből és a tudatot csakis mint az ő tudatukat szemlélik.¹

A tudat tehát mindazt jelenti, „amit az emberek mondanak, elképzelnek, beképzelnek”, vagyis „az emberek agyában levő ködképződmények”-et, „életfolyamatuk szükségszerű párlatait”, „az erkölcs, vallás, metafizika és egyéb ideológiákat és a nekik megfelelő tudatformákat”. A két gondolkodó azokkal vitázott, akik „tudatból indulnak ki mint az eleven egyénből”, ahelyett, hogy az eleven egyénből indulnának ki, és a tudatot csak eme eleven lényekhez tartozó összetevőnek tekintenék. Az idézet világosan mutatja, hogy Marx és Engels gondolkodása a korabeli pszichológia közös nevezőjén állt, azaz a lelki élet tartalmait nevezte összefoglalóan „tudat”-nak. Az így értett tudat a lélekkel, a pszichével egyazon terjedelmű, a szubjektum, az alany egyik alapvető alkotó eleme. Egyúttal azt is jelenti, hogy a lelki élet tartalmi kivétel nélkül a tudat fényében állnak. Marx és Engels kidolgozták és alkalmazták a „hamis tudat” kategóriáját, de a hamis tudat is a lélek megvilágított színpadán működik.

Engelsnek a József Attila által is jól ismert munkája, a *Ludwig Feuerbach vagy a klasszikus német filozófia vége* így fogalmazza meg a marxizmus klasszikusainak pszichológiai álláspontját:

sehogy sem kerülhető el, hogy mindaz, ami az embert mozgatja, ne a fejen menjen át – még az evés és ivás is, ami a fej közvetítésével érzett éhséggel és szomjúsággal kezdődik és ugyancsak a fej közvetítésével érzett jóllakottsággal végződik. A külvilágnak az emberre gyakorolt behatásai az ember fejében fejeződnek ki, ebben mint érzések, gondolatok, ösztönök, akarati meghatározások, egyszóval mint »ideális áramlások« tükröződnek és ebben az alakban »ideális hatalmakká« válnak.²

Engels nem a *tudat* fogalmát, hanem a *fej* metaforáját használja, s amit ez a fej tartalmaz: „érzések, gondolatok, ösztönök, akarati meghatározások, ideális áramlások”.

1 Karl MARX és Friedrich ENGELS, *A német ideológia* (Budapest: Magyar Helikon, 1974), 30.

2 Karl MARX és Friedrich ENGELS, *Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége*, Marx-Engels művei 21 (Budapest: Kossuth Kiadó, 1970), 270.

A lelki tartalmak a maguk heterogeneitásában vannak felsorolva, de a hely, ahol tartózkodnak, a fej hagyományosan a gondolkodás helye, s mint ilyen, a tudat világosságát feltételezi.

Ahogy a középkori harcászat védelmi technikájában a várfalakon belül külön, fokozottan megerősített belső övezetet képezett az ún. „belső vár”, úgy vált a legbecsebb lelki-szellemi értékek foglalatává a tudatos szféráján belül az öntudat kategóriája. A fogalomnak megkülönböztethetjük egy kollektív hangsúlyú változatát a személyesebb variánstól. A szocialista munkásmozgalmi szubkultúrában, amelynek József Attila 1930 szeptemberétől részese lett, a kollektív változat tett szert különleges jelentőségre. Az öntudat fogalma ebben a körben osztályöntudatként, osztálytudatként konkretizálódott.

József Attila 1930 őszétől, osztály-hovatartozását tekintve a proletariátushoz sorolta magát. A társadalmi identitás ilyen meghatározása messzemenő következményekkel járt. Minden társadalmi csoporthoz tartozás esetén meg lehet állapítani olyan erkölcsi és illemszabályokat, amelyeknek meg kell felelni, ha valaki az adott közösség része kíván lenni. Proletárnak lenni, ez éppúgy kötelmek betartásával járt, mint polgárnak, dzsentrinek, arisztokratának lenni. Aki a forradalmi munkásmozgalmában részt akart venni, annak jól fejlett osztályöntudattal kellett rendelkeznie. József Attila valószínűleg 1931 őszén megfogalmazott *Párbeszéd* című verse proletár illemtanként vagy erkölcs-tanként is megállta a helyét. Elég, ha a 4. sort emelem ki: „Öntudatos munkás, amíg él, nem tör soha sztrájkot!” – mondja a proletár a burzsujnak, aki őt sztrájktörésre akarja rábírní. Ámde nemcsak napi ügyekben kell helyt állnia az osztálytudatos munkásnak, hanem a kommunista párt programját, a végső harc megvívását is vállalnia kell: „csak az öntudatos proletárok diktatúrája / vethet véget a burzsikizsákmányolásnak örökre” – zárul a vers. Érdemes megemlíteni egy egysoros töredékét is, amelyben nem kellően öntudatos társát inti meg a költő az osztállyal szembeni nem megfelelő magatartása miatt: „S ó te szerencsétlen, ki viszályba taszítod az osztályt!”

Az idézetekből egyértelműen kiviláglik, hogy József Attila számára volt jelentősége az „öntudatos munkás” vagy „öntudatos proletárok” jelzős szerkezetének. A kifejezésekben rejlő problematikát legjobban Lukács György *Geschichte und Klassenbewusstsein* című könyve világította meg, amely magyarul sok évtizedes késéssel *Történelem és osztálytudat* cím alatt jelent meg.³ A német nyelvű változat 1923-ban, Berlinben, a Malik Verlag gondozásában látott napvilágot.⁴ Voltaképpen tanulmánygyűjteményről van szó, amelyben Lukácsnak 1918 és 1922 között megjelent tanulmányai kaptak helyet továbbfejlesztett formában. Köztük az *Osztálytudat* és *Az eldologiasodás és a proletariátus tudata* című írásoknak a címében is megjelent a bennünket foglalkoztató probléma.

Vajon József Attila ismerte-e ezt a tanulmánygyűjteményt? Lehetősége mindenestre megvolt erre. Espersit Jánosnak 1926 elején Bécsből írt levelében azt olvassuk, hogy „a legkülönbözőbb szocialista és anarchista tanokat tanulmányozhatom”.⁵ Miért

3 LUKÁCS György, *Történelem és osztálytudat* (Budapest: Magvető Kiadó, 1971), 197–660.

4 Georg LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Berlin: Malik Verlag, 1923).

5 József Attila levele Espersit Jánoshoz, Wien, 26. febr. 8. JÓZSEF Attila *Levelezése*, s. a. r. és jegyz. STOLL

ne fordulhatott volna meg ezek között az olvasmányok között Lukács György könyve? Bécsi ismerősei emlékezése szerint valóban tanulmányozta a marxista irodalmat. Német nyelvtudása mindazonáltal aligha lehetett ekkor még megfelelő szintű a *Geschichte und Klassenbewusstsein* befogadásához. Verseiben, értekező prózájában és levelezésében a legkisebb nyomát sem találjuk olyan gondolatoknak, amelyek eredete Lukács könyvében megtalálható lenne. Ha tényleg ismerte volna ezt a munkát, amint ezt Bókay Antal párhuzama feltételezni engedi, legfőljebb az 1930-as évek elején, marxista műveltségének elmélyítése során kerülhetett volna kapcsolatba vele. Kutatásaim során direkt kapcsolat meglétére utaló jelekre mindenesetre eddig nem bukkantam.

A *Történelem és osztálytudat* abban lehet segítségünkre, hogy a Lukács által felállított gondolati mércéhez hozzámérhetjük az osztálytudatról a költő által kialakított felfogást. Lukács utólagos, önkritikus visszatekintésében figyelmeztet arra, hogy a kötetben megjelentetett írások vagy a világháborút befejező nagy forradalmi hullám idején, az orosz forradalom, a berlini Spartacus-felkelés, a bajor forradalom, a magyar tanácsköztársaság élménye alapján születtek, vagy közvetlenül a forradalmak levezése után, de még a várhatóan hamarosan bekövetkező világforradalom reményében íródtak, valamiféle ún. „messianisztikus szektásság”, tehát egyfajta ultrabalos radikalizmus szellemében. A könyv nyelve erősen filozofikus, a polgári gondolkodás proletár szándékú kritikáját Lukács a klasszikus német filozófia elemzése révén hajtja végre, igen erős hegelianus beállítottsággal. Noha szemléleti kiindulópontul a közgazdász Marxnak, *A tőke* szerzőjének felfogását választja, középpontba nem a munkás nyomorát, kizsákmányolását, elnyomását állítja, amelyre a szocialista mozgalmak hagyományosan hivatkoztak, amikor a kapitalizmus megszüntetése mellett érveltek, hanem az eldologiasodás fogalmát. Az eldologiasodás a kapitalizmus olyan átka e felfogás szerint, amely mindenkit sújt, munkást és polgárt egyaránt, de amely pusztító hatást mégis sokkal inkább a munkás életfeltételeire gyakorol.

Az eldologiasodás az a folyamat, amelynek során az árutermelés eluralkodása miatt az emberrel saját termékei idegen tárgyakként kerülnek szembe, az emberi kapcsolatok emberek és dolgok, dolgok és dolgok közötti viszonyok álarcát öltik magukra. Ezt az élettelen dolgok halmazává merevedett világot kell a munkásosztálynak harcai során visszaváltoztatni közvetlen emberi viszonyokká. Az eldologiasodás elleni sikeres küzdelem egyik alapfeltétele, hogy a proletariátusnak totalitásban kell gondolkodnia. Nem szabad elfogadni megváltozhatatlan, szilárd tényekként a számára adott társadalom közvetlen adottságait. A totalitás gondolata a vízvázlat a polgári és a proletár gondolkodás között. A polgárnak (akár üzletember, akár filozófus), elemi érdeke, hogy az adott világban valami szilárdat, megváltoztathatatlant lásson, hogy a polgári társadalmat örök adottságként fogja fel. A polgárt érdekei a részletekhez, a tények birodalmához kötik. A munkásosztály ellenben a meglévőt nem tekinti véglegesnek, képes arra, hogy feloldja a látszólag szilárd dolgokat folyamatokká, és a jelent történelmi perspektívába állítsa, amelyben a jelen állapot meghaladhatónak mutatkozik. A módszer,

Béla, összeáll. H. BAGÓ Ilona, HEGYI Katalin és STOLL Béla, *Osiris klasszikusok* (Budapest: Osiris Kiadó, 2006), 97.

amely a közvetlenül adott kritikáját és a totalitáshoz való felemelkedést lehetővé teszi, a hegeli dialektika módszere.

E felfogás éle nemcsak a polgári gondolkodás, hanem egyúttal a szociáldemokrácia ellen is irányul, amely a kommunisták szerint hajlandó behódolni a polgári objektivizmusnak, empirizmusnak, relativizmusnak, ahelyett, hogy a munkásosztály igazi érdekeit képviselve a kapitalizmus megdöntésére törekedne. A szociáldemokrácia beéri a közvetlen célokért, rövidebb munkaidőért, magasabb bérekért, jobb munkakörülményekért folyó harccal, s a polgári berendezkedést, a totalitást hajlandó változatlanul hagyni. A kommunista nem mondhat le a napi harcokról, de ezt csupán edzésnek, előkészületnek tekinti az igazi harchoz, a rendszer – ha kell, erőszakos – megdöntéséhez. Ez a felfogás ultraradikálisnak minősült, s túlzottan intranzigensnek, taktikátlanul kompromisszumképtelennek bizonyult. Bizonyos elemeit még maga Lenin is megbíráta. Lukács természetesen megfogadta Lenin kritikáját, s igyekezett pragmatikusabb, rugalmasabb álláspontot kialakítani. Erre kényszerítette őt is, eszmetársait is a történelem alakulása. Az 1919 körül tetőző forradalmi hullám lecsillapult, a kapitalizmus konszolidálódni látszott, az azonnali világforgóradalom határideje a távolabbi jövőbe tolódott ki. Csakhogy 1929-ben kitört a gazdasági világválság, amelyet a kommunisták megint hajlamosak voltak úgy értékelni, mint a kapitalizmus utolsó válságát, amelyből a rendszer már nem fog tudni kikeveredni. Megint elérkezettnek érezték az időt a forradalmi változások napirendre tűzéséhez. A messianisztikus szektarianizmus újra időszerűnek látszott. A magyar értelmiségi fiatalság balra tolódása, József Attila bekapcsolódása az illegális mozgalomba ebben az időben, ilyen körülmények között következett be.

Nem lehet ezért azt állítani, hogy a költő gondolkodása ne olyan irányban fejlődött volna az 1930-as évek elején, mint amilyenek a *Történelem és osztálytudat* mutatja az öntudatos proletár beállítottságát. Lukács közvetlen hatása nem mutatható ki nála, az eldologiasodás, a totalitás fogalmai nem jelennek meg értekező írásaiban, legalábbis nem játszanak számottevő szerepet. Egy olyan fogalom azonban, amelyek jelentősége nem kisebb az előbbieknél, hangsúlyt kap József Attilánál is: az osztálytudat fogalma.

Kettejük relációjában elsődleges, hogyan gondolkodik Lukács az osztálytudatról, mert ő képezi a szilárd viszonyítási pontot. Lukács felfogásának magva szintiszta kollektivizmus. Számára az egyén mellékes, a közösség pedig mindenek előtt való. Könyvének *Rosa Luxemburg, a marxista* című fejezetében leszögezi, hogy „Az egyén álláspontjáról... nem adódhat semmiféle totalitás; [...] A tárgy totalitása csak akkor tételezhető, ha a tételező szubjektum maga is totalitás [...]. A totalitás mint szubjektum e nézőpontját a modern társadalomban egyedül és kizárólagosan az osztályok szolgáltatják.” Szerinte Marx „az egész kapitalista társadalom problémáit az azt felépítő osztályok (kapitalisták és proletárok) mint összességek problémáiként vizsgálja”. Utóbb ehhez még hozzáfűzi:

Az osztály nézőpontjának tudományos és módszertani magasabbrendűsége (szemben az egyén nézőpontjával) már az előzőekből világos [...] csak az osztály képes a társadal-

mi valóság cselekvő áthatására és totalitásának megváltoztatására [...]. A proletariátus mint a társadalom elgondolásának szubjektuma, egy csapásra megoldja a tehetetlenség paradoxonát: a tiszta törvények fatalizmusa és a tiszta érzület etikája közti dilemmát.⁶

Ugyanezt a tételt fejt ki könyvének *Osztálytudat* című fejezetében, erőteljesen cáfolva az osztálytudatnak bármiféle pszichológiai értelemben vehető empirikus megközelítését:

Az osztálytudat mármost az a racionálisan meghatározott reakció, melyet ily módon hozzárendelünk a termelési folyamaton belüli meghatározott, tipikus helyzethez. Ez a tudat tehát nem az összege és nem is az átlaga annak, amit az osztályt alkotó egyes egyének képzelnek, gondolnak, éreznek. Az osztálynak mint totalitásnak történelmileg jelentős cselekvése mégis ettől a tudattól függ – innen ismerhető meg –, nem pedig az egyének gondolkodásától. Ez a meghatározás kezdettől rögzíti azt a distanciát, amely az osztálytudatot az emberekben élethelyzetükről kialakult empirikus-valóságos, pszichológiai leírható és megmagyarázható gondolatoktól elválasztja.

Lukács mintegy kielezi állítását azzal, hogy az osztálytudatot előnyösen különbözteti meg akár a legzseniálisabb gondolkodó vagy művész egyéni tudatától is: „az osztálytudatnak semmi köze a mégoly haladó egyének gondolkodásához és a tudományos megismeréshez”.⁷

Végül *Az eldologiasodás és a proletariátus tudata* című fejezetből vett, viszonylag hosszabb idézettel is megvilágítom, hogyan gondolkodott Lukács az egyén és a közösség, az egyéni tudat és az osztálytudat viszonyáról:

Az egyén soha nem lehet a dolgok mértéke, mert az egyén az objektív valósággal szükségszerűen mint merev dolgok komplexumával áll szemközt, melyeket készen talál, melyekkel kapcsolatosan csak az elfogadás vagy az elutasítás szubjektív ítéletéig juthat el. Csak az osztály (nem a „nem”, ami csak kontemplatív-stilizált, mitologizált egyén) képes a valóság totalitásához gyakorlatilag, átalakítóan viszonyulni [...]. Az egyén számára a dologiság s ezzel együtt a determinizmus [...] megszüntethetetlen. Minden olyan kísérlet, amely arra irányul, hogy ettől a „szabadságig” lehessen eljutni, szükségképpen meg kell, hogy hiúsuljon, mert a tisztán „belső szabadság” a külvilág megváltoztathatatlan-ságát előfeltételezi.⁸

Lukács szerint tehát az osztálytudat az osztály, a mi esetünkben a proletariátus tudata. Nem ezé vagy azé a proletaré. Nem Leniné, nem József Attiláé vagy Lukács Györgyé. Az ő tudatuk e képlet szerint lényegtelen, elhanyagolható, mert csak egyéni tudat. A történelmi változásokat nem egyének hajtják végre, hanem mindig csak közösségek, osztályok. Az egyén csak mint egy osztály tagja jöhet számításba. Ennek a gondolko-

6 LUKÁCS, *Történelem...*, 248, 262–263.

7 Uo., 277–278, 281.

8 Uo., 485.

dásnak súlyos következményei vannak. Az egyik ilyen következményt Lukács *expressis verbis* ki is mondja: „A proletár osztálytudat ezen alakja a *párt*... a párt magasztos szerepe az, hogy a *proletariátus osztálytudatának hordozója, történelmi küldetésének lelkiismerete legyen.*” „A kommunista párt a proletár osztálytudatnak a forradalom érdekében *önállósult alakja.*”⁹ A pártnak (ami voltaképpen a pártvezetés direktíváit jelenti) a kommunista párttag szemében abszolút tekintélye kell, hogy legyen, elvégre a párt maga testesíti meg a proletár osztálytudatot. Ebből egyrészt következik, hogy a forradalmi munkásmozgalmat egyetlen központból, ebben az időszakban Moszkvából irányították, másrészt az, hogy a moszkvai irányítást tévedhetetlennek kellett tekinteni. De ez nemcsak a szovjet pártvezetésnek történt feltétlen alávetettséget jelentette, hanem a piramis alacsonyabb fokainak abszolút tekintélyét is. Mindenki, aki el tudta érni, hogy őt elfogadják a bolsevik pártakarat autentikus képviselőjének, ítélkezhetett a vele szemben álló párttagok véleményének helyességéről vagy teljesítményének értékéről. Az osztálytudat tehát normatív tudat volt, azaz a párttagok számára kötelező előírások, cselekvési programok foglalatja. A pártban fegyelemnek kellett lennie, s aki ezt a fegyelmet nem tartotta be, azt megbírálták, önkritikára készítették, megbélyegezték vagy végső esetben kizárták maguk közül.

József Attila, a párttal kötött házasságának mézesheteiben osztotta az osztálytudatnak ezt a fogalmát, s magára vette azt a gondolkodási fegyelmet, amellyel ennek a fogalomnak az elfogadása járt. Az ilyen fegyelemnek és nevelhetőségnek egy tanulási folyamatban megvan a maga létjogosultsága. Ennek jegyében sajátította el, tette magáévá sorra-rendre a költő a marxizmus tanításait, ennek jegyében tanította a munkásokat az illegális szemináriumokon, s ennek jegyében írta meg több versét is. Amikor azt idéztem tőle, hogy „Öntudatos munkás, amíg él, nem tör soha sztrájkot!”, akkor a párt által kezdeményezett sztrájk esetén elvárható magatartásra figyelmeztette olvasóit. Amikor azt idéztem, hogy: „csak az öntudatos proletárok diktaturája / vethet véget a burzsikizsákmányolásnak örökre”, akkor arra a kommunista tételre emlékeztettem, amely szerint nem elég a béremelésért sztrájkolni, az osztályöntudat azt diktálja, hogy a proletárnak részt kell vennie a kapitalista társadalmi rendszer erőszakos megdöntésében. Az „ó te szerencsétlen, ki vizsálya taszítod az osztályt!” figyelmeztetés pedig egy olyan személynek szólt, aki nem tartotta be az osztályszolidaritás kötelező normáját. A költőnek 1930 őszétől 1933 közepéig írott verseiből össze lehetne állítani a proletár osztálytudat normatív tartalmainak katalógusát, amelyet József Attila ekkor magára nézve is kötelezőnek fogadott el. De osztálytudatos álláspontját egy 1932 tavaszán megjelent vitáikéban is megfogalmazta: „a marxi fölfogás nem ösmer »általános emberi szolidaritást«, főkategóriája ezzel szemben éppen az osztályharcé, az osztályérvzés és osztályöntudaté”.¹⁰

Sőt, a párt vezető szerepéről és megkérdőjelezhetetlen tekintélyéről a mozgalmon belül kialakult közmegegyezést is a magáévá tette. Az a gépirat, amely feltehetőleg a

9 Uo., 265, 648.

10 JÓZSEF Attila, „Természettudomány és marxizmus”, in JÓZSEF Attila, *Tanulmányok és cikkek 1930–1937*, szerk. TVERDOTA György és VERES András (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2018), 525.

költőnek a szemináriumokon tartott előadásaihoz készült sorvezetőül, erről világosan tanúskodik:

A pártok az osztályoknak, meg az osztályok rétegeinek legöntudatosabb megnyilvánulásai. A pártok vezetik az osztályok harcát, nemcsak politikai, hanem gazdasági téren is [...]. Győzelem után a győztes párt vezeti az államgépezetet, természetesen osztályharcos érdekeinek megfelelően [...]. Az elnyomott osztályok, ha uralomra jutnak, a meglévő államgépezetet összetörik és új államgépezetet alkotnak [...]. A pártok vezetői mindig a párt legképzettebb és legosztálytudatosabb képviselői, azok, akik a vezetésnek irányát, hogy úgymondjam hadászatát, stratégiáját és harcászatát, vagyis a taktikáját a legjobban el tudják látni. Ahol nem a gombhoz varrják a kabátot, ahol nem egyes emberek alkotnak pártot, amelyhez csak aztán verbuválják a tagokat, hanem ahol a párt történelmi szükséglet, ott mindig a legképzettebb és legosztálytudatosabb párttagok kerülnek élre.¹¹

Lukács nem tehette meg, hogy gondolatrendszeréből kiiktassa az egyént, az egyedi munkást. Ha a történelmi változások alanya a munkásosztály, a kapitalizmus valóságában mégiscsak az egyes proletár szenved, mégis az egyedi munkás adja el munkarejét az egyes tőkésnek. Az eldologiasodás folyamatai az egyént sújtják, még ha ezek a sérelmek az egész osztály sérelmeiként kumulálódnak is. Már első fokon, annak pusztá felismerése, hogy kizsákmányolás tárgya, eldologiasodás szenvedő alanya vagyok, csak saját személyes tapasztalatként élhető meg:

Itt már azok a mozzanatok, melyek a munkás társadalmi létét és tudatformáit dialektikussá teszik, s ezáltal a pusztá közvetlenségen túllendítik, világosabban és konkrétabban mutatkoznak meg. A munkás mindenekelőtt csak akkor ébredhet társadalmi létének tudatára, ha tudatába kerül saját áru mivoltának. Közvetlen léte [...] tiszta és merő objektumként illeszti bele őt a termelési folyamatba. Ahogy ez a közvetlenség sokszoros közvetítés következményének bizonyul, ahogy kezd világossá válni, mennyi mindent előfeltételez ez a közvetlenség, kezdenek széthullani az árústruktúra fetisizált formái: a munkás felismeri önmagát és saját magának a tőkéhez való viszonyát az áruban. Bár még nem képes arra, hogy gyakorlatilag felülemelkedjen ezen az objektumszerepen, tudata: *az áru öntudata*: [...] az áruterelésre, áruforgalomra épülő tőkés társadalom önismerete, önleplezése.¹²

A kapitalista társadalom megdöntésére irányuló törekvés csak e felismerés nyomán következhet be, s ez sem nélkülözheti a munkás, a proletár mint egyén tevékeny, autonóm cselekvését:

A munkás létezésében levő merőben absztrakt negativitás tehát nemcsak az eldologiasodás objektíve legtipikusabb megjelenési formája, a tőkés társadalmiasodás strukturáló mintaképe, hanem – éppen ezért – *szubjektíve* az a pont, ahol ez a struktúra a tudatba

11 JÓZSEF Attila, „[Tanulmányunk három]”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 359.

12 LUKÁCS, *Történelem...*, 448.

kerül, és ilyen módon gyakorlatilag áttörhetővé válik. [...] csupán e létezés hamis megjelenésmódjait kell a maga közvetlenségében megszüntetni, hogy a proletariátus számára megvilágosodjék saját létezése mint osztálylétezés.¹³

Az idézet utolsó mondata: „a proletár saját léte osztálylétezés” persze meg is szünteti az egyedi proletár öntevékenységet. Lukácsnak gondja van arra, hogy a világot megváltoztatni akaró egyént beterelje az osztálylétezés és az osztálytudat kikötőjébe. Mégis, az egyéni spontaneitás, a személyes tapasztalat megjelent a *Történelem és osztálytudat* horizontján is, és ezáltal fölvehetővé vált az egyén és az osztály viszonya, az egyéni tudat és az osztálytudat relációja.

Erre a pontra József Attilának is hamar el kellett érkeznie. Akkor is be kellett volna ennek következnie, ha nem keletkeznek nagyon korán hajszálrepedések a költő és a mozgalom kapcsolatában. A lírikus ugyanis, kollektivista meggyőződése és önfegyelme dacára született individualista, született egoista. A saját személyes érzelmeit, egyéni nézőpontját nehezen tudja kiküszöbölni. Az alkotás ráadásul kreativitást, egyéni kezdeményezőkézséget követel, s ez óhatatlanul feszültségbe kerül a kommunista mozgalom által megkövetelt katonás fegyelemmel. Ráadásul, amint ez közsímet, József Attila szenvedélyes vitakozó, lelkes szörszálhasogató volt. Ez megfelelő magatartás lehetett a Japán kávéházban, ahol a bohém értelmiségiek kedvtelve cukkolták egymást, de az interaktivitás nem volt nyerő például azon a szemináriumon, amelyet a magyar kommunisták egyik vezetője, Madzsar József a pártelit válogatott körének tartott.

Nagyon érdekes dokumentuma az osztálytudat és az egyéni ambíciók és aspirációk konfliktusának az a vers, amelyben a költő, igazi lírikushoz méltóan beszámolt egy olyan, késhegyig menő vitáról, amelyben ő szenvedett vereséget. A *Bánat* című versről van szó. Győztes ellenfelét a költő „elvaduló csahosnak”, tehát veszett kutyanak minősíti, s akkor kérdezzük meg Lukács Györgytől: hol van itt az osztálytudat? Egy és ugyanazon osztályt képviselő személyek nagyon is emberi konfliktusát mutatja meg a vers. Ráadásul a *kimartak* ige arra utal, hogy a vers írója kisebbségi helyzetbe került, neki kellett vesztésként elhagynia a terepet, a többség az „elvaduló csahos” pártját fogta. A líra tehát egy olyan határhelyzetről ad tudósítást, amely az osztálytudat és az egyéni tudat, a kollektív értékelés és az egyéni értékrend között konfliktus alakult ki. Ilyen konfliktusok lehetségesek – mondhatjuk – ámde végülis fel kell oldódniuk az osztálytudat egységében.

Történt azonban egy olyan konfliktus, amely már nem látszott oly könnyen feloldhatónak, s amelyben az egyén joggal félreértés áldozatának tekinthette magát. A konfliktus okozói olyan személyek, illetve belőlük álló kollektíva voltak, akik magukat sikerrel tolták föl a párt autentikus képviselőivé. Moszkvai magyar kommunista emigránsokról van szó, közel a centrumhoz, egy szovjet írószervezet (Moszkvai Proletár-írók, MAPP) magyar szekciójának tagjairól, akik József Attiláról azt állították, hogy „a fasizmus táborában keresi a kiutat”.¹⁴ A magyar proletáriróadalom platformtervezetéről

13 Uo., 454.

14 JÓZSEF Attila, „A magyar proletáriróadalom platformtervezete”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 439–498.

van szó, amely kiverte a biztosítékot a költőnél, s amelyre hosszú, részletes, keserű és támadó szellemű választ írt, melyet igyekezett Moszkvába kijuttatni. Mindenesetre idő kérdése volt, amikor József Attilában kezdett kialakulni az osztálytudat vagy osztályöntudat egy, a Lukács szélsőséges kollektivista változatától eltérő variánsa: osztályöntudata az egyénnek van. Az osztálytudat nem egy osztály, a proletariátus tudata, hanem egy egyén ilyen vagy olyan osztálytudata. Nem jelentette ez azt, hogy az egyén túltette magát a közösségi tudaton, hogy elutasította annak a közösségnek a normáit, amelyhez tartozott, de jelentette azt, hogy mérlegelni kezdte ezekhez a normákhoz való viszonyát. Megengedett magának olyan egyéni megoldásokat, amelyek a lukácsi osztálytudat fogalmába nem fértek volna bele.

Az öntudat személyes változatának József Attila gondolkodásában megtaláljuk egy másik, a marxizmustól független forrását is, amelynek összeegyeztetése az osztályöntudat fogalomkörével az esztétikustörténész számára komoly nehézségeket okoz. Henri Bergson *conscience, prise de conscience* fogalmának a költő által történt adoptálásáról van szó, amely prózai írásaiban és verseiben „eszmélet” néven található meg. Dienes Valéria fordítói jegyzete ebben a vonatkozásban eligazító érvénytel bír:

a *conscience* fordítására az elterjedtebb *tudat* helyett az *eszmélet* szót választottuk [...]. Értelme, összes jelentésbeli felhangjai megfelelnek a *conscience, Bewusstsein* jelentésszférájának [...]. Alkalmasabb volt szerintünk a bergsoni terminológia középpontjával, mint a lélektani használatra készített *tudat* szó, melynek értelmi rezonanciája tisztán tudományos, a mindennapi nyelvben tartalmassá és színessé vált *eszmélet* jelentés-körével szemben.¹⁵

A bergsoni *conscience*-fogalommal, és általában a bergsoni hatással már korán, az 1920-as évek végén, az intenzív és rendszeres marxista tájékozódást megelőzően találkozhatunk József Attila írásaiban, és miközben a polgári filozófiákból eredő indítások az 1930-as évek elején lecsökkentek, a bergsoni hatás folyamatosnak látszik. Ha a bergsoni *conscience* jelenléte korábban a marxi tudat-fogalom és a munkásmozgalmi osztályöntudat-felfogás szempontjából volt problematikus, akkor később egyre inkább a pszichoanalitikus irányultsággal való összeférése szorul magyarázatra. Márpedig az eszmélet terminussal a költő mindvégig élt, és egyik legjelentősebb versének, az 1933 végétől 1934 közepéig készülő *Eszméletnek* a címe is a bergsoni tudat-, öntudat-fogalomra vezethető vissza. A *conscience* fogalma szótári értelemben fordítható tudatként, de egy korábbi írásomban a versciklus címét erős eszméletként, a bergsoni értelemben vett intuíció és az értelem szintéziseként, különlegesen erős szellemi koncentrációként magyaráztam, ami nem a tudat, hanem inkább az öntudat terminus használatát teszi indokolttá.¹⁶

15 DIENES Valéria, „A fordító jegyzetei”, in Henri BERGSON, *Idő és szabadság* (Budapest: Franklin-Társulat, é. n.), 197–198.

16 TVERDOTA György, „Mit jelent az eszmélet szó?”, in TVERDOTA György, *Tizenkét vers* (Budapest: Gondolat Kiadó, 2004), 104–111.

További kérdés, hogy miért élt a költő felváltva az *eszmélet* és az *öntudat* vagy *tudat* terminusokkal, ha felfogása szerint jelentésük egyezett? Különösen élesen vetődik föl a kérdés az *Eszmélet* ciklus 9. versének kapcsán, amelynek zárásában is az *öntudat* változat jelent meg: „minek is kell fegyvert veretni / belőled, arany öntudat!” Hasonló képet mutat József Attila egyik befejezetlen tanulmánya, az 1932 nyarára keltezhető *Emberi eszmélet és társadalmi haladás*, amelynek címében *eszmélet* szerepel, szövegében pedig sűrűn és következetesen a *tudat* terminust találjuk.

Az említett fogalmazvány fontos sajátossága, hogy 1932 nyári vagy őszi születése dacára, amikor a pszichoanalitikus tájékozódás már áthatotta a költő gondolkodását (*Egyéniség és valóság, Az ifjuság nemi problémái*), s annak ellenére, hogy az egyik könyv, amelyre a szöveg hivatkozott, Róheim Géza *A csurunga népe* című ausztráliai útirajza markánsan mélylélektani irányultságú volt, a szöveg nem mozdult el a hagyományos marxi pszichológiai képlettől Freud irányában:

az anyagokat csakis olyan formában vehetjük magunkhoz, amilyen formában tudatunk megkívánja, amilyen kívánság formájában ez a tisztára fizikai-kémiai szükséglet tudomásunkra jut. Libamáj és giliszta között nem a gyomorsav, hanem társadalmi létünkől alakított tudatunk dönt [...] a társadalmi eredetű tudat dönti el a kémiai követelményen belül, hogy az ember kukaccal vagy mivel csilapítsa gyomorsavtól támasztott éhségét, [...] a világra születő gyermek olyan emberek közé születik, akik az ő akaratától függetlenül meghatározott tudatuak és ezért az együttéléshez szükséges tudatát neki ezekből a tudatokból kell merítenie, úgyhogy éppen ezeknek a tudatoknak együttes hatása válik akarati megnyilatkozásainak meghatározójává. Ezért az egyes ember tudatának változása és fejlődése lényegében az egész emberi társadalomnak az egyes emberben való fejlődésével azonos. Akinek a tudata »egyéniileg« megváltozott, az »társadalmilag« is e változott tudatához képest cselekszik.¹⁷

Pedig az étkezés elemzése, az önfenntartás elemi szükséglete és a társadalmilag elfogadott étkezési szokások közötti ellentmondás kimutatása nemcsak lehetővé tette, de majdhogynem megkívánta volna az életöszönökkel történő számolást.

A kezdetben ellentétesnek ítélt bergsoni és freudi irányt a költő már 1931 nyarán összeegyeztethetőnek látta,¹⁸ a tiszta marxista lélektani koncepcióval ellenben valami végzetes és visszafordíthatatlan történt, amikor József Attila 1931 nyarán, őszén

17 JÓZSEF Attila, „Emberi eszmélet és társadalmi haladás”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 614, 616, 616–617.

18 „Majd a pszichoanalízisre terelődött a szó. »Én ellene vagyok Bergson alapján« – mondotta... »Ha ő (Freud) mond valamit – szólott aztán Attila –, akkor ellene fordíthatom, hogy miért mondta!«, KOSZTOLÁNYI Ádám, „Néhány emlék József Attiláról”, *Új Írás* 6, 5. sz. (1966): 112. Rapaport Samu József Attila által stilizált, 1931-ben megjelent könyvében pedig már ezt olvassuk: „Már Bergson rámutatott arra, ami Freud tanításainak egyik kiinduló pontja és alapköve, hogy minden, amit csak átéltünk, jelen van bennünk, sőt bizonyos mértékig azonosak vagyunk saját élményeink tömegével, saját múltunkkal.” RAPAPORT Samu, *Ideges gyomor- és bélbajok keletkezése és gyógyítása* (Budapest: Lélekkutatás, 1931), 8. Ez a gondolat fogalmazódott meg a költő Kassák-kritikájában és a *Fiatalságunk és a népművészet* című írásában is.

kapcsolatba került a mélylélektannal. Kifejlődése során a pszichoanalízis támadóan lépett fel az őt megelőző lélektani doktrínákkal szemben, s e kritika elsősorban az ellen az előföltézés ellen irányul, amely szerint a lelki jelenségek az egyén belső világának maradéktalanul tudatos tartalmai. Freud egyik legfőbb törekvése az volt, hogy a lelki életet kiszabadítsa a tudat által megvilágított jelenségek szűk köréből, és bebizonyítsa, hogy annak, ami bennünk történik, legnagyobb hányada a tudat ellenőrzése nélkül megy végbe. Azaz a pszichoanalízis erősen korlátozni igyekezett a tudatos, a tudat szerepét a lélektani vizsgálatokban. A tudatosság nullára redukálására természetesen nem törekedett, egy bizonyos helyet és szerepet biztosított a pszichéről alkotott összképében ennek a szegmensnek, de ez a hely és szerep meglehetősen szerény volt, főleg ahhoz a teljhatalomhoz képest, amellyel a korábbi pszichológiákban rendelkezett.

Freud nézetei hosszú és bonyolult fejlődésen mentek át, s ennek során a tudat helyéről és szerepéről kialakított nézeteit is sokszor újrafogalmazta. Nem is hagyott az utókorra erről kikristályosodott, megállapodott, megnyugtató képet, de ez nem csökkenti kezdeményezésének jelentőségét. Ha a pszichét a tudatos és a tudattalan két nagy tartományára tagoljuk, akkor megállapítható, hogy a két lélekrész viszonyát a bécsi mester mindig is feszültségekkel telinek, dinamikusnak és komplikáltnak látta. Az egyik olyan hatalom, amely az egyén viselkedését irányítja, a legmélyebb, ösztöni réteg. A másik meghatározó réteg pedig a lélek felületén helyezkedik el, ahol a bennünket körülvevő külvilágból érkező ingerekkel érintkezünk, amelyen keresztül a valóság által felállított korlátokat tudomásul vesszük. A tudatot Freud ezen a kérgen helyezte el. A legbenső ösztönzések és a külső kényszerek felől bennünket érő ingerek közötti birkózás az ember lelki élete, amely kisebb részben a tudat fényében, nagyobb hányadában a tudattalan sötétjében játszódik le.

A freudi kritika, anélkül, hogy külön célba vette volna, érzékeny pontján találta el a lélekről kialakított marxista koncepciót is, amely olyan pszichológiákkal volt egy hullámhosszon, melyekben – mint láttuk – a lelki és a tudatos egybeesése még nem vált kérdésessé. A lelki életet a tudat tartotta ellenőrzése alatt. Az a felismerés, hogy a tudatos réteg mellett az egyén pszichéjében létezik egy, a tudat által nem ellenőrzött tartomány, először az 1931-ben megjelent Kassák-kritikában bukkant fel. A költő itt egyenesen a költészet forrásaként jelölte meg ezt a tartományt, még ha csak megengedőleg is tette ezt, a tudat után, vele összeférő terminusként megnevezve a tudat alatti szintet: „a művészet az emberi eszméletnek, a léleknek, tudatnak, vagy ha úgy tetszik, tudatalattinak a mélyéről, – de mindenképpen az emberi élet jelenné gyülemelő multjából hozza föl képeit”.¹⁹ A tudat és a tudatalatti azért kerülhetett itt mellérendelten egymás mellé, mert mindkét esetben a lélek mélyéről volt szó, s ennek tudatos vagy tudatalatti mivolta itt még nem okozott dilemmát.

A Kassák-kritikában még jól megfért egymással a tudatalatti szempontja és az öntudat marxista normarendszere: „hatásuk – írja Kassák verseiről – lehet-e más, mint-hogy az ifjú elméket megzavarja, a szövődő proletáröntudatot szétkuszálja és a szocialista világosságban feltűnő világot sötétségbe meríti? [...] Hát válik-e öntudatossá az az

19 JÓZSEF Attila, „Kassák Lajos 35 verse”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 397.

ifjúmunkás, [...] ha Kassák eme sorain töpreng kevésbé fertőzött elméje: »azt hiszitek, két szomorú lámpa között nőttök fel műkezekkel és mülábakkal«.²⁰ Az ugyancsak 1931 őszére keltezhető *Hegel* című jegyzetelésében azonban felerősödött a tudat alatti lelki tartalmak iránti figyelme: „Freudisták szerint a zseninek megvan a hatalma, hogy ön-
nön tudatalattijukba beleássanak s hogy így tudattalanjuk lelki látomásait kifejezzék [...] a tudattalan kifejezési módjaiban mint pl. az álomban is, az ellentétek leggyakrabban egy és ugyanazon elem által fejeződnek ki.”²¹ Ezzel megindult gondolkodásában a tudat, a tudatos helyének és szerepének korlátozása, s egyúttal az a program, hogy a két oldalt egységes rendszer összetevőiként össze kell hangolnia.

A következő lépésre 1932 nyarán, őszén került sor, amikor József Attila felfedezte a maga számára, és beépítette gondolkodásába a freudi ösztöntant. Az ösztön fogalmával való számolás folytán megtörtént az egyénben rejlő ama centrumnak a megnevezése, amely a tudat, a tudatos ellentéte. Ettől kezdve írásaiban a költő befejezetlenül maradt, utolsó nagy tanulmányával, a *Hegel, Marx, Freud*-dal bezárólag az egyén lelki életét meghatározó két instancia, az ösztön és a tudat közötti feszültség, konfliktus jelenségeivel szembesülhetünk. A két instancia közötti diszharmóniától terhes belső mozgások mégis egységbe simulnak, az ösztönök is és a tudat is hozzájut az őt megillető szerephez és mozgástérhez, mert bonyolult összjátékuk a lelki készülék szigorú szabályai szerint megy végbe. A lelkibetegségekkel való szembesülés, a gyógyítási stratégiák kipróbálása, és egyáltalában gondolkodásának fejlődése során Freud folyton korrigálta önmagát, újabb hipotéziseket állított fel, de az ösztön és a tudat szerepjátékait mindig a lelki készülék éppen elfogadott szigorú szabályaihoz kötötte. A költő többnyire tiszteletben tartotta a szabályokat, amelyeket a lelki készülék működésére nézve Freud megállapított, de ha szükségét érezte, el is tért a bécsi mester által javasolt képlettől.

A sorozat József Attila „történelmi materialista ódája”, *A város peremén* sokat idézett versszakával kezdődött: „az elme tudomásul veszi / a véges végtelent, / a termelési erőket odakint s az / ösztönöket idebent...” A nagy verset a költő a jelek szerint 1933 tavaszán küldte el a Korunk szerkesztőségébe, hogy aztán a költemény az erdélyi marxista folyóirat 1933 július-augusztusi számában jelenjen meg. Születését tehát 1932 végére, 1933 elejére datálhatjuk. A centrumot itt a tudat, az elme (a gondolkodás szerve) foglalta el. A középpontot paradox módon a periféria: a freudi képlet szerint az egyéni pszichének a külső és a belső világ határán elhelyezkedő kérge, a tudat jelenti, amely éppen határhelyzeténél fogva fogadja be egyrészt az odakintről, a külvilág nagy egésze (a véges végtelen univerzum, illetve a természeti környezet és a társadalmat megalapozó termelési erők) felől érkező ingereket, másfelől a tudat fényébe emeli azokat a mozgásokat, amelyek az „ösztönökből idebent” indulnak el). A „történelmi materialista óda” tehát a tudat, az öntudat köré rendezte el a világot. A *város peremén*nel együtt megjelent, és fogantatását tekintve is rokon *Elégiában* ugyanígy az öntudat fogalma játszott kiemelt szerepet: „Tudod-e, / milyen öntudat kopár öröme / húz-vonz, hogy e táj nem enged”.

20 Uo.

21 JÓZSEF Attila, „[Hegel:]”, in 454.

Az első olyan prózai írás, amelyben ösztön és tudat eme dinamikus kölcsönviszonya megfogalmazódott, *A művészet kérdése és a proletárság* címet viseli. A feltételezésem szerint 1933 nyaránál, kora őszénél nem későbbi befejezetlen kézirat gyökeres fordulatot mutat a költő eddigi orientációjához képest, a lelki készüléket ugyanis itt nem az elme, a tudat, hanem az ösztöni szféra dominálja. Megírásakor a költő jól ismerte Freud ösztöntani fejtegetéseit. Azt is felfogta, hogy a freudi koncepció az évek során sokat változott, és a húszas évek elején, a halálösztön bevezetésével éles fordulatot is vett. A jelek szerint a költőhöz a koncepció korábbi változatai álltak közelebb, az újabb fejleményekhez tartózkodóbban viszonyult. Ebben a tekintetben, úgy tűnik, József Attila Wilhelm Reich nyomdokaiba szegődött, aki kritikával fogadta mestere ösztöntani fordulatát. A halálösztön bevezetésében a pszichoanalízis idealista eltorzításának vesztélyét látta.²² Mind Reich, mind József Attila marxista beállítottságával jobban összefért az önfenntartás és a fajfenntartás, az én-ösztönök és a szexuális ösztönök kettősségével, mintsem a halálösztön-életösztönök fogalompárjával dolgozni.

Reich a freudi tanítást éppolyan forradalmi, felforgató eszmerendszerként fogta föl, amilyen a marxizmus volt eredeti formájában, mielőtt a szociáldemokrata reformizmus eltorzította volna. Középponti fogalmának az elfojtást tartotta, amely szerinte már a kizsákmányolás és tényének történeti kifejlődése előtt megszületett. Ezért úgy gondolta, hogy az ösztönökből származó indítások, az önfenntartás és a szexualitás elemi igényei (összefoglaló néven a libidó) elfojtása és ennek következményei kell, hogy a pszichoanalízis homlokterében álljanak. Az elfojtások feloldása közösségi méretekben nem történhet meg a polgári erkölccsel, vallással, ideológiával való radikális leszámolás nélkül. Az ember szexuális mozgatórugói elismerésének, a libidó emancipációjának, tehát a radikális lélektani polgár-kritikának a háttérbe szorítása a feltétele annak, hogy a polgári társadalom elfogadja a freudi tanításokat. Ez a konszolidáció azonban a pszichoanalízis hanyatlását vonja maga után. A hanyatlási tendenciával szállt szembe Reich, a freudizmus forradalmi magjának megőrzése érdekében. *Az őszvalami és az én* az a Freud-mű, amellyel szerinte maga a bécsi mester is elfogadhatatlan engedményeket tett a hanyatlás erőinek.

Valószínű, hogy *A művészet kérdése és a proletárság* című fogalmazványban József Attila Reichhez hasonló okokból, a pszichoanalízis felforgató erejének védelmében hátrálódott el attól, ahogyan Freud a felettes énnek *Az őszvalami és az én*ben az ösztönt korlátozó erejét hangsúlyozta:

Freud ujabban egy „ösztönös én és egy felettes, erkölcsi, eszményi én” összeütközésében látja a neurózist, az idegességet. Ezt a nézetét minden tisztelettem ellenére sem oszthatom. Ha nem belső, motorikus erők, tehát ösztönök ütköznek össze az emberben egymással, akkor nem lehet egyáltalában összeütközés. Az erkölcsi, eszményi én motorikus erejét, amellyel ösztönerőt képes elfojtani, csakis ösztönerő szolgáltathatja, magának az erkölcsnek, az eszménynek, semmi ereje nem lehet, ha ösztönerő nem áll mögötte.

22 Wilhelm REICH, *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse* (Kopenhagen: Verlag für Sexualpolitik, 1934), 14.

Az erkölcs, az eszmény holt anyag, mint a vas, és csakis ösztönerő forgathatja fegyver gyanánt. Ha két vivó összezsap, valóban a fegyverek csörgése hallik, a kardok verődnek össze, azonban mégsem a kardok vivnak, hanem azok, akik a kardot forgatják. A vivők azért választanak kardot, mert karddal akarják eldönteni kettejük konfliktusát. Az erkölcsök, az eszmények – akár tudatosak, akár tudattalanok – is csupán fegyverei az ösztönöknek, amelyek a döntésig tehetetlen személyt arra sarkallják, hogy az egyik ösztön-csoport tárgyát válassza a valóságban elérendő tárggyul.) Amint az ellentmondásokkal terhes kapitalista termelési módon épül fel a polgári társadalmi rend és erre mint alapra helyezkedik az ideológiai felépítmény, végső fokon a tudomány, a vallás, a művészet és a filozófia, úgy épül fel az ellentétes érdekű ösztönök viszonyán az emberi lélek és végső fokon a tudat minden formája.²³

Világosan látnunk kell, és ki kell mondanunk a József Attila-i álláspont végletes és végleges elkötelezettségét az emberben lejátszódó ösztönös folyamatok prioritása mellett, és ami ezzel együtt jár, azt, hogy a tudat és az öntudat körébe tartozó jelenségeket, az elme produktumait az ösztöni szint függvényeként fogta föl. Aki ismeri a freudi elemzéseket a lelki készülék munkájáról, az tudja, hogy a tudatos és a tudattalan birodalma nem válik éles és egyszerű vonalakkal ketté, viszonyuk bonyolult és tele van átcsapásokkal. József Attila nagyon jól ismerte ezeket a bonyodalmakat, amit a fenti idézet eme részlete is igazol: „Az erkölcsök, az eszmények – akár tudatosak, akár tudattalanok.” Mégis, a tudatosodás és a tudattalanba süllyedés változó körülményei ellenére, az erkölcsi normákat, az eszményeket a tudat által hozzáférhetőeknek kell gondolnunk. Az ideológiai felépítmény, a tudomány, a vallás, a művészet és a filozófia pedig olyan értelemben vett tudatformák, ahogyan Marx és Engels beszéltek róluk. Összefoglalásképpen tehát joggal elmondható, hogy mindezek a jelenségek a tudat és az öntudat köréhez tartoznak. Az ösztönök mozgása mindehhez képest élvez elsőbbséget *A művészet kérdése és a proletárságban*. De nemcsak itt, hanem ettől kezdve minden későbbi írásában, amely az ösztönök kérdését érintette: „tudatos gondolkodásunkat egy tudattalan gondolkodás kíséri, mely amazt messze meghaladja jelentőségben, mert közelebb áll valódi cselekvéseink forrásaihoz, ösztöneinkhez [...] az emberek lelki életének nagyobb fele a tudattalanban játszódik le”.²⁴

A tudat és az öntudat tehát az egymással is feszültségben lévő ösztönök viszonyára épül. Talán az *Eszmélet* 9. verse ismert, rejtélyes értelmű sorai: „minek is kell fegyvert veretni / belőled, arany öntudat!” is erről beszélnek. *A művészet kérdése és a proletárság* fentebb idézett részlete is a *fegyver* metaforát alkalmazza: „Az erkölcs, az eszmény holt anyag, mint a vas, és csakis ösztönerő forgathatja fegyver gyanánt.” A 9. versbeli fegyver abban tér el a prózai változattól, hogy nemes anyagból, aranyból készül, ami az öntudat megbecsültségét jelzi az *Eszmélet* értékrendjében, persze egyúttal az elme termékeinek gyengeségére, puhaságára vagy törékenységére, fegyverforgatásra való alkalmatlanságára is utal, ahogy a prózai idézet is „holt anyag”-nak nevezi még a fegy-

23 JÓZSEF Attila, „A művészet kérdése és a proletárság”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 699–700.

24 JÓZSEF Attila, „Ázsia lelke”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 1038, 1039.

ver vasát is, amely csak a gyakorlott vívó kezében lehet hatásos. Az *Eszmélet* olvasója nem érzi szükségét, hogy rákérdezzen: ki forgatja fegyverként az öntudat aranyát? A *művészet kérdése és a proletárság felől közelítve* a 9. vershez, az öntudat fegyverként való felhasználóiként az ember ösztönerőit jelölhetnénk meg.

Az ösztön és az öntudat közötti prioritás kérdését József Attila mindvégig napirányban tartotta. Nemcsak az egyoldalú intellektualizmus, spiritualizmus, az idealista elfogultság ellenében. Eljárása egyúttal az intranzigens materializmus szellemében történt. Az idealizmussal szembeni álláspontja mindvégig élesen polemikus maradt. A tudati, eszmei oldallal átellenes térfél ugyanis korántsem korlátozódott nála az ösztönökre, illetve az emberi szervezetre, amelynek az ösztönök a lélektani képviselői, hanem kiterjedt a termelési eszközök, a tárgyakban rögzült emberi logika körére. Ahogy a *Hegel, Marx, Freud*-ban megfogalmazta: „a termelés [...] megfelel a libidó ökonómia szerint elhelyezkedő ösztönöknek”.²⁵ Nemcsak az ösztönök dialektikáját, de a termelés objektív logikáját is elsődlegesnek ítélte az eszmékben jelentkező szubjektív logikával szemben. Az ösztönök és a termelési eszközök együtt jelentik tehát az anyagi alapot, amelyen a felépítmény, a tudat és a különböző tudatformák épülnek. Egy másik tanulmányomban kimutattam, hogy itt az a sajátos elméleti irányultság lépett működésbe, amely az 1920-as évek végétől kísérte a költő gondolati fejlődését: a Pauler Ákostól tanult, de Arisztotelészre hivatkozó „végtelen regresszus lehetetlenségének elve”, amely szerint minden függő, esetleges valamilyen abszolútumra, függetlenre, alapul szolgálóra vezethető vissza. A lélek abszolútuma, szilárd alapja az ösztön, a társadalmi életé pedig a termelés.²⁶

Nem győzte korlátozni, kisebbiteni az önelégült felsőbbbségtudat csábításának ellenállni nehezen tudó intellektualizmus és spiritualizmus presztízsét, a tudatosság egyoldalú felértékelését. Leszögezte a szubjektív logika függését a termelő eszközökben rögzült tárgyi logikától. Szükségesnek tartotta az erkölcsi elveket visszavezetni az élet anyagi feltételeire és az ösztönökre. A belső erőket, tehát az ösztöni indításokat véleménye szerint hagyományosan utólag mitizálták, illetve a modern tudomány korában utólag etizálták. Az életakarát, hogy ne maradjon meztelen, mindig valamiféle ideológiába öltözött. Az agresszív ösztönök, hogy érvényesüljenek, erkölcsi eszmékkel kikövezett utakon közlekedtek. „Mindenkiben az örömkeresési és kinkerülési elv működik és működött mindenkor. A kutató feladata annak feltárása, hogy milyen sajátos történeti körülmények következtében öltött ez az elv ilyen vagy olyan tudatformát magára” – olvassuk az *Ázsia lelke* című recenzióban. „Az eszmék csak azt a társadalmi formát teszik, amelyben az emberek ráeszmélnek erre a valóságra” – szögezte le ugyanitt. „Az anyagi világ változásai nélkül nincsen történés a szellemben, s a termelés története nélkül nem érthetjük a kultúrákat” – olvassuk a Horváth János-féle *Magyar Versek Könyvéről* írott recenziójában.²⁷

25 JÓZSEF Attila. „[Forradalom idején]”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 1368.

26 TVERDOTA György, „A gondolkodó és a költő”, *Somogy* 46, 1. sz. (2018): 29–30.

27 JÓZSEF Attila, „Ázsia lelke: Megjegyzések Hatvany Bertalan könyvéhez”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 1037; JÓZSEF Attila, „[Az ösztönökkel melyek]”, *uo.*, 1042; JÓZSEF Attila, „Horváth János: Magyar Versek Könyve”, *uo.*, 1168.

Súlyosan eltorzítanánk azonban a József Attila gondolkodásáról alkotott képünket, ha antiintellektualizmust, biologizmust tulajdonítanánk neki. Az ösztönre és a termelőeszközökre alapozás fontosságának növekvő mértékű hangsúlyozása mellett az öntudat szerepének kiemelése is egyre erősebben tapasztalható kései írásaiban. A minden más történést elevenen és aktuálisan lehetővé tevő elsődleges mozgás ugyan a fáradhatatlanul meg-megújuló ösztönkésztetésekből mint folytonos csillapítást, ki-elégítést igénylő feszültségekből indul el, de ahhoz, hogy a bennünk áramló, hullámzó, olykor viharzó energiák formát, körvonalat kapjanak, megőrződjenek, leülepedjenek és másokkal közölhetők legyenek, nem maradhatnak tudattalanok, egy ponton be kell lépniük az eszmélet által megvilágított lelki tartományba. Egy részük az útlevél- és vámvizsgálaton nem nyer bebocsáttatást, áldozatául esik az elfojtásnak, más részük átalakuláson esik át, engedményeket tesz, kompromisszumot köt, hogy polgárjogot nyerjen a tudat tartományában, tehát a tudatosodás folyamata nem mehet végbe veszteség és torzítás nélkül. A lefordítás érdekében a belső ösztönindításoknak mindenképp találkozniuk kell a nyelvvel. Ami pedig nyelvi formát ölt, az a tudat közegébe kerül.

Ez a pálya az ösztöntől a tudatig (és vissza) szükségszerű, mert a költő marxista meggyőződése szerint az egyén a társadalmi viszonyok összessége. Közösségben él, azaz ember volta elválaszthatatlan társadalmi identitásától. „Az emberiség előbb megvalósítja a termelésben társas mivoltát, azután tudatával fölfogja. Természetesen ez a tudat maga is társadalmi termék, hiszen a nyelv is az, márpedig »a nyelv a gyakorlati, más emberek számára is létező, tehát önmagam számára is létező, valóságos tudat«” – így indokolja József Attila „a minden emberi lény társadalmi eredetét” valló Marx álláspontját idézve „a társadalomba illeszkedő tudat” szerepét a lelki készülékben.²⁸

A tudat tehát a társadalmi beilleszkedés kényszere folytán szükségképpen beépül az egyén lelki készülékébe, és az ösztönök által elindított tudattalan mozgásokat összehangolja a közösség szükségleteivel. Bármennyire származékos a tudattalanhoz képest, hierarchikusan a tudatküszöb alatt örvénylő erők fölé kerül. Figyelemre méltó, hogy a költő, a tudat és az öntudat szintjének leírása során – eltérő értelemben ugyan, de – visszatért egy olyan terminushoz, amellyel az 1920-as évek végén, marxista és freudista korszaka előtt élt: a szellem, szellemiség fogalmához. A művészekről írta, de megfogalmazása kiterjeszthető más intellektuális teljesítmények létrehozóira is, hogy „ők formálják a lelket szellemmé”. Az alkotó munkáról szólva pedig így fogalmazott: „A művészkedés az a tevékenység, amellyel az ember közösségellenes ösztöneit közösségalkotó szellemiséggé formálja”.²⁹

Ösztöntani fordulata után, legkésőbb *A művészet kérdése és a proletárság* megfogalmazásától kezdve a költő legfőbb gondja az ösztön és a tudat tevékenységének összehangolása volt. Az összehangolás korántsem maradt súlytalan elméleti játszadozás,

28 JÓZSEF Attila, „Hegel–Marx–Freud”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 1231; KARL MARX és FRIEDRICH ENGELS, *Német ideológia* (Budapest: Magyar Helikon Kiadó, 1974), 38–39.

29 JÓZSEF Attila, „Munkánélküli írók táppénze”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 843; JÓZSEF Attila, „[A művészkedés]”, uo. 840.

mert az erőt a költő az ösztöni oldalra összpontosította, és az erkölcsi, ideológiai oldalról elvitatta. Freuddal is ezen a ponton bocsátkozott vitába:

Freud ujabban egy „ösztönös én és egy felettes, erkölcsi, eszményi én” összeütközésében látja a neurózist, az idegességet. Ezt a nézetét minden tiszteletem ellenére sem oszthatom. Ha nem belső, motorikus erők, tehát ösztönök ütköznek össze az emberben egymással, akkor nem lehet egyáltalában összeütközés. Az erkölcsi, eszményi én motorikus erejét, amellyel ösztönerőt képes elfojtani, csakis ösztönerő szolgáltathatja, magának az erkölcsnek, az eszménynek, semmi ereje nem lehet, ha ösztönerő nem áll mögötte.³⁰

De a *Hegel, Marx, Freud* megírásakor is azt a felfogást vallotta, hogy „ösztönt csakis ösztön tarthat elfojtásban.” Az *Ázsia lelkében* „valódi cselekvésünk forrásai”-nak az „ösztöneinket” tekintette.³¹

Egyik utolsó nagy tanulmányában viszont „minden emberi cselekvés forrása”-nak „az emberi tudat”-ot jelölte meg,³² és a jelek szerint egyetértett Engelsszel abban, hogy „Elkerülhetetlen dolog [...], hogy mindennek, ami egy emberre hat, a tudatán kell keresztül mennie, – még az evésnek és az ivásnak is, ami a tudat által érzett éhségen és szomjúságon kezdődik és ugyancsak a tudat által érzett jóllakottsággal végződik.”³³ Ez a bizonytalanság az ösztön és a tudat kompetenciájának kijelölésében éppenséggel annak jele lehet, hogy a költő a társadalmi kontextusba helyezett lelki készülék működésében mindkét instanciának nagy fontosságot tulajdonított, s hol egyikük, hol másikuk javára döntött.

Az 1920-as évek végére datálható *Ihlet és nemzet* fogalmazvány után, és a benne összefoglalt tanulságok végleges összefoglalását nyújtó *Irodalom és szocializmust* követően a költő nem alkotott újabb művészetbölcseleti koncepciót. Az 1930-as években azonban körvonalazódott egy olyan új, a korábbi nézeteitől messzire rugaszkodó, ketős kódolású esztétikai felfogás, amely érett költészetének alapjául szolgált, amely „a művészet termelés” és „a művészet kifejezés” tételeire épült, s amelynek központi fogalma a szublimáció volt. Ezt az elgondolást csak akkor rekonstruálhatjuk megfelelő pontossággal és árnyaltsággal, ha előzetesen tisztázzuk azt, amire e tanulmányban vállalkoztunk: hogyan látta József Attila érett korszakában az ösztönök és a tudat viszonyát.

30 JÓZSEF Attila, „A művészet...”, 699.

31 JÓZSEF Attila, „[Forradalom idején]”, 1368; JÓZSEF Attila, „Ázsia lelke...”, 1038.

32 JÓZSEF Attila, „A szocializmus bölcselete”, in JÓZSEF A., *Tanulmányok...*, 798.

33 FREIDRICH ENGELS, *Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége*, Marx-Engels művei 21 (Budapest: Kossuth Kiadó, 1970), 270.

JANZSÓ MIKLÓS

A Tabula Cebetis Magyarországon

A *Tabula Cebetis* a 16. századi tudományos olvasóközönség egyik kedvelt olvasmánya volt, melyet kiadások, latin fordítások és sokféle nemzeti nyelvű fordítás bizonyít, nem beszélve a kommentárokról és a verses interpretációkról. Népszerűsége később sem csökkent, csak a 20. században lanyhult az érdeklődés iránta. Jelen tanulmányomban a *Tabula Cebetis* magyarországi útját kívánom bemutatni, elsőként a mű kiadásait veszem szemügyre, majd a fordításokat, végül pedig a *Tabula* szakirodalmi megjelenéseit.

A kiadások között elsőként egy 16. századi brassói edíciót kell megemlíteni, amelyről Szabó Károly¹ tudósít neves könyvészeti munkájában. Egy kétnyelvű, görög–latin kiadásról² van szó, ám azt nem tudjuk, hogy Wagner Bálint, akinek a neve alatt fennmaradt ez a kiadvány, a fordítója volt-e a műnek, vagy csak kiadója. A kötet létezéséről Joseph Trausch³ ír először, az ő információit veszi át Szabó. További információval azonban nem rendelkezünk a kiadványról. Létezett egy 1542-es, szintén brassói kiadás is, melynek kiadója Joannes Honterus (RMNy I 49A).

Míg az előbb említett két kiadásról csak a szakirodalomból van tudomásom, addig a következő kiadást már jómagam is láttam. A mai Magyarország területén a görög nyelven történő nyomtatás kezdetei is ehhez a műhöz köthetők, hiszen az első, görög nyelven nyomtatott könyvet Magyarországon 1744-ben Szilágyi Sámuel készítette el Debrecenben. Ebben a *Tabula Cebetis*en kívül Iszokratész egy munkáját és Püthagorasz arany verseit találjuk,⁴ amelyet gyakran adtak ki azonos kötetben a *Tabulával*. Ez a kis könyvecske szintén szöveggyűjtemény volt, amely a debreceni református kollégium diákjai számára készült, hogy a görög nyelvet megtanulhassák.⁵

A *Tabula Cebetis*nek létezett egy újabb magyarországi kiadása is, melyet Takáts Rafael ferences szerzetes rendezett sajtó alá Lőrinciben, valamikor 1792 után. Mivel Takáts nyomdája illegalitásban működött, nyomtatott példányait több ízben elkobozták, így a *Tabula*-kiadásról csak az *Apologia* című művéből értesülünk, ahol az általa

* A szerző az OSZK könyvtárosa.

1 SZABÓ Károly, *Régi magyar könyvek, II: Az 1473-tól 1711-ig megjelent nem magyar nyelvű hazai nyomtatványok könyvészeti kézikönyve* (Budapest: A M. Tud. Akadémia Könyvkiadó hivatala, 1885), 83.

2 SZABÓ, *Régi magyar...*, 300.

3 JOSEPH TRAUSCH, *Schriftsteller-lexikon oder biographisch-literarische denk-blätter der Siebenbürger Deutschen, III. Band* (Brassó: Johann Gött & Sohn Heinrich, 1871), 477.

4 SZILÁGYI Sámuel, *Cebetis Thebani tabula, Isocratidis paraenesis, et Pythagorae avrea carmina in vsvm studiosae iuuentutis graece et latine edita* (Debrecen: per Ioannem Margitai, 1744).

5 JANKOVICS József, szerk., „Nem súlyed az emberiség!...”: *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára* (Budapest: MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007), 663.

nyomtatott 19 kötet közül a 16-os számot foglalja el.⁶ Kétséges azonban, hogy valóban a görög nyelvű alkotásról van szó, mivel a 18–19. századi Magyarországon az egyjegyű számok szorzótábláját is *Tabula Cebetis*nek nevezték.

Nézzük, hogy mit tudunk a *Tabula Cebetis* magyar fordításairól! Liptay Sámuel, a mű első magyarországi fordítója ezekkel a szavakkal indokolja a fordítás szükségességét a mű 1821-es, első⁷ megjelenésének előszavában:

Minthogy ezen régi görög bölcsességnek egyik remek szüleménye minden, a Valóságos Míveltségre törekedő nemzetek tudósai előtt oly figyelemre méltónak lenni találtatott, hogy Európának minden mívelt nemzetei az eredeti görög nyelvből a magok nemzeti nyelvekre általfordították legyen; s minthogy valósággal is, ha minden nevendék ifjú magyar tanuló-társaim efféleket és gyakrabban forgatnának kezeik között, a Valóságos Míveltségre való törekedés felsekmentésére nem csekély eszköz szolgáltatódna [...].⁸

Bartal Antalnak a hazai klasszika-filológiai kutatásokról írott összefoglaló művében⁹ azt láthatjuk, hogy a *Tabula Cebetis* első magyar fordítása sok más, manapság jóval nagyobb figyelmet kapó munka fordításánál előbb jelent meg, például Platón¹⁰ vagy Arisztotelész¹¹ munkáit is megelőzte.

Másodikként ifjabb Kis János fordította le a művet 1825-ben.¹² Véleményem szerint ez a fordítás sikerült a legjobban, a problémás helyeket és az allegóriákat is jól adja vissza.¹³ Kis János verziója abban is különbözik a többi kiadástól, hogy bővebb előszóval rendelkezik, amelyben a szerző kitér a *Tabula* szerzőségével kapcsolatos tudományos vitára,¹⁴

6 Idézi Wix Györgyné, „Egy XVIII. századi »Typographia privata«, Az Országos Széchenyi Könyvtár Évkönyve 1965–1966 (1967), 168–180, 179.

7 Második kiadást is megért a mű, Pesten jelent meg 1829-ben.

8 LIPTAY Sámuel, ford., *A' thébéi Kebész erköltsi rajzolómanya* (Pest: Ruttkay, 1821), 5–6.

9 BARTAL Antal, *A classica philológiának és az összehasonlító árja nyelvtudománynak mívelése hazánkban* (Budapest: Eggenberger-féle Akadémiai Könyvkereskedés, 1874).

10 Uo., 69.

11 Uo., 51.

12 Kis János, ford., *Thébai Cebes képe: Hozzájárul Aristoteles Paenja és Homerus hymnusa a földhez* (Pest: Trattner Mátyás, 1825).

13 A fordítás megjelenésekor így vélekedtek róla: „A harmadik az éppen most dicsért Kis superintendensnek egyik jeles fia (János) által az eredeti görög textusból készült derék fordítás, s Trattnernek becsületére válik, hogy a munkák kiadásában azokat választja ki, melyek a nemzeti kulturára nézve leghasznosabbak. Az Allegoria kellemetes és oktató, a nyelv tiszta, a nyomtatás csinos, s majdnem egészen hibátlan.” *Tudományos Gyűjtemény* 9, 6. sz. (1825): 80–104, 92.

14 „Nem fáradságom gyümölcsét, hanem egyik leggyönyörködtetőbb mulatságom tárgyát mutatom be Neked, édes Hazám, midőn ama régi dicső görög nemzetnek, mely a nemesebb lelkeknek csaknem minden tekintetében ideálja, egyik becses hagyományát, Cebesnek Képét terjesztem magyar nyelven Elődbe. Ezen allegóriát némelyek annak a régi Cebesnek, kiről csak annyit tudunk, hogy Thébában született és Socrates tanítványa, s követője volt, mások egy későbbben élt bölcsnek tulajdonítják. Az utolsók állításokat több fontos okokkal támogatván, különösen azt hozzák elől, hogy a darabnak egész systemája a stoika filozofia ezen talpkövére van építve: egyedül a virtus ad boldogságot. Abban mindazáltal mindenek meg-egyeznek, hogy a dolgoknak mind felvévése bölcs és éleseszű, mind előadása kellemetes és gyönyörködtető, s az egész munka hasznos és tanúságos. Ami engemet illet, én mikor Cebest olvastam, s különösen

valamint néhány jegyzettel is segíti az értelmezést.¹⁵ Ebből is sejthetjük, hogy jól ismerte a művet és azt körülvevő tudományos vitát.

A *Tabula* utolsó, nyomtatásban megjelent fordítását Toldy István készítette el 1860-ban.¹⁶ A kiadás tartalmazza a görög szöveget is, kritikai apparátus nélkül. Fontos megjegyezni, hogy eddig ez első és egyetlen olyan fordítás, amely az eredeti görög szöveget vette alapul. Liptay Sámuel ugyanis latinból fordított – ezt maga Toldy István írja a fordításhoz írott előszavában, valamint azt is, hogy Horvát István¹⁷ ugyancsak készített egy fordítást, szintén latinból, de ez nem jelent meg nyomtatásban.¹⁸ Ahogy Barta Antalnál láthatjuk, a *Tabula Cebetis* nagy népszerűségnek örvendett Magyarországon a 19. század közepén, utána azonban kikopott a filológiai vizsgálódások homlokteréből, ami jól mutatja a tudományos érdeklődés változásait. Toldy István még „elmés, s erkölcsi intéseinél fogva becses kisdied műnek”¹⁹ nevezi a *Tabula Cebetist*, aztán utána már nem hallunk felőle.

Magyarországon jelen voltak a *Tabula* latin fordításai is. Elsőként 1707-ben, Mészárovi Imre, az egyetem akkori diákja, tanulmányait lezáró disszertációként a *Tabula Cebetist* és Epiktétosz *Enchiridionját* fordította le és foglalta össze *Somnium Philosophi* címmel,²⁰ melyből sejthető, hogy a kerettörténet megfogalmazásához Cicero *Somnium Scipionisát* vette segítségül. Fordítása azonban nem a sajátja, mert a legtöbb ponton megegyezik Wolf²¹ fordításával, amelyet minden bizonnyal használt, mert az egyetem könyvtárában megtalálható volt.²² Azonban a *versio Arabicát*²³ is ismer- te és használta, mert amíg Wolf fordítása véget ér a 40. 2-nél (*Haec vero eis accidunt, quia quid bonum sit, ignorant*), addig Mészárovi tovább folytatja. Bár fordítása nem

mikor egy régi rézmetszésben a képet magát szemléltem, azon méhekkal hasonlítottam magamat össze, melyek kimondhatatlan gyönyörűség érzésével szívják be a naptól megsugárzott virágok illatját, s ilyen érzéssel ragadják magukhoz azt a szert, mellyel munkás társaiknak segítik elkészíteni a szép épületet. – Fordításom hibáiért fiatal korom engedelmet reményl.” Kis, *Thébai Cebes...*, 3–4.

15 A jegyzetekben egyrészt neveket és fogalmakat magyaráz, de a 13. caput filozófus szektáinak magyarázatkor bemutatja annak szerepét a tudományos vitában (ti. a peripatetikus iskola említése kizárja, hogy a művet a thébai Kebésnek tulajdonítsuk), valamint szövegkritikai megjegyzése is van.

16 TOLDY István, ford., *Az élet képe Kebeztől: Görögül és magyarul* (Pest: Emich Gusztáv M. Akd. Nyomdász Kiadása, 1860).

17 Horvát István nevét mindenképpen összefüggésbe lehet hozni a *Tabula Cebetisszel*, mert a szegedi Somogyi Károly Megyei Könyvtár őriz egy 1744-es debreceni *Tabula*-kiadást, amelyben az ő pecsétje található.

18 TOLDY, *Az élet képe...*, 6; BARTAL, *A classica philológiának...*, 66.

19 TOLDY, *Az élet képe...*, 6.

20 MÉSZÁROVICH Imre, *Somnium Philosophi Repraesentans Tabulam Cebetis Philosophi Platonici, et Enchiridion Epicteti Philosophi Stoici* (Nagyszombat: Typis Academicis, 1707).

21 Hieronymus WOLF, *Epicteti Enchiridion, hoc est Pugio, sive Ars humanae vitae correctrix: una cum Cebetis Thebani tabula, qua vitae humanae prudenter instituendae ratio continetur: Graece et Latine. Quibus nunc demum accesserunt e Graeco translata, Simplicii in eundem Epicteti libellum doctissima scholia. Arriani commentariorum de Epicteti Disputationibus libri IV. Ita alia eiusdem argumenti, in studiosorum gratiam et scholarum usum* (Bázel: per Ioannem Oporinum, 1560).

22 FARKAS Gábor Farkas, *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig, II. Nagyszombat 1632–1690* (Szeged: Scriptum Kft., 1997), 75.

23 Johann ELICHMANN et Claude SAUMAISE, *Tabula Cebetis Graece, Arabice, Latine: Item Aurea Carmina Pythagorae, cum paraphrasi Arabica* (Leiden: Typis Iohannis Maire, 1640).

mutat hasonlóságot Elichmann verziójával, nem zárhatjuk ki azt a lehetőséget, hogy használta. Mészárovich művének az általam olvasott verziója egy fontos ponton eltér Wolf fordításától: a 13. caputban nem szerepelnek Mészárovichnál a Hamis Nevelés (Pseudopaideia) követői, akiket a szabad művészetek képviselőinek tekinthetünk. Vegyük sorra a két verzió közötti különbséget:

Οὗτοι δὲ οἱ ἄνθρωποι οἱ ἔσω τοῦ περιβόλου ἀνακάμπτοντες τίνες εἰσίν; Οἱ τῆς Ψευδοπαιδείας, ἔφη, ἐρασταὶ ἡπατημένοι καὶ οἰόμενοι μετὰ τῆς ἀληθινῆς Παιδείας συνομιλεῖν. Τίνες οὖν καλοῦνται οὗτοι; Οἱ μὲν ποιηταί, ἔφη, οἱ δὲ ῥήτορες, οἱ δὲ διαλεκτικοί, οἱ δὲ μουσικοί, οἱ δὲ ἀριθμητικοί, οἱ δὲ γεωμέτραι, οἱ δὲ ἀστρολόγοι, οἱ δὲ κριτικοί, οἱ δὲ ἡδονικοί, οἱ δὲ περιπατητικοί καὶ ὅσοι ἄλλοι τούτοις εἰσὶ παραπλήσιοι.²⁴

Isti vero homines, qui intra septum obambulant, qui sunt? Falsi nominis Eruditionis amatores, inquit, decepti, atque opinantes se Verae Eruditionis frui consuetudine. Quibus ergo nominibus appellantur isti? Alii poetae, inquit, alii oratores, alii dialectici, alii musici, alii arithmetici, alii geometriae, alii astrologi, alii Voluptuarii, alii Peripathetici, alii Critici, caeterique horum non dissimiles.²⁵

Mészárovich ehhez képest csak ennyit közöl:

Isti vero homines, qui intra septum obambulant, qui sunt? Falsi nominis Eruditionis amatores, inquit, decepti, atque opinantes se Verae Eruditionis frui consuetudine.²⁶

Mint látható, mellőzi a felsorolást, ami természetesen több okra is visszavezethető, de jelen esetben csak találgatni tudunk.

Egy 1801-ben, Pozsonyban összeállított szöveggyűjteményben²⁷ szintén megtaláljuk a mű latin fordítását, további, neveléssel foglalkozó szövegek kíséretében. A fordítót nem ismerjük, azonban a szöveg itt is Hieronymus Wolf fordítását követi, ugyanúgy a *versio Arabica* latin fordításával a végén. Elmondhatjuk tehát, hogy a szöveggyűjtemény készítője legalább két fordítást felhasznált a sajátja elkészítéséhez.

A *Tabula Cebetis* nem bővelkedik irodalmi vagy szakirodalmi említésekben. Elsőként Szerdahely György Alajos *Silva Parnassi Pannonii* című latin nyelvű verseskötetét²⁸ kell megemlítenünk, melyben tudós költeményeket írt, antik mintákat használva, amelyeket a bőséges lábjegyzetekből azonosíthat az olvasó. A harmadik könyv 30. versében esik szó a *Tabula Cebetis*-ről, mint egy megfelelő példa arra, hogyan kell a *Fortunát*

24 Uo., 13, 1–2.

25 WOLF, *Epicteti Enchiridion...*, 97–99.

26 MÉSZÁROVICH, *Somnium Philosophi...*, 14.

27 *Miscellanea quibus regnum rationis Christianorum animalium, placita carni, affectibusque dolosis blandientia, pro totidem rationis legibus adoptantium, dilucidatur per principia gentilium rationalium, cum ratione insanientium minus; Epicteti, Tabulae Cebetis, Senecae, Plutarchi, Isocratis etc. circa disciplinam civium et educationem juventutis* (Pozsony: Typ. Mich. Landerer de Füsikut, 1801).

28 SZERDAHELY György Alajos, *Silva Parnassi Pannonii* (Bécs: Typis Mathiae Andreae Schmidt, 1788).

ábrázolni.²⁹ Ehhez természetesen idéz a műből (Tab. Ceb. 7, 1–2) a lábjegyzetben, Wolf fordítását³⁰ felhasználva.

A *Tabula Ceбетis* első szakirodalmi említése a neves jezsuita teológushoz, Molnár Jánoshoz köthető. *Magyar Könyv-Ház* című sorozatának 10. kötetében, a *Némelly nevezetes Emberekről IV-dik Betű-rend* című fejezetben a következőket írja Cebesről: „Cebes, Szokrates után böltselkedő, kinek egyéb könyvei között a Πινάξ = Tabula, Tábla nevű könyve ditsértetik. Ez az egy könyv tizenöt különféle Író által tétetett deákká.”³¹ Bár Molnár szócikke rövid, mégis nagyon komoly kutatómunka áll mögötte, amelyet az általa megemléített 15 latin fordítás ismerete jelez.

A különböző filozófiatörténetekben a thébai Kebész neve alatt találhatunk apró információkat a *Tabuláról*. Ertsey Dániel csak a mű létezéséről tudósít: „[...] Cebes, kinek neve alatt van a költött Tabula”.³² Szvorényi József görög-római irodalomtörténetében ezt olvashatjuk:

Cebes (sz. Thebében) Socrates tanítványa és komoly erkölcsanító volt. Három példabeszédéből a Festmény (Πινάξ) című létez fenn, mely az életet s különféle emberi küzdelmeket képjelzetes előadással tárgyalja és ezen erkölcsi tételt: a boldogság egyedül az érenyirtokának tudalmából ered – érzéki képekben állítja szemlélet elébe.³³

1818-ban a *Tudományos Gyűjtemény*ben jelent meg Ungvárnémeti Tóth László cikke *A Költőnek remekpéldáiról*, amelyben Pindarosz művészetéről értekezik, és ebben a következőket írja: „Úgy látszik, hogy azon Genius, melly az embert keresztül viszi a' Cebes Tábláján, ha nem három különböző személy is valóban, bizonyosan három személyt játszik az ember életében.”³⁴ Bár nem a *Tabula Ceбетis*ről szól a cikk, ez a mondat arra utal, hogy a szerző ismerte a művet, s jelzi, hogy tudományos életnek, a kor klasszika-filológiai kutatásának biztosan része volt a *Tabula Ceбетis* is. A Magyar Lexikon szócikke is nagyon érdekes, mivel kételyt ébreszt a thébai Kebész szerzőségével kapcsolatban: „Tévesen tulajdonítják neki a későbbi eklektikus stoicizmus idejéből való Πινάξ című művet, mely az emberi életnek leírását és a léleknek a testtel való egyesülése előtti állapotát allegorikus alakban tünteti fel: különben igen olvasott tankönyv volt.”³⁵

29 A versben a megszólított festő (Zeuxis) *Fortuna* és *Virtus* szövetségét szeretné lefesteni, amit SZERDAHELY messzemenőkéig ellenez. Szerinte a *Tabula* a megfelelő példa arra, hogyan kell a *Fortunát* jól ábrázolni: „*Pingere Fortunam si vis, pictura Ceбетis // adsit; in hac Virtus non habet ulla locum*”, SZERDAHELY, *Silva Parnassi...*, 125–126.

30 A szövegegyezéshez lásd: WOLF, *Epicteti Enchiridion...*, 93.

31 MOLNÁR János, „Némelly nevezetes Emberekről IV-dik Betű-rend”, *Magyar Könyv-ház* 10 (1798), 1–184, 47.

32 ERTSEY Dániel, *Philosophia története* (Debrecen: 1825), 66.

33 SZVORÉNYI József, *Az o-classica literatura vagy görög és római remek-irodalom történelmének főbb pontjai* (Eger: Érseki Főtanoda, 1851), 124.

34 [UNGVÁRNÉMETI] TÓTH László, „A' Költőnek remekpéldáiról, különösen Pindarról, 's Pindarnak Versmértékéről [benne Óda Herminéhez (A' Pythiai Tizedik Hymnus mértékein)]”, *Tudományos Gyűjtemény* 2, 6. sz. (1818), 54–89, 62.

35 *Magyar Lexikon: Az egyetemes ismeretek encyklopaediája, X. kötet, Julianus-Könyvnyomtatás* (Budapest: Wilckens és Waidl Kiadóhivatala, 1882), 175.

Ahogy már említettem, Magyarországon a *Tabula Cebetis* nemcsak az általunk kutatótt művet jelentette, hanem az egyjegyű számok szorzótábláját is, amelynek a hagyomány szerint Püthagorasz és a thébai Kebész voltak a feltalálói. Páduai Julius Caesar 1684-es brassói kereskedelmi számtana³⁶ már így említi a szorzótáblát, de más oktatási segédkönyvekben³⁷ is *Tabula Cebetis* néven említik a szorzótáblát.

Összességében a következőket mondhatjuk el a *Tabula Cebetis* magyarországi utóéletéről. Egészen a 19. század végéig részét képezi a filozófiai és nevelési³⁸ tárgyú közbeszédnek, ahogy azt a fentebb említett szerzők és művek tanúsítják, a 20. századra viszont mintha elfelejtődött volna, és még említések szintjén sem találjuk a klasszika-filológiai kutatásokban.³⁹ Jelen dolgozatomban csak a helyzet felvázolására törekedtem, hiszen a mű magyarországi utóélete további kutatásokat kíván.

36 JULIUS CAESAR PATAVINUS, *Practica arithmetica. az az: számvető tábla. Melyben minden féle Adasrol és vételről akar minémű kereskedésben is bizonyos számoknak summáját készen és könnyen fel-találhatni. Páduai Julius Caesar által irattatott. – Ein Neue Erfindung einer allgemeinen Arithmetischen Practick Julii Caesaris von Padua. Welche an allen Orten Kauffen Verkauffen und Verhandeln allerley Kauffmanns wahren so wol in grossen als kleinen in allerhand Müntz auch die kleine Müntzen in grosse und die grosse in kleine zu verwandeln dienstlich ist. Jetzo auff's neue mit fleisz corrigirt und gebessert* (Brassó, 1684).

37 „Ezt pedig meg-tanúlhatja a' Gyermekek-is a' Sokszorozó Táblából, mellyet (nem tudom mi okon) *Tabula Cebetis*nek vagy *Tabula Pythagoricának*-is hívnak”, MARÓTHI György, *Arithmetica vagy számvetésnek mestersége* (Debrecen: Margitai János, 1743), 51. Vö. „Ezen számtáblának feltalálójául Pythagorást és Cebest régi görög bölcseket tartják: honnét az ő nevökről Pythagorás' vagy Cébes' táblájának is neveztetik (tabula Cebetis, tabula Pythagorica)”, EDVI ILLÉS Pál, *Első oktatásra szolgáló kézikönyv, vagyis a legszükségesebb tudományok öszvesége* (Buda: M. Kir. Egyetem, 1837), 219.

38 Különösen a jezsuitáknál volt jelentős a *Tabula Cebetis* ismerete. A *Tabula* jezsuita oktatásban való szerepének pontosítása további kutatást igényel.

39 Hiába keressük például a *Tabula Cebetis* a görög irodalomtörténet összefoglaló, magyar nyelvű munkáiban.

HALMÁGYI MIKLÓS

A Gangesz partjától a Hunyadiak hollójáig

Petőfi, Arany és Ady történelmi témájú műveinek középkori forrásháttéréhez¹

Történelmi tárgyú szépirodalmi műveket tanulmányozva fölvetődhet a kérdés: milyen forrásra vezethető vissza az, ami a műalkotásban olvasható? Miként vált a történelmi forrásból szépirodalom? A források ismerete a műalkotás befogadásához is többlettel-ményt nyújthat, gazdagabbá teheti az értelmezési lehetőségek körét. Az alábbiakban történelmi témájú magyar szépirodalmi művek forrásháttérét vizsgálom, figyelmet fordítva arra az átalakulásra, ahogy a források ismerete művészetté kristályosodik.

„Jöttem a Gangesz partjairól...” *India mint őshaza?*

Ady Endre *A Tisza parton* című versének jól ismert, nagy erejű kezdősora ez. Bizonyára többen fölteszik a kérdést: miért érkezik a vers beszélője éppen a Gangesz folyó partjáról, Indiából? Hogy kerül egy magyar költő Indiába? Adódhat a válasz: sajátos őstörténeti eredettudat állhat Ady verssora mögött.² A probléma azonban ezzel nem oldódik meg. Fönnáll a kérdés: ismerünk-e olyan eredethagyományt, mely a Gangesz vidékéről származtatta volna a magyarokat? Nem vállalkozom rá, hogy megoldom a kérdést, de szeretném felhívni a figyelmet néhány válaszlehetőségre. A téma tárgyalása lehetőséget ad arra is, hogy a középkori magyar hagyomány indiai vonatkozására is rámutassunk.

Ady költészete sokarcú líra. Írt szilaj, háborgó költeményeket, más műveiben azonban a lelki béke iránti vágyat, az Istennel való kibékülés vágyát fejezi ki. Egyes műveiben szembeszáll a keresztény vallással, pogány hitvilág után vágyódik, másutt azonban helyet kap költészetében a Krisztus iránti tisztelet. Pogány verseit a fájdalom tüneteként, panaszként érthetjük. Ezek közé sorolható a *Lótusz* című vers is, mely először 1902-ben látott nyomdafestéket, 1903-ban pedig helyet kapott a *Még egyszer* című kötetben.³

* A szerző középkortörténész, irodalomtörténész, PhD (2014).

1 Hasonló témáról 2015-ben, Révész Éva és Kovács Szilvia által szervezett Műhelyszemináriumi előadások keretein belül tartottam előadást, majd Ópusztaszeren, a Kiss Gábor Ferenc és Kovács Attila szervezésében zajlott Kárpát-medencei Fiatal Magyar Történészek Táborában, 2016 júliusában. Köszönet Szörényi Lászlónak és Galántai Erzsébetnek a segítő tanácsokért!

2 Lásd pl. a következő oldalon a vershez írt jegyzetet: <http://magyar-irodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setup/portrek/ady/tisza.htm>, hozzáférés: 2018.03.22.

3 Ady Endre, *Összes versei II.*, szerk. Koczás Sándor (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988). Az 574–576. lapokon levő jegyzet a Lótusz-virágban a Gangeszt „a zsidó-keresztény világképpel perlekedő hellén-pogány életszemlélet részeként, az ősiséget is sugalló helymegjelölésként” értékeli. A jegyzet szerint a

A *Lótuszban* is szerepel a Gangesz, olyan szövegösszefüggésben, mely határozottan utal rá, hogy őshazáról van itt szó.

Siratom a Gangesz partját,
Honnan romlásra elkerültünk.

Ezt figyelembe véve állíthatjuk, hogy *A Tisza-parton* című versben is az őshazát jelképezheti a Gangesz vidéke. Az utóbbi költemény 1905-ben jelent meg először a *Budapesti Naplóban*, majd 1906-ban helyet kapott az *Új versek* című kötetben. *A Tisza-parton* már nem idéz pogány hangulatot: a vers beszélője letisztultabban fejezi ki magát, a szöveg több értelmezésre is lehetőséget ad.

A *Lótusz* című vershez a konkrét élményt a Püspökfürdő környékén látott, pusztulni kezdő lótusz adta, a költeményben azonban jelképpé válik a keleti virág. Ösztönzést jelenthetett a számára a kambodzsai herceg írása a *Figaro* című lapban, mely a nyugati civilizációt kritizálta. A herceg gondolatait tolmácsolja Ady *A hódító szép* című cikkében, a keleti, szemlélődő lelkületet ünnepeve.⁴ Érdemes hozzátennünk, hogy Ady munkásságában a Kelet nem mindig pozitív tartalmú. Egyik prózai művében is említi a Gangesz partját, de ott negatív értelemben, az elmaradottság jelképeként.⁵

Szilágyi Ferenc szerint Ady Gangesz-képére Csokonai lehetett hatással.⁶ A Csokonai verseiben feltűnő Gangesz azonban véleményem szerint inkább a Keletet jelölő földrajzi név, míg Adynál megvan a lehetősége annak, hogy „őshazaként” értelmezzük.

Lássuk, van-e nyoma a magyar krónikáshagyományban olyan őshazának, mely Indiával hozható kapcsolatba? A 14. századi krónikaszerkesztés, valamint Kézai Simon akkor hozzák szóba Indiát, amikor Szkítia határát bemutatják. Szólnak egy olyan térségről, melynek egyik neve Etiópia, de Kisebbik Indiának is nevezik.⁷ Már Hérodotosz

Tisza parton c. versben is ott az ősiség, „de a Gangesz már nem a hellén-pogány világ jelképes tájelem, hanem az eredendő kulturáltsága és finomsága. [...] elvben bármilyen más tájmegjelöléssel (miként ezt később a Szajnáat idézve fel, a költő meg is teszi) fölcserélhető lenne.” Véleményem szerint azonban vitatható a hellén megjelölés indiai összefüggésbe való helyezése. Amennyiben a Gangesz nevet más folyónévvel cserélnénk föl, a hangulat, az rételemzési lehetőség is módosulna.

4 A *Szabadság* 1900. okt. 25. számában jelent meg. ADY Endre, *Összes versei*, II, 469. jegyzet; ADY Endre, *Összes prózai művei*, szerk. VEZÉR Erzsébet (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990), 372–373.

5 „Hát ez Kolozsvár!... Ott nem látnak, mert nem akarnak látni. Egy csöpp aggodás nélkül el lehetne, ha lehetne tolni a Gangesz partjára vagy a Fidzsi szigetekre az egész várost.” „A história városa”, *Nagyvárad Napló*, 1903. január 22., in ADY Endre, *Összes művei*, CD-ROM.

6 SZILÁGYI Ferenc, „Ady Csokonai-élményéről”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 81 (1977): 637–651; 642–644.

7 „Aethiopia etiam, quae India Minor dicitur” Simonis de Keza, *Gesta Hungarorum*, cap. 6. ed. Alexander DOMANOVSKY in *Scriptores rerum Hungaricarum*, I, ed. Emericus SZENTPÉTERY (Budapest: Nap Kiadó, 1999, 1937-es kiadás reprintje, továbbiakban SRH I.), 146; KÉZAI Simon, *A magyarok cselekedetei*, ford. BOLLÓK János, utószó és jegyzetek VESZPRÉMY László (Budapest: Osiris, 1999), 6. fejj., 92; „Ethiopia, que Minor India dicitur.” *Chronici Hungarorum Compositio Saeculi XIV.* cap. 6., ed. Alexander DOMANOVSKY in SRH I., 253; *Képes Krónika*, ford. BOLLÓK János (Budapest: Osiris Kiadó, 2004), 6. fejj., 11; Johannes DE THUROCZ, *Chronica Hungarorum*, I. Textus, edd. Elisabeth GALÁNTAI et Julius KRISTÓ (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985), cap. 7, 26; THURÓCZY János, *A magyarok krónikája*, az 1–129. és 186–262. fejezeteket

is ír az afrikaiaktól különböző, keleten lakó etiópokról.⁸ A 13. századi Plano Carpini, aki a pápa követeként járt a mongol nagykan udvarában, amikor a tatárok által meghódított országokat felsorolja, „Kis-India vagyis Ethiopia” néven említi egy térséget.⁹ A középkor három Indiát különböztetett meg: maior, minor és tertia Indiát.¹⁰

Krónikáshagyományunk indiai vonatkozásainál érdemes megemlíteni Evilat földjét. Ha a magyar krónikák szövegösszefüggésében nem is, de más szerzők műveiben Evilat a Hindusztáni-szubkontinenssel kerül összefüggésbe.

A Képes Krónika családja szerint Hunor és Magor apja, tehát a magyarok őse Japhet fia Magor/Magog volt, aki Euilath (Hevilath) földjére költözött. Figyelemre méltó, hogy ezeket az ismereteket Antiochia püspökétől, Szent Sigilbertustól származtatja. Ez a szerző és a műve azonban ez idáig ismeretlen.¹¹ A Károly Róbert-kori krónikáshagyományban hasonló gondolatokat találunk. Ott Nemproth szerepel Hunor és Magor apjaként, ő az, aki Euilath földjére érkezik. Ez a hagyomány Perzsiának nevezi azt a földet.¹² Kézai Simon 13. századi szövegében hasonlóan ír a 14. századi krónikáshagyományhoz, nála azonban Menrothnak hívják Hunor és Magor apját, s ő érkezik Eiulath földjére.¹³

Krausz Sámuel 1898-ban az *Ethnographiában* nagy tanulmányt jelentetett meg a krónikáshagyomány bibliai vonatkozásairól, s ebben önálló fejezetet szán Euilat földjének. Összekapcsolja a bibliai térséggel, melyen az Éden egyik folyója, a Pison átfolyik (Gen, 2, 11; a Vulgatában: Evilat). Krausz értelmezésében a bibliai Evilat a Kaukázustól délre helyezhető, a Pison folyó az antik Phasis folyóval volna azonos. (Ez a mai Rioni, amely keletről ömlik a Fekete-tengerbe.)¹⁴ Krausz szerint a magyar krónikákban

fordította, a jegyzeteket írta BELLUS Ibolya (Budapest: Osiris Kiadó, 2001), 7. fejj., 22; KRAUSZ Sámuel, „Nemzeti krónikáink bibliai vonatkozásai”, *Ethnographia* 9 (1898): 9–27; 109–118; 197–203; 293–305; 348–354; 115.

8 HÉRODOTOSZ, *A görög–perzsa háború*, ford. MURAKÖZI Gyula, a fordítást ellenőrizte és az utószót írta HEGYI Dolores, a jegyzeteket GyÖRI Hedvig (II. könyv) és HEGYI Dolores (I. és III–IX. könyv) írta (Budapest: Osiris Kiadó, 2000), III. 94. fejj., 234; Xerxész seregével kapcsolatban írja: „A keleten lakó etiópokat (mert kétféle etióp volt a seregben) viszont az indekhez osztották be.” VII. 70. fejj., 482. A kiadvány jegyzete Kis-Ázsiába helyezi ezt a keleti Etiópiát: 777.

9 „Plano Carpini úti jelentése 1247-ből”, ford. Gy. RUITZ Izabella, in *Julianus barát és a Napkelet fölfedezése*, szerk. GyÖRFFY György (Budapest: Szépirodalmi Kiadó), 1986, 9. cap., 142.

10 GOMBOCZ Zoltán, „A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány: I. Scythia”, *Nyelvtudományi Közlemények* 45 (1917–1920), 173–174; Johannes DE THUROCZ, *Chronica Hungarorum II. Commentarii 1., Ab initiis usque ad annum 1301*, composuit Elemér MÁLYUSZ adiuvente Julio KRISTÓ (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988), 65; KÉZAI, *A magyarok cselekedetei...*, Veszprémy László jegyzete, 42. jegyzet. Veszprémy a következő műre hivatkozik: Ugo MONNERET DE VILLARD, *Le leggende orientali sui Magi evangelici* (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1952), 219. (Köszönet Deményi Zsófiának az olasz szöveg fordításáért!)

11 „Ergo, sicut dicit Sacra Scriptura et sancti doctores, Hungari descenderunt a Magor, filio Iaphet, qui post diluvium anno quinquagesimo VIII-o, sicut dicit Sanctus Sigilbertus episcopus Antiochenus in cronica orientalium nationum, intravit terram Euilat et ex coniuge sua Enee genuit Magor et Hunor, a quo Magari et Huni sunt nominati.” SRH I., 4. cap., 249.

12 „Nemproth igitur gigans post linguarum confusionem terram Euilath dicitur introisse, que regio Persidem isto tempore nominatur...” SRH I., 4. cap., 249–250.

13 SRH I., 4. cap., 144.

14 KRAUSZ, *Nemzeti krónikáink...*, 297. A bibliai Gichon folyót az antik Araxesszal azonosítja. (Ez a mostani Araksz.)

megjelenő Eiulath földje „a bibliai Chavila-val azonos”¹⁵ – eszerint a magyar krónikák Eiulathja is a Kaukázustól délre helyezendő.¹⁶

Krausz azonban utal egy másik régi Evilat-fogalom létre is. Lábjegyzetben idéz egy 4. századi szerzőt, Epiphaniust, aki szerint a Pison folyót az indiaiak és etiópok Gangesznek nevezik, s ez a folyó körülveszi Evilátot.¹⁷ Itt tehát egymás mellé kerül a Gangesz és Evilát földje. Krausz hivatkozik a 6. századi Kozmasz Indikopleusztész művére is, aki a fehér hunok országáról ír, mely valóban kiterjedt Indiára. Kozmasz Indikopleusztész Evilat földjét ugyancsak Indiába helyezi.¹⁸

Krausz tanulmánya 1898-ban jelent meg. Az elvi lehetősége tehát megvan annak, hogy Ady olvashatta, vagy közvetítő útján is megismerhette. Az egymás közelébe helyezett Gangesz és Evilát, valamint India és Hunnia megindíthatták költői képzeletét. Figyelemre méltó, hogy Krausz munkájának egy másik fejezetében Góg és Magóg néperőről, elzárásukról és a vaskapuk hagyományáról ír részletesen, ami egy másik ismert Ady-vers témája.¹⁹

A 19. század második felében és a 20. század elején a régi magyar hagyományok iránt érdeklődő emberek alapvető olvasmánya volt Ipolyi Arnold *Magyar Mythologia* című, 1854-ben megjelent könyve. Ipolyi két helyen említi a Gangesz folyót – *Ganges* alakban –, de ezeken a pontokon nem szól a magyar őshazáról. A bevezető fejezetben viszont azon tűnődik, hol lehetett az emberiség őshazája. Itt említi meg, hogy „újabbban előhozott adatok” szerint „az Indus s Ganges partjain egy eddig kiismerhető legrégibb ős műveltség s véle feltűnő legősibb néperedet nyomait látszanak felmutatni”.²⁰ A szent helyekről szóló fejezetben is felbukkan a Gangesz a következő összefüggésben: a hinduk eredetileg a „Ganges forrásainál [...] tarták isteni tiszteletüket”.²¹ Ipolyi tehát ugyan a Gangeszt néven nevezve nem hozza összefüggésbe a magyar őshazával, könyvének másik pontján azonban – a magyar krónikáshagyomány fent már elemzett soraiból kiindulva – az indiai térségbe helyezi a magyar őshazát „a mai Khasemir viranyos völgyeiben, kis India és Persis közt”.²² Adynak, a gazdag képzelőerővel rendelkező költőnek akár ez is elég lehetett ahhoz, hogy megalkossa belőle a maga sajátos Gangesz-menti, álombéli őshazáját.

15 Uo., 302. Krausz műve a középkori gondolkodás megértésében segíthet, a magyarok tényleges eredetének megállapítása nem volt célja, mégis van egy talányos megállapítása: az Indus forrásvidéke az a hely, „hová mi is tesszük a magyarok őshazáját.” KRAUSZ, *Nemzeti krónikáink...*, 301.

16 Uo., 297, 302. A témában inspiráló volt számomra Szombat János szakdolgozómmal folytatott konzultáció, köszönet érte, hogy erre a részletre figyelmem felhívta.

17 Uo., 300 (3. jegyzet), 301–302.

18 Uo., 300–301.

19 Uo., 348–354. Ady versének jobb megértéséhez Sinor Dénes összefoglalta a Góg és Magóg témát Andrew Runni Anderson könyve alapján. SINOR Dénes, „Góg és Magóg fia”, *Irodalomtörténet* 45, 1. sz. (1957): 78–79; SCHEIBER Sándor, „Góg és Magóg fia”, *Irodalomtörténet* 45, 3. sz. (1957): 372; Krausz tanulmányát azonban nem említették. Azért is volna említésre méltó, mert Ady Góg és Magóg témájú írása előtt jelent meg.

20 IPOLYI Arnold, *Magyar Mythologia* (Pest: Heckenast Gusztáv, 1854), XXXIX.

21 Uo., 487.

22 Uo., XLV.

Belső-ázsiai eredetű lovas népek egyébként valóban alapítottak birodalmakat a Hindusztáni-félszigeten. Ilyen volt előbb a Kusán Birodalom, majd a heftaliták birodalma. Ez utóbbi kiterjedt Észak-Indiára. Erről a témáról tartotta székfoglaló fölolvasását Stein Aurél 1897-ben a Magyar Tudományos Akadémián; előadása a *Budapesti Szemlé*-ben jelent meg.²³ Ady akár erről a témáról is tudomást szerezhetett.

A fenti művek mellett Ferenczy Gyula elmélete is hatással lehetett Adyra, hiszen Ferenczy tanított a debreceni jogakadémián, ahová Ady is járt.²⁴ A *Góg és Magóg fia* *vagyok én* esetleges forrásaként is felmerült, hogy Ferenczytól kaphatta az ötletet.²⁵

A *Tisza-parton* első fele változatos szóhasználatú, és varázslatos hangulatot tár elénk. A vers második része ezzel szemben a névszók halmozásával állóképszerű, unalmas hangulatot közvetít. Ha az igékre figyelünk, a vers elején múlt idejű igék szerepelnek (*jöttem, álmodoztam*), a második felében pedig egyetlen egy jelen idejű igét találunk: *keresek*. Az igék önmagunkban is utalnak arra, hogy a Gangesz a múlttal kapcsolódik össze, a Tisza pedig a jelennek.

A fenti kultúrtörténeti áttekintés ismeretében rámutathatunk arra az értelmezési lehetőségre, hogy a Gangesz nem egyszerűen a múltat, hanem az ősi múltat, a Szkítiánál és a Meotis partjánál is ősbibb magyar őshazát jelképezheti. Ez a felfogás a múltból visszavezethető ugyan a magyar krónikáshagyományra, mégis álombéli, délibábos múltként értékelhetjük, amely inkább a vágyakat fejezi ki. A Gangesz partján való álmodozás – „álmodoztam déli verőn” – összekapcsolható azzal az értelmezéssel, hogy itt megálmodott, vágybéli, de dicső múltból beszélünk. Ezzel a megálmodott őshazával állítható szembe a Tisza partja, mely a jelent, a kijózanodást és a sivárabb valóságot jeleníti meg. A versben megszólaló kritikával szemléli saját dicső, ám délibábos eredethagyományát.

Figyelemre méltó, hogy a vers második felében föltűnnek ugyan olyan szavak, melyek valóban odaillenek a Tisza parti, alföldi tájba – „Gémes kút, malom alja, fokos” –, ám a költemény elején semmit sem találunk, ami egyértelműen utalna a Gangesz vidékére. Nem beszél pl. lótuszvirágról, mint tette azt a *Lótusz* című versében; az őshazáról

23 STEIN Aurél, „A fehér hunok és rokon törzsek indiai szereplése”, *Budapesti Szemle* 91, 248. sz. (1897): 210–234. A cikkre Krausz is hivatkozik: KRAUSZ, *Nemzeti krónikáink...* Stein életéről lásd: Felföldi Szabolcs, Stein Aurél, *egy rendhagyó életrajz* (Budapest: Palatinus Kiadó, 2015). Lásd még Stein magyar nyelvű műveinek kiadását Felföldi Szabolcs szerkesztésében.

24 Ferenczy szerint egy népcsoport Kelet-Indiából hajózott Mezopotámiába. FERENCZY Gyula, *A civilizáció bölcsője: A Nilus és Eufrates mellékeinek legrégibb történelme* (Debrecen: László biz., 1900) 52, 57–58. (Köszönet Kovács Andrásnak, aki Ady tanárára figyelmeztetett.)

25 FERENCZY Gyula, *Szumer és Akkád: Egy ősi turáni nép a Tigris és Eufrates között. Tanulmány az assyriológia köréből* (Debrecen: Városi Nyomda, 1897), 123–124. Hivatkozva: AEÖV. II. 621–622. Komoróczy Géza tartalmas kultúrtörténeti áttekintésében arra is kitér, hogy Ady prózai írásaiban említi a magyarok esetleges „szumir” eredetét, de feltételes módon, „aligha vette komolyan”. KOMORÓCZY Géza, *Sumér és magyar?* (Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1976), 22–23. Az *ősi Kaján* c. versben Ó-Babilon Komoróczy értelmezése szerint itt annyi, mint ősi, Ady tisztelt nyilvánítása az ősi kultúra felé (25). A versben megszólaló szerint azonban „Ott járhatott” az őse, tehát valamiképp mégiscsak saját származási helyének, őse földjének tekinti a mezopotámiai térséget. Életszerű jelenség, hogy ugyanaz a személy prózai írásában más összefüggésben használ egy témát, mint amikor versben beszél.

vagy a magyarságról még ennyi szó sem esik. A *Tisza-parton* beszélője egyes szám első személyben szól, míg a *Lótusz* költője többes szám első személyben fejezi ki a fájdalmát. A *Lótuszban* határozottabban kifejeződik az őshaza és az ősi vallás utáni vágy; A *Tisza-parton* hangja személyesebb, a Gangesz világának megrajzolásában pedig általánosabb, légiesebb.

A Gangesz szó használata több szempontból is erőteljes. Varázslatos világot jelenít meg már csak azért is, mert messze van, a „mesés Indiában”.²⁶ Más folyónevekkel, pl. az Indussal szemben indokolja a Gangesz név használatát a sajátos hangzás. Mindkét szótagja g hanggal kezdődik, ezzel belső alliterációt ad a szónak. Az -ng kapcsolat dallamossá teszi a folyónevet. Mindehhez hozzájárulhat a fent vázolt sajátos őstörténet-felfogás.

Nincs perdöntő bizonyítékom arra, hogy Ady Gangesz-versei akár Krausz Sámuel, akár Ipolyi munkájára, akár Ferenczy gondolataira volnának visszavezethetők. Arra azonban érdemes föl hívni a figyelmet, hogy a 19–20. század fordulóján többen is foglalkoztak a magyar kultúra időben távolra, keletre vezető kapcsolataival. Krausz a középkori hagyomány eredetét kutatta, s műve ma is lényeges szakirodalom azok számára, akik a magyar krónikáshagyomány bibliai vonatkozásait kívánják jobban megérteni. Ferenczy írása inkább műkedvelő munkának tekinthető. Ady viszont költőként maga hozott létre sajátos őstörténeti hagyományt.

Magyar középkor shakespeare-i fájdalommal
Petőfi Sándor Tigris és hiéna című drámájának forrásháttéréről

Petőfi Sándor egyetlen, teljes egészében fennmaradt drámája a *Tigris és hiéna*, amely II. (Vak) Béla (1131–1141) és Borics korába viszi a mű befogadóját. Szörnyű témájú és nem a legjobb dramaturgiával megírt darab. Mindamellett helyenként lírai szépségű, fájdalmas-szomorú sorok szólnak ki a szövegből, sőt Shakespeare-hatás is felfedezhető a darabon, miként erre már a korábbi szakirodalom felhívta a figyelmet.²⁷ Amire a továbbiakban rámutatok, az Petőfinek a darabban megmutatkozó középkor-történeti tájékozottsága.

Petőfi leleményesen használja a forrásokat, felhasználva saját korának történeti feldolgozásait. A dráma történelmi háttérére Havas Adolf mutatott rá a darab első kritikai kiadásában.²⁸ A későbbi szakirodalomból figyelemre méltó Kerényi Ferenc köny-

26 WOJTILLA Gyula ezt a szókapcsolatot választotta könyve címéül: *A mesés India* (Budapest: Édesvíz Kiadó, 1998).

27 HORVÁTH János, *Petőfi Sándor* (Budapest: Pallas, 1922), 205; MARTINKÓ András, *A prózairó Petőfi és a magyar prózastílus fejlődése* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1965), 148–149, 158, 133–135; KERÉNYI Ferenc, *Petőfi Sándor élete és költészete: kritikai életrajz* (Budapest: Osiris, 2008), 206–209.

28 PETŐFI Sándor, *Összes művei*, Végleges, teljes kiadás, Életrajzi bevezetéssel ellátta HAVAS Adolf, *Vegyes művek, I. kötet. Drámák* (Budapest: Az Atheneum R. Társulat Tulajdona, 1895; a továbbiakban: HAVAS), 356–363. A cím egyébként Victor Hugo *Ruy Blas* c. műve V. felvonásának címére vezethető vissza (*Tigris*

vének ide vonatkozó része.²⁹ Az alábbiakban bizonyítékokat keresek ahhoz, hogy Petőfi műve saját korának színvonalán állt, noha mai történész szemmel bizonyos pontokon helyesbíthetünk rajta.

Az ismert trónkövetelő nevét a magyar krónikáshagyomány *Borich* alakban hozza. A ch-val írt neveket a magyar nyelvben több esetben cs-vel ejtjük, ez magyarázhatja, hogy sokan – Petőfi is – Borics alakot használnak *Borich* helyett. Tudva, hogy a herceg anyja orosz volt, újabb irodalmak a Borisz változatot alkalmazzák.³⁰

Feltűnő, hogy Borics anyját, Könyves Kálmán feleségét ebben a darabban Predszlávának hívják. Újabb történelemkönyveink Eufémiát nevezik Könyves Kálmán feleségének, Borisz anyjának. Petőfi azonban legalább részben Fessler Ignaz Aurel könyve alapján dolgozott, Fessler pedig valóban Predszlavát tartotta Kálmán feleségének.³¹ Wertner Mór 1892-ben állította föl azt az elméletet, amit az újabb irodalmak is átvesznek: eszerint Eufémia Kálmán felesége volt, Predszlava pedig Álmos hercegé. Erre már a darab első kritikai kiadásának szerzője, Havas Adolf is rámutatott.³² Érdekes azonban föltennünk a kérdést: mely források állnak rendelkezésünkre, amelyeket a 19. századi történészek különféleképp értelmeztek?

Az egyik a *Régmúlt idők elbeszélése* (PVL). Az 1104. évnél a következőt hozza: „Ugyanabban az évben, augusztus 21-én adták férjhez Predszlavát (Peredslava), Szvjatopolk leányát Magyarországra a királyfihoz.”³³ Az 1112. évnél pedig: „Ugyanabban az évben vitték Magyarországra Vlagyimir leányát, Jefimiát (Ofimija) a királyhoz (felségül).”³⁴ A források tehát nem tartalmazzák a magyarországi férjek nevét. Fessler az „őskrónika” adatát úgy értelmezte, hogy Predszlava Kálmánhoz ment férjhez, a szövegben azonban csupán királyfiról olvasunk, aki nincs nevesítve. Valószínűbb tehát Wertner

és oroszlán), uo., 360. Lásd még: PETŐFI Sándor, *Szépprózai és drámai művek*, kiad. VARJAS Béla, Petőfi Sándor Összes Művei, 4 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1952), 401.

29 KERÉNYI, *Petőfi Sándor élete...*, 206–209.

30 FONT Márta, *Árpád-házi királyok és Rurikida fejedelmek* (Szeged: Szegedi Középkorász Műhely, 2005), 155; MAKK Ferenc, „Borisz, egy XII. századi trónkövetelő”, *Acta antiqua et archaeologica: Supplementum* (1987), 61–65.

31 Ignaz Aurel FESSLER, *Die Geschichten der Ungern und ihrer Landsassen*, Erster Theil, Die Ungern unter Herzogen und Königen aus Arpad's Stamme, Erster Band (Leipzig: Bey Friedrich Gleditsch, 1815), 535; Ignaz Aurel FESSLER, *Die Geschichten der Ungern und ihrer Landsassen*. Zweyter Theil. Die Ungern unter Königen aus verschiedenen Häusern, Erster Band (Leipzig: 1816), 19. Hasonlóképp írja HORVÁTH Mihály, *A magyarok története: Első szakasz: A magyarok története az Árpád-házból származott vezérek s királyok alatt, 894–1301*, (Pápa: 1842), 94; A „Predzlava-szülte Borics” fordulatot Czuczor Gergely *Aradi gyűlés c. hőskölteményének I. felvonásában* is olvashatta Petőfi, lásd KERÉNYI, *Petőfi Sándor élete...*, 206.

32 WERTNER Mór, *Az Árpádok családi története* (Nagy-Becskerek: 1892), 251; „talán Álmos hercege” HAVAS, 358. Havas Adolf Wertnerre hivatkozik.

33 *Régmúlt idők elbeszélése: A Kijevi Rusz első krónikája*, ford. FERINCZ István (Budapest: Balassi Kiadó, 2015), 208; hasonlóképp FONT Márta fordításában in *Írott források az 1050–1116 közötti magyar történelemről*, szerk. MAKK Ferenc, THOROCZKAY Gábor (Szeged: Szegedi Középkorász Műhely, 2006), 318; Lásd még: HODINKA Antal, *Az orosz évkönyvek magyar vonatkozásai* (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1916), 67.

34 *Régmúlt idők elbeszélése...*, 220. Hasonlóképp FONT Márta fordításában in: *Írott források...*, 318. Lásd még HODINKA, *Az orosz...*, 95.

értelmezése, aki szerint itt Álmos hercegről van szó, és az 1112-ben Magyarországra jött Eufémia lehetővé tette Kálmán felesége.

Petőfi Fesslert követi abban is, hogy Boricsot Galícia (Halics) fejedelmévé teszi, és szó esik arról, hogy (II.) István király Boricsnak szánta Magyarországot.³⁵ Ez frissebb irodalmak fényében szintén nem igazolható.³⁶

Petőfi drámájában olyan nevek is fölbukkannak, amelyek a krónikáshagyományban csak mellékszereplőket jelölnek. Ilyen Saul és Sámson, akik a darabban fontos szerephez jutnak, valamint Tivadar (Teodor), aki a *Tigris és hiénában* és a krónikában egyaránt csak mellékszereplő. Sámson és Tivadar a krónikában Borics hívei közt vannak jelen. Sámson az, aki Béla király jelenlétében nyilvánosan szidalmazza a vak uralkodót. Saul talányosabb figura. Már a Havas Adolf által készített kritikai kiadás is fölhívja arra a figyelmet, hogy Thuróczy János krónikájában olvashatunk Saulról, II. István nővérének fiáról.³⁷ A kritikai kiadás tud az oklevelekben szereplő Saul nevű személyekről is.

A fentieket még valamivel kiegészíthetjük. A magyar krónikáshagyományban Saul neve nemcsak II. István rokonaként jön elő. A krónika későbbi fejezetében arról olvashatunk, hogy Vak Béla borivásra adta a fejét, és részegen két személyt, Poch és Saul nevűeket kiszolgáltatva ellenségeiknek, akik megölték őket. A krónika Pochot és Sault így jellemzi: *viros religiosos* ('vallásos férfiakat'). Fessler 1816-os könyvében és Horváth Mihály 1842-es könyvében a II. Istvánról és II. Béláról szóló fejezetekben nem szerepel egyik Saul sem – sem II. István rokona, sem a Vak Béla idejében megölt személy.³⁸ Virág Benedek 1816-ban megjelent *Magyar Századok* című könyvében ír arról a Saulról, aki II. István rokona,³⁹ de nem ír Saulról és Pochról, akiket Vak Béla halálra ad. Mivel Petőfi drámájában szereplő Sault ugyancsak Vak Béla idejében éri a halál, elképzelhetőnek tartom, hogy Petőfi a Thuróczy szerint Vak Béla idején megölt Saulnak az alakját is felhasználta a színdarabjához. Ha ez történt, akkor róla legfeljebb Thuróczy krónikájában olvashatott – Fessler, Horváth, Virág Benedek fentebb hivatkozott történelemkönyve-

35 FESSLER, *Die Geschichten...*, 19–21.

36 Wertnerre hivatkozva HAVAS, 358.

37 Uo., 359. Ehhez érdemes hozzátenni, hogy Fesslernek az a kiadása, ami Klein átdolgozásában jelent meg, némileg másképp értelmezi Thuróczyt. E szerint a kiadás szerint Saul I. Géza lányának és Ulrik ögrófnak a fia. *Geschichte von Ungarn*, von Ignaz Aurelius FESSLER, Zweite vermehrte und verbesserte Auflage bearbeitet von Ernst KLEIN, mit einem Vorwort von Michael HORVÁTH, erster Band (Leipzig: 1867), 232. Az új kiadás tehát a Thuróczy művében olvasható *soror* kifejezést tágabb jelentésben veszi, nem II. István testvéreként, hanem nőrokonaként értelmezi. Wertner Mór II. István *sororját* ugyancsak nem nőtestvérként, hanem nőrokonként magyarázza. WERTNER, *Az Árpádok...*, 219.

38 FESSLER, *Die Geschichten...* (1816), 3–51; HORVÁTH, *Magyarország története...*, 92–102. Fessler könyvének átdolgozott kiadása már ír Saulról és Pochról, úgy értelmezte, hogy szerzetesek voltak: „Mönche Pócs und Saul”. FESSLER, *Geschichte von Ungarn...* (1867), 241. Horváth Mihály és Virág Benedek műveiről, mint Petőfi lehetséges forrásairól lásd KERÉNYI, *Petőfi Sándor élete...*, 206.

39 VIRÁG Benedek, *Magyar Századok, I: DCCCLXXXIV–MCCCI* (Buda: Királyi Universitas, 1816), 229. Virág Benedek fordításban hozza Kálmán 1102-ben kiadott oklevelét (199–200), ebben szerepel „Saul Ispány” (200).

iben nem.⁴⁰ Thuróczy munkáját a 18. században kiadta Johann Georg Schwandtner,⁴¹ Petőfi tehát elvileg hozzáférhetett a forrásmunkához vagy valamely népszerűsítő kivonathoz (folyóiratok, kalendáriumok).

Felvetődhet annak a lehetősége, hogy művészi képzelete összekapcsolta a krónikában szereplő két Sault. Ha Petőfi így tette volna, nem ő volt az utolsó, aki ekként járt el. Rokay Péter egyik tanulmányában fölveti, hogy II. Béla trónra lépése táján Sault, II. István nőtestvérének fiát kolostorba küldték, később pedig megölték.⁴² Saul személyével érintőlegesen Makk Ferenc is foglalkozott II. Béláról írt tanulmányában, halványan fölvetve annak lehetőségét, hogy Saul túlélhette II. Istvánt, de meghalt még II. Béla trónra lépése előtt.⁴³

Mai történelmi tudásunk alapján tehát helyenként pontosítanunk kell Petőfi darabját, összességében azonban elmondható, hogy Petőfi felkészültsége ebben a darabban saját korának színvonalán állt, és a másodlagos irodalmon túl feltehetőleg a középkori forrást is ismerte.

„Zászlótokon lecsüngve áll...”

A magyar turul és a skandináv Raven (Arany János: Keveháza)

Arany János számos ismert elbeszélő költeményében varázsolja költészetté azt, amit középkori forrásainkban olvashatunk. Rímmel, szenvedéllyel, az emberi lélek mélységeinek feltárásával tölti meg a történelmi ismereteket. – Tudjuk, pótolni akarta, hogy nem maradt ránk a középkorból számottevő magyar nyelvű elbeszélő költészet. *Keveháza* című, 1853-ból való műve a hunok csatájáról szól, amit a Duna mellett vívtak Detre és Macrinus ellen. Lényegében a Kézai Simon által leírtakat követi. A Kézainál meglevő szöveget a 14. századi krónikaszerkesztésben is ott találjuk. Arany verse azonban bizonyos tekintetben túlmutat Kézai szövegén. Ami magára vonhatja az olvasó figyelmét, az a „zászlótokon lecsüngve áll, / nem repdes a turul madár” fordulat. Később pedig:

40 „A névanyag és az eseménytörténeti háttér fő forrása – a történetírók számára is – Thuróczy János krónikája volt.” KERÉNYI, *Petőfi Sándor élete...*, 206.

41 *Scriptores rerum Hungaricarum I, cura et studio Joan. Georgii Schwandtneri* (Vindobonae: 1766), a 175. lapon olvassuk, hogy Sault akarják uralomra juttatni, a 179. lapon pedig Poch és Saul megöléséről olvassunk.

42 ROKAY Péter, „Bot és Saul” in *„Magyaroknak eleiről”. Ünnepi tanulmányok a hatvan esztendő Makk Ferenc tiszteletére*, szerk. PITI Ferenc, szerkesztőtárs SZABADOS György (Szeged: 2000) 451–456. Poch alakját Rokay azzal a Bot nevű emberrel azonosítja, akinek fia, Benedek el akarta hurcolni Vak Béla apját, Álmos herceget a dömösi monostorból.

43 A *Tarih-i Üngürüş* szerint „Isztefân”, vagyis II. István „Szaul”-ra akarta hagyni a trónját, ám végül „Belját ültették a trónra”. A *magyarok története [Mahmud Terdzüman]: Tarih-i Üngürüş*. Törökből ford. jegyz., utószó: BLASKOVICS József (Budapest: Magvető Kiadó, 1982), 250–251; MAKK Ferenc, *Megjegyzések II. Béla történetéhez*, Acta Universitatis Szegediensis: Acta Historica 40 (1972) 31–49, itt: 39. Köszönet Juhász Péternek a témában nyújtott segítő ötletéért.

Zászlóidat a keleti
Szellő vígan lebegteti,
hogy a turul repdes belé –
Nyugot felé, nyugot felé!

Honnan vette Arany ezt a motívumot?

A zászlón levő madár a vers szerint előre jelezni tudja a győzelmet vagy a vereséget. Kézai ír Attila címeréről, megjegyzi, hogy a rajta levő madarat magyarul *turul*nak nevezik.⁴⁴ Arról azonban nem szól sem Kézai, sem a középkori magyar krónikáshagyomány más ismert darabja, hogy ez a madár a győzelmet vagy a vereséget előre tudná jelezni. Arany versének kritikai kiadása Zlinszky Aladár tanulmánya alapján rámutat arra, hogy ebben az esetben mi volt a költő forrása: Ipolyi Arnold 1851-ben az *Uj Magyar Muzeumban* megjelent *Tündérek a magyar ősvallásban* című munkáját használhatta. Ipolyi pedig Asser Vita Alfreði című művére hivatkozik. Nagy Alfréd 849–899 között uralkodott Angliában, és sikeresen harcolt a skandináv betolakodók ellen. Kortársa, Asser megírta Alfréd király életét. Az Ipolyi Arnold által ismert Asser-kiadás szerint három lány szövi a skandinávok zászlaját. Csata előtt holló jelenik meg rajta, amely előre jelzi a győzelmet és a vereséget. Ipolyi előbb fent hivatkozott, 1851-es tanulmányában, később a *Magyar Mythologia* című könyvében is megírta Asser hollóját, de ez utóbbi 1854-ben jelent meg, tehát már Arany költeménye után.⁴⁵

A fenti ismeretek lényegében Arany kritikai kiadásában is olvashatók. Ipolyi műve azonban némi finomításra szorul, ami Arany kritikai kiadásából és az általam ismert eddigi Arany-szakirodalomból nem derül ki. Asser Nagy Alfréd-ről szóló életrajzát Canterbury érseke, Parker nyomtatásban kiadta 1574-ben. Parker azonban ebbe a kiadásba beépített olyan szövegeket, melyeket az 1105 körül keletkezett St. Neot Évkönyvből vett át. Erre Stevenson 1904-ben napvilágot látott kiadása hívja fel a figyelmet, mely egymás után hozza az Asser-féle Nagy Alfréd-életrajzot és a St. Neot

44 Néhány fontosabb irodalom a témában: DEMÉNY István Pál, „Emese álma”, in Uő: *Hósi epika*, gondozta, jegyzetekkel ellátta GAZDA Klára (Budapest: Európai Folklór Intézet, 2002), 41–63; BENKŐ Loránd, „Árpád »de genere Turul«, Magyar Nyelv 105, 1. sz. (2009): 9–16, <http://www.c3.hu/~magyarnyelv/09-1/benkol09-1.pdf>; SZABADOS György, „Új szempont a turulmonda értelmezéséhez”, *Hitel* 20, 12. sz. (2007): 105–110; GYÖRFFY György, *Krónikáink és a magyar őstörténet: Régi kérdések, új válaszok* (Budapest: Balassi Kiadó, 1993), 38–47, 207–208; SZŐCS Tibor, „A turulmonda szövegkapcsolatai a középkori írásos hagyományokban”, in *Középkortörténeti tanulmányok* 6., szerk. G. TÓTH Péter és SZABÓ Pál (Szeged: Szegedi Középkorász Műhely, 2010), 249–259.

45 ARANY János *Összes művei*, IV., szerk. VOINOVICH Géza (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1953), a *Keveházához* írt jegyzetek, 215; IPOLYI Arnold *Magyar Mythologia* c. művének egy részét korábban kiadta az *Uj Magyar Muzeum* 1851. aug.–szept. számában: *Tündérek a magyar ősvallásban*. Itt említi a *Vita Alfreði ad. an. 878-at*. TOLNAI Vilmos, „Arany Keveháza című költeményéről”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 32 (1922): 27–38; ZLINSZKY Aladár, „Arany kisebb történeti költeményei”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 11 (1901): 257–275, 268. Az Arany költészetében megjelenő északi motívumokra Szörényi László is utal, lásd: SZÖRÉNYI László, „Arany János Csaba-trilógiája és Ipolyi Arnold Magyar mythológiája”, in *A két Arany*, szerk. KOROMPAY János (Budapest: Universitas Kiadó, 2002), 67–79; Arany jegyzetekkel látta el Ipolyi könyvét, lásd uo., 69.

Évkönyvet.⁴⁶ Az Asser-életrajzban nincs benne a zászlón levő madár, mely előre jelzi a győzelmet és vereséget – a St. Neot Évkönyvben ellenben benne van!⁴⁷ Hozzátehetjük: a győzelmet és vereséget előre jelző madár motívuma egy korábbi munkában is felbukkan, az *Encomium Emmae* című műben, amelyet az 1040-es években készítettek a Saint-Omeri-i Saint Bertin-apátságban. A munka *Gesta Cnutonis regis* címen is ismeretes. Eszerint a zászló fehér selyemből készült, de csata előtt, ha győzelemre állnak, megjelenik rajta a csőrét kinyitó, szárnyaival verdeső holló, vereség előtt viszont mozdulatlanul lecsüng.⁴⁸

A skandináv mondavilágban tehát megvolt a győzelmet és vereséget előre jelző, zászlón feltűnő madár motívuma, Ipolyi Arnold és Arany János pedig hasonló szerepben tüntették fel a turult.

„Ki viszi hamarabb levelem....?” Arany János: Mátyás anyja

Arany János *Mátyás anyja* című balladája is madarakkal kapcsolatos. A jól ismert költeményben holló hozza-viszi a levelet az ifjú Mátyás és az édesanyja között. Milyen forrást használhatott a költő?

Bonfini művében olvashatunk arról, hogy a fogságban levő Mátyás különös módon levelezett édesanyjával:

Mátyás király életében Bécsben becsöppentünk egy vitára a mágia tudománya körül, és emlékszem, amint Mátyás elmesélte, hogy rabsága idején anyja olyannyira nyugtalankodott miatta, hogy keresett egy futárt, aki Magyarországról Prágába, a fiához hat óra leforgása alatt eljutott, ugyanannyi idő alatt visszajött, és vitte-hozta a levelet meg a választ. Azt hitték, hogy ördögök segítették a levegőn át.⁴⁹

Az ördögök említése összekapcsolható ugyan a hollóval, de a maga a holló mint posta-madár Bonfininél nem szerepel. Bonfininél valóban olvasható egy hollós történet a Hunyadiakkal kapcsolatban: itt Zsigmond király gyűrűjét rabolja el a holló, és Hunyadi János anyjának férje lövi le a madarat. Valószínűnek látszik, hogy Arany János ezt a két

46 *Assers' Life of King Alfred, Together with the Annals of Saint Neots Erroneously ascribed to Asser*, ed. William Henry STEVENSON (Oxford, 1904), XIX; Asser könyve immár magyar fordításban is olvasható. Asser, *Alfred angol király élete*, ford. jegyzetekkel ellátta, utószót írta Kiss Sándor (Máriabesnyő: Attraktor, 2014). Ez a szövegváltozat tartalmazza a hollós mondát, Kiss Sándor kérdésemre megerősítette, hogy ez az eredeti Asser-szövegben nincs benne. Ezúton is köszönöm Kiss Sándor segítségét!

47 *Annals of Saint Neots* in: *Assers' Life...*, 138.

48 *Cnutonis regis gesta sive encomium Emmae reginae auctore monacho Sancti Bertini*, Liber II., ed. Georg Heinrich PERTZ in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores* 19. *Annales aevi Suevici* (Hannover, 1866), 509–525, 517; N. LUKMAN, „The Raven Banner and the Changing Ravens: A Viking Miracle from Carolingian Court Poetry to Saga and Arthurian Romance”, *Classica et Mediaevalia* 19 (1958): 133–151, itt: 139–141.

49 Antonio BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter (Budapest: Balassi Kiadó, 1995), 3. tized, 9. könyv, 697.

Bonfini-elbeszélést kombinálta össze. Minderre Arany balladájának kritikai kiadása is fölhívja a figyelmet, hozzátéve: „A költő a hollót a Hunyadiak címeréből eleveníti meg. A hírvivő madár ismerős a népköltészetben.”⁵⁰

A holló mint postamadár motívum kapcsán érdemesnek tartom fölhívni a figyelmet Fest Sándor tanulmányára, mely a Hunyadiak hollójával foglalkozik. Fest a Hunyadi-mondával kapcsolatban Szent Oszvald legendájára mutat rá. Oszvald a 7. században élt, Nothumbriának volt a királya. Beda Venerabilis (†735) ír róla, de a hollóról ott még nem olvashatunk. A 12. században Reginald műve szerint egy holló Oszvald kar-ereklyéjét ejtette ki a csőréből. Később német legendában jelent meg a levélvivő holló motívuma: Oszvald a menyasszonyával levelezett, és egy holló vitte a levelet, visszafelé pedig a lány gyűrűjét. A gyűrűt beleejtette a tengerbe, egy hal azonban visszahozta neki. Fest Sándor felveti annak lehetőségét, hogy a Szent Oszvald legenda holló-motívuma a Cilleiek révén kerülhetett Zsigmond környezetébe, és válhatott a Hunyadiak címerállatává.⁵¹ Fest Sándornál nem találtam arra utalást, hogy Arany is forrásul használta volna a Szent Oszvald-legendát a Mátyás anyjáról szóló balladájához, de úgy vélem, ennek lehetőségét nem lehet kizárni.

Hogy a hajdani művésznek mi járt a fejében, amikor alkotott, aligha deríthetjük ki. Hogy mit olvashatott, mely munkák megismerésére volt lehetősége, arra már nagyobb biztonsággal mutathatunk rá, bár olykor ezt is csak találgathatjuk. Érdemes vizsgálni azokat a divatirányzatokat, melyekben a művész benne élt, melyek hatással lehettek költészetére. Az irodalmi művek és a háttérükben meghúzódó források összevetése izgalmas szellemi játékot jelent, mely lehetőséget ad térben és időben egymástól távol eső szövegek közti összefüggések keresésére.

50 ARANY János *Összes művei, I. Kisebb Költemények*, szerk. VOINOVICH Géza (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1951), 480. A *Mátyás anyjához* írt jegyzetek, 140; 480; ZLINSZKY Aladár, „Arany balladaforrásai”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 11 (1900): 1–30.

51 FEST Sándor, *Skóciai Szent Margittól A walesi bárdokig: magyar–angol történeti és irodalmi kapcsolatok*, szerk. CZIGÁNY Lóránt, KOROMPAY H. János (Budapest: Universitas Kiadó, 2000), 187–209.

SZILÁGYI MÁRTON

Egy többször elfelejtett (s újrafölfedezett) Arany-levél és versmellékletei

Arany János Szemere Bertalanhoz intézett, 1849. június 16-ai levelének különös sors jutott. Szövegét nem találjuk meg az Arany kritikai kiadás vonatkozó levelezéskötetében, helyette csupán kivonatát olvashatjuk: „[A népet és a hadsereget lelkesítő költeményei terjesztéséhez kér anyagi segítséget.]”¹ Pedig a levél sem el nem veszett, sem ismeretlen nem volt. Annak idején már közölte Arany László apja hátrahagyott írásai között, igaz, csak a jegyzetekben,² s innen a levél szövege bekerült a kritikai kiadásba is, csak éppen egy másik kötetbe: nevezetesen az ún. „hivatali iratok” közé.³ Ez a megoldás igencsak különös, hiszen ez a levél aligha tekinthető „hivatali irat”-nak – bár az ide való beosztását nem tudjuk szembesíteni a kötet definíciójával, mert az hiányzik: a sajtó alá rendezők nem határozták meg szabatosan a kritériumokat, vagyis csakis az a „hivatali irat”, amelyről a sajtó alá rendező (amúgy gondolom-formán) ezt vélte. Érdemes tehát felsorolni, mi szól az ellen, hogy ide soroljuk be ezt a levelet.

Arany a levél megírásának pillanatában már nem volt aljegyző, ugyanis állásáról május 21-én lemondott,⁴ miután május 9-én megkapta Szemere Bertalan levelét, amelyben fogalmazónak nevezte ki a belügyminisztériumba.⁵ Ez utóbbi dokumentum – furcsa módon – a levelezéskötetbe került, noha ez talán mint kinevezési okirat több joggal számíthatott volna hivatali iratnak, mint a Szemerének címzett misszilis, amelyben Arany nem használta a hivatali titulását, nyelvi-retorikai értelemben nem a főnökét szólította meg, hanem költőként kereste meg egy konkrét ügyben a minisztert, aki ugyan formailag a felettese, ám ezt a levélből nem lehet megtudni. S talán éppen ez a – tartalmilag talán nem túl érdekesnek tűnő – levél legfőbb újdonsága. Arany ebben a szituációban, amikor „ajánl” valamit, de nem „kér”, „esedezik”, feltűnő módon függetlenedik a hivatali alárendeltség viszonyaitól, s olyan, autonóm írói öntudattal nyilatkozik meg, amely korábban nem volt rá jellemző. Arany itt egyenrangú félként,

* A szerző az ELTE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének tanszékvezető egyetemi tanára. A tanulmány az OTKA támogatásával (K 108.503) készült (témavezető: Korompay H. János).

1 ARANY János *Levelezése* (1828–1851), s. a. r. SÁFRÁN Györgyi, BISZTRAY Gyula és SÁNDOR István, Arany János összes művei XV (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1975) [a továbbiakban: AJÖM XV.], 258.

2 ARANY János *Hátrahagyott iratai és levelezése*, II. kötet: *Prózai dolgozatok* [s. a. r. ARANY László] (Budapest: Ráth Mór, 1889), XXXIX.

3 ARANY János, *Hivatali iratok 1: Nagyszalonta – Nagykőrös – Budapest (1831–65)*, s. a. r. DÁNIELISZ Endre, TÖRÖS László és GERGELY Pál (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966) [a továbbiakban: AJÖM XIII.], 96–97.

4 Az erről szóló dokumentum: AJÖM XIII. 95.

5 A vonatkozó levél: AJÖM XV. 250. Vö. VOINOVICH Géza, *Arany János életrajza 1817–1849* (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1929), 235.

ráadásul lírai versek szerzőjeként (még ha agitatív, enyhén ideologikus versek szerzőjeként is) ajánl fel bizonyos műveket az illetékes miniszternek, mondhatni, további propagandisztikus felhasználásra – bár ez aztán elmaradt, miközben korábbi pályaszakasza egészen más jellegű művek megírásáról volt nevezetes.⁶ Éppen az írói öntudat (és egy, Arany pályáján vadonatúj költői szereplehetőség) kialakulásának szempontjából van jelentősége ennek a pár sornak,⁷ hiszen egy fontos határt tesz láthatóvá: Arany írói identitásának a kinyilvánítását egy látszólag erre alkalmatlan helyzetben és szituációban. Csakhogy ez a jellegzetesség kizárólag akkor lenne igazán látványos (vagy legalábbis jól érzékelhető), ha ez a levelezéskötet kontextusában tudna megmutatkozni – a „hivatali iratok” mint szöveggörnyezet szinte észrevehetetlenül szigeteli el ezt a gesztust. A kritikai kiadás eljárása jól rávilágít arra, hogy mennyire súlyos kérdés a személyes és hivatali illetékességű levelezés elhatárolása, s milyen következményekkel jár, ha nem a legszerencsésebb módon határozzuk meg a kettő között a különbséget. Az igazsághoz persze hozzátartozik, hogy az Arany kritikai kiadás XV. kötetének sajtó alá rendezői alighanem érzékelték a problémát, mert a jegyzetek bevezetőjében éppen ezt a levelet hozták fel példának arra a kényszerhelyzetre, hogyha egy másik kötetben már megjelent egy ide is besorolható levél. Érdekes módon egyébként az itteni kommentár nem egyezik meg teljesen a Szemeréhez címzett levél jegyzetével: merthogy az előbbi megadja a kézirat lelőhelyét (ha pontos jelzetet nem is, de legalább azt, hogy Herman Ottó Múzeum), az utóbbiban meg olyan rovat nincs is, hogy „kézirat”...⁸

De van itt más probléma is.

A szöveget közlő kritikai kiadás szerint „[a kéziratot] Horváth Lajos képviselő őrizte meg, tőle közölte A[rany] László; további sorsa ismeretlen”.⁹ Ez a megjegyzés Arany Lászlóra megy vissza, hiszen nála találjuk meg ezt az információt.¹⁰ Ilyenformán a közlés alapja is természetes módon Arany László szövegkiadása lett. Innen ismerte a levél szövegét a mindmáig legrészletesebb Arany-monográfiát megíró Voinovich Géza is, aki a könyvében a következőképpen említette ezt: „Június 16-án ajánlkozási irat-ot nyújt be Szemeréhez [ti. Arany – Sz. M.]” Majd pontosan idézett a kísérőlevélből, jegyzetben megjegyezvén, hogy Arany „[b]eadványa ki van adva az önéletrajzhoz csatolt jegyzetek közt”.¹¹ A XIII. kötet sajtó alá rendezői még a jegyzetekben sem utaltak Voinovich könyvére e levél szövege kapcsán, pedig Voinovich bizonyos értelemben többet mondott, mint Arany László. Megemlítette ugyanis, hogy a levél mellett verskéziratok is vannak. A levelezéskötet, a kritikai kiadás XV. darabja – noha nem közölte a levelet – a jegyzet-

6 Vö. SZILÁGYI Márton, „Arany társadalmi státuszának változásai”, in SZILÁGYI Márton, *„Mi vagyok én?”: Arany János költészete* (Budapest: Kalligram, 2017), 15–30.

7 Arany Lászlónak a közlést kísérő szavait akár úgy is érthetjük, mint ennek az észlelését: „Levele, melyet a miniszterelnökség iratai között Horváth Lajos képviselő őrizett meg, már hangjánál fogva is elég érdekes arra, hogy itt helyet foglaljon: ...” ARANY, *Hátrahagyott...*, XXXIX.

8 Lásd AJÖM XV. 488–489. Vö. uo. 654.

9 AJÖM XIII. 465.

10 ARANY, *Hátrahagyott...*, XXXIX.

11 VOINOVICH, *Arany János életrajza...*, 241–242. A célzás az Arany László gondozta posztumusz Arany-kiadásra vonatkozik.

ben elrejtett egy további, igen érdekes információt: „A levelet azonban Leszih Andor: *Arany János levele Szemere Bertalanhoz* címen újból közölte (Miskolci Napló, 1921. 148. sz. júl. 3.) s itt jelzi, hogy kéziratát »Horváth Lajos hagyományaképen« a miskolci, a jelenlegi Herman Ottó Múzeumban őrzik, s hozzá van csatolva a *Szabadság zengő hárfájának* egy példánya.”¹² Tehát az Arany kritikai kiadás XIII. kötete ezek szerint nem tudott arról, hogy a levelet 1921-ben ismét közölték, pedig ez sokkal későbbi eset, mint Arany László 1888-as szövegkiadása. S nem is ez az érdekes persze, hanem az, hogy ez az újabb közlés is a kézirat alapján készült (igaz, szerzője nem tudott arról, hogy a levelet már Arany László kiadta), s először foglalta össze pontosan, mit is tartalmaz ez a kéziratgyűjtés, tehát nemcsak a levelet publikálta, hanem tudósított a mellékelt ponyvafüzetről éppúgy, mint arról, hogy Arany három autográf verskéziratot is mellékel a küldeményéhez, bár Leszih ezek közül csak a harmadikat közölte teljes terjedelmében. Mi több, arra nézvést is pontos útmutatást adott, hogy a kéziratot hol kell keresni: „A levélhez, melyet Horváth Lajos hagyományaképen a miskolci múzeum őriz, hozzá van csatolva egy nyolcoldalas kis füzet, ...”¹³ Mindez persze egy vidéki napilap közegében mutatkozott meg, nem csoda, hogy a szakirodalom erről tudomást se nagyon vett (s így aztán azt sem állíthatnánk teljes joggal, hogy a későbbiekben elfeledkezett róla).¹⁴

A levelezéskötet ugyan már láthatólag ismerte ezt a közleményt, s ezen a ponton finoman korrigálta a XIII. kötetet, de ez sem készítette arra a sajtó alá rendezőket, hogy ezt a kis cikket (noha a szerzője nem tekinthető teljesen szakmán kívülinek, hiszen ő a miskolci múzeum igazgatója volt)¹⁵ a kritikai kiadás számára alapul vegyék, sőt arra sem ösztönözte őket, hogy ellenőrizzék azt a lelőhelyet, amelyet pedig ez a cikk megadott: a Herman Ottó Múzeumot. Így aztán egészen az utóbbi időkig ez a levél pontosan ott lappangott, ahol pedig keresni lehetett volna – s ezen csak az változtatott, hogy nemrégiben az Arany-kutatásokat is folytató¹⁶ Csörsz Rumen István levélben kérte a múzeumot a szöveg előkerítésére, s a munkatársak elküldték neki a levél fényképmásolatát, amelyet ő eljuttatott nekem is. Ehelyütt is köszönöm neki lekötőlező szívességét, s azt, hogy az anyagot átengedte nekem publikálásra.

12 AJÖM XV. 654.

13 LESZIH Andor, „Arany János levele – Szemere Bertalanhoz: Újabb adatok a költő 1849-iki verseihez”, *Miskolci Napló* 21, 148. sz. (1921. júl. 3.), 3. Horváth Lajos országgyűlési képviselő gyűjteményének a miskolci múzeum megalapításában betöltött szerepére: *Miskolc története V/2. 1918-tól 1949-ig*, szerk. DOBROSSY István, STIPTA István, Miskolc története 6 kötetben, főszerk. DOBROSSY István (Miskolc, 2007), 406. Arról itt nincs szó, hogy Horváth miképpen jutott hozzá az Arany-kéziratokhoz.

14 Bár az irodalomtörténeti bibliográfia Arany-szócikke természetesen tartalmazza ezt a cikket: H. TÖRÖ Györgyi, NAGY Miklós és TÖDÖR Ildikó, *A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1849–1905: Általános rész – Személyi rész I. A–Gy*, A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 3 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990), 433. Mint ahogy a kézirat jelzetének pontos feltüntetésével benne van a Szemere Bertalan-bibliográfiában is – innen csak az nem derül ki, hogy (1.) a levelet már régen publikálták, s hogy (2.) a levél mellett vannak mellékletek is, például autográf verskéziratok: TÓVÁRI Judit, *Vezető Szemere Bertalan életének és pályájának forrásaiban és irodalmában*, in *Szemere Bertalan és kora, Második kötet: Bibliográfia*, Borsod-Abaúj-Zempléni Történelmi Évkönyv 7 (Miskolc, 1991), 137.

15 Róla részletesebben lásd DOBROSSY és STIPTA, *Miskolc története...*, 365.

16 Lásd Csörsz Rumen István, „A mesterkedő mester: Korai olvasmányok nyomai az Arany-életműben”, *Irodalomtörténet* 98, 4. sz. (2017): 432–449.

A Csörsztől előkerített anyag egyébként Leszih Andor cikkéhez képest nem is szolgált meglepetéssel, noha a kritikai kiadás reprezentálta Arany-szakirodalom felől nézve mégiscsak újdonságot jelent. Nem csupán az inkriminált autográf levelet tartalmazta ugyanis, hanem a fontos mellékleteket is. A kritikai kiadás XIII. kötete (majd nyomában a XV. is) csupán annyit rögzített, hogy ott van Arany ponyvafüzetének egy példánya is.¹⁷ Ez valóban megtalálható itt, de nem csak ez. Voinovich Géza Arany-könyvében a füzetről említést tett, azt is hozzátéve azonban, hogy van itt *két* autográf verskézirat is.¹⁸ Ez is több és informatívabb, mint amit Arany Lászlótól tudni lehetett, mert ott az autográf verskéziratokról eleve nem esett szó, csak a mellékelt versesfüzetről.¹⁹ Nos, most már látható, hogy Arany a levele mellé nem csupán a ponyvafüzetet mellékelte, hanem *három* versének a kéziratát: [Rásüt az esthajnal...], [Van-e olyan hamvába holt...], [Én vagyok az anyám átka...]. Vagyis az anyag igencsak jelentős, hiszen ennek a három versnek eddig nem ismertük az autográf kéziratát, s a készülő kritikai kiadás számára fontos bemérési pontot jelenthet, hogy immár nemcsak az 1856-os *Kisebb költemények* kézirata áll rendelkezésre (részben autográfként, részben pedig autorizált másolatok formájában),²⁰ hanem ennek a három versnek a szövege is. A filológiai tanulságok levonására nyilván majd a kritikai kiadás lesz igazán alkalmas, de már most érdemes rögzíteni: egyik versnek sincs címe, az eddig használatos cím legfőljebb incipitként, azaz szögletes zárójelben tüntetendő föl. Arany itt is hosszú mássalhangzóval használja a vonatkozó névmásokat (melly, olly), éppúgy, mint néhány évvel később a *Kisebb költemények* kéziratában – s aztán ezt a megoldást a kiadott kötetben nem tapasztaljuk, mert addigra a nyomdász egyszerűsített (azt persze nem tudjuk, hogy Arany tudtával és beleegyezésével, vagy éppen annak ellenére). A [Van-e olyan...] kezdetű versben a korábbi közlés alkalmával volt egy kipontozott szöveghely, amelyet csupán a rímhívószó segített kiegészíteni; eszerint pedig a *németet* szót a *szemetet* szóval rímeltette Arany.²¹ A most előkerült kézirat alapján egyértelmű: ezt a kihagyást nem Arany tette meg, hanem a verset közlő Waldapfel Eszter, s Arany valójában kiírta a *szemetet* szót. Vagyis ezúttal nem egy eufemisztikus költői eszközről van szó (amelyre egyébként időnként vannak példák Aranynál), hanem későbbi, tisztázatlan okokból alkalmazott eljárás-

17 AJÖM XIII. 464. Az itt említett kötet: *Szabadság zengő hárfája: A magyar fiatalságnak Arany János* (Debreczenben Telegdy Lajosnál, 1849). Ebben a nyomtatványban két vers jelent meg: [Haj, ne hátra...]; [Rózsa Sándor, Rózsa Sándor...]. A füzet és a benne közölt versek Arany életében (újraközlés híján) gyakorlatilag kiszorultak az életműből, de egykorú publikálásuknak lehetett jelentősebb hatása; erről lásd SERES István, *Karikással a szabadságért: Rózsa Sándor és betyárserege 1848-ban* (Békéscsaba: Békés Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2012), 168–170.

18 VOINOVICH, *Arany János életrajza...*, 241–242.

19 Vö. ARANY, *Hátrahagyott...*, XXXVIII–XL.

20 A kézirat előkerüléséről és filológiai jelentőségéről: SZILÁGYI Márton, „»van ott sokféle faj«: Arany János *Kisebb költemények* című, 1856-os kötetének keletkezése”, *Irodalomtörténet* 98, 4. sz. (2017): 450–466. Mindehhez lásd még a kötet újrakiadását, amely szintén a születés bicentenáriumára jelenhetett meg: *Arany János kisebb költeményei*, s. a. r., kísérőtanulmány SZILÁGYI Márton (Budapest: Helikon Kiadó, 2017).

21 Vö. WALDAFFEL Eszter, „Arany János néhány ismeretlen strófája”, *Irodalomtörténet* 37, 1. sz. (1949): 150–152.

különböző formában megjelentetett, nagyhatású filológiai pamfletjében – annak idején a *delfinizálás* terminus bevezetésével értelmezett.²³

Ne feledjük: Waldapfel Eszter cikke is jóval korábbi, mint a kritikai kiadás kötetei, ráadásul mégiscsak az egyik központi szakmai orgánumban, az *Irodalomtörténet*ben látott napvilágot, ám sem a XIII., sem a XV. kötet sajtó alá rendezői nem utaltak rá. Igaz ugyan, hogy a kézirat jelzetét Waldapfel sem adta meg, de az odavezető információk elégségesek lettek volna az anyag felleléséhez. Azt mondhatni tehát, hogy Arany Szemere Bertalanhoz címzett levele és a hozzá csatolt küldemény már eddig is több kutatónak a szemhatárába került, sőt volt, aki kézbe is vette, volt, aki közölt belőle ezt-azt (vagy a verset, vagy a levelet) – ám mindez mégsem volt elég arra, hogy akár a levél, akár a verskéziratok szervesen beépüljenek az Arany-kutatásba. Hol az egyikről, hol a másíkról látszott megfelelni a szakirodalom. Többszöri, ám mindig töredékesen maradó újrafelfedezése után talán most végre megérdemli ez az anyag, hogy valóban, immár teljes egészében megkapja a méltó figyelmet és a tisztességes, pontos újraközlést, s így kirajzolódhasson ennek az egymással szorosan összefüggő iratcsomónak a körvonala.

Függelék

[borító]

Ministerelnök Szemere Bertalan urhoz, mint belügyministerhez intézett
ajánlkozási irat
Arany Jánostól

Tisztelt Minister úr!

Nem, mintha mások kecsegtető példáján nyereszkesedési vágyból indulnék, de mert megmaradásunk egyik fő feltételének s a népköltészet leghálásb feladatának tartom a népre és hadseregére lehető legnagyobb kiterjedésben hatni, bátorkodom egy igénytelen ajánlatot tenni minister urnak.

Én még Debreczenben megkezdtm a vásári nagy közönség számára verseket félivenkint, az ide mellékelt alakban kiadni.

Illyesek terjesztését továbbra is folytatni szándékom, s a már részint az óta megjelentekből, részint a közelebb világot látandókbul egy párt szinte bemutatok.

Ára egy félivnek 2 pengő krajczárra van szabva.

Ha tisztelt minister úr ezeket a nép lelkesedésben tartására czélszerűeknek találandja, semmi kétségem hogy terjesztésöket egy részben álladalmi költségen is elé fogja mozdítani.

23 Vö. SZÖRÉNYI László, „Ars Mutilandi Hungarica”, in *Bevezetés a régi magyarországi irodalom filológiájába*, szerk. HARGITTAY Emil (Budapest: Universitas Könykiadó, 2003), 253–305.

Ki tisztelettel maradtam

Minister urnak,
Budapest, jun. 16. 1849.

alázatos szolgája
Arany János²⁴

[mellékelve három vers kézírata]

[Rásüt az esthajnal...]

Rásüt az esthajnal,
Vásárhelyi tóra;
Ott legel a ménes,
Hol a számadója?
Hol a számadó, vagy
Legalább bojtárja,
A szegény honvédet
Hogy meg sem kínálja?

Itt van, itt tanyázgat
Számadó, bojtár is,
Megkerül estenden
Bujdosó betyár is.
Gyere-bé barátom,
Van minálunk, gyere,
Szökött katonának
Egy karéj kenyere.

Az vagyok, elszöktem,
Dicsekszem is véle:
Nyolcyszáz harminczegyben
Fogtak volt kötéllel
És azóta mindig
A császárt szolgáltam;
Fogadom, egy sem volt
Jobb kutyája nálam.

24 A levél és a melléletek lelőhelye: Herman Ottó Múzeum (Miskolc) Történeti Adattára 53.4418.1.

Meg is szeretett, mert
Haza sem eresztett,
Adott a mellemre
Krajczáros keresztet,
És most azt akarná
Hogy e réz keresztért
Ontsam én neki az
Ártatlan magyar vért.
[verso]
Száradjon el inkább
A két kezem vállig.
Hisz még énbelőlem
Derék honvéd válik:
Megyek Debreczenbe,
Jó éjtszakát, bátya,
Leszek, mig a világ,
Kossuth katonája,
Ország katonája.

[recto]

[Van-e olyan...]

Van-e olyan hamvába holt fiatal
A ki mostan fegyvert fogni nem akar?
Fegyvert fogni, fegyverkezni csatára,
Magyar hazánk védelmére, javára?

Kiestünk volt a háboru sodrábul,
Irtóztunk a sárga pitykés kabáttul,
Elpuhitott, nyomorított a német,
Csufja lettünk ős apáink nevének.

Hunyadiak, Rákócziak, Betlenek
Ide s tova már mesévé lettenek,
Szondi vitéz, Zrinyi Miklós, Szigetvár,
Szájra szájra itt-amott is alig járt.

Hallottuk a tatárfutást, a régít,
Török világ, kurucz világ regéit:
Kurucz nevet viselt a jó hazafi,
Labancz volt a honáruló kurafi.

Hej a labancz! hej a ki felmarkolta!
Országunkat a németnek eladta, ...
Akkor támadt az a híres Karaffa,
Ki a magyart, mint a buzát, aratta.

Leopold volt a labanczok királya,
Sokat akart, de beletört bicskája,
Mert erősen hadakozott ellene
Rákóczi, meg a magyarok istene.

Azt akará, annak tudott örülni,
Hogy a magyart ő fogja eltörölni,
De Rákóczi, a magyarság nevébe,
Kuruczokkal állott neki elébe.

Most, a mivel *nagy* Leopold nem bira,
Abba vágott a hetedik *kis* fia:
Erölködik, berzenkedik keményen,
Elvesztené a magyart, hogy ne légyen.

[verso]

Nagyot akart, szerzett is ám barátot:
Ránk uszita dühös ráczot, oláhot,
Ide küldé granicsárját, vasasát,
Buda várán felütötte a sasát.

Hetvenkedett, parancsolt is kevélyen,
Szép hazánkat felosztotta levélen;
Illyen osztályt nem mindenkor hallani:
Alig maradt a gazdának valami.

Nem tetszett ez Görgeinek, Kossuthnak,
Meg azoknak a kis honvéd fiuknak:
Élet-halál! szuronyt szegez! előre!
Rendre dőlt a granatéros előtte.

Fut a német, fenyeget a sarkával,
Fut a magyar, egyengeti tusával:
Isaszegnél, Nagy-Sarlónál, meg arrább,
Üti-veri kegyetlenül, mint marhát.

Buda várban ott ül Henczi kevélyen,
Pest városát ágyuztatja keményen;
Ha mondanák sem hinné hogy megakad,
Hogy a honvéd megmászsza a falakat.

De a honvéd nem késik a dologgal,
Megbirkozik ágyukkal és falakkal:
Henczi vitéz, ütött nektek az óra:
Buda várán leng a magyar zászlója.

Kisesperők hazánkból a németet,
Ezt a háromszáz esztendő's szemetet;
Megtanulánk hadakozni emberül,
Magyarország régi napja felderült.

Most, hadd jöjön az a muszka, ha ráér,
Lássa, hogyan harczolunk a hazaér,
Lássa víni a szabadság gyermekit,
Kiket a hon szeretete felhevit.

Nyolcz karajczár napi bérünk: ez is jó.
Ezer forint nyomorultnak: be szép szó!
[recto]
De nem azért ontja vérét a magyar,
Hanem, mivel szolga lenni nem akar.

Kétszáz ezer jó katonánk fegyverbe,
Kétszer annyi fiatalság heverve;
Négyszer annyi derék férfi, – ha kell, több:
Hátha ez is valamennyi fegyvert köt!

Talpra fiuk! kiállottuk a nagyját:
Keserülje meg a nemzet haragját
Akár német, akár muszka, akármi,
Ha merészel orrunk alá piszkálni.

[verso]

[Én vagyok az anyám átka...]

Én vagyok az anyám átka,
Veszett névnek rossz gazdája

Én hordom a nehéz vasat
A vármegye háza alatt.

Nem loptam én, csak egy tinót,
Az is a vén biróé volt:
Biró uram, itt a pénze,
Ne adjon a vármegyére.

Biró uram, jaj, bocsánat!
Ne ölje meg az anyámat:
Fiatalság, első hiba; – – –
Eredj, zshivány, a dutyiba.

Öreg biró, a csillagát!
Jól meggondolja kend magát:
Mást is érnek egyszer utól,
Mennyit lopott a falutól.

Édes anyám, isten veled,
Megirták a vádlevelet,
Kigyót-békát raktak belé:
Aló most, a tömlöcz felé!

Törvény-urak, kérem szépen,
Hallgassák meg a beszédem:
Kivirult az akasztófa,
De nem vagyok a bimbója.

Törvény-urak, nem sajnálják
Ifjuságom bokrétáját?
Kár annak itt elhervadni,
Szép orczámnak elsápadni.

[recto]

Eresszenek, hadd megyek el,
Ama vitéz honvédekkel:
Eresszenek a csatára,
Édes hazám ótalmára.

Ha elesem azt se bánom,
Sohasem kér senki számon;

Árva vagyok: a bubánat
Eltemette jó anyámat.

Ha megjövök elevenen,
Koszoru lesz a mellemen,
Ezüstből lesz a levele:
Rá is tartom magam vele.

Haza megyek, gazda leszek,
Feleséget szépet veszek:
Megáld engem a jó isten,
Mert a hazát védelmeztem.

HERNÁDY JUDIT

Imitáció és jelentésalkotás Esterházy Pál költészetében

(Az fülemile énekének magyarázattya)

„Nincs oly vad gromba ember, ki Istent nem látná a teremtet-állatok tűkörében, mivel a mennyei és földi állatok nem egyebek szép rendel egybe-szerkesztetett garádicsoknál, mellyeken a nagy Isten ismételre juthat az értelmes emberek okossága.”¹ Pázmány Péter idézett sorai jól mutatják, hogy a barokk idején még érvényesült a középkori természetszemlélet hatása. Ennek fényében még úgy tekintettek az érzéki világra, hogy az magában hordozza azokat a nyomokat (*vestigia*), amelyek az emberi értelmet képesek elvezetni a magasabb, szellemi valóság igazságaihoz.² Esterházy Pál lírájában is jelen van a kozmikus világ egyes grádicsainak megverselésére irányuló szándék: a költő az égi madarak, a földi állatok, a halak, a kerti virágok és a drágakövek témájának is egy-egy külön verset szentelt.

Esterházy írói munkamódszere kapcsán a katalogizáló hajlamot, egyfajta virtuális, költői *Kunstkammert* építő szándékot szokás emlegetni.³ Ugyanaz az attitűd, amely a csodakabinetek, e reprezentatív, különleges gyűjtemények létrehozása mögött meghúzódott, költői működése kapcsán is felfedezhető. Műveinek szignifikáns részét az általa imitált szerzők egy-egy szavának, sorának, nemegyszer több strófányi szakaszának átvételeiből alkotta meg, majd az így konstruált irodalmi anyagot saját versgyűjteményébe rendezve őrizte meg, a nyilvánossá tétel szándéka nélkül. Ezt a külső, kozmikus világ megismerésére irányuló törekvést szervesen egészítette ki egy olyan költői orientáció, amelyet az emberi élet menetét befolyásoló személytelen tényezők, hatóerők megértésének vágya motivált. Esterházy *Az fülemile énekének magyarázattya* című versében e két szemléleti irányulás egyszerre érvényesül, ami a lírai narráció megvalósult formáján is érezteti hatását. A vers szöveggközei elemzése remélhetőleg módot fog nyújtani arra, hogy mélyebb betekintést nyerhessünk a költő imitációs eljárásának műhelytitkaiba. Emellett a tanulmány célkitűzésének részét képezi – a szövegépítés és történetalakítás módjának és a témakezelés sajátosságainak feltárása

* A dolgozat a XXXIII. Országos Tudományos Diákköri Konferenciára készült pályamű átdolgozott változata.

1 PÁZMÁNY Péter, *Igazságra vezérlő kalauz*, s. a. r. Kiss Ignác, Pázmány Péter Összes Munkái (Budapest: Kir. Magyar Tudomány-egyetem Hittudományi kara, 1897), 3:18.

2 PÁL József, *Dante: Szó, szimbólum, realizmus a középkorban* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2009), 69–70.

3 ÁCS Pál, „Egy csudálatos ének: A Kunstkammer eszméje Esterházy Pál költészetében”, in *Szolgálatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. NYERGES Judit, CSÁSZTVAY Tünde, 11–16 (Budapest: Balassi Kiadó, 2009); HARGITTAY Emil, „Esterházy Pál költészete: Ciklusszerkesztés, újrairás, imagináció”, in *Esterházy Pál, a műkedvelő mecénás: Egy 17. századi arisztokrata-életpálya a politika és a művészet határvidékén*, szerk. ÁCS Pál, 389–406 (Budapest: reciti, 2015), 404–405.

mellett – annak demonstrálása is, hogy Esterházy műve milyen komplex utalás- és motívumhálót működtet.

A szövegátvételek új kontextusba helyezésének módja

A költemény az 1670-es keltezésű, teljesebbnek tekintett autográf kéziratos versgyűjtemény második részében kapott helyet (49–84. strófák), melyben a különféle hangoltságú, jórészt nyíltan szerelmi tematikájú versek és táncdalok variált rendben követik egymást. A gyűjtemény szerkesztésmódja költői tudatosságra vall: a versek strófáinak számozása a ciklus elejétől a végéig folyamatos, az egyes darabok sorrendje kötött.⁴ A vers – az első összeíráshoz képest négy önálló szövegezésű strófával bővült – végső változata megőrizte az évszakverseket követő ciklusbeli pozícióját.⁵ Első alaposabb értékelése Kovács Sándor Iván nevéhez fűződik, érintőlegesen azonban más Esterházy-tanulmányok is tárgyalták.⁶

A költő a felhasznált szövegegységeket három Zrínyi-mű különböző részeiből válogatta össze: a *Szigeti veszedelem* III. és XII. énekéből, az *Arianna sirásából* és az *Orpheus keservéből*.⁷ Az ezekből nyert szöveganyagot önálló strófákkal is kiegészítette; utóbbiak az összerjedelem mintegy egynegyedét teszik ki.

A vers szerkezete három jól elkülönülő egységre tagolható, mindegyik egy jellegzetes érzésvilág megjelenítője, határvonalaiakon pedig egy-egy narratíván belüli fordulópont képez cezúrát. A vers alaphelyzetét, a hajnali festői idillt s annak kiteljesedését (49–59.) egy azzal diametrálisan ellentétes hangulatú és hangnemű szakasz követi (60–78.), majd egy rövidebb, de a verskezdet pozitív színezetű élményvilágát megismétlő, sőt felfokozó zárlattal ér véget a költemény (79–84.). Az epikus alkotásokra jellemző öt fő strukturális összetevő is tetten érhető, mivel a mű dominánsan lírai beszédmódja egy elbeszél, parabolikus jellegű történet váza köré épül fel.

4 A mű elemzése során a kritikai kiadás szövegét vettem alapul. Az Esterházy-idézetek forrása: 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). Az Esterházy-versidézetek általam kurzivált részei az átvett szakaszokat jelölik.

5 HARGITTAY, „Esterházy Pál...”, 392–394.

6 KANYARÓ Ferenc, „Zrínyi legújabb epigonja”, *Egyetemes Philológiai Közlöny* 17 (1893): 15–36, 30–36; KOVÁCS Sándor Iván, „Koboz és Virginál: Esterházy Pál költészetéről”, in Kovács Sándor Iván, „*Eleink tündöklőse*”, 67–76 (Budapest: Balassi, 1996), 68–70; ORLOVSZKY Géza, „Még egy posztmodern Esterházy?”, in ÁCS, *Esterházy Pál...*, 375–388; HARGITTAY, „Esterházy Pál...”, 383; POLGÁR Anikó és CSEHY Zoltán, „Ariadné Magyarországon: Zrínyi és Esterházy verses mítoszértelmezései”, in ÁCS, *Esterházy Pál...*, 389–407, 412; KNAPP Éva, „»Volucris rota, vertitur anni«: Zrínyi Miklós, Listius László és Esterházy Pál szerencse- és évszakverseinek poétikatörténeti háttéréhez”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 118 (2004): 3–30, 24; NYÁGULY Judit, „»Mert kibeszélésén nyelv ugyan elszárad«: Esterházy Pál-olvasatok”, *Irodalomismeret* 11 (2001): 20–24.

7 A kritikai kiadás vonatkozó jegyzete nem tesz említést az *Orpheus keservéről*, számbavétele hiányzik az újabb szakirodalom anyagából is. Kanyaró Ferenc szövegösszevetésénél azonban megtalálható: KANYARÓ, „Zrínyi legújabb epigonja”, 34.

Az első strukturális egység felütése a *Szigeti veszedelem* XII. énekének elején található sorokat idézi:

Ül vala egykoron harmatos hajnalban
Eleiben tűnék Cupido haragban,
S ily haragos szókat beszéle magában:
Szigeti veszedelem, XII. 2.⁸

Ülök uala egykor harmatos hainalban,
Egy igen szép dombon, és szellős árnyekben,
Musákat, Apollot látám egy Barlangban,
Kik uigadnak vala egy Cristal Forrásban.

Az fülemile..., 49.

Látható, hogy az Esterházy-mű és az eposzbeli szerelmi történet expozíciója azonos, a későbbiekben viszont az új szerzemény már nem követi, hanem megbontja az eredeti szöveghelyek történéseinek sorrendjét.⁹ Az idézett strófában a forrásszöveg külső nézőpontból megjelenített szereplője és a vizsgált költemény elbeszélői pozíciójában lévő lírai alanya között felcserélődik a szituáció, az igealak első személyűvé alakul. Zrínyi történetében a bujdosó Delimán „ül vala egykor” a szép dombon, mielőtt még Cupido halált hozó szerelemre gerjeszti Cumilla iránt. Ezért szerepel nála a tragikus jövőt előrevetítő *harag* motívuma, mely a felszíni idill mögött megbújó ártó eseményre utal. Esterházy nem töri meg a boldog és nyugodt hangulatot árasztó intonációt, hanem a környezetleíráshoz még hozzáilleszti a barlang és forrás körül vigadó isteni lények képét, a komor elemeket pedig tudatosan elhagyja.

A következő három versszak (50–52.) valószínűleg teljes egészében Esterházy költése.¹⁰ Az imitált Zrínyi-hellyel ellentétben itt az emberi és isteni világ viszonyát még harmónia jellemzi, a lírai alanyt maga Apollo bízta meg a fülemüleének titkos jelentésének felfedésével. Az 50. strófában feltűnő fülemüle lesz a vers voltaképpen „főhőse”, méghozzá jó okkal: a csalogány volt a régiség szerelmi költészetének egyik leggyakrabban alkalmazott toposza.¹¹ Felléptetése így határozottan előrevetíti a szerelmi tematika kibontakozásának valószínűségét.

Mivel az első négy strófa csaknem teljesen mentes az átvételektől, Esterházy egyéni költői invenciójának szempontjából különösen nagy jelentőséggel bír. E szövegegység szerepe egyfelől az, hogy megadja az 53. versszakkal induló madárének felütését és a címben szereplő magyarázat háttértörténetét. Másfelől viszont egy sajátos lírai alapszituációt is megteremt. Olyan archaikus jelképek jutnak szerephez e felvezető szakaszban, mint a *hajnal*, a *harmat*, a *domb*, a *barlang* és a *forrás*, amelyek mindegyike kapcsolatba hozható valamifajta titkos, rejtett tudás megszerzésének képzetkörével. Úgy vélem, hogy az Esterházy-féle vers világában való együttes előfordulásuk túlmutat a szerelmi líra idilli tájleírásain, s egy olyan sajátos közeget hoz létre, amely a kontemp-

8 A Zrínyi-idézetek forrása: ZRÍNYI Miklós, *Összes művei*, I. köt., s. a. r. KLANICZAY Tibor (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1958).

9 Zrínyi Miklós imitációs technikájához hasonlóan. Kiss Farkas Gábor, *Imagináció és imitáció Zrínyi eposzában* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2012), 57–58.

10 Kovács, „Koboz és Virginál...”, 69.

11 A fülemüle-toposz kapcsán lásd: SZABICS Imre, „A trubadúrlíra és Balassi Bálint szerelmi költészete”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 100 (1996): 543–581, 555.

láció attitűdjét kapcsolja a lírai énhez. E meditatív jelleget nyomatékosítja az isteni alakok távozása, vagyis a vers beszélője egyedül marad a magyarázat tárgyával.

A lírai alany ezután nem folytatja az elbeszélést, hanem átadja a szót a fülemülének: elsőként a csalóánydal örömteli változatát hallhatjuk. Ismeretes, hogy e dal a *Szigeti veszedelem* harmadik énekéből származó átvételeken alapul: Esterházy az ifjú török dalnok szerencseénekét adta az énekesmadár szájába,¹² azonban nem vett át minden egyes versszakot, s jelentős mértékű módosításokat is végrehajtott rajtuk. A változtatás hol tartalmi, hol ritmikai indokú volt. Utóbbi esetben Esterházy a Zrínyinél szereplő eredeti metrumokat a szabályos felező tizenketteshez való ragaszkodás miatt alakította át.¹³ Tárgyi okokból kellett elhagynia a tél és a társadalmi pozíció dicséretét tartalmazó két teljes strófát. A tartalmi módosítások legfőbb indoka nyilvánvalóan az eltérő alapszituációk sajátosságaiban rejlik, hiszen míg az imitált Zrínyi-művek alakjai és megszólalói mind emberek, addig Esterházy versének főszereplője és hangadója egy énekesmadár, így elkerülhetetlen volt számos kifejezés hozzáigazítása a sajátos fülemüle-szituációhoz.

Az elsőrendű forrásanyag még ki is egészült részint kölcsönzött, részint önálló sorokkal. E metódust jól szemlélteti az 57. strófa:

Összel sok gyümölccsel, citrommal, turuncssal
Ajándékozsz bőven, szép pomagránáttal;
Erdőn vadat nem hagysz, mert nékem azokkal
Bőven kedveskedel, és jó madarakkal.

Szigeti veszedelem, III. 36.

Auster Zephyrussal sűrű árnyekokkal,
Böuen aiándekosz hainali harmattal
Ligetes *erdőkön* Faunus bogarakkal
Nékem kedueskedel kis Hangya monyakkal.

Az fülemile..., 57.

Esterházy a forrásszöveg évszakjelöléseit – a nyár kivételével – elhagyta.¹⁴ A tél javainak taglalása teljesen eltűnt, nyilván mert a fülemüle ekkor igen kevés dolognak tudna csak örülni: költöző madár. Az ősz helyett a hasonló hangalakú, Auster nevű szél szerepel. E módosítások jelzés értékűek: a környezeti tényezők kaotikusabb és zordabb oldalát képviselő jelenségek mellőzése az olvasó – és a megfigyelői szerepű lírai alany – nézőpontjából tekintve burkoltan már ekkor kisebbiti, relativizálja a megénekelte örömet.

Feltűnő, hogy a fülemüle, a „szerelem *par excellence* madara”¹⁵ csak a szerencse kedvezéséről énekel s nem említi a boldog szerelmet. Pedig az eredeti szöveg alapján volna is rá alkalma! Azonban a Zrínyinél szereplő *egyesemet* helyére a *szerencsém*et kifejezés került. A versforma éppúgy nem indokolta a változtatást, mint ahogyan a szerepcseré sem, hiszen egy madárnak is lehet párja – sőt, mint látni fogjuk, van is. Úgy tűnik, hogy Esterházy ekkor még nem akarta nyíltan bevonni a költemény textusába a szerelmi tematikát, ezért a szerencse szereti a madárkát, nem társa. Mindez összhangban áll

12 KOVÁCS, „Koboz és Virginál...”, 69.

13 HARGITTAY, „Esterházy Pál...”, 397–398.

14 KNAPP, „»Volucris rota...”, 24.

15 SZABICS, „A trubadúrlíra és Balassi...”, 555.

Cupido és a *kikeletkor* elhagyásával. De az sem tekinthető véletlennek, hogy a török ifjú dala az egyetlen olyan imitált szöveghely, amelynek eredeti kontextusa csak nagyon laza kapcsolatban áll a szerelemmel; azonban az átemelés során ez a csekély mértékű vonatkozás is elveszett.

A vers felütése nem utal a történetek évszakkörön belüli idejére, habár a hajnali idill hagyományosan a természet tavaszi újjáéledéséhez kötődött.¹⁶A szerencsevers *kikeletkor* kifejezése helyén viszont az e szempontból semleges *itten engem* áll. A szövegváltoztatások alapján úgy tűnik, hogy a narratíva nyáron játszódik. De Esterházy vajon miért módosította a konvencionális *tavaszhülem*–*szerelem* toposzegyüttést? Újfént elmondható, hogy ennek háttérében se ritmikai szempont, se a madáralakkal összefüggő indok nem állhatott. A ragyogó nyári idő ellentétbe fordulása, a viharok tombolása viszont kiválóan illik a vers későbbi hangulati-érzelmi váltásához, erős kontraszthatása által.

Érdekes a szerencseéneket kiegészítő szövegrész is, amelyhez Esterházy az eposzbeli öreg orvos, Fáti néhány sorát használta fel:

Nem-é ez fényes nap, az mely szöbbs mindennél
Osztya fényét közinkben, s mi élünk evvel?
Ha földi jóságát röjtené irigységgel,
Elveszne ez világ csak egy kis üdővel
Szigeti veszedelem, XII. 36.

*Ezé az fényes Nap, mely ékesb mindennél,
Osztya fényét nékem, élle kis fényénél
Gyönyörködöm nappal ez kertnek uizénél,
Éiel énekelek gyöngye szellöczkénél.
Az hülemile..., 59.*

A szöveg forráshelye szerelmi vonatkozású: Fáti éppen arról igyekszik meggyőzni Cumillát, hogy engedje át magát Cupido hatalmának. Az átemelés során azonban a szakasz eredeti tartalma ismét semlegesítődött. Ez pedig arra enged következtetni, hogy a szerelmi tematika felszíni mellőzése e szövegegységben kifejezetten a szerzői intenció által kialakított poétikai jegy.

Az 59. strófa foglalja magában az egység hangulati tetőpontját. A sugárzó napfény a szakasz uralkodó motívuma, mely szorosan kapcsolódik az *élet*, a *gyönyörködés*, az *éneklés*, a *szépség* és a *Nap* képzeteihez: a nyár által jelképezett életértékekhez és jelenségekhez. A vers elején feltűnő *Apollo* a művészetek, a Nap, a fény és az igazság istene. A vers ideálisnak rajzolt világában azonban éppen a legfontosabb tényezőn, az igazságon esik csorba. A szerencséiben bízó hülemülete vét az isteni világ ellen, szavai tudatlanságról és elbizakodottságról árulkodnak.

A 60. strófától kezdődő újabb egység strukturális felépítése hasonló az előzőéhez: önállóan szerzett strófák vezetnek fel és egészítik ki a kölcsönzött részeket, amelyek közül a végpontot újra a madáréneke fogja magába foglalni. A hülemülete társának tevékenysége egy mellékszintér bevonásával tárul elénk, így jön létre a történet bonyolalma. Ekkor egy új, az előbbivel ellentétes tónusú szakasz veszi kezdetét; a forrásnál inni akaró hülemülettársra egy ifjú vadász rálő, majd a megsebesített madarat hazaviszi, hogy meggyógyítsa.

¹⁶ Uo., 549–550.

Ezután egy újabb narrátori nézőpontváltással térünk vissza a lírai alany fülemülé-jéhez („madárkám”). A 63. és a 64. versszak az *Arianna sírása* 13. strófájának csupán egy sorát, illetve kifejezését imitálja:

Ölelni kívánván Teseust, életét,
Gyöngén tapogatva viszi ágyba kezét;
De semmit nem talál, csak az üres helyét,
Meghidegült ágát, és hitetlen jelét.

Arianna sírása, 13.

Azomban madárkám ö fészkéhez mene,
Hogy sok ének után társát föl keresse,
De semmit nem talál, csak ő üres helye
Mutattya megh magát, s-ennehány czöp uére.

Megh ösméré mingyárt szép társának uérét,
Ölelni nem lehet, láttya már szerelmét
Mégis mind untalan keresi iegyessét,
Észben ha uehetné erdön éneklését.

Az fülemile..., 63–64.

Ténylegesen innentől kerül előtérbe a szerelmi érzés egész létezését meghatározó hatalma. A strófák megtartják eddigi tárgyilagos hangvételüket, az elbeszélő attitűdje változatlan marad. Az intim közeget betöltő hiány érzékelése révén a fülemüle Ariannával egyező módon veszi észre társának eltűnését.¹⁷ A madarat ért szerencsétlenség narratív funkciója az, hogy a korábbi ének felelőtlen derűjének tarthatatlanságát igazolja. A fülemüle keserű vádjai ezért nem párja ellen irányulnak, hanem a versvilág háttérében jelenlévő két immanens hatalom, Fortuna és Cupido ellen.

A továbbiakban a szerelmét veszett fülemüle reakciójának leírása négy versszaknyi terjedelemben Ariannáéval halad párhuzamosan, és csak egy helyen egészül ki a tomboló Delimánt ábrázoló sorokkal. A költő itt is a témának és versszituációnak megfelelően módosított az átvételek egyes szöveghelyein. Jól szemlélteti imitációs szövegformálását a 67. strófa, amelyben a saját költeményébe nem illeszkedő *ott széles tengeren* szavakat *szemeit az erdön széjjelre* alakította, s part helyett fákat, emberek helyett madárkákat szerepeltet.¹⁸

Az eddigi gyöngeség, finomság helyét hirtelen átveszi a *ménkö*, a *szörnyű szelet* és *kemény* képe, az énekét pedig a síri, döbönt némaság. Csak egy valami hallható: Alcion szomorú sírása. A társát sirató szép Alcion mitológiai utalás, az antik szerelmespár történetét Ovidius *Átváltozások* című műve tartalmazza. Bár a közös motívumok érthetővé teszik az eredeti változat megtartását, mégis érezhető némi disszonancia. Ugyanis a Zrínyi-féle Arianna-mű közegében a mitológiai háttér mellett az azonos színtér (tengerpart) indokolta és tette ötletessé a motívum szövegbe építését. De vajon mit keres a tengeri viharban odaveszett férjét sirató Alcion egy erdőben?

A második fülemüleének (70–78.) három különböző Zrínyi-műből kölcsönzött szövegrészletet forraszt egységbe, ezáltal pedig Arianna, Delimán és Orpheus kesergéseinek kombinációjaképpen egy sokrétű, összetett panaszdal jön létre. Az újabb madár-

¹⁷ Kovács, „Koboz és Virginál...”, 69.

¹⁸ Uo.

ének az első versbetét hangulatát ellenpontozza kilenc strófán keresztül. A mű terében csak most jelenik meg a vers eleji strófából törölt Cupido, méghozzá negatív színben, megcsaló, ártó hatalomként.

Úgy tűnik, hogy a költő még a három felsorolt Zrínyi-textus kiaknázása után sem érezte teljesnek a madáréneket: négy további, önálló szerzésű strófát illesztett hozzá (74–77.). Az újra felcsapó indulat most már Cupido helyett az egykor dicsért szerencsét aposztrofálja. Külön figyelmet érdemel, hogy a romboló szenvedély növekedését, testi és pszichikai hatásait a költemény milyen finoman kidolgozott ellenpontoszással és fokozatossággal jeleníti meg. A gyönyörködtető éneklés helyére a *megrozdásult torkú* szólás és a hörgés lép; a Nap ragyogó fényénél élő madárka látását most sötét hályog homályosítja el; az egykor szép fülemüle tollai, csontjai és erei szintén a pusztulás jeleit mutatják.

Érdekes módon imitálja a 78. strófa a Cupido által megsebzett Cumilla panaszát:¹⁹

Fáti, édes anyám, mely sűrű árnyékok
Járják én elmémet, ugyan elájulok;
Mely kegyes vendéget mi földünkben látok,
Lú tüzet énbélém, kitül és gyuladok.

Szigeti veszedelem, XII. 24.

*Fatum édes Anyám mely sűrű árnyékok
Járiák én elmémet, ugyan el aiulok,
Ő mely iszonyu kint, én szíuemben látok,
Lői tüzet én belém! örömost meghalok.*

Az fülemile..., 78.

A *Szigeti veszedelem* szerelmi történetének kezdőpontján álló rész áthelyeződik az új történetmenet veszteség utáni szakaszába, a megszólaló attitűdje és a szakasz tartalmi kimenetele pedig ellentétesre változik. A *Szigeti veszedelem* Cumillájában éppen csak ekkor tudatosul Cupido tevékenységének ténye és következménye, a vonzalom megszületése, Esterházynál viszont a társát már elvesztett szerelmes szólítja fel az istenséget a gyilkos tett végrehajtására. Mivel Fáti alakja nem illet a vershelyzetbe, a két kifejezés részben egyező hangsora egy leleményes cserére adott lehetőséget. Érdemes itt megemlíteni, hogy Zrínyi másik imitált költeményében, az *Orpheus*ban a halál-vágyó szerelmes valóban a Fátumot szólítja meg, idevágó szituáció keretében: „Csak te gyógyíthatnál, o, Fátum kegyetlen! / Hogyha szörnyü kinnal megölnél hirtelen” (*Orpheus keserve*, 16).

A történet díszleteit alkotó háttérmotívumok szintén figyelmes szerkesztésmódról árulkodnak. Előtérbe kerülnek a fülemüle lelki tájképét megfestő költői trópusok, a viharképzet pedig metaforikus szinten jelenik meg. A környezetrajz terén az eddig pozitív jelzőkben bővelkedő leírás elszegényedik; az előbb még bájhoz kapcsolódó légység a halál előhírnöke lesz. A rokokós kicsinyítések végig jelen vannak a vers szövetében, de a második résztől már nem annyira a kedvesség és báj, mint inkább a gyengeség és kiszolgáltatottság érzetét keltik.

A 78. strófa hangulati mélypontját hirtelen töri meg a lírai megszólaló ébredése. Mindez váratlanul hat, hiszen eddig semmiféle közvetlen utalás nem történt arra, hogy

19 Összevetéseim alapján csak egy olyan versszakot találtam, amelyben valóban Cumilla szavait idézi Esterházy. Vö. Kovács, „Koboz és Virginál...”, 69.

a vers beszélője álmodik. Talán ez a költemény legrejtélyesebb szakasza, mivel nem tudható, hogy pontosan hol húzódik a határvonal álom és valóság között. Még azt sem lehet eldönteni, vajon a régiség irodalmában jelenlévő két fő álomtípus, az *insomnium* és a *somnium* közül melyikkel volna azonosítható.²⁰ A lírai elbeszélő szófukarsága miatt az olvasó bizonyosan nem tudhatja, csak sejtheti, hogy az álomnak a versvilágra vonatkozóan vannak referenciális elemei, hiszen az ébredést követő mozzanatok erre utalnak. Ezek mintha azt sugallnák, hogy az álomjelenet során a lírai alany valamire ténylegesen *ráébredt*.

A szakasz imitációs alapanyagáért Esterházy az Arianna-történet elején szereplő ébredésjelenethez nyúlt vissza. Az álomból ébredés mozzanatát ugyan megtartotta, azonban nála nem hajnalodik, hanem már „elhaladott” a hajnal; a tevékenység szubjektuma is megváltozik, Arianna szituációjába a vers beszélője helyezkedik bele, így az egyik szereplő helyett a történetmondó maga ébred fel.

A következő, saját szerzésű strófák (80–81.) a lírai alany ébredését követő történeteket ábrázolják. Az érzelmi érintettséget sugalló sietős tevékenységformák döntő, pozitív fordulat elindítóivá lesznek. A hazatérő, majd a kristályforráshoz visszaballagó vershős magával hozza a fülemüle „frissen” talált társát, megszanja őt, és szabadon engedi. De vajon hogyan került a narrátor otthonába a fülemüle párja? Lehetséges, hogy az ifjú vadász valójában a narrátor álombeli alteregója. A történetpszichés hézagossága azonban e tekintetben csak találgatásokra nyújt módot.

A 82–84. strófák Cumilla és Delimán nászjelentét imitálják. E szakasz újabb szemléletes példa az eredeti időrend megbontására: a forrásszöveg sorai a megjövendőlt szerencsétlenség *előtt* történeteket jelenítik meg, amikor Cumilla és Delimán még boldogok voltak. Esterházynál viszont e részletek a váratlanul bekövetkezett szerencsétlenség *utáni* új örömet ábrázolják. A szerelmi érzés boldogsága az utolsó strófában éri el tetőpontját; a hangulati hullámvölgyet az első egység sugárzó szépségű természeti közegével analóg lelkiállapot váltja fel. E mozzanat lényegesen eltér az imitált költőétől. Zrínyi szerelemábrázolása ugyanis a fatalitás és szenvedés vonásaival ruházta fel Cupido tevékenységi körét, nála a szerelmi érzés mindig „fenyegetett, mint a napfény, amit a viharfelhők már körbezártak”.²¹ Király Erzsébet találó szavai Esterházy elemzett költeményének első felére is ráillenek, hiszen a fülemüle szerelmi érzése szintén a fenyegetettség állapotába kerül, ám végül a sötét viharfelhők eloszlanak, a tragikum idillbe oldódik.²²

20 „Az *insomnium* csupán a megtörténte tüköröződése, a *somnium* viszont a bekövetkező dolgokról szól, tehát megfejtést is igényel.” SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, „»Álmomban azt látám«: Pünkösdi hava és a szerelmi álmok”, in *Ámor, álom és mámor: A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete*, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, 389–406 (Budapest: Universitas, 2002), 391.

21 KIRÁLY Erzsébet, „A szerelem illő ábrázolása Zrínyi eposzában”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 66 (1984): 832–854, 854.

22 Kovács, „Koboz és Virginál...”, 67.

A fent vizsgált narratív elemek érdekes módon épülnek be az alapvetően lírai beszéd-módú szövegbe. E lírai narratíva fő összetartó erejét az első személyű elbeszélő jelenléte adja; az ő elsődleges szólama által szerveződik kerek egészzé önnönmaga és a fülemüle története.

A lírai beszélőt a kezdő strófák a versbeli tér egyik szereplőjeként láttatják, akit a rejtett tudást képviselő szimbólumok tárgyi, konkrét formában vesznek körül. E meditatív hangoltságú közegben Apollo és a Múzsák társalkodójaként, majd a madárénekekkel kapcsolatos titok megismerőjeként tűnik fel, azaz egyfajta közvetítői szerepben. Az álomlátás mozzanata mindamellett arra utal, hogy a fülemüle éneke az egyedüllet koncentrált figyelmének sokkal inkább lelki, mint fizikai terében szólal meg.

A versbeli megszólaló pozíciója sajátos. A narráció személyes beszédmódja általában az eseményekben való érintettségre utal, vagyis arra, hogy a vers szubjektuma saját élményeiről beszél, és ezeket érzelmi színezettel vagy gondolati kommentárral kísérve adja elő. Itt azonban a szubjektív megszólalásforma ellenére a történetmesélés tartózkodó és tárgyilagos marad. Az éneklő fülemüle egyenes beszéd formájában idézett szólamával ellentétben, melyet éles tónusváltás jellemez, a narrátor elsődleges szólamát a történet kibomlása során végig változatlan közlésstílus jellemzi. Csupán két kifejezés utal az események szemlélője és a szereplők közötti érzelmi viszonyulásra („kedveltem”, „megszánám”), noha az elbeszélő személyes, korporális jelenléte a versvilágban folyamatosan jelölt. Míg a narrátor önmagát külsődleességeiben jeleníti meg, vagyis lényegében külső nézőpontból, a szubjektív elemeket szinte teljesen mellőzve, addig a mű középpontjába a fülemüle – exteriorizáltan, azaz gesztusokban és beszédben megnyilvánuló – benső lelkiállapota kerül. A vers jelenetezésének sajátosságai így a narrátori beszédmód és nézőpont szubjektivitás és objektivitás határán mozgó, kevert formáját hozzák létre.

Az ébredést követő események nemcsak a cselekmény fordulatát vonják maguk után, hanem az eddig pusztán közvetítői, statikus pozícióban élénk lépő lírai alany szerepváltását is, aki az ébredés után szakít a kívülállói attitűddel, s a fejlemények passzív szemlélését feladva aktív cselekvővé válik. Az azonban, hogy álomlátása során ténylegesen mire ébredt rá, nem artikulálódik a szövegben. Így mind az előzmények, mind a történetmondó személyes gondolatai titokzatos módon homályban maradnak. A megszánás gesztusa önmagában érthető, de váratlanul hat a cselekvő közbeavatkozást megelőző, a szövegvilágban motiválatlanul hagyott gyors távozás. Esterházy eljárás módja kapcsolatot sejtet a kora újkori udvari neveltetésben és retorikai diszkurzusban is megjelenő *obscuritas*-fogalommal.²³ Az *obscuritas* mint retorikai elv a „tudatos sejtetés, homályban, bizonytalanságban tartás”²⁴ alkalmazását jelentette,

23 KNAPP Éva és TÜSKÉS Gábor, „Esterházy Pál Egy csudálatos énekének keletkezéséhez és poétikájához”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 121 (2017): 61–84, 76–79.

24 KNAPP és TÜSKÉS, „Esterházy Pál...”, 76.

a vizsgált költemény is a sejtetés eszközével kívánja az olvasói érdeklődést felkelteni.²⁵ Ez nyújt magyarázatot bizonyos történés-mozzanatok szándékos elhallgatására. A vers zárlatában a lírai alany már újra a kívülálló pozíciójából szólal meg; a narrációt végül a Múzsát aposztrofáló felszólítás rekeszti be („Hallgass tovább, Musám!”), ami ötletessége mellett keretes szerkezetűvé is alakítja költeményt. Lehetséges, hogy e felszólítás nem csupán a szakasz erotikus töltetével hozható kapcsolatba, hanem egyúttal a háttértörténetek és -gondolatok elhallgatására is utal.

Az Esterházy által imitált Zrínyi-művek elbeszélői helyzetétől jelentősen eltér az új műegész narrációs módja. Míg Zrínyinél a verstéma viszonylatában tetten érhető egyfajta személyes gyökerű involváltság, sokszor közvetlenül, szövegszerűen is megjelenő benső érdekelttség, addig Esterházy költői attitűdjének uralkodó vonása a távolságtartás. E több helyütt explicit módon kifejezett distancializáló szándékot nemcsak a leíró, de a szerepversek esetében is felfedezhetjük, ami az Esterházy-líra döntően intellektuális és játékos karakterére mutat rá.

Összegzőként elmondható, hogy az Esterházy által megkonstruált lírai narratíva értelmes, átgondolt és sajátos hangvétellű történetet tár elénk; az elbeszél cselekmény hiányzó mozaikdarabjai nem akasztják meg az értelemadás folyamatát, inkább csak némi titokzatosság, „balladai homály” kódébe borítják a történeteket.

Intertextusok a meditatív közeg jelentésterében

Esterházy (szabálytalan) imitációs alkotásmódja nyilvánvalóan érintkezik az intertextualitással, hiszen mind az idézés, mind az imitáció kiválóan alkalmas szövegközi viszonyok létrehozására.²⁶ Az *fülemile énekének magyarázattya* olvasása során nem tapasztalhatunk stílustörést, az átemelt textusok idegen szerzősége éppúgy nem érzékelhető, ahogyan az egyes szakaszok eredetileg eltérő kontextusa sem. Esterházy nemcsak kölcsönöz: nyelvi stílusa követi Zrínyiét, fogalmazásmódja igazodik a mintáéhoz. Stílaris imitációja mégsem válik szolgai utánzássá, stílusának vannak Zrínyiétől eltérő, egyéni színei, például a jellegzetes kicsinyítések vagy a gyönyörködtető látványt kifejező jelzők sokasága.

Noha a műbeli idézetek jelöletlenek, már az eredeti szövegek felületes ismeretével is könnyen észrevehetjük az átvételeket. Nagyrészt ennek köszönhető, hogy a szakirodalom sem egységes az Esterházy-féle szövegalkotói eljárás megnevezése tekintetében. A költő kapcsán többször felmerült *cento*-szerzőség²⁷ azért érdekes, mert a szabályos imitációval ellentétben a *cento*-szöveg nyíltan felhívja az olvasó figyelmét a kölcsönzés tényére, hiszen főként az egyes szegumentumok kreatív újrendezésével igyekszik mű-

25 Uo., 78.

26 Gérard GENETTE, „Transztextualitás”, *Helikon* 41 (1996): 82–90.

27 JENEI Ferenc, „Manierista elemek világi költészetünkben Beniczky Pétertől Petrőczy Kata Szidóniáig”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 74 (1970): 535–539, 539; VADAI István, „A XVII. századi magyar költészet: (Idézetek poétikája II.)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 93 (1989): 281–286, 281.

vészi hatást elérni.²⁸ Az Esterházy által alkalmazott szövegformálás azonban nem illik a *cento* inkább *patchwork* jellegű, aprólékos eljárás módjához.²⁹

A költemény tágabb értelmezési keretébe meglehetősen sok alkotás tűnik bevonhatónak. Ezek közül először mindenképpen a ciklus motivikus és gondolati kapcsolatokat mutató darabjait szükséges megemlíteni, elsősorban is a második versgyűjtemény élén álló, szorosan összetartozó négy évszakverset.³⁰ Az első három évszakot leíró szöveg-egység hangulatisága és szemléletmódja alapján jelentékeny egyezést mutat a fülemüle-vers első és második szerkezeti egységével; a tavasz, nyár és ősz ábrázolásának elemei feltűnően harmonizálnak annak egyes helyeivel. Az *esztendőnek négy részéről való ének* versszerzést indokló alaphelyzete szintén nagyon közel áll a vizsgált alkotáséhez.

Az évkör kellemes szakaszainak képezi ellenpontját a tél szörnyűsége, ami a természeti környezetet megfosztja élvezetet nyújtó szépségeitől. A ciklus költői világában megjelenő télidő egy olyan alapvető léttapasztalat megragadásának válik eszközévé, amely az embert önnön mulandóságával szembesíti:

Az üdö mindent hoz, de megént el uészi,
Minden adományát csak semmiué teszi,
Napok fogyásáual, mint halál megh észí,
Változandóságát az gyarloság érzi.
Az télről való ének, 37.

Végző soron tehát mindkét alkotás a veszteség emberi élményét tematizálja; az évszakversben a valóság zordabb aspektusára a külső természeti jelenségek változásai mutatnak rá, a szerelmes társ elvesztésének reakciórajza során pedig egy lelki tájkép tárul elénk, lényegileg azonos értelemben. A versbeli télrajz a festői tájelemek tagadó formájú elősorolása, veszteség-katalógusa.³¹ Ez a kozmikus távlatú értékvesztés tükröződik a fülemülék antropomorffá formált mikrokozmosz világában is. A két eltérő síkon megjelenő példázat a szemlélődő hajlamú lírai alany tudatában ugyanazon tanulság bizonyosságaként szolgál.

Nyelvileg jelölt utalásnak tekinthető a *száraz ág–zöld ág* kifejezések szerepeltetése. A főként galambokhoz kapcsolt toposznak számtalan változatára találhatunk példát a korabeli szerelmi köz- és népköltészet alkotásaiban.³² *Középkori természetszemlélet a magyar költészetben* című tanulmányában Eckhardt Sándor ismertette részletesen a motí-

28 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), 381–382.

29 ORLOVSKY, „Még egy posztmodern...”, 379.

30 HARGITTAY, „Esterházy Pál...”, 395.

31 *Az télről való ének*, 38–47. strófa.

32 A szerelmi közköltészet madárszimbolikájáról lásd: Csörsz Rumen István, „»Madári szép szabadságom«: A XVII–XVIII. századi magyar szerelmi közköltészet madárszimbolikájához”, in *Doromb: Közköltészeti tanulmányok* 4, szerk. Csörsz Rumen István, 95–119 (Budapest: reciti, 2015).

vum megjelenési formáit.³³ Kriza János gyűjteményéből idézett is egy olyan, közköltési eredetű népdalt, amely meglepő motivikus megfeleléseket mutat Esterházy fülemülé-jének történetével:

Árva göliczének nyögése
Hat fülembe, bús szüvének hörögése.

Fáknak száraz ágán üldögél,
Feje szédül, halni készül, nyögdegel.

Elvesztett sajátját sirassa,
Árva fejét, távollétit jajgassa.

Bús gölicze vesztett társát sirassa,
Bánatjába gyenge tollát hullassa.³⁴

A már Kanyaró Ferenc által regisztrált kölcsönzések közül négy tekinthető valódi intertextuális kapcsolatnak. Esterházy tervszerűen kiválogatott történetelemeket kölcsönzött mindegyik Zrínyi-szövegforrásból. A *Szigeti veszedelem* 3. énekéből az elbizakodott Mehmet intő példáját, 12. énekéből pedig Cumilla és Delimán végzetes szerelmének történetét. Ezek esetében kétirányú, a szerencse- és szerelem-kérdéskört egyaránt felölelő tematikus szelekció érvényesült. A többi imitált alkotás mitológikus eredetű elbeszélésekre megy vissza, s az antik irodalom legismertebb szerelmespárjainak alakjait idézi fel (Arianna és Theseus, Orpheus és Euridicé).

Két esetben tartalmaz a szöveg olyan nyelvileg is jelölt, szerelmi vonatkozásban releváns utalást, amely egy mitológiai vagy mesés történetet hív elő az olvasóban. *Alcion* alakja eredetileg is szerepelt a kölcsönzött szövegben, és mivel az idegen alapszituáció ellenére sem törölte azt Esterházy, feltételezhető, hogy valamiért indokolt-nak érezte e mitológiai allúzió megtartását. *Alcion* és *Ceyx* szerelmének történetében valóban felfedezhetők közös szálak, a szerelmi kontextuson túl például *Ceyx* elbizakodottsága, a vihar, a kedves halála, az álom vagy *Alcion* szerelmi fájdalma. Legérdekesebb azonban a halott és az élő szerelmesek összetalálkozása, majd mádárrá változása: mintha Cumilla és Delimán „összecsingolódásának” mitikus előképét látnánk, madáralakban.³⁵ *Alcion*nal ugyanis az alábbi esemény történik, amikor tengeri viharban odaveszett férje sodródó holttestét a habok között felismerve, hozzá igyekszik:

33 ECKHARDT Sándor, „Középkori természetszemlélet a magyar költészetben”, in ECKHARDT Sándor, *Balassi-tanulmányok*, 286–308 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1972), 301–307.

34 ECKHARDT, *Balassi-tanulmányok*, 306.

35 Publius OVIDIUS NASO, *Átváltozások*, ford. DEVECSERI Gábor (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1982), 314–324.

Erre fölugrik a nő; csoda, hogy megtette: röpi már,
mostlett tollaival lebegő levegőben evezve,
s érintette a hab tetejét szárnyheggyel az árva,
s míg szálldos, szomorú hangot, tele bús panaszokkal,
csattogató vékony csőrén át cserdit a légbe.
És hogy a vérehagyott, elnémult testet elérte,
kedves tagjait ott mostlett két szárnyal ölelte,
s rácsippenti hideg csókját csontcsőre, hiába.
Ceyx ezt érezte-e, vagy csak a habremegésben
látszik emelni fejét, kétlette a nép, de bizony hogy
érezte ő: s végül - hisz az ég is szánta - madárrá
vált ez a két szerető; s miután így végzetük egy volt,
megmaradott a szerelmük is, és e madári alakban
hitvesi hűségük: van nászuk, kél ivadékuk [...]»³⁶

A szuggesztív erejű jelenet valószínűleg Esterházy előtt sem volt ismeretlen. Alcion, Ceyx felesége ráadásul éppolyan aggódva kérleli férjét a veszélyes tengeri úttól való tartózkodásra, mint amilyen kétségbeesetten figyelmezteti Cumilla Delimánt az őt környező veszedelmekre.³⁷ A másik utalás: *Argyrus* (Árgirus), Gergei Albert szépi-tóriájának alakja már a szerző döntése alapján került a mű szövegébe, Alcionnal szemben viszont csak említés szintjén. A szerelmi történet alapelemeit külön nem tárgyalva, kiemelhető például a kert és a folyó víz – mint vissza-visszatérő díszletelemek – motívumegyüttese. Amellett, hogy Árgirus szerelme többször is madáralakban, hattyú képében jelenik meg, kedvesének elvesztése után a királyfi is egy forrás mellett kesereg, saját halálát kívánva:

Iszonyú kegyetlen havasokon méne,
Hol lenne halála, ő csak azt keresné;
Egy szép forrás mellett ő maga leüle,
Ily keserves sírást ő magában kezde:
Jobb holtom énnékem, hogy semmint életem,
Nem láthatom többé már az én víg szerelmem,
Kiért én nem szánom letenni életem,
Általutóm rajtam az ennen fegyverem.³⁸

A már a címben megnevezett *fülemüle* feltételezhetően magában hordozza a régiség idején közismert Philomela-mítoszra való utalást: a tragikus sorsú antik hősnő nevéből származik ugyanis a madárfaj fülemülekénti magyar megnevezése. Philomela törté-

36 OVIDIUS NASO, *Átváltozások*, 323–324.

37 OVIDIUS NASO, *Átváltozások*, 314. Vö. *Szigeti veszedelem*, XII. 81, 84.

38 GERGEI ALBERT, „Árgirus históriája”, in *Balassi Bálint és a 16. század költői*, szerk. VARJAS Béla, 2 köt., 2:970–1004 (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979), itt: 996.

nete elsősorban a madárdal mély fájdalmat kifejező típusához nyújtott magyarázati háttért.³⁹ Ahogyan már láthattuk, a fülemüle a szerelmi költészet egyik legkonvencionálisabb kelléke volt, s mint elmaradhatatlan toposz fontos szerepet játszott a trubadúrdalokban és a petrarkista lírában, majd később a barokk szerelmi költészetben is, ezáltal pedig egy nagyon tág körű utalásanyag megmozgatására volt alkalmas.

A régi magyar irodalomból csak két példát fogok idézni, elsőként Balassi Bálint idevágó verseit. A *fülemilének szól* című költemény szembeállítja az énekesmadár boldogságát a versbeli megszólaló szerelmi bánatával. Balassi fülemüléje is „zöld ágak közibe” jelenik meg, harmat „mosogatja”, kellemes árnyékban ül és lengedező szél hűti, miközben szép énekeket mond. Mindez azonban az általános toposzkészlet része volt. Van viszont Balassinak egy másik ideillő, kevésbé konvencionális költeménye is, a *Ki-keletkor, jó Pünkösöd havában...* incipitű darab. Ennek kezdeti versszituációja cseng egybe az Esterházy-műével:

Akarván szívemet enyhíteni,
Igen reggel menék ki mulatni,
Tetszém megújulni.

Kimentemben egy csergő patakra
Találék oly hívesre, tisztára,
Mint fényes kristálra;

[...]

Ott a fa árnyékába leülék,
Fülemile, hogy ott hangoskodnék,
Szívem gyönyörködék.

Sok vigyázás és fáradság után
Törtínek, hogy én ott elalunnám,
Álmomban azt látám:
*Tizenhatodik (Insomnium extra[hit]), 4–5, 8–9.*⁴⁰

Az Esterházy által imitált Zrínyi Miklós is kifejezetten gyakran alkalmazta a szerelmes, éneklő fülemüle toposzát. Arra való tekintettel, hogy a Zrínyi-szövegek szolgálták fő kölcsönzési nyersanyagként, az alábbi sorok esetében az sem zárható ki, hogy Esterházy egyenesen innen kapta a történet vázának ötletét:

39 A Philomela-mitosz és a fülemüle viszonyának részletes tárgyalása: Ács Pál: „Wathay Ferenc: »Áldott fülemile...«: Allegória és invenció”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 83 (1979): 173–186.

40 Gyarmati BALASSI Bálint, *Énekei*, szöv. gond. KÖSZEGHY Péter és SZABÓ Géza (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1986), 47.

Mindenben szerelem nagyon uralkodik;
Ez széles világ is mind néki adózik.
Nézd, szerelem miát madár mint kínálódik;
Nézd szép fülemilét, mely igen aggódik.

Az szerelem miát nem találja helyét,
Gyűrűről fenyőre változtatja helyét;
Mindenütt ujtja szép siralmas versét,
Mert bánja társának tüle távul létét.

Hát özvegy gilice, mert elveszté társát,
Mikor száraz ágrol terjeszti panaszát,
Untalan, óránként neveli sirását,
Bánatban nem látni néki lankadását.

Idilium, I. 24–26.

A szövegbe emelt citátumok és allúziók közül tehát egy kivétellel mind a szerelemi tematika körébe sorolható. Az intertextusok köre így tematikusan behatároltnak tűnik és – első rátekintésre – a szerelmi vonatkozású szövegek erőteljes dominanciáját mutatja a szerencsét tárgyaló művek felett.

Mivel az elrejtés imitációs kíváncsán nem érvényesül a műben, könnyen adódik a lehetőség, hogy a mű interpretációja során az intertextuális olvasásmódot alkalmazzuk.⁴¹ Ennek egy olyan, *instrumentum* jellegű használata tűnik érvényesíthetőnek, amely főként a korabeli meditatív gyakorlat keretén belül maradvá igyekszik értékelni az Esterházy-féle alkotásmód összetevőinek funkcióját.⁴² A műbe épített intertextusok itt a szöveg értelmezési horizontjának kitágítására szolgálnak, vagyis a felvetett téma olyan jellegű továbbgondolását teszik lehetővé, amelyet az alkotás utalásrendszere mintegy útjelzőként irányít.

A meditatív attitűd az Esterházy-líra olyan meghatározó és átfogó szemléleti sajátossága, amit nem lehet figyelmen kívül hagyni.⁴³ Akkor sem, ha a szemlélődés mentális-lélektani folyamata közvetlenül nem kerül kifejtésre. Éppen a sokrétű allúziós anyag miatt tűnik különösen indokoltnak a fülemüle szerepeltetése gerle vagy egyéb madárfaj helyett, hiszen a fülemüle-toposz volt a legalkalmasabb arra a célra, hogy előhívja a különféle szerelmi témájú irodalmi alkotások legtágabb körét, a befogadó önálló kognitív aktivitásának függvényében. A versgyűjtemény lírai alanya is olyan pozícióban áll, amely kapcsán feltételezhető a kulturális hagyomány által közvetített ismeretanyag – archetipikus történetek, versek, esetleg bölcséleti fejtegetések – benső felidézése. A gyűjtemény egyes lírai darabjai ily módon a makro- és mikrokozmoszt

41 ORLOVSZKY, „Még egy posztmodern...”, 20–24.

42 Vö. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, „Intertextualitás: létmód és/vagy funkció”, *Irodalomtörténet* 76 (1995): 495–541.

43 KOVÁCS, „Koboz és Virginál...”, 71.

egységben látó perspektíva egy-egy tükröződését, verbális lenyomatát képezik. Egy olyan költői világrepresentáció mozaikdarabjai, amelynek valós tárgyi modellje a fraknói vár csodakamrájában öltött testet.

Példázat a szerencse állhatatlanságáról

De vajon mi indokolja, hogy a költemény címbeli célkitűzése ellenére sem tartalmaz moralizáló-oktató fejtegetéseket? Lehetséges, hogy a vers lírai alanya nem váltja be ígéretét, és mégsem közli olvasójával a madárének titkos jelentését? Esterházy áttételes megoldást választott: a madárénekeket emberi artikulációjú verses beszéddé fordította át. S mivel jelen esetben el akarta kerülni a didaktikus okfejtések száraz közlésmódját, mellőzte a magyarázat versbe írását. A mű jelentése így sugallatossá vált, vagyis az *obscuritas*-elvet követi: az alkotás mélyebb jelentésrétegének feltárásához aktív befogadói hozzájárulás szükséges.⁴⁴

A műben az áttételesség másik formáját képviseli az antik előzményekkel bíró, a középkori irodalomban is kedvelt morális célzatú állattörténetek (fabulák) műfajának találékony adaptációja.⁴⁵ A verskezdet alapszituációja azzal, hogy a korábban vázolt sajátos látásmód közegébe emeli be az állatmese anyagát, kitágítja a didaktikus példázatok felhasználási módjának körét. Kétségtelen, hogy a tragikus szerelmi érzés madáralakra szabott formája – főként mai szemmel – melodramatikusan hat.⁴⁶ Mindenesetre ez aligha jelenti a mondanivaló *negatív* értelmű elsúlytalanodását. Ugyanis az alapvető elemként meghatározott távolságtartó attitűd egyik fő motiváló tényezője éppen a két szereplői réteg eltérő létezési foka: a narrátor az emberi rend tagjaként felülről tekint le a fülemülék világára. Ez a fölérendelt státusz nyer kifejezést a megszánás gesztusában is. A drámaiságban való elmerülés, az uralomvesztés mozzanata így a szemléltőt magát nem érinti; ő az, aki a versvilágon belül érvényre juttatja a felülemelkedettség és könnyedség lelki diszpozícióját.

A költemény parabolájának ezért egy olyan ember az ideális olvasója, aki – korabeli szóhasználatnál élve – az „oktalan állatok” példáján okulva képes fontos belátásokhoz eljutni. A versbeli fülemüle is ennek megfelelően reflektál saját szerepére: „Másoknak én rollam nyluán példát adnak.” (*Az fülemüle...*, 77). Hiszen a „gyöngye madarak” (*Idilium*, I, 27), az erős vadak, az istenségek, sőt még az élettelen mágnes példája is azt mutatja (*uo.*, II. 22.), hogy minden létezőn a „szerelem nagyon uralkodik” (*uo.*, I. 24.), az embert is beleértve. Csakhogy ez a világmindenséget átható immanens erő szélsőségesen ellentétes érzelmek, lelki hullámmások megteremtésére képes. Már volt arról szó, hogy a fülemüle-toposz használata leginkább a szerelmi lírában terjedt el; attól függően, hogy a madárének boldog vagy szomorú érzelmi töltetet kapott, e kettősség

44 KNAPP és TüSKÉS, „Esterházy Pál...”, 77.

45 A régiség természetszemléletének vonatkozásában lásd ECKHARDT, *Balassi-tanulmányok*, 286–308; LUKÁCSY Sándor, „Magyar Bestiárium”, in LUKÁCSY Sándor, *Isten gyertyácskái*, 161–180 (Pécs: Jelenkor, 1994), 180–181.

46 KOVÁCS, „Koboz és Virginál...”, 71.

bármelyik oldalát megjeleníthette. Esterházynál mindkét aspektus jelen van, noha az első madárdal a szerelem helyett még a szerencse áldásait dicséri.

A melodramatikus hatás miatt lehetséges a költemény olyan olvasata is, amely megelégszik a történet szórakoztató célzatú interpretációjával, ami így egy boldog véget érő szerelmi történetként olvasható. Ezt a befogadói értelmezést sugallja a szerelmi tematika második szövegegységbeli dominanciája és a szerencse-vonatkozások háttérbe szorulása. Úgy vélem azonban, hogy a szórakoztató fabula mögött, mintegy annak álcájában, a vers szüzséje egyértelműen filozófiai-morális megfontolások irányába tereli a befogadó figyelmét: a szerelmi történet helyett a korszak egyik kedvelt moráldidaktikus témája, a szerencse ellentmondásai képezik a vers tartalmi magját.

A kora újkorban ugyanis még úgy tartották, hogy a szerencse természetének félreismerése komoly veszélyeket hordoz magában, mert „aki jólétet és dicsőséget fogad el hálásan az istennőtől, mindig számíton arra, hogy a gyanús ajándék még bajt hoz rá”.⁴⁷ Az alapgondolat szerint tehát a két ellentétes – rossz (*mala*) és jó (*bona*) – arculat megismerése mindenki számára elkerülhetetlen, ahogyan Jacob Typotius írja, „ha egyiket ismered, ebből a másik megismerése is következik”.⁴⁸ A jószerencse felértékelése a reneszánsz időszakában történt meg, szoros összefüggésben az ember képességeiben való hit egyre növekvő térnyerésével. Eszerint az ember a *virtus* által képes lehet a szerencse saját érdekében történő befolyásolására. A megkötözött szerencse ábrázolására a korban kedvelt emblematikus alkotások körében is találhatunk példát.⁴⁹ A török ifjú és a fülemüle szerencseéneke szintén ezt a humanista eredetű felfogást visszhangozza: „Szerencze, uagy kötue az én lábaimhoz” (*Az fülemile...*, 58).

A korabeli gyakorlatot követve Esterházy is az antitézis stílusesszközét alkalmazva mutatja be Fortuna istennő ellentétes arcait, az egymást ellenpontoszó két madáréneket formájában. A szerencse által uralt világ szerkezetére és történéseire jellemző kettősség vetül ki a mű terében megjelenő környezeti és lelki világ egyes elemeire; ezek attól függően nyernek negatív vagy pozitív színezetet, hogy éppen a *mala* vagy a *bona* aspektust tükrözik-e.

A költői életműben megtalálható a téma didaktikus stílusú megverselése is, *Az szerencze forgandóságának nem köll hinni* címmel. A fülemülék története akár ennek példázatos-elbeszélő illusztrációjaként is olvasható. Az első strófa mondanivalója különösen egybecseng a vizsgált költemény által sugallt tanulsággal:

Ó, mely boldog az, ki mások kárán tanul,
Bölcsesség uttyához mert az bátran járul,
Az gonosz szerencze uagyon attul távul,
Él szép szabadságban s-nem fél semmi kártul.
Az szerencze..., CCXXX.

47 Gottfried KIRCHNER, „A fortuna-téma profán értelmezése”, in *Az ikonológia elmélete*, szerk. PÁL József, 267–295 (Szeged: JATE Press, 1997), 270.

48 KIRCHNER, „A fortuna-téma...”, 270–271.

49 KNAPP, „»Volucris rota...”, 22–23.

Az éneklő fülemüle éppen olyan „esztelenül” hisz a szerencse megköthetőségében, azaz uralhatóságában, mint az alábbi idézet alanya:

Esztelen, ki uészi ennek aiándékját,
Mert az nem ösméri gonosz állapottyát,
Nem láttya szerencze uáltozando voltát,
Avagy széllelmenő s-el mulo iátékiát.

Az szerencze..., CCXLVI.

Esterházynál az elbizakodott énekesmadár a tudatlansága büntetését a második strukturális egységben nyeri el, amikor váratlanul elveszíti párját. Ugyanez az óvatlanság és kevélység jellemzi a *Szigeti veszedelem* két, jószerencséjében szintén elbizakodottá váló szereplőjét, Mehmetet és Delimánt is. Nem véletlen tehát, hogy éppen a velük kapcsolatos epizódokból származik a kölcsönzések jókora hányada. Delimán ráadásul ugyanazon a módon bűnhődik, mint a fülemüle: Cumilla szerencsétlen halála mozdítja ki önhittségéből. Mehmet életmenetében ugyanezt a szerepet tölti be a katonai vereség és a Zrínyi általi megöletés. Egyébként éppen az a Zrínyi végez vele, akinek magatartás- és szemléletmódja rögtön az erre következő negyedik ének elején éles kontrasztba kerül Mehmetével, méghozzá a szerencsééhez való viszonyulása által.⁵⁰ Míg a *Szigeti veszedelem*nek mind cselekménye, mind narrátori kommentárja cáfolja a török ifjú dalának érvényességét, Esterházy – utóbbi mellőzve – hagyja, hogy pusztán az események menete példázza a didaktikus-morális mondanivalót.

Ezekon kívül a második ciklus már idézett kezdő verscsoportja is erre a tanulságra mutat rá. Ott a tél „szörnyűsegeinek” elősorolása szolgál arra a célra, hogy a kevély és gondatlan embert figyelmeztesse óvatlanságára:

Kire monda: látom ember keuélységét,
Csak üdőben ueti minden reménségét,
Hozzad elől nekik Télnek szörnyűségét,
Talám eszben uészi ő nagy ueszedelmét.

Az télről való ének, 36.

A fülemülék példázatában megjelenített emberi élet tehát e két világi hatalom – Venus és Fortuna – által uralt erőterben zajlik.⁵¹ A fentiek okán a fülemülék története elsődlegesen a konvencionális Fortuna-toposzok igazolását valósítja meg. Venus vers végi győzelme sem egyéb, mint a szerencse kerekének egy újabb fordulása, a balszerencsére következő jószerencse.

⁵⁰ *Szigeti veszedelem*, IV. 5–9. strófa.

⁵¹ Esterházy versgyűjteményének első összeírásakor még egy egészt alkotott az utóbb kettéválasztott *Egy ártatlan Ifiúnak panasza Cupidóra* és az *Egy ifjú luhász panasza az Szerencze ellen baráttya el táuozásáért* című ciklusdarab, amely esetében szintén e kettős tematizálás jelensége figyelhető meg, a szerelmi vonatkozás hasonló jellegű előtérbe állításával. (Az első változat címe *Egy ártatlan ifiúnak panasza Cupidóra* volt.) HARGITTAY, „Esterházy Pál...”, 393–394.

Míg tehát Esterházy művének felszíni rétege a korabeli szerelmi költészet közkézen forgó elemeit forrasztja invenciózus módon új egységbe, addig mélyebb rétege kifejezetten összetett motivikus és szövegeközi kapcsolatokat hoz létre a vers terébe emelt intertextusok és utalások révén. Emellett a szerencsét olyan módon tematizálja, hogy a *docere* szándékát a *delectare* mögé rejtve sikerül elkerülnie a morális didaxis megkopott frázisainak szövegbe építését.

Haraszi Szabó Péter – Kelényi Borbála – Szögi László:
Magyarországi diákok a prágai és a krakkói egyetemeken,
1348–1525, I–II. kötet (Students from Hungary at the Universities of
Prague and Krakow, 1348–1525)

Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára és az MTA-ELTE Egyetem-történeti Kutatócsoport, 2016–2017, 152 l., 592 l. (Magyarországi diákok a középkori egyetemeken, 2)

Több mint két évtizede indult útjára *Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban* címmel a Szögi László nevével fémjelzett, immár huszonhárom kötetes peregrináció-történeti sorozat és adattár. Az eredeti tervekbe is illeszkedő oldal-hajtásként most jelent meg a középkori egyetemjárásra koncentráló második kötet a prágai és krakkói egyetem magyar peregrinusairól.

Mivel az egyetemjárás újkori sorozata az 1526-os évtől kezdődött, így célszerű volt a munkát 1525-től visszafelé folytatni. Ha a mohácsi csata dátumára felhúzott képzeletbeli fal tetejéről körbenézünk, akkor a zürzavaros és ködös 16. századhoz képest e fal túloldalán egy sokkal tisztább tájképben reménykedhet a történész. E falon az 1525-ös év lenne az a kitárt kapu, amelyen keresztül egészen a prágai egyetem 1348-as alapító oklevelének dátumáig nyílik kilátásunk.

A könyv első kötete egy hatalmasra duzzadt, értékes bevezető, míg a második kötet tartalmazza az adattárat. Haraszi Szabó Péternek a nemzetközi szakirodalmat is összefoglaló bevezető tanulmánya megkerülhetetlen alpmű. Tömör, informatív és sok helyen mégis olvasmányos írás, amely talán nemcsak a peregrináció-kutatás megszállott művelőit szólítja meg. A szerző áttekinti a prágai egyetem törté-

netét, felvázolja az egyetem belső szerkezetét a négy nemzettel, valamint a tanulók változó létszámát. Nagyon érthetően, példák bevonásával röviden elmagyarázza az egykori egyetem jogi és gazdasági működésének az alapjait is. A témától elvárható száraz és adatoktól unalmas leírás helyett a szerzőnek sikerült megőriznie a finom egyensúlyt a szakmai tömörség és az olvasmányos egyszerűség között. Mielőtt rátérne a magyar diákokra, áttekinti John Wycliffe és a huszitizmus hatásait is az egyetem működésére, inkább közéleti-politikai, mintsem teológiai-eszmetörténeti szempontból.

A forrásanyag nagymértékű töredékessége miatt (viszonylag rendszeres adatok csak 1420-ig állnak rendelkezésre) az adattár csupán 251 magyar vagy magyar kapcsolatokkal rendelkező diákot tudott csatarendbe állítani (miközben Szögi László a tényleges hallgatói létszámot 1200–1500 főre becsüli), azonban némely időszakokban mégis viszonylag pontos következtetéseket lehet levonni a hallgatók számának alakulásával, származási helyével, társadalmi állásával, fokozatszerzésével és általában életpályájával kapcsolatban. Például a fennmaradt adatok is alátámasztják azt a magyar peregrinációs sajátosságot, hogy – ellentétben a nyugaton hagyományosabb jogi

és teológiai képzéssel – a hallgatók leginkább az *artes* kart látogatták a középkorban (jelen esetben 2/3–1/3 arányban a jogi kar hátrányára). A tanulmány foglalkozik még a prágai egyetemen tanító magyarországi tanárok személyével, és ehhez kapcsolódóan vizsgálja a magyar tanulók szerepét is a huszitizmus magyarországi terjedésében. Haraszi Szabó összegzéséből kitűnik, hogy – még a fennmaradt hiányos adatok tükrében is – a prágai egyetem jelentős hatásával kell számolnunk minimum a Zsigmond-kor közepéig. A szerző a téma még részletesebb elemzését ígéri készülő doktori disszertációjában.

A prágai egyetem gyér adataival szemben Kelényi Borbálának egy hadseregnyi diák (szám szerint 4476 fő) adataival kellett megküzdenie Krakkóban. Míg a prágai egyetemmel kapcsolatban a statisztikai következtetéseket – jobb híján – józan becslésre kell alapozni, addig a krakkói egyetem diákjai körüli minden statisztikai kérdésfelvetés pontos választ eredményez. Ekkora anyagban minden célzás biztos találatot jelent, így nagyon jól meg-alapozott következtetéseket vonhatott le a szerző a magyarországi hallgatók számának alakulásával, származási helyével, társadalmi státuszával, fokozatszerzésével és életpályájával kapcsolatban.

Míg a prágai egyetem diákjait feltáró tanulmány – hiába a kevés adatunk – hiánypótló anyag, addig Kelényi Borbálának épp a krakkói anyagot érintő bőséges szakirodalom okozhatott fejtörést, és így a kutatástörténetet (nyilván terjedelmi okok miatt) a fontosabb művek jelölésével csak felvázolni tudta. A szerző vizsgálódásából kitűnik, hogy a magyar hallgatók egy jelentős része ugródeszkeként használta a krakkói egyetemet. A legnagyobb mozgás Bécs és Krakkó között tapasztal-

ható, amelyet az itáliai egyetemek követnek, de a láthatáron már viszonylag korán feltűnik Wittenberg is. Az életpályák ismertetése és összefoglalása is a várt eredményeket hozza, a krakkói egyetemi tanulmányokat a peregrinusok alapvetően a hivatali karrier egyik állomásának tekintették. Az egyházi életpályák természetesen sokkal inkább nyomon követhetők, mint az egyetem utáni világi (jegyzői, közjegyzői, kincstári vagy orvosi) karrierek, amelyek viszont jellemzően inkább jogi ismereteket követelő praktikus hivatalok. Úgy tűnik, a huszitizmus nem ütötte fel a fejét a magyar diákok között, azonban a reformáció későbbi neves képviselői közül jó néhányan megfordultak a krakkói egyetemen.

Kelényi Borbála korrigálja a szakirodalom adatait a magyar professzorok számával kapcsolatban, akik Krakkóban tanítottak 1487 és 1525 között: a korábbi huszonhat személy helyett csupán huszonegyel számolhatunk. Ugyanakkor az ő tanulmánya is megpróbált érdekesebb, olvasmányosabb részeket csempészni az adatbőség hasznos, ám annál fojtogatóbb ridegségébe. Így olvashatunk a *Bursa Hungarorum* történetéről és a körülötte kialakuló mindennapi feszültségekről, problémákról. Ezzel kapcsolatban különösen izgalmas az egyik erőszakosságáról hírhedt magyarországi professzor és ingatlanos-alvállalkozó, Váradi Mihály története. Olvasmányos részeket találhatunk a diákok mindennapi életével kapcsolatban, amelyek főleg az öltözködéssel, pénzügyi nehézségeikkel, verekedéseikkel, fegyveres konfliktusaikkal, valamint kocsmá- és nőügyeikkel foglalkoznak. Külön kiemelendő, hogy miként a magyar diákok középkori egyetemjárását feltáró sorozat első, bécsi részében, a mostani

könyvben is megtalálható mindkét tanulmány angolul.

Maga az adattár a második kötetben kapott helyet. Az előszó nagyon világosan összefoglalja és tisztázza az adatközlés módját. Minden hallgatóról ideális esetben a tíz adatot próbál jelezni az adattár: a nevet, az egyházi tisztséget, a küldő egyházmegyét, a születési helyet, a beiratkozás pontos idejét, a fakultást, az elnyert tudományos fokozatot, a korábban vagy később látogatott egyetemeket, információkat a későbbi életpályáról és végül minden olyan egyéb adatot, amely ezen kategóriák egyikébe sem illeszthető.

Már ebből a felsorolásból is látszik, hogy a szerzők hatalmas munkát vállaltak magukra. Tekintélyes szakirodalom és levéltári dokumentumok segítségével 4722, az egykori Magyar Királyság területéről származó, vagy ott élő személy prozopográfiai adatait állították össze, miközben a szerzők többször is felhívják a figyelmet arra, hogy idővel – a kutatás időigényes feltáró jellege miatt – biztos, hogy módosulni fognak még ezek az adatok. Ezt demonstrálandó, már az első és a második kötet kiadása között eltelt évben is változtak az adatok, amit a második kötet helyreigazítás fejezetében jeleztek is: ebben az évben tehát egy prágai diákot veszítettünk, de helyette egy krakkóiit nyertünk. Nem véletlen, hogy Szögi László és a szerkesztők egy folyamatosan módosítható online adatbázisban gondolkodnak.

A prágai és a krakkói egyetem tanulóinak a felsorolását két részre bontották a szerkesztők. Az első kategóriába azok kerültek, akik biztos, hogy a Magyar Királyság területéről érkeztek Prágába vagy Krakkóba, a második kategóriába azok, akik feltehetően magyarok vagy magyar

kapcsolatokkal rendelkező diákok voltak. Itt is nagy különbség figyelhető meg a bizonyosan, illetve a bizonytalanul megjelölhető származású prágai és krakkói diákok közötti arányokban. Míg a prágai diákoknál 168 a biztos és 83 a bizonytalan, addig a krakkói diákoknál ez az arány 4242 és 229, vagyis a teljes létszámnak alig több 5%-a bizonytalan provenienciájú. (Ahogy a helyreigazításból megtudjuk, itt is volt egy kis mozgás az elmúlt évben: a bizonytalan származású krakkói diákok közül sikerült tizennégyet átterelni a biztosan magyarországi diákok népes csoportjába.) Ugyanakkor a bécsi kötet 1526-os dátuma miatt a szerkesztők úgy döntöttek, hogy – egy külön fejezetben – hozzáteszik a listához az 1526-ban Krakkóban beiratkozott öt magyar diákot is.

Az első kötet végén jó minőségű illusztrációk találhatók, valamint két térkép, amelyek a prágai és a krakkói diákok származási helyét szemléltetik megyénkenti eloszlással. A második kötet végén található egy helynévmutató és a korabeli latin keresztnévek betűrendje szerint felvezetett névmutató is.

Ha mindenáron hibákat akarunk keresni, akkor talán a kétkötetes koncepció lenne az, ami szemet szúrhat. Ha nem szorultak volna az első kötet adatai módosításra, akkor akár a jövőbeli olvasók kedvét kereső kényelmi szempontokat is sejthetnénk e mögött, hiszen egy több mint 700 oldalas könyv már fizikailag is nehezebben mozgatható, így viszont az első kötet olyan lett, mintha a második kötetből most hiányzó bevezetés béta verziója lenne. Ez a „hiba” azonban az adattár anyagának képlékeny voltából adódik, valójában nem is a szerkesztők hibája, hanem az információhordozó médiumé, amely a nyomtatás pillanatában máris

elavulttá válhat. A képlékenység ugyanakkor csak a levont következtetésekre vonatkozik, mert az adatbázis anyaga – még úgy is, hogy nagy valószínűséggel változni fog – sokkal szilárdabb, biztos és alapvető forrás lesz ezentúl mindazok számára, akik szeretnének megtalálni valakit, vagy akár csak ellenőrizni egy ismert személy adatait a vizsgált időszakban. Szerkesztési és nyomtatási hibák alig-alig fedezhetők fel a szövegben, ami ilyen mennyiségnél különösen meglepő. Az egyetlen szembeötlő hiba is inkább a nyomtatás ördögének a műve, mint a szerkesztőké: a bibliográfiában feltüntetett

Zbytky register kralův římských a českých című könyv cseh karakterei kifogtak a nyomdán.

Összefoglalva: egy olyan megkerülhetetlen alpművet vehetünk a kezünkbe, amelynek a fentebb jelzett gyengéi semmivé törpülnek a kötet érdemei és főként kézzelfogható hasznossága mellett. A szerzők hatalmas anyagot mozgattak meg, s mind ezt prozopográfiai mélységű nyomozással egészítették ki. Az összegyűjtött diákok immár nem üresen csengő nevek, hanem – még ha csak csontvázként is, de – megidézhetők, s végre halovány emberi alakjukban kezdenek felderengeni.

Molnár Dávid

Balázs Mihály: *Hitújítás és egyházalapítás között. Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéről*

Kolozsvár, Magyar Unitárius Egyház, 2016, 340 l. (A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának Kiadványai, 8)

Az utóbbi években a régi magyar irodalom és eszmetörténet kutatása egyre koncentráltabban irányul az erdélyi antitrinitárius felekezet történetének és kéziratban maradt irodalmi hagyatékának feltárására. A munka folyamatosságát jelzi, hogy az érdeklődők szinte félévente vehetnek kezükbe újabb monográfiát, forráskiadást vagy tematikus folyóiratszámot. A felekezet 16. századi dogmatikai fejlődése mellett ugyanis egyre nagyobb hangsúlyt kapnak az irodalmi és filozófiai munkákban gazdag életművek (például Enyedi György gondolatvilágának és szövegeinek feldolgozása), illetve a 16–17. századi gyülekezeti élethez fűződő irodalom vizsgálata. (Az előbbihez: ENYEDI György, *Prédikációi 1–2*, kiad., előszó, jegyz., LOVAS

Borbála [Budapest: MTA-ELTE HECE–Magyar Unitárius Egyház, 2016–2017]; SIMON József, *Explicationes explicationum. Filozófia, irodalom és egzegetika Enyedi György életművében* [Budapest: Typotex, 2016]; *Enyedi 460. Tanulmánykötet Enyedi György születésének 460. évfordulójára rendezett kamarakonferencia előadásaiból*, szerk. K. Kaposi Krisztina és Lovas Borbála [Budapest: MTA-ELTE HECE, 2016]; az utóbbihoz: „»Te Deum Laudamus...«. Teológia, liturgia és vallási élet Erdélyben a 18. század végéig”, *Keresztény Magvető* 123 [2017], 2–3. sz.) Az irodalmi és kegyességi szövegek felé való nyitással párhuzamosan a kutatások időbeli határa is kitolódott, így nagy erővel kezdődött meg a 17. századi jelenségek forráskiadásokkal

megalapozott feltárása (lásd MOLNÁR Dávid, „...az nagy tengerből való folyóvíznek sebessége...” *Kolozsvári unitárius levéltári dokumentumok és nyomtatványok gyűjteménye Bethlen Gábor és I. Rákóczi György fejedelmek korából (1613–1648)*, A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 7 [Kolozsvár: Magyar Unitárius Egyház, 2015]), az újabb munkák pedig az egyház 18. századi történetéből is mutatnak be fejezeteket.

Balázs Mihály *Hitújítás és egyházalapítás között* című tanulmánykötete kiemelt helyet foglal el az előszámlált kutatásokban, mivel átfogóan érvényesíti az újabb vizsgálati szempontokat és irányokat. A szerző a korábbi könyveihez hasonlóan érzékletesen tud rávilágítani a teológia, az irodalom és az egyházpolitika összefüggéseire, illetve az unitárius megfontolások mögött felsejlő európai eszmetörténeti jelenségekre, vizsgálatait pedig egészen a 17. század végéig kiterjeszti. Ennek fontosságára utal a cím kettőssége. Tudvalévő ugyanis, hogy az unitárius gondolatrendszert a dogmatikai ellentmondásokkal való folyamatos szembenézés nyomán alapvetően a hitújítás határozta meg, és rendhagyó módon a felekezetképződés folyamata a 17. század derekáig elhúzódott. A kötetben összeválogatott 19 tanulmány tehát a konfesszionalizáció kérdése felől közelít az unitárius kegyességi, teológiai és fikciós irodalomhoz.

A könyv a szűkebb szakma mellett a lelkészek, teológiát hallgatók és az egyháztörténet iránt érdeklődők figyelmére is számít. Ennél fogva a tanulmányok nem pusztán az újabb levéltári adatok felhalmozását kínálják, hanem azokat kontextusba helyezve átfogó történeti és kutatástörténeti perspektívát nyújtanak. Az

írások pedagógiai célzatossága több ponton érvényesül: 1) A tárgyalt jelenségek mindig kibontakozásuk sajátos kelet-közép-európai kontextusában jelennek meg. 2) Az unitárius elképzelések bemutatása minden esetben az európai fejlemények tükrében történik, ezáltal a tágabb eszmetörténeti folyamatok is előtérbe kerülnek. 3) A szerző a kutatástörténeti áttekintésekkel és szövegközpontú elemzésekkel nagy hangsúlyt helyez a szakirodalomban berögzült mítoszok lebontására. 4) A tanulmányok időrendben követik egymást, ám a tágabb eszmetörténeti jelenségeket tárgyaló munkák megelőzik a specifikusabb területre koncentráló írásokat.

Az alkalmazás dilemmái című nyitó tanulmány a legújabb kutatások mentén mutatja be a német konfesszionalizációs modellt és a körülötte kibontakozó vitákat, amelyek eredményeit szembesíti az erdélyi eseményekkel. A szerző szerint a német modell nehezen alkalmazható az erdélyi folyamatokra, mivel azok fontos sajátossága a felekezetek lassú megszilárdulása, amelyet jól szemléltet, hogy a reformáció alatt a gyulafehérvári püspökség helyén nem konfesszionális, hanem területi és rendi alapokon jött létre a szebeni és a kolozsvári püspökség. A tanulmány emellett erősen programadó, amennyiben a német megközelítés egyes elemeit mégis átvehetőnek tartja. Eszerint nagy figyelmet kell fordítanunk a bölcséleti irányok felekezeti recepciójára, illetve a dogmatikai egységesítés és a felekezeti irodalom viszonyára. Ebből a szempontból különös jelentőséggel bír a radikális reformáció irodalma, amely a bevett dogmatikai tételek felmondásán túllépve egyéni elemekkel gazdagítja a teológiai és irodalmi munkákat. A felekezeten belüli pluralizmus jelensége az unitárius kutatásokban

is meghatározó, egyházukat ugyanis a 17. század közepéig a sociniánus és a nonadorantista irányzat együttéléseként kell elképzelnünk. A kötet további tanulmányaiban tehát szorosan összekapcsolódik a felekezetiesedés és az irodalmi kultúra összefüggéseinek vizsgálata.

Az erdélyi protestáns állam kialakulására koncentrálnak a következő egység. A *Megjegyzések János Zsigmond valláspolitikájáról* című munka hosszan érvel amellett, hogy a fejedelem valláspolitikáját a politikai racionalitás és a reformációhoz való megfontolt közeledés jellemezte. Az elismert felekezetek összessége feletti patronátus éppúgy fémjelezte a katolikus és a protestáns uralkodói korszakát. A protestáns intézményrendszer kialakítása pedig csak a Habsburgokkal való megegyezés kudarcra után kapott lendületet. Fontos, hogy János Zsigmond csak az uralkodása végén, 1569-től lett egyértelműen unitáriussá, emellett azonban egy minden protestáns felekezetnek teret adó politikát folytatott. Az unitáriusok kapcsolódnak a folytonosság és a változtatás kettősségére épülő békés valláspolitikához, amennyiben saját tanaikra az egyetemes protestantizmus betetőzéseként tekintenek.

Az *új ország és a katolikusok* című tanulmányból viszont a katolikusok helyzetéről kapunk képet a protestánssá váló Erdélyben. Ennek józan értékeléséhez számolnunk kell azzal, hogy a négy bevett vallást elismerő, az európai vallásszabadság előhírnökeiként értelmezett 1568 és 1571 közötti törvények a katolikusokra kifejezetten megtérítendő bálványimádóként tekintettek, a négy kialakult felekezetről pedig csak 1595-től kezdve beszélhetünk. A képet az erdélyi rendeknek a tanulmány függelékében is közölt 1588-as medgyesi országgyűlésen benyújtott

folyamodványa pontosítja. A jezsuiták kiűzését előkészítő szöveg a történeti érvelésre építő közjogi gondolkodás fontos dokumentuma, amelyben a rendek nem csupán adómegtagadással fenyegetik az uralkodót, de a rendi beleegyezés nélkül hozott törvényeket is érvénytelennek tekintik. A jezsuiták ügyében pedig a katolikusokat javaiktól és intézményeiktől megfosztó 1566-os cikkelyekre hivatkoznak. Összességében, a lelkiismereti szabadság elismerésével a katolikusokat nem sújtották ellehetetlenítő korlátozások, ám az államéletből teljesen kiszorították őket. Ezek után a *Heltai Gáspár zsoldárfordításáról* című tanulmány már a felekezeti elkülönülés korai szakaszának irodalmi lecsapódását érzékelteti. Bemutatja, hogy az 1560-as munka miként támaszkodik Luther zsoldárokhöz írt paratextusaira, hogyan applikálja Heltai a zsoldárokat az erdélyi protestáns világra, és miként húzza meg a dogmatikai határokat az erkölcsfilozófiai problémák mentén.

Az unitárius világhoz vezet közelebb a *Kálvin és Servet* című munka, amely a szépirodalmi és publicisztikai írásokból is táplálkozó hazai szakirodalom berögződéseit szembeállítja a Servet-kutatás új fejleményeivel. A részletes életrajz mellett képet kapunk Servet újplatonista, spiritualista és erasmianus forrásokból táplálkozó gondolatvilágáról, amely alapvetően befolyásolta az erdélyi unitáriusokat, hiszen nem csupán másolták, de részleteket is közöltek *Christianismi restitutio* című művéből. Míg a Kálvin közreműködésével máglyára küldött Servet halála azt jelezi, hogy 1553-ra a megszilárdult európai felekezeti viszonyok között egy időre lezárult a dogmatikai útkeresés, más a helyzet Kelet-Európában, ahol az olasz szentháromságtagadó Giorgio Biandrata felekezeti ellentéteket

megszüntetni akaró erazmiánus eszméi döntő szerepet játszottak a lengyel és az erdélyi antitrinitarizmus kialakulásában. *Az antitrinitarizmus Kelet-Közép-Európában a 16. században* című tanulmány központi helyet foglal el a kötetben. Egy impozáns kutatás-, intézmény- és folyóirat-történeti áttekintés után Balázs a kelet-európai reformáció sajátosságaiként állítja egymás mellé a lengyel és az erdélyi szentháromság-tagadó fejleményeket. Lengyelországban az anabaptista tendenciák formálódása és Lelio Sozzini krisztológiájának elterjedése nyomán a sociniánus irányzat kapott vezető szerepet. Erdélyben azonban a háromságtani dogmakritika került középpontba. A Servet, Lelio és Fausto Sozzini összehangolására törekvő krisztológia mellett kiiktatásra kerültek az anabaptista elképzelések, végül a Krisztus segítségül hívását és tiszteletét is tagadó nonadorantizmus került pozícióba.

Az erdélyi fejleményeket a szerző szoros vallás- és egyházpolitikai kontextusban szemlélteti, illetve nagy hangsúlyt fordít a lengyelek és az erdélyiek ritkán adatolható érintkezéseire. Fontos, hogy míg Lengyelországban a 16. század végére Fausto Sozzini elképzelései kizárólagossá váltak, Erdélyben a nonadorantizmus mellett további áramlatok képviselői (sociniánusok, szombatosok, szabadgondolkodók) is teret kaptak. A tanulmányt a hazai és az európai kutatásokat is átfogó bibliográfia zárja a 16. századi antitrinitarizmusról.

A következő két írás (Marcin Czechowic kísérlete az erdélyi antitrinitáriusok megnyerésére és *A kolozsvári Heltai nyomda és a krakkói Aleksy Rodecki*) levéltári források alapján hoz új adatokat a lengyel testvérek és az erdélyiek kapcsolatairól. Mind Marcin Czechowic kereszteléről

szóló munkájának kifejezetten az erdélyieket megcélzó szövegvariánsa, mind a Heltai nyomda görög betűkészletét a rakówiaktól visszakérő meghatalmazólevél közlésre kerül. Ezt követi az *Erasmus és az erdélyi unitáriusok* irodalmi és eszmei érintkezését tárgyilagosan bemutató tanulmány, amely az újabb nemzetközi eredmények alapján elismeri, hogy az unitáriusok öncélúan idéznek Erasmus bibliafilológiai munkáiból a Szentháromság dogmakritikája kapcsán. Hangsúlyosnak tarthatjuk azonban a 17. századi kéziratok azon tanulságát, hogy az 1520 és 1560 között megjelent Erasmus-munkák gyorsan eljutottak Erdélybe, így az unitáriusok az eredeti példányokat használták és nem kompendiumokból dolgoztak. Erasmus munkáinak színes palettája jelenik meg az unitárius olvasók polcain, amelyek nem csupán a dogmatikára, de a keresztény egységről alkotott gondolataikra, a kollégiumi élet szabályozására, a morálfilozófiai elképzeléseikre és a fikciós irodalmi munkáikra is hatással voltak.

A Közel az iszlámhoz? Újabb kutatások a kora újkori unitarizmus és a muszlim hit viszonyáról című tanulmány cáfolja az unitarizmust és az iszlámot (esetenként a hazai szakirodalomban is) összeboronáló elképzeléseket és mértéktartóan mutatja be Kolozsvár felekezeti és eszmei sokszínűségét. A vallási szabadgondolkodóknak menedéket adó város toleranciája ugyanis már nem terjedt odáig, hogy az 1572-ben odalátogató, később muszlim hitre térő Adam Neuser tartósan megtelepedhessen. Balázs a nemzetközi eredmények alapján bemutatja a politikai kalandor konstantinápolyi éveit, vallási szinkretizmusát pedig összeveti Jacobus Palaeologus megfontolásaival. Ennek fényében rámutat,

hogy az erdélyi unitáriusok nem vádolhatók törökösséggel, de nem is ünnepelhetők a multikulturalizmus előfutáraitól. A törökkel való kapcsolatukat kizárólag a politikai gyakorlatiasság jellemezte.

A tanulmányok egy további sorozata az irodalmi fikció és a dogmatika viszonyát mutatják be az 1572–1575 között Erdélyben tartózkodó Jacobus Palaeologus munkáin keresztül. A *Jacobus Palaeologus és Lorenzo Valla* című írás rávilágít, hogy a fiktív égi hitvitát megjelenítő *Disputatio scholastica* poétikai és retorikai eljárásaiban a 15. századi humanizmus, illetve az itáliai reneszánsz eszméi és politikai hagyatéka is szerepet kap. A fikció használatának teoretikus megalapozásában pedig Lorenzo Valla *De voluntate* és *De falso et veroque bono* című munkáit követi. A *Thomas Morus és Jacobus Palaeologus* című tanulmány a *Cathechesis christiana* és az *Utópia* religio naturalisra vonatkozó megfontolásait veti össze, majd az *Utópia* 16. századi európai recepciójával érzékelteti, hogy Európában a konfesszionalizáció lezajlásával miképpen vesztette aktualitását a vallás filozófikus megalapozása és az irodalmi fikció iránti igény. A dogmatikai megszilárdulás lassú folyamatának köszönhetően azonban a felekezeti horizonton túltekintő tájékozódás unitárius sajátosság maradt. Ezt szemlélteti a kötet befejező írása is (*Thomas Morus és a magyarok*), amelyben az *Utópia* magyar recepciójának sokszínűségét Palaeologus mellett a volt jezsuita, Szuhányi Ferenc 18. századi fejedelemtükre képviseli a *religio naturalis* teljes elutasításával. Balázs az utópiák 17. századi magyar olvasottságáról a *Bacon Új Atlantiszának* magyar fordítása ürügyén is képet ad, s a nemzetközi kutatások alapján árnyalja Bacon valláshoz való viszonyát.

A 17. századi eseményeket felölelő sorozatot a *Toroczkai Máté pályája* című tanulmány nyitja. „Kultúrtörténeti biográfiként” a püspök életeseményeit olvasmányélményeiből és munkáiból bontja ki, így nem csupán Toroczkai műveltségéről, a 16. századi unitárius kultúráról és a dogmatikai küzdelmekről kapunk objektív képet, de az Erdélyben zajló politikai eseményekről, a jezsuiták 1606-os kiűzéséről is. Fontos, hogy Toroczkai úgy volt képes tovább szilárdítani az unitárius egyház szervezettségét, hogy azt az 1630-as évekig, a református egyházzal vívott harcok mellett is a különféle áramlatok együttélése jellemezte.

A *Radikális heterodoxia és történetírás Erdélyben a 16–17. században* című munka a lengyelek és az erdélyiek egyházukat illető történelemszemléletét vizsgálja. Itt ismét Palaeologus megfontolásai kapnak szerepet, amelynek elemei Somogyi Ambrosius történeti munkájának előszavában is tetten érhetők. Az *újabb szövegek és adatok* iff. Varsolczi János tevékenységéhez a Toroczkairól szóló írás folytatása, amelyben az 1630-tól a kolozsvári kollégium tanáraként és kolozsi főlelkészként tevékenykedő Varsolczi margináliáin, illetve Bethlen Gáborhoz szóló epigrammáján keresztül bontja ki az unitáriusok és a reformátusok 17. század eleji küzdelmeit. Ehhez kapcsolódóan adja közre és elemzi a református Rettégi János *Az ariánusok ellen való kiszűletét* (1608) és annak unitárius cáfolatát, amely jelzi, hogy az unitáriusok elleni célzott fellépésre már Báthory Gábor idején előkészületek történtek. A *Néhány megjegyzés Heltai imádságos könyvének utóéletéről* című írás a kutatás periferiájára szorult imádságirodalom kapcsán rajzolja fel a 16–18. század eleji unitárius fejleményeket. A Johann

Habermann *Gebetbüchlein*jén alapuló Heltai-művet Pázmány Péter és Szenci Molnár Albert imádságoskönyvével veti össze. A szöveg felekezeten túlmutató utóéletét normateremtő szerepének köszönhetette, imái ugyanis mintaként szolgáltak a közönséges hívek felé forduló, egyéni kegyességgyakorlást biztosító imádságoskönyvek számára. Balázs ezután 17. századi kéziratok alapján mutat rá az unitárius imádságirodalom szabályozatlanságában rejlő sokszínűségére, ahol a külföldi unitárius szövegek mellett Szenci Molnár imái is megfértek. Izgalmas, hogy a felekezet határai ekkor már letisztultak, ám a kegyességi irodalom szabályozása kivételesen későn, csak 1746–1760 között ment végbe Agh István első unitárius agendájának összeállításakor.

Az irodalmi szövegek mellett a 17. század belső dogmatikai küzdelmei kerülnek középpontba az *Antitrinitarizmus és millenarizmus Erdélyben* című tanulmányban, amely cáfolni kívánja azt a nemzetközi és hazai szakirodalomban kialakított képet, miszerint az 1630-as években Erdélybe érkező Johann Heinrich Alsted egy protestáns dogmatikai minimum meghatározásakor a millenarizmus eszméjének közvetítésével kívánt az unitáriusok felé nyitni. Balázs

ennek kapcsán rendszerezi a millenniummal foglalkozó unitárius elképzeléseket.

A számba vett, alapvetően nonadorantista és szombatos szövegek szemléltetik, hogy az azonos táboron belül is sokszínű értelmezések születtek, míg a sociniánus hagyomány egyértelműen elutasította a millenarizmus eszméjét. Az elképzelések ütköztetése nyomán képet kapunk a sociniánus dogmatika 17. századi erdélyi térnyeréséről, majd az unitárius konfesszióképződés 1638-as dési komplanációval bekövetkezett lezárulásáról. Mivel azonban a bemutatott nonadorantista szövegek a komplanáció utáni évtizedben is tovább éltek, így az unitáriusok esetében a felekezetté szerveződés ellenére még mindig sokszínű dogmatikai kultúrával számolhatunk.

Balázs Mihály könyve hiánypótló. Nem csupán az adatgazdag, az unitárius jelenségeket a nemzetközi kontextusba helyező tanulmányok miatt, hanem mert markánsan jeleníti meg az elhúzódozó konfesszionalizáció kínálta előnyöket, amelyek nyomán az unitáriusok nyitottak maradtak a felekezeten túli tájékozódásra. Ennek köszönhetően egy dogmatikailag, irodalmi, teológiai és művelődéstörténeti hagyományaiban még a 17. században is sokszínű egyház képe tárul az olvasók elé.

Túri Tamás

Kasseli Biblia (1704/1804)

A hasonmás kiadás felelős szerkesztője Ötvös László, felelős kiadója Kovács Béla Lóránt, kísérő tanulmányok: Kustár Zoltán, Ötvös László, Debrecen, 2017. (Nemzetközi Theológiai Könyv, 88)

Károlyi (Károli) Gáspár Vizsolyi Bibliája (1590), az első teljes, magyar nyelvű bibliafordításunk; nemcsak egyházi, hanem nemzeti kincs is. Mérföldkő a magyar anyanyelvű keresztyének számára mint hitü(n)k zsinórmértéke, de vitathatatlanul kiemelkedő jelentőségű a nemzeti nyelv és irodalmi stílus fejlődése szempontjából is. E fordítás mégsem pusztán irodalmi vagy egyházi emlék, hanem a magyar protestáns egyházak által ma is használatban lévő, eleven szentírási szöveg. Mindehhez nagyban hozzájárult, hogy a Károlyi-biblia kisebb-nagyobb revíziók mentén számos kiadást megért. Szenci Molnár Albert – aki már az első kiadásnál segédkezett a kézirat nyomdába szállításában – több alkalommal is átnézte, javította a szöveget és rendezte sajtó alá Károlyi Gáspár fordítását, így az ő nevéhez fűződnek az első revíziók: a Hanauai Biblia (1608) és az Oppenheimi Biblia (1612). Az ő nyomdokain járva aztán egymást követették az újabb kiadások, ezek sorában találhatjuk az 1704-ben nyomtatott, majd 1804-ben újra kiadott ún. Kasseli Bibliát, amely 2017-ben, a reformáció kezdetének 500. és a Debreceni Alkotmányozó Zsinat 450. évfordulóján hasonmás formában jelent meg.

A faksimile kiadás felelős szerkesztője Ötvös László nyugalmazott református lelkész, egyháztörténész, bibliagyűjtő, akinek neve több történelmi jelentőségű magyar bibliahasonmás kiadásával összefonódik. A Glaube in der 2. Welt Intézet *Nemzetközi Theológiai Könyv* című soroza-

tában ő jelentette meg újra a Hanauai Bibliát (1608; 1998), Komáromi Csipkés György bibliáját (1685–1718; 2000), az Oppenheimi Bibliát (1612; 2002), Méliusz Juhász Péter fordítását Jób könyvéből (1656; 2008), valamint Sámuel és a Királyok könyvéből (1565; 2010), a könyvsorozat 88. köteteként pedig legutóbb a Kasseli Bibliát. A hasonmás kiadásból 500 példány készült, lapjai jól olvashatók, kötése igényes.

Az impresszumban kasselinek nevezett Károlyi-fordítás valójában (a lutheránus) Nürnbergben látott napvilágot 1704-ben. Egy évszázaddal később, 1804-ben ismét sajtó alá került Pozsonyban (és Pesten). Ekkor – az 1704-es mintához hasonlóan – családi használatra alkalmas, valamint a gyengébben látók számára is jól olvasható méretben, negyedré (4^o) formátumban jelent meg újra: *Szent Biblia, az-az: Istennek Ó, és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás. Magyar nyelvre fordítatott Károlyi Gáspár által. És mostan nyóltzadszor e' nagyobb formában vitet-tetvén a' Frantziai nótákra rendelt 'Sóltár Könyvvel egygyütt ki-botsáttatott a' Kasseli 1704-dik esztendőben nyomtatott példa szerént.*

Füskúti Landerer Mihály nyomdász és könyvkereskedő egykori, 1804. böjt második havának (március) első napján kelt kiadói előszava szerint tartalmi pontosítások, versközi citációk és helyesírási újítások terén jelent előrelépést a – kiadó akkori ismerete szerinti – nyolcadik kiadás. A Kasseli Biblia oszlopos címlapját az 1804-es pozsonyi nyomtat is megőrizte, ez-

zel újra felidézve a 17–18. század régi címlapformáit. A metszet legfelső részén héber betűkkel olvasható Isten háromszögbe foglalt ószövetségi neve, megjegyzendő azonban, hogy – szemben az 1704-es és más korábbi kiadások hasonló címlapjával – helytelenül. A faksimile kiadás a cím piros betűszínét nem adja vissza.

A pozsonyi és a kasseli (nürnbergi) *Elő-beszéd* után, a bibliai könyvek „rendje” következik, megadva, hogy az egyes könyvek összesen hány fejezetet tartalmaznak, és melyik oldalszámmal indulnak. A *Teremtésről való könyv* illusztrált lapjával következik a Károlyi-féle bibliafordítás újból átnézett és javított szövege. Mózes első könyvének címe felett a teremtés történetéről látunk ábrázolást, az Újszövetség kezdetén pedig a győzedelmes Krisztus alakja látható a négy evangélistával és attribútumaikkal. A hasonló kiadásban a metszetek már kissé kopottak, egyes részletek nehezen azonosíthatók.

A protestáns kánon kérdésének alakulásáról is képet ad a Kasseli Biblia. Az ún. ószövetségi Apokrifusokat Károlyi Gáspár a Szentírás részeként a legnagyobb természetességgel lefordítja, és a bibliai könyvek sorában a görög–latin hagyomány szerinti helyükön hozza. Az 1704/1804-es magyar biblia kiadások viszont – Szenci Molnár Albert eljárását követve (lásd pl. Hanaui Biblia, 1608) – már függelékként hátrahelyezve, a protokanonikus ószövetségi könyvek után közlik ezeket az iratokat, jelezve, hogy olvasásra hasznos, de nem szentírási tekintélyű könyvekről van szó. Míg a héber kánon szerinti utolsó ószövetségi könyv végén „Az Ó Testamentom” könyveinek Vége” záradék olvasható, addig a deuterokanonikus rész végén „Az Apokrifus Könyvek vége” záradék, vala-

mint egy külön tartalomjegyzék szerepel, világossá téve, hogy ezek a könyvek nem szerves részei az Ószövetségnek. „Az Ó Testamentom mellé vettett könyvek”, nevezetesen a „Tóbiás’ Könyve”, „Manasses Imádsága”, „Júdit’ Könyve”, „Bárúk’ Könyve”, „Jeremiás’ Levele”; „Dániel prófétához adatott tóldalék(ok)”, „Esdrás apokrifus könyve(i)”, „Ester’ Könyvéhez adatott tóldalék”, „Makabéusok’ könyve(i)”, „Böltesség’ Könyve”, „Jésus Sirák’ Könyve” a későbbiekben aztán teljesen elmaradnak a protestáns biblia kiadásokból. Itt jegyezzük meg, hogy a Váradi Biblia (1661), Misztótfalusi Kis Miklós Aranyas Bibliája (1685), és Komáromi Csipkés György bibliafordítása (1685) már korábban is elhagyták ezeket az iratokat.

Az Újszövetség könyvei után önálló címlappal – hasonlóan pl. a Hanaui és Oppenheimi Bibliákhoz – megtaláljuk a 150 zsoltárt Szenci Molnár Albert költői fordításában, a zsoltárok fölé írt rövid summával, valamint genfi dallammal. Clemens Marot és Théodore de Bèze francia zsoltárkölteményeit Szenci Molnár 1606-ban ültette át magyarra, a rendkívül népszerűvé vált zsoltárfordítás protestáns körökben, különösen a kálvini irányzatban a mai napig használatban van, amihez nyilvánvalóan azok a biblia kiadások is nagyban hozzájárultak, melyek a Psalteriummal egybekötve jelentek meg. A zsoltárokon túl szerepel néhány további istentiszteleti ének, például a Tízparancsolat, úvacsora előtti és utáni énekek, valamint a Magnificat. Ezek zömmel zsoltárdallamokra énekelhetők, illetve Simeon éneke saját nótával rendelkezik. Praktikus szempontokat is szem előtt tart az a lista, mely alkalmak szerint csoportosítva ajánl éneklésre különböző zsoltárokat a „kegyes olvasó”-nak.

Kustár Zoltán, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem rektora és Ószövetségi Tanszékének tanszékvezető professzora *A Szentírás és a nemzeti Biblia ügye a kezdetektől Károlyi Gáspárig* címmel írt teológiatörténeti tanulmányt a faksimile kiadásba. A tanulmány történeti íve a keresztyén kánon, vagyis „az Istennek Ő, és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás” kialakulásától indul, mely aztán a keresztyén élet és egyház normájává lett. Míg a középkori egyházban a bibliaolvasás csak kevesek privilégiuma lehetett, a humanizmus talaján kinövő reformáció mozgalma, valamint a technikai feltételeket biztosító európai könyvnyomtatás együtt lehetővé tette, hogy Európa-szerte elterjedjenek a nemzeti bibliafordítások, köztük a részleges magyar bibliák is. A teljes magyar nyelvű Szentírás megjelenését megelőző évtizedekből a humanista Újszövetség-fordítókön túl (Komjáti, Pesti Mizsér, Sylvester) a szerző joggal emeli ki Heltai Gáspár szerepét, aki a részleges bibliafordítók közül legtovább jutott, valamint Méliusz Juhász Péter hozzájárulását, aki nemcsak egyes bibliai könyvek lefordításával, hanem a Debreceni Alkotmányozó Zsinaton (1567) lefektetett hitelvekkel is sokat lendített a teljes magyar bibliafordítás ügyén. A Debreceni Zsinat dokumentumai, valamint az ekkor elfogadott Második Helvét Hitvallás elvetik a szentírási rangra emelt emberi hagyományok tekintélyét, és hitet tesznek a reformatori *sola Scriptura* elv mellett. Kustár tanulmánya az 1590-es Vizsolyi Bibliát csak röviden említi a fordítóra való hálás emlékezéssel, Károlyi Gáspár műve, s annak „kasseli” kiadása már a következő tanulmány témája.

A Kasseli Biblia történetének rövid összefoglalóját a szerkesztő, Ötvös László

jegyzi, a tanulmány magyar, német és angol nyelven is olvasható. A kiadás(ok) pontos körülményeiről csak keveset tudhatunk meg, inkább az a társadalmi helyzet és teológiai kontextus áll az írás fókuszában, ami az első és a második „Kasseli Biblia” publikálóját a kiadásra ösztönözte. Fűskúti Landerer Mihállyal kapcsolatban azt emeli ki elismerően a szerző, hogy 1804-es bibliai kiadásával egyszerre tartotta szem előtt a reformatori tanítást és a hívek igényeit.

Ötvös László felelős szerkesztői és szöveggondozói munkája mellett felelős kiadóként működött közre a debreceni Méliusz Juhász Péter Könyvtár igazgatója, Kovács Béla Lóránt. Név szerinti felsorolás nélkül említjük meg csupán a kiadvány közreadásában kisebb-nagyobb részt vállalók munkáját, valamint a támogatók népes táborának anyagi hozzájárulását, akik nélkül nem ért volna célzt az a szép kezdeményezés, hogy a reformáció jubileumi évében ismét nyomdába kerüljön Károlyi Gáspár nagy hatású fordításának egy jeles kiadása.

A korabeli könyvnyomtatás, olvasói igények és ortográfia mellett a reformatori örökség igen fontos elemeit is híven viszatükrözi ez a bibliai kiadás. Emlékeztet a *sola Scriptura* és *tota Scriptura* elvekre, az anyanyelvű egyéni-családi bibliaolvasás és közösségi igehallgatás fontosságára, a zsoltáreklés szépségére és szükségességére otthoni és gyülekezeti környezetben. A Kasseli Biblia hasonmás kiadása értékes és hasznos forrásszöveget jelenthet irodalmár, történész, könyvtáros és teológus szakembereknek, egyúttal pedig méltó és kézzel fogható módon járult hozzá a világ protestánsainak és a magyar reformátuságnak 2017-es jubileumi ünnepléséhez.

Németh Áron

Learned Societies, Freemasonry, Sciences and Literature in 18th-century Hungary. A Collection of Documents and Sources

Edited by Réka Lengyel, Gábor Tüskés, preface and commentary by Réka Lengyel,
Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézete,
2017, 247 l.

A felvilágosodás azáltal is kiemelkedik Európa kultúr- és esztétörténeti korszakai közül, hogy utókora(i) számára identitásképző viszonyulási pontként szolgál. Ennek oka – amellet, hogy közéletünk és közgondolkodásunk a felvilágosodásnak köszönheti máig használatban lévő, önmagában véve is csatatérként működő szókinccse és fogalomtára jelentős részét – alighanem az, hogy az értelmet és a tudást társadalmi célok szolgálatára fordító programja *ab ovo* állásfoglalásra csábít az efféle instrumentalizálás értékével és mibenlétével, lehetőségeivel és korlátjaival kapcsolatban. Az agyondemokratizált tudás és a *fake news* korában a felvilágosodás nem feltétlenül áll nyerésre a világban, még kevésbé Magyarországon.

Ha másért nem, önmagában emiatt is méltánylandó vállalkozás volt 2017 őszén az *Aufgeklärte Sozietäten, Literatur und Wissenschaft in Mitteleuropa* című konferencia és a *Fénykeresők. Felvilágosult társaságok, irodalom és tudomány Közép-Európában* című kiállítás megrendezése az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének XVIII. Századi Osztálya és a Magyar Nemzeti Múzeum együttműködésében, a Humboldt Stiftung támogatásával. Ezen eseményekhez és a kiállítás azonos címmel megjelent katalógusához kapcsolódóan jelent meg ez az értékes forráskiadvány.

A kötet szerkesztői harminc, a 18. századi magyarországi tudós társasági mozgalom és szabadkőművesség köréből

válogatott dokumentumot adnak közre teljes egészében vagy rövidítve; közülük nyolcat első ízben. A válogatás alapelve formai tekintetben felettébb rugalmas. A szövegek eredeti terjedelme igen széles skálán helyezhető el, nyilvánosságuk is eltérő; szerepel közöttük levelezés, tervezet, beadvány, szabályzat (szabadkőműves alkotmány), jelentés stb. A rugalmasság érvényesül abban a tekintetben is, hogy a tudós társiasság magyarországi törekvéseinek reprezentálása nem korlátozódik az akadémia- vagy társaság-alapítási próbálkozások bemutatására, hanem kiterjed mindazon „terekre” – intézményi és szervezeti formákra, a gondolatok közlésének, áramlásának, keringésének szó- és írásbeli fórumaira –, amelyek a kortársak felfogása szerint alkalmasak voltak arra, hogy a felvilágosodás filozófiai és irodalmi művekben, tudós értekezésekben rögzített, egymással versengő eszméit további kritikai vizsgálat alá vegyék, és megélt tapasztalattá változtassák. Bár a szabadkőművesség dokumentumai a kötetben önálló szerkezeti egységet alkotnak, előszavában Lengyel Réka hangsúlyozza, hogy ezek „nem különülnek el élesen” (14). Ez nemcsak azért ésszerű, mert a szerzők körében jelentős az átfedés a tudós társaság és akadémia-tervezetekével, hanem azért is, mert – mint a nemzetközi szakirodalomból tudjuk – a szabadkőműves páholyok maguk voltak az erény, a testvériség és a tudomány egységes kerekében, a boldogulás és a jobbítás érdeké-

ben történő művelésének első számú laboratóriumai (vagy legalábbis eszményül választották e szerepet, és törekedtek betöltésére). E szerkesztői döntéseknek köszönhetően a kötet meggyőzően ábrázolja a tudós társiasság céljainak megvalósítására tett 18. századi magyarországi fáradozások kiterjedtségét és sokrétűségét.

Mindezzel a kötet máris jó szolgálatot tett, tágitotta a magyar felvilágosodás-kutatás horizontját: a válogatás és annak eredménye a felvilágosodás egy olyan arcát mutatja meg, amely kiváltképp alkalmas arra, hogy a magyar folyamatokat „beleírassuk” a nemzetközi történetbe az összehangzások és disszonanciák, a párhuzamok és széttartások, a szinkronok és aszinkronok jobb megértése által. Ezzel a válogatás jól illeszkedik a magyar 18. század kutatásának azon áramába, amely a H. Balázs Éva, Kosáry Domokos, Benda Kálmán és mások által fémjelzett nemzedék alapozott meg, s e tekintetben konkrétan a szabadkőművességet illetően kölcsönösen kiegészítik egymást a *Helikon* közelmúltbeli tematikus számával (2016: 4).

A nemzetközi kutatással folytatott párbeszéd lehetőségét egy újabb szerkesztői döntés alapozza meg még szilárdabban. A németül és latinul íródott szövegeket eredeti nyelven, a magyar nyelvűeket pedig angol fordításban közlik, s mindegyikhez egy rövid angol bevezető alkot kontextust. Ismerve a hazai publikálású kiadványok nemzetközi vérkeringésbe történő bekötésének nehézségeit, üdvözlendő, hogy a kötet teljes egészében letölthető a Google Booksról.

A nemzetközi beágyazás és összehasonlítás szempontjából a kötet egyik fontos hozadéka, hogy rávilágít: a reformkori Magyar Tudós Társaság, azaz a Tudományos Akadémia előzményeinek nemcsak

az 1730-as évekre visszamenő időbeli mélysége figyelemre méltó, hanem ezen előzmények folyamatossága – e tekintetben, ahogy az előszó röviden rámutat, az összeállításnak a nevezetes „kontinuitás-vita” szempontjából is van jelentősége – és szélessége is. A felvonultatott szerzők és írások között vannak kézenfekvő szereplők – Bél, Kollár, Bessenyei, Révai, Aranka; a szabadkőműves részben Kazinczy, Berzeviczy, Martinovics – és talán kevésbé megjósolható, de mindenképpen indokolt választások. A recenzió terjedelmi korlátjai nem engednek meg egy bármilyen elnagyolt tartalmi összefoglalót, és ennél talán érdekesebb is, ha azt hangsúlyozom és mutatom be egyetlen példán, hogy az egyes szövegek a válogatás egészének összefüggésében szokatlan kérdések feltevésére adnak alkalmat, és talán újfajta válaszokat ígérnek.

A kötet kitér az akadémia- és tudóstársaság-alapítási kísérletek kudarcaira. Bár egyes társaságok (a Pressburger Gesellschaft der Freunde der Wissenschaften a század derekán, majd az Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság a századfordulón) ideig-óráig működtek és nyomot is hagytak, a többiek, s főleg az akadémia létrehozásának törekvései rendre meghíúsultak. Forráshiány mellett az előszó ennek okaként az ismerős nemzeti narratívára hivatkozik: a magyar nyelv, tudomány és kultúra felemelésének szorgalmazói között magas volt a protestánsok aránya, így az ügy nem találkozott a katolikus államvezetés támogatásával, s röviddel az után, hogy ezt az akadályt a jozefinus reformok eltávolították vagy leküzdhetővé tették volna, a szándék mind erősebb politikai felhangokkal itatódott át, s ezért ütközött kormányzati ellenállásba. Nem vitás, hogy ez is a korszak

egyik valósága. Ám érdemes meggondolni, hogy bécsi székhelyű osztrák tudományos akadémia sem alakult egészen 1847-ig, s csak a 18. századból több elvetelt kísérletről tudunk, ami önmagában is némileg más megvilágításba helyezi a magyarországi fiaskókat. E bécsi kísérletek egyike (időrendben a negyedik) helyet kapott ebben a kötetben is, ahol azonban több szempontból kakukktojásként vagy ellenpróbaként minősíthetjük szerepét.

Az udvari csillagász és polihisztor Maximilian Hell 1774-es akadémia-tervezetéről van szó (67–75). Ellentétben a kötetben található egyéb tervezetek mindegyikével, ennek a kidolgozására Hell éppenséggel a kormányzattól kapott felkérést, nagyjából fél évvel az után, hogy a jezsuita rend feloszlata (más folyamatokkal és kihívásokkal együttesen) felvetette a Habsburg monarchia-beli tudományos élet teljes újjászervezésének szükségességét. Nem mellékesen Hell maga is (ex)jezsuita volt, amit a kötet sajnos (haszonlóan a kiállítás katalógusához) elmulaszt megemlíteni. Hell e háttérét tekintve – legalábbis a Jézus Társasága *versus* felvilágosodás viszony megszokott képével a fejünkben – különösnek hat a tervezet hangvétele, kifejezés módja. A volt jezsuita atya anyanyelvi szinten használja a tudós társiasság felvilágosult idiómáját, melyben a tudományos elmesúrlódás – a közös kíváncsiság, a megfigyelés és megismerés közös értékrendje – erőre fonja a személyközi kapcsolatok hálóját, s maga a tudományos haladás is elképzelhetetlen a művelői közötti emberi kötődés cementje nélkül. A *barát*, *barátság* szavak a tudós társaság mibenlétét fejtető három bekezdésben nem kevesebb, mint nyolc alkalommal fordulnak elő: az akadémia „ist eine freundschaftliche

Vereinigung einiger Grundgelehrten ... die durch eine harmonisierende Gemüths Art gleichsam als Freunde sich freywillig zusammensammeln [sic – feltehetőleg: zusammensammeln]” (68). Amellett, hogy felidézi a (szerinte és az ideáltípus szerint) hasonló alapon szerveződő londoni és párizsi példákat, Hell az intézményi integritás érdekében is előnyösnek találja, ha a tagság összetételét elsősorban a kölcsönös, „baráti” megbecsülés alakítja – „[d]araus erhellet, warum die Souverainen, die in ihren Staaten eine gelehrte Gesellschaft errichtet, und unter ihren hohen Schutz genohmen, sich selbst ein Gesetz gemacht haben die freye Wahl der Mitglieder nicht zu kräncken [...]” (uo.).

Ehhez érdemes hozzáfűzni, hogy egyes források szerint Hell már egy évtizeddel korábban benyújtott egy akadémia-tervet, amely azért futott zátonyra, mert a kormány beleszólást akart a tagok kinevezésébe, ami a birodalmi csillagász számára elfogadhatatlan volt. Mindez együttesen azonban másról is árulkodik, ha meggondoljuk Hell 1774-es akadémia-tervezett összetételét: az állandó tagok fele hozzá hasonló cipőben járt, azaz a plánum szerzőjének korábbi rendtársa volt. Ennek tükrében a felvilágosult barátság-étosz valójában a jezsuita *esprit de corps* megnyilatkozásának tűnik, a megálmodott akadémia egésze pedig – egyebek mellett – a jezsuita tudomány és tudósok „átmentése” intézményi biztosítékának. Ez nem került el az uralkodó figyelmét sem. A tervezet elutasításának az anyagi háttér rendezetlensége mellett az is nyomós oka volt, hogy Mária Terézia – a Studien-Hof-Commission egy 1775 novemberi feliratának margójára firkált jegyzet tanúsága szerint – úgy vélte, „képzelenség lett volna úgy határoznom, hogy

létrehozok egy *accademie des scienses*-t [sic] 3 ex-jezsuitával és egy kémiaprofesszorral, bármilyen érdeemesek is, ez az egész világ előtt nevetség tárgyává tenne bennünket [...]”.

Ha ezt az epizódot valamivel tágasabb összefüggésbe szeretnénk ágyazni, érdemes a következőket meggondolni. A jezsuita Hell (számos rendtársával egyetemben) a 18. századi *respublica litteraria* tevékeny és kreatív, nagy tiszteletnek örvendő résztvevője volt, aki professzionális módon használta a felvilágosodás kommunikációs infrastruktúráját, művelte annak tudós és kulturális gyakorlatait, s beszélt az ezek leírására és alakítására létrehozott nyelvet. Számos példa van arra, hogy kollegiálisan, „barátilag” együttműködött protestáns tudósokkal. Eközben nemcsak a tolerancia eszméjét utasította el mereven, hanem élesen bírálta a katolicizmuson belüli reformáramlatokat is, a szabadkőművességtől pedig kifejezetten viszolygott (amire, tekintettel az Ignaz von Born vezérelte bécsi szabadkőműves körökből az 1780-as években az ex-jezsuitákat és konkrétan Hell ért támadásokra, volt személyes oka). A saját akadémia-tervének kudarca feletti csalódást alig leplezett féltékenységgé és haraggá érlelte annak a testközeli élménye, hogy a jozefinus évtized közepén a Zur Wahren Eintracht páholy egy ideig afféle igazi akadémia-pótlékként működött. Hol helyezhető hát el a jezsuita rend és tudomány a felvilágosodás térképén? Mi a szerepe a felvilágosodás törésvonalainak alakításában? Mit jelent a Jézus Társasága feloszlata

a felvilágosodás kronológiájára nézve? Úgy vélem, az akadémia-alapítási epizód ilyen, önmagán és talán a magyar, illetve közép-európai felvilágosodáson is túlmutató kérdéseket vet fel. Biztos vagyok benne, hogy a kötetben közölt dokumentumok számos hasonló kérdés megfogalmazását ösztönözhetik.

Végül a Hell-féle akadémia-tervezet kapcsán hadd tegyek néhány – a kötet jelentős érdemeit nem csökkentő – észrevételt az angol fordításokról. E szöveg bevezetőjében olvasható az a tagmondat, amely a kiállítás katalógusában (33) – helyesen – így szerepel: „[Hell] kérte az illeték elengedését” (ti. az akadémia pénzügyi háttereként számításba vett kalendárium-eladásokra kivetett kincstári illetékét), az idegen nyelvű kötetben azonban így: „he asked to be relieved of responsibility” – azaz kérte a megbízás alóli felmentését, ami nem felel meg a valóságnak. Egyebekben az egyes dokumentumokat bevezető ismertetők és a magyarból fordított források angolsága túlnyomórészt színvonalas, igaz, helyenként túlságosan is nyilvánvalóak a nyelvújítás előtti magyar 21. századi angolra való átültetésének nehézségei, és akad példa helytelen illetve pontatlan, félrevezető megoldásokra is. (100: „The title of the journal [Orpheus] refers to the name that he [Kazinczy] *choosen* [kiemelés K. L.] as a Freemason.” Több helyen (pl. 120) szerepel az „academic plan” szókapcsolat, a kontextusból következtetve az „akadémia-terv[ezet]” megfelelőjeként, holott ebben a formában általánosságban tudományos tervet jelent.

Kontler László

Soltész Márton: Csalog Zsolt

Budapest, Argumentum Kiadó, 2015, 509 l.

A *Csalog Zsolt* című monografikus igényű kötet alighanem különös helyet foglal el napjaink irodalomtörténet-írásában. A hangneme teszi különlegessé. Jómagam mindenesetre még nem olvastam olyan irodalomtörténeti munkát, amelyben a tárgyul választott életmű és a monográfia szerzője ennyire „személyes” kapcsolatban lett volna. Értsük pontosan: Soltész Márton nem ismerhette személyesen Csalog Zsoltot, de életének és munkásságának éveken át tartó tanulmányozása során annyira közel került hozzá, hogy az már (saját megfogalmazásában) „posztumusz barátság” is tekinthető.

Önmagában ez a jelenség talán nem tekinthető kivételesnek; ha hosszú ideig egy és ugyanaz a személy érdeklődésünk tárgya, aligha kerülhet el, hogy beférkőzzön tudatunk és érzelmeink legbelső zugaiba. Soltész azonban a kötet több írásában *tematizálja* is ezt a kapcsolatot; ezt pedig minden olvasó nyilván máshogyan ítéli meg. Lesznek, akik fölöslegesnek találják majd, mondván, hogy őket Csalog Zsolt érdekli, az irodalomtörténet-sz-filológus hozzá való viszonya ellenben egyáltalán nem.

Ami engem illet: nem zavart ez a szorosan személyes kapcsolat, inkább üdítőnek találtam, mert oldja a nehézkes értekező stílust, amely számos hasonló vállalkozást jellemez. Másfelől nyilvánvalónak látszik, hogy valamilyen személyesség és szubjektív viszonyulás még a legtárgyilagossabb hangvételre törekvő irodalomtörténet-sz-ben is kialakul, igyekezzék bár a háttérbe szorítani. Soltész egyáltalán nem törekedett erre; ugyanakkor bizvást

elmondhatjuk, hogy a személyes érintettség egyáltalán nem ment a filológiai alaposság és a körültekintő szövegelemzés rovására. Ebben az esetben pedig miért lenne baj, ha a szerző nem játszik robotot, hanem maga is belép a képbe a hőse mellé – ha csak a háttérben is?

A könyv több, igen eltérő funkciójú részből áll. Ez főleg annak a következménye, hogy alapját Soltész Márton doktori disszertációja képezi, amely végül egy olyan szövegegyüttesben landol, amelynek szerkezetét szerzője maga hasonlítja *patchwork*hoz, vagy „rongyszőnyeghez”. Egy pillanatil sem habozik elmagyarázni az olvasónak, hogy mi teszi rendhagyóvá a munkáját: „a látásmód szemtelen különösége”, továbbá a sorait átható „patetikus cinizmus, amely nem átalítja egy síkra emelni az olvasói tapasztalat írásos lenyomatát a nagybecsű tudományos habveréssel, s végül mindezt még az esszéprózával is megkísérli összeházasítani”. A „patetikus cinizmus” oximoronját talán úgy kell értenünk, hogy míg a tárgyalt életművel kapcsolatos viszonyát néhol pátosszá emelkedő érzelmek jellemzik, az irodalomtudományos diskurzussal nem ilyen elkötelezett, sőt erősen csúfondáros a viszonya. Szerinte ugyanis a nem szakmabeli olvasókat már régen elriasztotta a tudomány „azzal a fasisztoid okoskodással, amelyet az utóbbi évtizedekben az irodalomértésből csináltunk” (5). Ezt a jelzős szerkezetet nehezen tudom értelmezni (egy-két példát szívesen láttam volna...); Soltész talán a szakzsargon elburjánzására, a szakirodalmi idézetek laikusok számára nehezen követhető meg-

sokasodására, szofisztikált módszertani elvek gépies alkalmazására gondolt. Ha így van, részben egyetérték vele, annak ellenére, hogy az ilyesmit még nem nevezném „fasisztoidnak”. Lehet, hogy igazsága van Soltész Mártonnak abban, hogy a realizmus, a szociográfia, a tényirodalom „felettébb obskúrus műszavak”; ám ez esetben sem feltétlenül az a megoldás, hogy elvetjük ezeket. Szerzőnk maga sem ezt teszi, hanem (nagyon helyesen) próbálja pontosabbá tenni az értelmüket, történelmi múltjuk figyelembevételével saját céljaira alkalmassá tenni őket.

Mindenek azért van kiemelt jelentősége a könyvben, mert Soltész azt kívánja világossá tenni, hogy miért a műfajelméleti szempontot részesítette előnyben a lehetséges megközelítésmódok közül. Célkitűzése egyszerre „legitimációs és marketingcélú”, állítja. Amellett akar érvelni, hogy a *Parasztregény*, amelyet az életmű csúcspontjának tekint, valóban regény, s hogy a többi Csalog-mű a „magnum opushoz” viszonyítva helyezhető el műfajelméletileg. Ezt a koncepciót teljesen jogosnak és épkezlábnak tartom. Nem nagyon értem ellenben, hogy miért kellene ezt a célkitűzést „a magyar irodalomtörténeti és -elméleti gondolkodás provincializmusából” levezetni. Megkockáztatom, hogy a műfajelméleti megfontolások a világ bármelyik pontján fontos szerepet játszanak, továbbá azt is, hogy a műfaji besorolás és az adott mű esztétikai értékéről alkotott álláspont óhatatlanul összefügg egymással, és ez egyáltalán nem magyar sajátosság. Természetesen nem olyan karikatursztikus módon, ahogy azt Soltész érzékelteti (ha valami nem felel meg egy műfaji kategória állítólagos kritériumainak, akkor az csak rossz mű lehet). Később, a *Parasztregény*-

ről írott okos fejtegetések során maga mutatja meg, hogy a regény műfajához való viszony meghatározása mennyire fontos volt Csalog számára is, s hogy a mű eredetiségét és sajátos értékeit nem lehet ennek a szempontnak a kikapcsolásával megragadni.

Sajátos terminusokat is bevezet; ilyen a *fonolexéma* és a *filolexéma* fogalma, leegyszerűsítve: az elhangzó és a lejegyzett szó közötti viszony, vagyis a dokumentarizmus kérdése. Ez a problematika éppen Csalog esetében megkerülhetetlen, még akkor is, ha ma már talán nem szükséges annyira bizonygatni, hogy az *M. Lajos, 42 éves szerzője* nem „lejegyző”, hanem vérbeli író volt. Egyetérthetünk Soltésszal abban, hogy Csalog „nyelvképző”, „nyelvtermelő” volt, s hogy a magnón rögzített beszéd (s vele együtt a beszélgetőpartner élete) nyersanyag volt számára, „amelyet egy új, egyedi sorsvízió” szolgálatába állított. Mindazonáltal a monográfia mindvégig arra törekszik, hogy ennek a sajátos műfajnak, a „dokumentumprózának” a specifikumait hangsúlyozza a hagyományos fikcionális prózaíráshoz képest, ezzel egyidejűleg pedig azt is, hogy Csalognak ezek a művei a szépirodalom területén belül maradnak. Mégpedig azért, mert Soltész szerint egy ősi irodalmi kategória, a *vallo-más* határozza meg az így létrejött szövegeket. S ezt nem úgy kell értenünk, hogy az interjúalany beszédének alapján az író „vall” önmagáról. A doku-portré szerzője egyszerre biztosítja a beszélő számára a monologizálás lehetőségét, valamint azt is, hogy az előszóból művészi értelemben vett próza jön majd létre. Ez utóbbi vállalkozás sikere pedig már egyedül az ő felelősége.

Soltész Márton könyvének első része egy érdekes módon angol címmel ellátott életrajzi tanulmányt tartalmaz (*The Two*

Lives of a Hero, Joyce-ra utalva) amelyet magának a doktori értekezésnek a szövege követ: *A BRG-től a regényig. Csalog Zsolt prózapoétikájának (műfaj)elmélet kérdései*. A kettő egy *Személyes sorok* című „paszszázs” hivatott összekötni.

A három szöveget magában foglaló, s egyben a könyv kétharmadát kitevő rész *[A] regény körül* címet viseli, ami arra utal, hogy a szerző a teleológia ódiumát vállalva van nem csupán a szociográfus-író tevékenységének, hanem „hőse” egész életének a regény megszületését helyezi a középpontjába.

A biografikus rész élvezetes stílusban íródott, minden lényeges részletre kiterjedő elbeszélés, amely úgy tartja össze a különféle szálakat, hogy végig érezzük mögötte a „cél”: a hősnek íróvá *kell* válnia. Ez nem könnyű feladat, hiszen Csalog Zsolt élettörténetét egzisztenciális és személyes értelemben is hullámhegyek és hullámvölgyek tagolták – talán szélsőségesebben, mint az átlagemberét. A „két élet” arra a cezúrára utal, amikor Csalog úgy dönt, hogy szakít az őt 1956-os szereplése okán évek óta zsaroló belügyi szervekkel, elismerve, hogy „a Magyar Népköztársaság ellensége”. Ekkor válik véglegessé az „örök-ellenzéki attitűd”, amelyhez azután élete végéig hű maradt. A dátum is jelentőségteljes: 1968 tavaszáról van szó. Az olvasóban persze felmerül a kérdés, hogy a „szervek” miért engedték ki ilyen könnyen a karmukból Csalogot, még hozzá úgy, hogy ennek a szakításnak a biográfus szerint sem volt kihatása egzisztenciális lehetőségeire a későbbiek során. Erre talán azért nem tér ki Soltész, mert egyéb dokumentumok híján csupán találgatásokra hagyatkozhatna. A „második élet” menetét az irodalomhoz való közeledés határozza meg, még akkor is,

ha az 1970-es évek elején válik igazi szociológussá, Kemény István cigánykutatói programjában sajátítva el új szakmájának mesterfogásait. A paraszti világ már jóval korábban is vonzotta. Soltész Márton szerint az 1960-as évek közepén hatása alá vonta a mitologikus parasztábrázolás (Giono, Rolland vagy Reymont műveire kell gondolnunk), amiből azután *A boldog ember* Móricza vezette ki.

A monográfia érdekes összefüggést mutat fel a magánéleti válságokból adódó döntések és „az életmű legfontosabb eszmei-poétikai fölismerése” között. Amikor „esztétikai-sorstörténeti példázatában a *mondott igazsága* helyére a *mondó hitelességét* állítja”, doku-portréinak is kijelöl egy irányt. Arról van szó, hogy ebben a sajátos portréműfajban nem az a legfontosabb, hogy a beszélő által elmondottak megfelelnek-e valamilyen „valóságreferenciának”, hanem az, hogy a beszélő viselkedésének (Soltész szavával) van-e *történeti legitimitása*, vagyis hiteles és érvényes-e (nyelvileg is). Márpedig ez a szerző szerint sajátosan irodalmi probléma. Ez az „elemi” érdeklődési irány lenne tehát az a terület, ahol az életrajz és az alkotói tevékenység szerves kapcsolatot alkotna egymással. Mindez természetesen nem bizonyítható, de meggyőző érvek hozhatók fel amellett, hogy Csalog a hozzá legközelebb álló személyek hitelességét ugyanolyan kritériumok alapján közelítette meg, mint azokét, akikkel portré-beszélgetéseket kezdeményezett. Ez derül ki az 1970-es években kialakuló új és meghatározó író-barátságok történetéből is.

Ezek a barátságok (például Petrié, Lengyelé) nem a „népi” írók köréből jöttek, s ez egyáltalán nem véletlen. Soltész egy Csalog-nyilatkozat nyomán érzékenyen elemzi, hogy milyen nézőpont-kü-

lönbségek döntötték el azt, hogy a népi-
 ek sosem érezték maguk közül valónak
 ezt a „falukutatót”. Csalog nem a faluról
 elszármazott, majd értelmiségiként visz-
 szatért író beszédhelyzetét választja, ha-
 nem (mindenekelőtt a *Parasztregényben*)
 egy parasztasszonyt beszéltet. Eszter néni
 azonban – már csak az elvégzett három
 és fél polgári miatt is – szintén egy bi-
 zonyos distanciával viszonyul a paraszti
 életformához, miközben teljes mértékben
 „maradt parasztnak”. Csalog pedig felis-
 meri az ebben a problematikus identitás-
 ban rejlő narratív lehetőségeket: a *regény*
 lehetőségét. Soltész hangsúlyozza, hogy
 egy „valódi” vagyis önmaga helyzetével
 teljes mértékben azonosuló paraszt nem
 „írhat” parasztregényt, még olyan átté-
 telesen sem, ahogyan végül is Csalog és
 Eszter néni társszerzőkké váltak. Egy láb-
 jegyzetben ezt olvassuk: „Identitásválsá-
 ga csak az adatközlőnek van (hiszen neki
 van énje és pszichéje); a hősnek csupán
 története és alanyisága van. Így a regény-
 beli Eszter néni [...] egyedül a történetével
 azonos.” (87.) Meg kellene tehát különböz-
 tetnünk Eszter nénit mint adatközlőt és
 mint a *Parasztregény* hőseit. Az igény (a va-
 lóságreferencia félretolása) érthető; mégis
 kérdéses ennek a megkülönböztetésnek
 az operatív értéke, hiszen a hős történeté-
 nek nagyon is része lehet az identitásvál-
 ság is. Abban viszont valószínűleg igaza
 van az elemzőnek, hogy Eszter esetében
 túlzás lenne identitásválságról beszélni;
 olyasvalakiről van szó, aki tudatosan vál-
 lalja a személyiségében rejlő kettősséget.

Bármilyen tragikus is, ennek az élet-
 nek a zaklatottságából szinte következett
 az, hogy hiába jött az amerikai út Soros
 ösztöndíjának jóvoltából, hiába érkezett el
 a rendszerváltás (amely nem kevés újabb
 csalódást hozott), hiába találták meg új

szerelmek, Csalog nem érhetett „révbe”,
 bármit is jelentett volna ez. A *Parasztregény*
 második kiadásában azt írta Eszter néni-
 ről, hogy „[É]lete nagy csődélményét nem
 tudhatta már harmóniává fogalmazni”.
 Ugyanez elmondható róla magáról is – bár
 az életrajzi rész elolvasása után nehéz azt
 gondolni, hogy hitt még egy ilyesfajta har-
 mónia lehetőségében. Az írás által megte-
 remthető valamiféle harmóniában talán
 igen. Soltész munkájának disszertatív
 része annak a tisztázására irányul, amit
 maga is „igen problematikus jelenségnek”
 nevez: Csalog Zsolt írásművészetére. Alap-
 kérdése az, hogy miképpen jönnek létre
 az úgynevezett „doku-portrék”, vagyis
 „a fonolexémának narratív hangot köl-
 csönző prozopopeikus, mediátori szerep”
 (157) miképpen válik szépirodalmi tevé-
 kenységgé, vagyis: hogyan lesz a narratív
 hangkölcsonzésből portré? Erre a kérdés-
 re műfajelméleti és történeti áttekintéssel
 kíván válaszolni, folyamatosan figyelembe
 véve a kérdező-kérdezett viszonyból adódó
 modalitásokat, így például azt, hogy a kér-
 dező elvárásai deformálhatják a válaszo-
 kat. Ezúttal is a *Parasztregényre* fókuszál
 az elemző, hiszen ebben a műben élesedik
 ki a leginkább az a kérdés, kié valójában a
 narratív identitás? A kettős elbeszélő funk-
 cióról elmélkedve arra a következtetésre
 jut, hogy a narratív identitás megköti és
 félrevezető fogalom (ami talán egy ki-
 csit elhamarkodott állítás). Ám a helyette
 ajánlott „diszkurzív alanyiság” elfogadha-
 tó, hiszen ebben a regényben egyidejűleg
 ketten keresik a saját nyelvüket. Szép az a
 konklúzió, amelyre a szakirodalom teljes
 és alapos feltérképezése után jut, neveze-
 tesen, hogy Csalogban egy sohasem-volt
 műfaj megteremtésének vágya munkált.
 Ahogy írja, „a *Parasztregény* regény voltá-
 ban is parasztregény (annak ellenére, vagy

talán éppen azért, mert ez a műfaj sosem létezett). (178.)

Csalog Zsoltot ugyanis a látszat ellenére nem a valóság dokumentációja izgatta Soltész szerint, hanem „a kisebb-nagyobb epikus formák alkalmazásának alternatívái”; számára „a dokumentum – a szó »életvilágbeli valóság« – értelmében – csupán az alapanyag, s nem az eredmény” (186). Elemzéseiben a monográfia szerzője ahhoz segít hozzá bennünket, hogy megértsük azt az összetett viszonyt, amely az író a referenciális valósághoz fűzte, illetve ennek a viszornak az évtizedeken át tartó alakulását. Csalog az első kötetéhez például még nem használt magnót, de az „élőbeszéd faktúráját” akarta visszaadni. Ez annyira sikerült, hogy sokan eredeti hangos riportnak vélték, és mint ilyet szerették volna felhasználni. De hosszú út vezet még addig, amíg kialakul a csalogi „doku-portré” műfaja.

Itt jegyezném meg, hogy Soltész nem követi el azt a hibát, amit gyakran tapasztalunk a monográfia-szerzőknél: nem válik apologetikussá. A *Temető, ősszel* kötet kapcsán például erősen kritikus az álláspontja (hibrid formációknak, portrétöredékként olvasható novelláknak tartja ezeket az írásokat). A *Kilenc cigány* éppen műfaj-szempontról okozott kavargást; nevezik interjúnak, riportnak, novellának, regénynek, portrének, szociográfiának. Igazából azonban „nyolc teljes életmondást jelentő portré-kisregényt, egy doku-novellát és egy – műfaji fikció és szociológiai valóság síkjait egymásba játszó – pseudo-levelet tartalmaz” (204). Konklúziója az, hogy Csalog doku-fogalma „olyan műfajetikai makrokategória, amely – mint minden műalkotás – egyedül a szuverén művészi igazság valóságinstanciájára tart(hat) igényt” (206). A dokumentarizmust tehát

legfeljebb a szemlélet szintjén vállalná, s inkább *szépirásról* beszélne. A doku nem azonos a dokumentummal, amennyiben ez utóbbit a „valóságtükrözés” mechanikus eszközének tekintjük. Idáig egyetértethünk a szerzővel. A „szuverén művészi igazság valóságinstanciája” azonban meg lehetőségen elmosódó kifejezés, amelynek csak az intenciója világos. Annyit jelenthet (legalábbis értelmezésemben), hogy a dokumentum akkor nyeri el a doku-létmódot, ha létrejön egy olyan műalkotás, amelynek érvényességéért önmaga, s nem pedig valamilyen „objektív” referencialitás szavatol. Magyarul, ha jó mű születik, amiről viszont csak a konkrét elemzés szintjén lehetséges számot adni.

Soltész, mintegy menet közben, recepciótörténetet is ír. Nagyon érdekes például „az első vegytiszta kisregénykötet”, *A tengert akartam látni* fogadtatása. Az 1980-as nyolcvanas évek eleje kritikátörténeti szempontból a közvetlen ideológiai és életvilágbeli valóságreferenciák, illetve a „korszerűbb, a műalkotás poétikai megalkotottságának sikerességére koncentráló kétféle kritikai iskola együttes jelenlétének utolsó összefüggő időszaka ez” – állapítja meg (207). Mindenesetre Csalog műhelyében fokozatosan érlelődik a fikciós regény, miközben ragaszkodik a szóbeliséget „megszüntetve megőrző” doku-jelleghöz, amelynek az a kritériuma, hogy a mondó hitelesége és a mondott igazsága között „szerves kötés” jöjjön létre. (Ezzel a kifejezéssel ugyanaz a probléma, mint a művészi igazság „valóságinstanciájával”. Talán nem olyan „fasisztoid” kifejezés, mint néhány divatos elmélet terminus, de meglehetősen bizonytalan értelmű...) Mindenesetre nyilvánvalóan igaz van Soltésznek abban, hogy a *Krisztina* című posztumusz regény nélkülözi a hitelességet és az igazságot egyaránt.

A második rész, *A szöveg közelében* vegyes műfajú írásokat tartalmaz. Kitűnő filológiai és értelmező munka a „bevezetés” a *Gézám!* című elbeszélés olvasásába, amelyet itt olvashatunk először megfelelő szöveggondozással és kommentárral ellátva. Fontos ecsetvonás Csalog portréjához, tekintve a benne megnyilvánuló *autoreflexív önéletrajziséget*. Érdekes dokumentum barátja, Lengyel Péter *Cseréptörés* című regényéhez készített vitaindítója. Ez utóbbi író a kötet borítóján szóvá teszi, hogy az egyik dokumentum kommentárjában Soltész Csukát és Csalogot állítja párhuzamba egymással, s hogy ezzel mélységesen nem ért egyet. Csatlakozom ehhez az egyet-nem értéshez, mint ahogy a Tar Sándorról írott sorai egy részét sem tudom elfogadni. Soltész egyrészt Tar „klausztrófób novella-ontológiájáról” beszél, szemben Csalog portrévilágának nyitottságával és szabadságával. Ez valamiféle esztétikai megkülönböztetés, vagy értékítélet lenne? Mert annak aligha felel meg; az a megfogalmazás is eléggé furcsa, hogy a demokratikus ellenzék *ugyanúgy* a saját céljaira akarta felhasználni Tart, mint az állambiztonság. Tényleg? Ugyanúgy?

Ezek azonban apróságok, amelyek nem csökkentik a munka érdemeit. A harmadik

részben Soltész Márton újra a *Parasztregény* értelmezéséhez járul hozzá néhány fontos javaslattal. Visszatér ahhoz a (legalábbis részben az igazságnak nyilván megfelelő) feltételezéséhez, amelynek jegyében a kritika ezt a művet jobbára a műfajideológiai prekonceptiók felől ítélte meg. Nem tulajdonítottak kellő jelentőséget az implikált szerző egyre erősebb jelenlétének az egymást követő kiadásokban; ezért azután az is elsikadt, hogy a Csalog által beiktatott utószó „nem pusztán magyarázó-referencializáló funkciójú”. Rávilágít az „elsődleges” és az „egyedüli” szerző közötti különbségtétel lehetőségére (az előbb Eszter néni, az utóbbi maga Csalog Zsolt). Végül egy külföldi kollégához intézett levelében ismét körüljárja a lejegyzett szó és a „faktikus anyagon serkent” műalkotás viszonyának összetevőit, valamint ennek a viszonynak a dinamikáját. Végül pedig megfogalmazza a saját szakmai hitvallását is, szép lezárását nyújtva a kötet értelmező részének. Az igazi lezárás azonban a negyedik rész, amely címének megfelelően valóban „a könyvtárban” készült. Ez nem más, mint Csalog Zsolt hagyatékának „végleges naplója” – gondos, precíz filológiai teljesítmény. Nagy segítség a jövő kutatóinak.

Angyalosi Gergely

A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával készült.



A folyóirat megjelenését támogatta:
Nemzeti Kulturális Alap
www.nka.hu



A folyóiratot az MTMT indexeli és a REAL archiválja.



A kiadásért felel az Universitas Könyvkiadó igazgatója, Hargittay Emil
(Universitas Kulturális Alapítvány, 1193 Bp., Csokonai u. 12.)
A folyóirat főszerkesztője: Kecskeméti Gábor, felelős szerkesztője: Csörsz Rumen István
Korrektor: Bretz Annamária
Tördelte: Szilágyi N. Zsuzsa
Borítóterv: Szentés Éva
A folyóirat megjelenik évente hatszor.
Budapest, 2018.
A nyomdai munkálatokat a Kódex Könyvgyártó Kft. nyomdaüzeme végezte.

HU ISSN 0021-1486 (nyomtatott kiadás)
HU ISSN 1588-0834 (elektronikus kiadás)

Terjeszti az Universitas Könyvkiadó.
Előfizethető a kiadó által kiállított átutalási számla kiegyenlítésével (számla a szerkesztőség címén kérhető: 1118 Budapest, Ménesi út 11–13.). Az előző évi előfizetők a kiadótól automatikusan megkapják a tárgyévi előfizetési felhívást és a számlát.
Példányonként megvásárolható a jelentős tudományos könyvesboltokban és az egyetemi jegyzetboltokban.

Egy szám ára: 1225 Ft
Éves előfizetési díj: 7350 Ft